

El-Beydāvī Tefsirindeki İ'tizālī Tesirlerin Varlığı Üzerine*

HARUN ABACI

Sakarya Üniv. Sosyal Bil. Enst.,
İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)
harunabaci@sakarya.edu.tr,
harun.abaci@isam.org.tr

Öz

El-Beydāvī tefsiri, yazıldığı tarihten günümüze kadar en çok okunan ve kaynak gösterilen tefsirlerden biri olagelmıştır. Bu tefsirin en önemli referanslarından biri Mu'tezilî kimliğiyle bilinen ez-Zemaḥşerī'nin *el-Keşşāf*'ıdır. El-Beydāvī'nin, *el-Keşşāf*'ın itizali fikirler içeren kısımlarını ayıkladığı ve itikadî yorum gerektiren durumlarda ise kendi mezhebi olan Eş'arîlik'in görüşlerine müracaat ettiği bilinmektedir. Bununla birlikte el-Beydāvī'nin bu ayıklama sürecinde yeterince titizlik göstermediği ve *el-Keşşāf*'ta yer alan bazı *i'tizālī* fikirleri tefsirine taşıdığı yönünde eleştiriler gündeme getirilmiştir. Bu çalışmada el-Beydāvī'nin ve ez-Zemaḥşerī'nin tefsirleri baştan sona mukayese edilmiş ve söz konusu eleştirilerin ne derece gerçeği yansıttığı sorgulanmıştır.

Anahtar kelimeler: el-Beydāvī, ez-Zemaḥşerī, Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, *i'tizālī* etkiler

Abstract

A Study on the Traces of the *i'tizālī* Influence in al-Baydāwī's *Tafsīr*

The *Tafsīr* of al-Baydāwī is one of the exegetical works which have been referred and cited most widely since the time of its composition until present day. And one of the most important sources of this work is the *al-Kashshāf* of al-Zamakhsharī, who is known to be in line with the Mu'tazilī thought. However, al-Baydāwī is known to have weeded out in his work the parts containing *i'tizālī* views and resorted to the Sunnī thought concerning articles of belief. And yet criticisms were leveled against al-Baydāwī to the effect that he was not meticulous enough when weeding out the *i'tizālī* views. This study aims to find out any *i'tizālī* influence in al-Baydāwī's *tafsīr* through reading the exegetical works of both al-Baydāwī and al-Zamakhsharī in a comparative fashion, and to investigate the degree of veracity of these criticisms.

Key words: al-Baydāwī, al-Zamakhsharī, Ahl al-Sunnah, Mu'tazila, *i'tizālī* Influence

* Bu makale, "Beydavi ve Nesefi'de İtizal Etkilerinin İncelenmesi: Beydavi ve Nesefi Tefsirlerine Eleştirel Bir Yaklaşım" (yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2006) başlıklı çalışmamızdan yararlanılarak hazırlanmıştır

Giriş

Ez-Zemaḥşerī (ö.538/1144) ve el-Beydāwī (ö.685/1286) tefsirleri telif edildiği tarihten itibaren en fazla okunan tefsirlerdendir. Yüzyıllar boyunca Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş ve günümüzde de özel ders halkalarında okutulmaya devam edilmektedir.¹ Ez-Zemaḥşerī'nin tefsirinde dil tahlillerinin oldukça derinlemesine ve güzel bir üslupla işlendiği kabul edilmektedir. Bununla birlikte Mu'tezilī bir âlim olması sebebiyle tefsirinde âyetleri Mu'tezilī fikirler çerçevesinde yorumladığı görülmüştür.² Dil özellikleriyle ilgili yorumları çok takdir edilen böyle bir tefsirden istifadeyi sağlamak ve i'tizāl fikirleri ayıklamak amacıyla el-Beydāwī, ez-Zemaḥşerī'nin *el-Keşşāf* adlı tefsirini Eş'arīleştirerek öğrencilerin istifadesine sunmuş olmalıdır. Bu çalışmada, el-Beydāwī ve ez-Zemaḥşerī'nin tefsirleri baştan sona karşılaştırmalı olarak okunup incelenmiş, ez-Zemaḥşerī tefsirinin i'tizāl yorumlarının el-Beydāwī tefsirine etkisinin tespitine çalışılmıştır.

El-Beydāwī tefsirindeki i'tizāl eleştirileri ve etkileriyle ilgili yapılmış çalışmaları araştırdığımızda hem eleştirileri hem de etkileri ele alan bir çalışma tespit edemiyoruz. Ancak el-Beydāwī'nin i'tizāl etkilerine bazı hâşiyeler yer vermektedir. Özellikle es-Suyūṭī'nin (ö.911/1505) hâşiyesinde el-Beydāwī'ye bazı ağır eleştiriler bulunmaktadır. El-Beydāwī tefsirinin en meşhur hâşiyesinin müellifi Şeyhzāde (ö.951/1543) ise es-Suyūṭī'nin aksine savunmacı bir tavır takınarak el-Beydāwī'yi eleştirmemiş, onun Mu'tezile'den etkilenmiş gibi görülen yorumlarının aslında öyle olmadığını ispata çalışmıştır.³

Şemsuddīn eş-Şāmī⁴ (ö.942/1536), es-Suyūṭī'nin el-Beydāwī'yi eleştirdiği konuları *el-İthāf bi-Temyīzi mā Tebī'a fīhi'l-Beydāwī Şāhibe'l-Keşşāf* adlı eserinde toplayarak müstakil bir çalışma meydana getirmiştir. Ancak es-Suyūṭī ve Şemsuddīn eş-Şāmī'nin el-Beydāwī'yi eleştirileri yer yer

1 Osmanlı medreselerinde okutulan kitaplar için bkz. Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983), ss.80, 87, 95, 96, 100, 234.

2 Mesela bkz. Ebū'l-Kāsim Cārullāh Maḥmūd b.'Umer ez-Zemaḥşerī, *el-Keşşāf'an Haḳā'iki Ğavāmiḍi't-Tenzīl* (Beyrut: Dāru'l-Kitābi'l-'Arabī, 1407), c.1, s.144.

3 Mesela bkz. Şeyhzāde Muhyiddīn Muḥammed Kūcevī, *Hāşīye 'alā Tefsīri'l-Kādī el-Beydāwī* (İstanbul: İhlas Vakfı, 1991), c.2, s.414.

4 Tam adı, Şemsuddīn Muḥammed b. Yūsuf b. 'Alī eş-Şāmī'dir. Es-Suyūṭī'nin en seçkin öğrencilerindendir. Hakkında yapılan araştırmalarda yirmialtı eseri olduğu belirtilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Erkekli, "el-Beydāwī Tefsirinin Tenkidine Dair Yazılmış İthāf ve İs'āf Adlı Eserlerin Tahkiki" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1990), ss.2-30.

yanlı ve subjektif olduğu görülmektedir. Muḥammed Hocaẓâde⁵ (ö.1216/1801), *İs'āfu'l-İthāf fi mu'āveneti'l-Kāḍi ve'l-Keşşāf* adlı eserinde bu eleştirileri ele alarak es-Suyūḫî ve eş-Şāmî'nin bazı konularda ifrata kaçtıklarını, bazılarında ise doğru tespit yaptıklarını belirtmiştir. Bu iki eserde tespit edilen Mu'tezilî fikirler, el-Beydâvî ve ez-Zemaḥşerî'nin tefsirleriyle karşılaştırmalı incelenmiştir. Haklı oldukları düşünülen konulara bu çalışmada yer verilmiştir. Mu'tezile'ye ait olduğu düşünülmeyen diğer tespitlere yer vermeye gerek görülmemiştir.

El-Beydâvî'de bulunan i'tizâlî etkilerin tespitinde zikredilen çalışmalardan istifade edilmiştir. Bununla birlikte diğer i'tizâlî etkilerin tespiti temelde, el-Beydâvî ve ez-Zemaḥşerî tefsirlerinin karşılaştırmalı olarak okunmasına dayanmaktadır. Her iki tefsirde rastlanan kelamla ilgili açıklamalar, ilgili mezheplerin temel kaynaklarına müracaat edilerek incelenmiştir. Bu şekilde el-Beydâvî'nin Mu'tezile'ye meylettiği düşünülen görüşlerin varlığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada el-Beydâvî tefsirindeki i'tizâlî görüşler Mu'tezile'nin temel prensipleri olan Tevhid ve Adâlet başlıkları altında ele alınarak incelenmiştir.

El-Beydâvî Tefsirinde Tevhid Konusuyla İlgili İ'tizâlî Tesirler

Bu başlık altında el-Beydâvî tefsirinde Mu'tezile'nin Tevhid prensibi çerçevesinde ele aldığı konularla ilgili i'tizâlî görüşlerin varlığı araştırılacaktır.

1. Tevhid ve Gaybî Konularda Akılla Çelişen Nakillerin Te'vil Edilmesi

Mu'tezile'nin anlayışına göre; dinî konularda kesin bilgi ifade eden deliller dört çeşit olup bunlar akıl, kitap, sünnet ve icma'dan oluşmaktadır. İlk esas delil akıldır.⁶ Akıl, insanın düşünmesini, akıl yürütmesini ve sorumlu olduğu işleri yapmasını sağlayan zarurî bilgilerin tümüdür. Onun ontolojik bir varlığı yoktur ve o cevher, alet, duyu veya kuvvet olarak da adlandırılmaz. Ona sadece bilginin kaynağı, akıl yürütme vasıtası, düşünmeyi sağlayan güç anlamlarında varlık nisbetinde bulunulabilir. Akıl,

5 Tam adı, Hocaẓâde Muḥammed Vecîh el-İzmîrî'dir. Hakkında yapılan araştırmalarda çok az bilgiye rastlanan bu zâtin söz konusu kitabı dışında bir eserine rastlanmamıştır; bkz. Erkekli, "İthâf ve İs'âf Adlı Eserlerin Tahkiki", ss.3-5.

6 El-Kāḍî 'Abdulcebbâr Ebû'l-Hasen el-Hemedânî, *Şerhu'l-Uşûli'l-Ḥamse*, tah. 'Abdulkerîm 'Uşmân (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1416/1996), s.50; el-Kāḍî 'Abdulcebbâr, *Faḍlu'l-İ'tizâl ve Ṭabaḳātu'l-Mu'tezile*, tah. Fu'ad Seyyid (Tunus: ed-Dâru't-Tünusiyye, 1974), s.139.

esasında yanılmaz. Bazı akıllı kişilerde görülen hatalar, onlarda meydana gelen bazı arızalardan doğmaktadır. Bunlar giderildiği takdirde hata ortadan kalkacaktır. Mu'tezile, nassı; Kuran, sünnet ve icma şeklinde gruplandırarak her birisinin kesin bilgi verdiği alanların bulunduğunu, bunların birbirleriyle çatışmadıklarını ve akıl ile nassın zâhirinin çatıştığı durumlarda nassın te'vil edilmesi gerektiğini söylemektedir. Mu'tezile, sıralamada akla öncelik vermekle beraber alanında olmak kaydıyla nassın da kesin bilgi ifade edebileceğini savunmaktadır. Mu'tezile'ye göre nass akıldan sonra gelen bir aşamadır ve dinî hükümler akıl üzerine bina edilmiştir. Öte yandan peygamberden sadır olduğu kesin olarak sabit olan sünnet (mütevâtir sünnet) de kesin bilgi ifade eden delillerdendir. Âhad haberler ise kesin bilgi ifade etmez ve itikadî konularda delil olmazlar; onlarla sadece *furû'* konularında amel edilebilir. Ayrıca delil olma yönünden mütevâtir hadis ile Kur'an arasında bir fark yoktur. Çünkü mucize, peygamberin doğru sözlü ve yalandan korunmuş olduğuna akli delil oluşturur ve aklen peygamberin yalan söyleme ihtimali yoktur.⁷

Mu'tezile mezhebinin temsilcilerinden olan en-Nazzâm (ö.231/845) ise hadisin hiçbir nevini delil olarak kabul etmemektedir.⁸ Mu'tezile'ye göre aklın ve naklin çelişmesi durumunda akıl öne alınıp nakil te'vil edilirken Ehl-i Sünnet'e göre ise nakil esas alınır. Zira sıhhat problemini hariç tutarsak nakil akla ters düşse bile aklın nakli reddetme hakkı yoktur.⁹

Mu'tezile'nin akıl ve nakile olan bu bakış açısının el-Beydâvî'yi genel itibariyle etkilemediğini söylemek mümkündür. Ancak el-Beydâvî'nin bazı âyetlerin yorumlarında *el-Keşşâf*'tan alıntı yaparken i'tizâlî fikirleri ayıklamadan tefsirine aldığı da görülmektedir. El-Beydâvî, bu yorumları i'tizâl anlayış olarak değerlendirmeyip itikadî yönden zararı olmayan farklı ve daha tutarlı bir bakış açısı olarak gördüğünden iktibas etmiş olabilir.

a- *فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ* "Yakıtı, insanlar ve taşlar olan Cehennemden sakının. O, kâfirler için hazırlanmıştır."¹⁰

7 el-Kâdî 'Abdulcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse*, s.88; el-Kâdî 'Abdulcebbar, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl* (Kahire: eş-Şeriketu'l-Arabiyye 1385/1965), c.13, s.280; el-Kâdî 'Abdulcebbar, *Faḍlu'l-İ'tizâl*, ss.139, 225, 384-385; el-Kâdî 'Abdulcebbar, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, tah. 'Adnân Muḥammed Zerzûr, (Kahire: Dâru't-Turâs, 1969), s.33; İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), ss.229-230.

8 Çelebi, *Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar*, s.234.

9 Ebû'l-Faḍl 'Aḍududdîn 'Abdurrahmân b. Aḥmed el-İcî, *el-Mevâkıf fî 'İlmi'l-Kelâm*. tah. 'Abdurrahmân 'Umeyra, şarih. Seyyid Şerif el-Curcânî (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997/1417), c.1, ss.216-217.

10 2/el-Bakara:24.

El-Beydâvî, âyetteki taşları yorumlarken ez-Zemaḥşerî'nin, tefsirinde kullandığı ifadeyi¹¹ aynen alarak bunun kibrit taşı olduğu görüşünü zayıf bulur. Bu görüşün delil olmadan âyetteki taşlar kelimesini kibrit mânasına tahsis etmek olduğunu ve bunun da maksadı iptal etmek olduğunu ifade etmiştir.¹² Dolayısıyla el-Beydâvî'nin, ez-Zemaḥşerî gibi kibrit taşı görüşünü kabul etmediği anlaşılmaktadır.

Ehl-i Sünnet çizgisinde bilinen tefsirlerin çoğu ise bunun kibrit taşı olduğunu ifade etmektedir.¹³ Bu tefsirlerde âyette ifade edilen taşların, kibrit taşı olduğuna dair hadisler delil gösterilmiştir.¹⁴

Ez-Zemaḥşerî ve el-Beydâvî'nin kibrit taşı hadisini kabul etmemelerinin nedeni ise kibrit taşının yanıcılık yönünden zayıf olduğunu düşünmeleri, dolayısıyla cehennemin güçlü ateşini sağlayamayacağından yola çıkarak bu hadislerin akla ters düştüğünü kabul etmeleridir. Onlara göre; “eğer bu hadisler sahih ise, kibrit taşı ifadesiyle Cehennem taşları çabuk yanabilme özelliği bakımından kibrit taşı gibidir mânası kastedilmiştir” diyerek hadisi te'vil yoluna gitmişlerdir.¹⁵

İlgili hadisler, bu şekilde te'vil edildiği takdirde akla da ters düşmemiş olur; böylece naklin reddedilmesi sorunu da ortadan kalkar. Buna göre el-Beydâvî'nin bu yorumunun yanlış olmadığını, dinî açıdan sakınca

11 bkz. ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.108.

12 Nâsiruddîn Ebû Sa'îd 'Abdullâh b. 'Umer el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, tah. Muḥammed 'Abdurrahmân el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâru l-Hyâ'i't-Turâsî'l-'Arabî, 1418), c.1, s.67. Bu yorum hakkındaki değerlendirme için bkz. Şemsuddîn Muḥammed b. Yûsuf b. 'Alî eş-Şamî, *el-İthâf bi-Temyîzi mâ Tebî'a fihî'l-Beydâvî Şâhibe'l-Keşşâf* (Yazma), Süleymaniye Kütüphanesi-Şehit Ali Paşa, no:57, v.101b; Hocazâde Muḥammed Vecîh el-İzmîrî, *İs'âfu'l-İthâf fi Mu'aveneti'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), ss.6-7.

13 'Abdurrazzâk b. Hemmâm eş-Şan'ânî, *Tefsîru 'Abdirrazzâk*, tah. Maḥmûd Muḥammed 'Abduh (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419), c.1, s.40; Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, tah. 'Abdullâh b. 'Abdilmuhsin et-Turkî (Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001), c.1, s.168; İbn Ebî Hâtim Ebû Muḥammed 'Abdurrahmân b. Muḥammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, tah. Es'ad Muḥammed et-Tayyib (Mekke: Mektebetu Nizâr Muştafâ el-Bâz, 1997/1417), c.9, s.210; İbn Keşîr Ebû'l-Fidâ' İmâduddîn İsmâ'îl b. Şihâbiddîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, tah. Tâhâ 'Abdurra'ûf Şâ'd (Beyrut: Dâru'l-Kalem, tsz), c.1, s.62.

14 Bu hadislerden biri şu şekildedir: 'Abdullâh b. Mes'ûd'dan (r.a.) nakledildiğine göre o şöyle demiştir: “Allah Teâlâ'nın Kur'an'da ‘Yakıtı, insanlar ve taşlardır’ [2/el-Bakara:24] diye bahsettiği taşlar, Allah'ın dilediği şekilde yarattığı kibrit taşlarındandır.” Bkz. Ebû'l-Kâsim Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, tah. Hamdî b. 'Abdilmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1405/1984), c.9, s.210; Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Mustedrak 'ale's-Şahîhayn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), c.2, s.287; Ebû'l-Hasen Nürüddîn 'Alî b. Ebî Bekr el-Heysemî, *Mecme'u'z-Zevâ'id* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1967), c.7, s.127.

15 ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.108; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, c.1, s.67.

görülme, geleneksel tefsirlerden farklı bir görüş olduğunu düşünebiliriz.¹⁶

b- وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ “Onun kürsüsü gökleri ve yeri kuşatmıştır.”¹⁷

El-Beydâvî bu âyetin tefsirinde, kürsî kelimesinin Allah’ın yüceliğini tasvir eden bir temsilden ibaret olduğunu söyleyip “Gerçekte kürsî yoktur” yorumunu yapmıştır. Bu yorumla kürsînin nefyini ifade etmiştir.¹⁸ Ez-Zemaşşerî de *el-Keşşâf* tefsirinde yaratılmışlara benzeyişi ifade ettiğinden kürsînin olmadığını belirtmiştir.¹⁹ El-Beydâvî ve ez-Zemaşşerî, tefsirlerinde kürsî hakkında diğer görüşlere yer vermiştir. Ancak el-Beydâvî, kürsî hakkındaki diğer görüşleri zayıflık ifade eden قِيلَ lafzıyla ifade ederek bunları kabul etmediğini îmâ etmektedir. Ez-Zemaşşerî de kürsî hakkında nakledilen görüşleri sıralarken kürsînin hakikatinin olmadığını ifade eden görüşü önce zikretmesi ve bu görüşü delillerle ispatlamaya çalışması,²⁰ kürsînin hakikatini kabul etmediğini göstermektedir.

Kürsînin gerçekte var olduğunu ifade eden sahih hadisler bulunmaktadır. Bu hadislerden bazıları şunlardır:

İbn ‘Abbâs (r.a.)’tan nakledildiğine göre kendisi şöyle demiştir: “Kürsî, iki ayak yeridir. Arş’a gelince; Allah’tan başka kimse onun büyüklüğünü takdir edemez.”²¹

Ebû Zerr (r.a.)’den rivayet edildiğine göre kendisi şöyle demiştir. Rasûlullâh (s.a.v.)’ın şöyle dediğini işittim: “Arş’a göre kürsî yeryüzünde çöle atılmış bir demir halkası gibidir.”²²

Bazı âlimler arş ile kürsînin aynı olduğunu söylemişlerse de bu hadislerden anlaşıldığına göre doğru olan görüşün kürsînin arştan farklı olduğudur.

El-Beydâvî, bu zikrettiğimiz hadislerin varlığına rağmen kürsînin hakikatinin olmadığını söylemiş, bu âyetlerin akılla çelişmesi nedeniyle

16 Ayrıca bkz. Celil Kiraz, “Suyûtî’nin Hâşiyesi, Şâmî, Hocaîde ve Zebîdî’nin Risâleleri Bağlamında el-Beydâvî Tefsiri ve İ’tizâl Tartışmaları,” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19:2 (2010), ss.180-182.

17 2/el-Bakara:255.

18 el-Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, c.1, s.216.

19 ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.297.

20 ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.297.

21 eî-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XII, 39; el-Heysemî, *Mecme’u’z-Zevâ’id*, c.6, s.323.

22 Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî, *Şaîhu İbn Hibbân*, tah. Şu’ayb el-’Arna’ût (Beirut: Mu’essesetu’r-Risâle, 1986/1406), c.2, s.77.

hadislerdeki kürsîyi te'vil ederek burçlar yörüngesindeki meşhur bir yıldız olma ihtimalinden bahsetmiştir.²³

Yukarıda zikrettiğimiz hadisler ışığında Ehl-i Sünnet kelâmcılarının geneli, kürsînin hakikatini dile getirerek onun bir cisim olduğu, dolayısıyla hadislerin zâhirî anlamda anlaşılması gerektiği görüşündedirler.²⁴

Ehl-i Sünnet yolunu takip eden tefsirlerin genelinde de Ehl-i Sünnet kelâmcılarının geneline ait görüşün yansıdığını görmekteyiz.²⁵ Ehl-i Sünnet âlimlerinden bazıları da, bu konuda mevķûf olarak gelen "Allah'ın kürsîsi onun ilmîdir"²⁶ rivayetine dayanarak kürsînin Allah'ın ilmi mânasında olduğu görüşündedirler. Ancak âlimlerin çoğunluğu, bu görüşün zan ifade ettiğini, bu görüşün doğruluğunu ispat edecek bir delilin olmadığını belirtmişlerdir.²⁷

Mu'tezile âlimlerinden el-Kâdî 'Abdulcebbar'a (ö.415/1025) göre kürsî kelimesinin Allah'a izâfesi gerçekten onun kürsîsi olduğu anlamına gelmez. Nasıl ki "Beytullah" (Allah'ın evi) dediğimizde, Allah'ın oturduğu ev mânasına gelmeyip ondaki meziyeti ifade ediyorsa kürsî de bunun gibidir. Dolayısıyla kürsînin olmadığını söylemek gerekmez. Bu açıklamalara göre el-Kâdî 'Abdulcebbar, kürsînin hakikatini kabul etmekte, Allah'a izâfetesinin teşrif için olduğunu vurgulamaktadır.²⁸

Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1878-1942) tefsirinde bu âyet hakkında şu ifadelere yer vermektedir:

Kürsîyi mecâzî mânalarla ifade etme Allah'ı cisim olma şüphelerinden tenzih için pek güzel olmakla beraber Allah'ın kürsîsinin gerçekte delâlet

23 el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, c.1, s.216.

24 Ebû'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl b. Ebî Bişr el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Uşûli'd-Diyâne* (Kahire: Dâru'l-Kitâb, 1397/1977), c.1, s.33; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerķandî el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, tah. Fethullâh Huleyf (İskenderiye: Dâru'l-Câmi'âti'l-Mişriyye, tsz), c.1, ss.68, 69; Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malaî, *et-Tenbîh ve'r-Radd 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'*, tah. Muhammed Zâhid b. Hasen el-Kevşerî (Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, tsz), c.1, s.103; Ebû'l-Feth Tâcuddîn Muhammed b. 'Abdikerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, tah. Muhammed Seyyid el-Kilânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1961), c.1, ss.45, 168; el-İcî, *el-Mevâķif*, c.1, s.312; Ebû Bekr Mer'î b. Yûsuf el-Makdisî, *Eķâvîlu's-Şikât ft Te'vîli'l-Esmâ' ve's-Şifât ve'l-Ayât*, tah. Şu'ayb el-'Arna'ûtî (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1406/1985), c.1, ss.116-117.

25 Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurķubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, tah. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm İtfıyyîş (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mişriyye 1384/1964), c.3, s.276; İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c.1, s.389; Ebû'l-Fađl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *ed-Durru'l-Menşûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'şûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr 1993), c.2, ss.10, 16, 18; Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Maħmûd b. 'Abdillâh el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, tah. 'Alî 'Abdulbârî 'Atıyye (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415), c.3, s.9.

26 el-Buħârî, *eş-Şaħîh*, K. *Tefsîru'l-Kur'an*, 44 B. *Fe in ħiftum*, c.5 s.162.

27 el-İcî, *el-Mevâķif*, c.1, s.312; Celâluddîn Muhammed b. Ahmed el-Maħallî ve Ebû'l-Fađl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn* (Kahire: Dâru'l-Ĥadîş tsz.), s.40.

28 el-Kâdî 'Abdulcebbar, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, s.132.

ettiği bir şeyin bulunmadığını kabul etmek de zâhire (bu konudaki açık ifadelere) aykırıdır. Evet, bilinen gerçek mânasıyla bir kürsî, bir taht kastedilmediği muhakkaktır. Bununla birlikte bir beytullah bulunduğuna iman etmek gerektiği gibi Allah'ın bir kürsîsi bulunduğuna iman etmek de gereklidir.²⁹

Netice itibariyle el-Beydâvî'nin, kürsî hakkındaki görüşünde ez-Zemaşşerî'ye tabi olduğu anlaşılmaktadır.

c- وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ “Gökgürültüsü Allah'ı hamd ile tesbih eder”³⁰

El-Beydâvî, bu âyetin tefsirinde gökgürültüsünün tesbih etmesini açıklarken fiilin fâilinin gerçek anlamda gökgürültüsü olmadığını vurgular. Bu konuda iki ihtimal olduğunu belirtir. Birincisi; fiilin gerçek fâili, gök gürültüsünü işitenlerdir. İkincisi ise; gökgürültüsünün bizzat kendisinin Allah'ın rahmetinin inmesiyle beraber onun birliğine ve kudretine delâlet etmesi, insanları bu düşünceye sevketmesinin, onun tesbihi olmasıdır.³¹ Bu yoruma göre el-Beydâvî'nin, ez-Zemaşşerî'nin etkisinde kaldığı düşünülmektedir. Çünkü ez-Zemaşşerî'ye göre Kur'an'da özellikle cansız varlıklara izâfe edilen konuşmak, gitmek, gelmek gibi iradî eylemler Arapların dilsel örflerinde çok sayıda örneği bulunan birer temsilî anlatım yöntemidir.³² Bunların konuşmasıyla ilgili âyet ve hadisler de akılla çeliştiği için mecâzî anlama hamledilmelidir. Bu âyette de gerçekte gökgürültüsü tesbih etmemektedir. Gökgürültüsü kendisini işiteni tesbih etmeye sevkeder. Böylece gerçekte onu işitenler tesbih eder.³³ Ez-Zemaşşerî'nin tefsirinde belirttiği bu görüş Mu'tezile'nin genel olarak kabul ettiği bir anlayışı yansıtır.

Ehl-i Sünnet'e göre cansız varlıkların konuşması aklen uzak görülmez. Canlılığın olabilmesi için bünyenin mevcut olması şart değildir. Allah cansız varlıklara konuşma kabiliyeti verir.³⁴ Gökgürültüsünün bizzat kendisinin de diğer varlıklar gibi Allah'ı tesbih etmesi mümkündür. Zira Allah Teâlâ'nın buyurduğu “Her şey, Allah'ı tesbih eder, Fakat siz onların tesbihini anlamazsınız”³⁵ anlamındaki âyeti, açık bir şekilde canlı cansız bütün

29 Elmalı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser kitabevi, tsz.), c.1, ss.161, 162.

30 13/er-Ra'd:13.

31 el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c.2, s.201.

32 ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, c.3, ss.547, 548; Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezili Yorumu: Ebu Müslim el-İşfahâni Örneği* (Ankara: Ankara Okulu, 2004), s.131.

33 ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, c.3, ss.547, 548.

34 Şeyhzâde, *Hâşiyeye*, c.3, s.111; Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezili Yorumu*, s.132.

35 17/el-İsrâ:44.

kâinatın Allah'ı tesbih ettiğini vurgulamaktadır. Aynı şekilde Peygamber'in (s.a.v.) Cuma hutbesinde dayandığı hurma kütüğünün inlemesi ve Peygamber'in (s.a.v.) kütüğü teskin etmesi olayı³⁶ bu konuda zikredilen delillerdendir. Dolayısıyla hem gökgürültüsünün hem de gökgürültüsüyle görevlendirilmiş ve görev verilen şeyin ismini almış olan meleğin Allah'ı tesbih etmesi mümkün olabilir.

وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ

“Rasül, sizi Rabbinize inanmanız için çağırıyor. O sizden kesin söz almıştı.”³⁷

Bazı âlimler, el-Beydâvî'nin bu âyetteki “Allah sizden söz aldı” ifadesini deliller getirme ve düşünüp inceleme yetisi vermesi şeklinde yorumlamasında ez-Zemaşşerî'ye tâbi olduğunu ve misak alma olayını hakiki mânaya yorumlamadığından hatalı olduğunu ve itizâlî yansıttığını ifade etmektedir. Zira bu âlimler, Allah Teâlâ'nın “Rabbin, Ademoğullarından bellerindeki zürriyetini alıp onları kendi nefislerine şahit tutarak: ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ dediği zaman, ‘Evet! Rabbinizsin, şahidiz’ dediler”³⁸ anlamındaki âyetin zâhirini aklen mümkün görmekte ve bu zâhirî anlama imanın vacip olduğunu belirtmektedir. Böyle bir âyet olduğu halde bazı âlimler el-Beydâvî'nin âyeti te'vil etmesini eleştirir.³⁹ *El-Keşşâf* tefsirini inceleyen bazı âlimler de ez-Zemaşşerî'nin bu âyete yaptığı yorumu eleştirerek, ‘Zerr günü’ alınan misakı gerçek mânası dışında anlamaya sevkedenin ne olduğunu sorar ve aklen mümkün olan nakillerin anlamını, zâhirine hamletmenin vacip olduğunu belirtir.⁴⁰

El-Beydâvî ve ez-Zemaşşerî'ye yapılan bu eleştirilerin sahiplerinin lafızcı bir tutum takındıkları görülmektedir. Zira birçok müfessir, şahit tutma ve misak alma olayını, temsilî mânada anlamışlardır. Allah Teâlâ insanları Allah'ın rabliğini algılayabilecek şekilde ve İslam'a yatkın olarak yaratmış olduğunu böyle temsilî istiare (sembolik bir ifade) yoluyla tasvir etmiş olabilir. Kur'an'da ve diğer semavî kitaplarda bunun gibi temsilî anlatımların bulunduğu herkesçe bilinen bir husustur. Bu tür anlatımlar

36 el-Buhârî, *eş-Şahîh*, K. el-Buyû', 32 B. en-Neccâr, c.3, s.61 (no.2095).

37 57/el-Ĥadîd:8.

38 7/el-A'râf:172.

39 eş-Şâmî, *el-İthâf*, v.105a; Hocazâde, *İs'âfu'l-İthâf*, s.36; eş-Şâmî, es-Suyûfî'nin el-Beydâvî üzerine yazdığı hâşiyedeki itizâl eleştirileri ihtisar ederek *el-İthâf* adlı eseri telif etmiştir. Eş-Şâmî'nin bu eserini inceleyip gerekli gördüğü yerleri eleştirmek üzere de Hocazâde, *İs'âfu'l-İthâf* adlı eseri kaleme almıştır.

40 Ebü'l-'Abbâs Nâşiruddîn Ahmed b. Muhammed İbnu'l-Muneyyir, *el-İntişâf fî mâ Teđammenehu'l-Keşşâf mine'l-İ'tizâl* (ez-Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirinin içinde. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407), c.4, s.461.

okuyucular tarafından kolay anlaşılmayı sağlar. Kelâmcıların da bu görüşü savunduğu belirtilmektedir.⁴¹ Bu şekilde anlamaya engel hiçbir nass da bulunmadığına göre ez-Zemaḥşerî ve onun görüşünü aynen alan el-Beydâvî, Mu'tezilî bakış açısı ile akılcı bir yorumu yansıtsalar da hatalı düşündüklerini söylemek uzak görülmektedir.⁴² Ayrıca bu âyetteki **أَخَذَ** fiilinin zamiri Rasûlullâh'a da ait olabilir. Bu durumda âyetin mânası ona yapılan biat anlamına alınabilir.⁴³

2. Allah'ın Sıfatları

a- **هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً** "Allah onlardan daha kuvvetlidir"⁴⁴

Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile'ye karşı delil olarak kullandığı bu âyet bağlamında, ez-Zemaḥşerî Ehl-i Sünnet'e cevap vererek Allah'ın, kudretle kâdir olmadığını zâtıyla kâdir olduğunu ortaya koymaya çalışır.⁴⁵ El-Beydâvî'nin tefsirine baktığımızda ez-Zemaḥşerî'nin ifadesine benzer şekilde Allah'ın, zâtıyla kâdir olduğu ifadesi görülmektedir.⁴⁶ Bu ifade görünüşte Mu'tezile'nin görüşünü yansıtmaktadır. El-Beydâvî'nin bu ifadeyi hata ile kitabına almış olması mümkündür. Yine Allah'ın insanlar gibi kâdir olmadığını belirtmek amacıyla âyetin bağlamına uygun olarak Allah'ın bir aracı ve yardımcı olmaksızın bizzat her şeye kâdir olduğu mânasını ifade etmeye çalışmış olması ihtimali de düşünülebilir. Kelamî bir görüş olarak Mu'tezile'nin düşüncesini kabul ettiği ihtimali ise zayıftır. Çünkü el-Beydâvî'nin konuyla ilgili birçok âyette Mu'tezile'nin düşüncesini eleştirdiğini ve Ehl-i Sünnet'in Allah'ın sıfatlarının zâtıyla kâim mânalar olduğu görüşünü savunduğunu görmekteyiz.⁴⁷ Ancak en azından bu âyetin tefsirinde ez-Zemaḥşerî'ye ait i'tizâlî yorumu ayıklamadığı söylenebilir.

b- **وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ** "Allah onların yaptıklarını görür"⁴⁸

El-Beydâvî, bu âyetin tefsirinde ez-Zemaḥşerî gibi⁴⁹ Allah'ın basîr sıfatını âlim olarak yorumlamış ve Mu'tezile mezhebinin görüşünü yansıttığı izlenimini vermiştir.⁵⁰ Zira Mu'tezile mezhebine göre Allah'ın *sem'* ve *başar*

41 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.4, s.168.

42 Bkz. Kiraz, "el-Beydâvî Tefsiri ve İ'tizâl Tartışmaları", ss.158-164.

43 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.7, s.421.

44 41/Fuşşilet:15.

45 ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, c.4, s.188.

46 ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, c.4, s.188 krş. el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c.3, s.223.

47 Ehl-i Sünnet'in görüşünü yansıttığı yerler için bkz. 2/el-Bakara:28, 255; 4/en-Nisâ:166, 7/el-A'râf:52, 12/Yûsuf:76, 51/ez-Zâriyât:47 âyetlerin tefsiri için sırasıyla bkz. el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c.1, ss.79, 215, 410, 546; c.2, s.185; c.3, s.320.

48 3/Âlu İmrân:163.

49 ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.426.

50 el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c.1, s.309.

sıfatları ilim sıfatı üzerine bir ziyadedir. Ehl-i Sünnetin geneline göre ise her ne kadar ilim, görmenin bir neticesi olsa da ondan başka bir şeydir. Bir şeyi tam olarak bilinip sonra o şey görülmüş olsa bilginin görmekten farklı olduğunu gösterecek şekilde değişik haller bulunabilir.⁵¹ Bu yönden bakıldığında el-Beydâvî'nin i'tizâlî görüşü ayıklamadığı görülmektedir. Ancak âyet kendi bağlamında ele alınıp yorumlandığında el-Beydâvî'nin ez-Zemaşşerî gibi *başîr* sıfatını âlim sıfatıyla ifade etmesi anlamında kelâmî bir düşünceyi yansıtmamış olabilir. Allah'ın kullarının yaptıklarını görmesi, insanın bir olayı görmesi gibi değildir. Aksine Allah'ın yapılanları bilip mutlaka hesabını soracağı anlamındadır. İşte el-Beydâvî bu düşünce ile böyle bir kullanımı tercih etmiş olabilir. Zira âyete getirdiği yorumların devamı da bu düşünceyi desteklemektedir.⁵² Ayrıca i'tizâl anlamda el-Beydâvî'nin bu konuda ez-Zemaşşerî'ye uymasını düşünmeyi gerektirecek açık bir ifadesine tefsirinin hiçbir yerinde rastlanmamaktadır. Ancak bununla birlikte el-Beydâvî'nin ibaresinin zahiri, en azından bu yerde i'tizâlî bir ifadenin varlığını hissettirdiği söylenebilir.

c- **لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ** “Onları (düşmanlarınızı) siz bilmezsiniz, Allah bilir.”⁵³

El-Beydâvî bu âyette Allah'ın bilmesini **يَعْرِفُهُمْ** şeklinde ifade ederek onun bilgisini, marifetle tefsir ederek doğru olmayan bir yorum yaptığı görülmektedir. Çünkü marifet, sonradan kazanılan bir bilgidir. Bir şeyin marifeti, marifetinden önce cehaletin bulunmasını gerektirir. Bunun da Allah'a nisbet edilmesi caiz değildir. Bu nedenle **اللَّهُ يَعْلَمُ** denilir. Fakat **اللَّهُ يَعْرِفُ** denilmez.⁵⁴ Bu hatalı kullanım sadece el-Beydâvî'de görülmüştür. İlim (علم) kökünden türemiş fiilin, nisbeti bilmek mânasını ifade ettiğinden iki meful alması gerekir. ‘İlm (علم) kökünden türemiş fiilin iki meful almadığı durumlarda bunun bir meful alan marifet (معرفة) kökünden türemiş bir fiil mânasında olduğu düşünülerek dildeki kullanıma uygunluk sağlanır.⁵⁵ Bu nedenle el-Beydâvî, “siz o düşmanları bilmezsiniz” âyetinde de marifet kökünden türemiş fiille yorumlayarak **لَا تَعْلَمُونَهُمْ** fiilinin **لَا تَعْرِفُونَهُمْ** mânasında olduğunu belirtir. Böylece bu fiilin bir meful almasının dildeki kullanıma aykırı olmadığını ortaya koyma çalışır. Aynı şekilde **اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ** âyetinde de fiilin bir meful almasının dildeki kullanıma uygun olduğunu belirtmek

51 el-Âlūsî, *Rūhu'l-Me'ânî*, c.2, s.112.

52 bkz. el-Beydâvî, *Envâru'l-Tenzîl*, c.1, s.309.

53 8/el-Enfâl:60.

54 er-Râgıb el-İşfahânî Ebû'l-Ğāsim Hüseyn b. Muhammed, *el-Mufradât fî Ğaribi'l-Ğur'ān*, tah. Şafvān 'Adnān ed-Dāvūdî (Dimeşk: Dāru'l-Ğālem 1412), c.1, s.969; Şeyhẓāde, *Hāşiye*, c.2, s.414.

55 İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, c.12, s.418.

amacıyla يَعْرِفُهُمْ anlamında olduğunu söylemiş olabilir. Fakat dilde kullanıma uygunluğu ortaya koyarken itikâdî düşünceye aykırı bir duruma neden olmuştur. Çünkü bu durumda Allah sonradan edindiği bir bilgiyle ilim sahibi olduğu anlaşılmaktadır ki bu da ulûhiyete aykırıdır.⁵⁶

d- يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ “Ey Peygamberler! Temiz şeylerden yiyein.”⁵⁷

Ez-Zemağşerî, bu âyeti tefsir ederken, Allah’ın peygamberlerine olan nidâsı, âyetten ilk bakışta anlaşılan anlamda olmadığını, zira peygamberlerin farklı zamanlarda gönderildiğini, âyetin anlamının ise her peygambere kendi zamanında bu şekilde nidâ edildiğini belirtmek olduğunu söylemiştir.⁵⁸ Ehl-i Sünnet’e göre Allah Teâlâ ezeli olarak mütekellim, emreden ve nehyedendir. Allah’ın emrinin gerçekleşmesinde, muhatapların varlığı şart değildir. Bu durumda Allah Teâlâ’nın peygamberlere olan “yiyein” emri ve nidâsı Ehl-i Sünnet’e göre zâhirî ve gerçek anlamındadır. Mu‘tezilîler ise Allah kelâmının kıdemini kabul etmedikleri için bu ve benzeri âyetleri zâhirin aksine mecâzî anlama yorumşlardır.⁵⁹ Ez-Zemağşerî de kendi mezhebî görüşü çerçevesinde bu âyeti zâhirin aksine yorumlayarak her peygambere kendi zamanında bu şekilde nidâ edildiği görüşünü savunur.⁶⁰ El-Beydâvî, âyeti ez-Zemağşerî gibi yorumlamaktadır.⁶¹ Bu nedenle el-Beydâvî, bazı âlimler tarafından eleştirilmiştir.⁶² Ancak el-Beydâvî’nin bu iktibaslarını itizâl bir alıntı olarak düşünmek uzak görünmektedir. Zira bu hitab bir emirdir. Emir de tekrar edebilir. Farklı zamanlarda peygamberlere bu emir tekrar edilmiş olabilir. Şöyle söylemek de mümkündür: Ezelde Allah’ın ilminde onlar mevcut olduğu için Allah onlara bu emirle hitab etmiştir. Aynı şekilde yine Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla onlara vahyedildiğinde bu emir onlara tekrar yöneltiştir. Dolayısıyla burada her iki şekilde de düşünmek mümkündür. Çünkü bu emir peygamberlere yöneltildiğinde onlar bu emri yerine getirmişlerdir. Netice itibariyle el-Beydâvî’nin bu görüşü sebebiyle itizâl ile itham edilmesi yersiz görülmektedir.⁶³

e- لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ “İyi ve güzel davranışlarda bulunanlara en güzel mükâfat ve daha fazlası vardır.”⁶⁴

56 bkz. Şeyhâde, *Hâşiye*, c.2, s.314.

57 23/el-Mu’minün:51.

58 ez-Zemağşerî, *el-Keşşâf*, c.3, s.185.

59 İbnu’l-Muneyyir, *el-İntişâf*, c.3, s.185.

60 ez-Zemağşerî, *el-Keşşâf*, c.3, s.185.

61 el-Beydâvî, *Envâru’l-Tenzîl*, c.2, s.472.

62 bkz. eş-Şâmî, *el-İthâf*, vr.105.

63 Hocazâde, *Is’âfu’l-İthâf*, s.35; Kiraz, “el-Beydâvî Tefsiri ve İ’tizâl Tartışmaları”, ss.164-167.

64 10/Yûnus:26.

Âyette geçen *ziyâde* kelimesinin ru'yetullâh olarak anlaşılması Sünnî müfessirlerin eserlerinde genelde birinci görüş olarak zikredilmektedir. Sözü geçen kelimenin ru'yet dışında anlaşılması ve yorumlanması yine Ehl-i Sünnet olan müfessirlerin çoğunluğu tarafından eleştirilmiş ve bu tür yorumları çürütebilmek için aklî ve naklî deliller serdedilmiştir. Bunun yanında *ziyâde* kelimesinin yorumunda birinci tevcih olarak ru'yetullâha yer verilmemesi de eleştiri konusu olmuştur. El-Beydâvî *ziyâde* kelimesinin ru'yetullâh olarak yorumlanmasını zayıf bulur. El-Âlūsî, (ö.1270/1854), el-Beydâvî'nin bu düşüncesini "Hiç gerekmediği halde bu şekilde hareket eden el-Beydâvî ..." şeklindeki ifade ile eleştirmektedir.⁶⁵

El-Beydâvî, bu âyetin tefsirinde *ziyâde* kelimesini ez-Zemaşşerî gibi⁶⁶ mükâfata ek olarak verilen lütuf anlamında anlamış ve bu mânayı destekleyici olarak Kur'an'da buyurulan "Allah onlara lütfundan artırır."⁶⁷ âyetini delil getirmekte ve bu anlamın daha doğru olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁸ Âyetteki *ziyâde* kelimesinin, Allah'ı görmek mânasında olduğunu ifade eden sahih hadis zikredilmektedir. Ancak ez-Zemaşşerî, ru'yetullâhı kabul etmediği için bu hadisi zayıf görerek reddeder ve *ziyâde*'yi ek bir lütuf olarak yorumlar. El-Beydâvî'nin ez-Zemaşşerî gibi ru'yetullâh yorumunu zayıf bir görüş olarak görmesi i'tizâlî yansıttığı izlenimini vermektedir.⁶⁹ Ancak ru'yetullâh konusunda el-Beydâvî, tefsirinin ilgili âyetlerinde ez-Zemaşşerî'yi eleştirmiş, birçok âyeti de ru'yetullâha delil olarak göstermiştir.⁷⁰

Bu âyetle ilgili zikredilen hadis şudur:

Şuhayb'dan (r.a.) nakledildiğine göre Rasûlullâh (s.a.v.) buyurdular ki: Cennetlikler cennete girince Allah Teâla: Bir şey daha istiyorsanız söyleyin, onu da ilaveten vereyim! buyurur. Cennetlikler: Sen bizim yüzlerimizi ak etmedin mi? Sen bizi cennete koymadın mı? Sen bizi cehennemden kurtarmadın mı? (daha ne isteyeceğiz?) derler. O esnada perde açılır. Onlara, yüce Rablerine bakmaktan daha sevimli bir şey verilmemiştir. Şuhayb (r.a.) der ki: Rasûlullah bu sözlerinden sonra şu âyeti

65 el-Âlūsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c.11, s.149; Ziyade kelimesiyle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Burhan Baltacı, "Yunus 10/26. Âyette Yer Alan Ziyade Kelimesinin Ruyetullah Olarak Anlaşılmasında Ehl-i Sünnet İnancının Etkisi," *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 8:24 (2006), ss.293-304.

66 ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, c.2, s.330.

67 4/en-Nisâ':173; 24/en-Nür:38.

68 el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c.2, s.97.

69 bkz. eş-Şâmî, *el-İthâf*, vr.103.

70 Mesela bkz. el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c.1, ss.102, 406, 509, 510, 570-571; c.2, ss.518; c.3, ss.29, 81, 242, 473-474, 511.

okumuştur: İyi iş, güzel amel yapanlara daha güzel iyilik, bir de ziyade vardır.⁷¹

Sonuç olarak el-Beydâvî, ru'yetullâh konusunda Ehl-i Sünnet çizgisindedir. Ancak bu âyeti yorumlarken ez-Zemaḥşerî'nin etkisinde kaldığı görülmektedir. Bu durum ru'yetullâhı reddettiği anlamına gelmez. Zira el-Beydâvî Kur'an'ı hadisle tefsir yerine bundan daha öncelikli kabul edilen Kur'an'ı Kur'an'la açıklama yoluna gitme yolunu tercih etmiştir. Ayrıca el-Beydâvî'nin bu yorumu Allah'ı görmeyi ifade eden yorumdan daha kapsamlıdır.⁷² El-Beydâvî'nin Allah'ın görülmesi görüşünü kabul ettiğine göre bu kapsamın içinde bu nimetin olduğunu varsaymış olabilir.

El-Beydâvî Tefsirinde Adâlet Konusuyla İlgili İ'tizâlî Tesirler

Bu başlık altında el-Beydâvî tefsirinde Mu'tezile'nin adâlet prensibi çerçevesinde ele aldığı konularla ilgili i'tizâlî görüşlerin varlığı araştırılacaktır.

1. Hayır ve Şer

وَمَا جَعَلْنَا عَدَّتَهُمُ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا

“Onların sayısını kâfirler için bir fitne yaptık.”⁷³

Bu âyette, cehennem bekçilerinin sayısı olan 19'un, kâfirler için bir belâ ve imtihan yapıldığından bahsedilmektedir. El-Beydâvî bu âyeti yorumlarken “onların sayısını, onların fitnesini gerektirecek bir sayı yaptık”⁷⁴ ifadesini kullanmıştır. Bu ifadesiyle ez-Zemaḥşerî'nin yorumuna benzer bir açıklamada bulunmuştur. Zira ez-Zemaḥşerî'ye göre Allah kulların zararına işler yapmaz. Kullarını dalâlete düşürmek anlamında bir şer yaratmaz. Bu kaide gereği Allah insanları fitneye düşürmez. Fakat sayı nedeniyle insanların kendileri fitneye düşer. Yoksa âyetin manası, gerçekten Allah'ın bu sayıyı onlara fitne yaptığı anlamında değildir.⁷⁵ El-Beydâvî de ez-Zemaḥşerî gibi fitne kelimesi yerine sayı kelimesini koyarak Allah'ın sayıyı insanlara fitne yapmadığını ancak fitneye düşecekleri bir sayı yaptığını ifade eder. Böylelikle insanlar bu sayı ile kendilerini fitneye düşürmüşlerdir. El-Beydâvî burada ez-Zemaḥşerî gibi “şerri ve dalâleti Allah yaratmaz” şeklindeki i'tizâl düşüncüyü yansıtacak tarzda yorum yapmış

71 Muslim, *eş-Şaḥîḥ*, K. *el-İmân*, 80 B. *İşbatu Ru'yeti'l-Mu'minin*, c.1 s.163 (no.297-298); et-Tirmizî, *es-Sünen*, K. *Şifâtu'l-Cenne*, 16 B. *Mâ Câ'e fî Ru'yeti'r-Rabb*, c.4 s.687 (no.2552); 10/Yûnus:26.

72 Ayrıca bkz. Kiraz, “el-Beydâvî Tefsiri ve İ'tizâl Tartışmaları”, ss.167-170.

73 74/el-Muddessir:31.

74 el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c.3, s.468.

75 ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, c.4, s.638.

görünmektedir. Böyle bir yorumundan dolayı bazı âlimler tarafından eleştirilmiştir.⁷⁶ Ancak hayır ve şer konusuyla ilgili diğer âyetlerde el-Beydâvî'nin ez-Zemağşerî'yi eleştirdiği, onun Ehl-i Sünnet düşüncesini savunduğu ve âyetlere de bu doğrultuda yorumlar getirdiği görülür.⁷⁷ Dolayısıyla el-Beydâvî'nin diğer âyetlerde Ehl-i Sünnet düşüncesini savunduğunu açık bir şekilde ifade etmesiyle,⁷⁸ bu âyette i'tizâlî fikir çerçevesinde ez-Zemağşerî'ye uyması çelişmektedir. Öyleyse ez-Zemağşerî gibi yorum yapmasından, onun Allah'ın şerri yaratmadığı düşüncesini kabul ettiği ya da yansıttığı sonucunu çıkarmamız uzak görünüyor. Ancak en azından bu âyetin tefsirinde i'tizâlî yorumu ayıklamadığı söylenebilir.

2. İnsan Fiilleri

Ez-Zemağşerî, tefsirinde Allah Teâlâ'nın, *ثُمَّ شَفَقْنَا الْأَرْضَ شَفَاءً* "Toprağı güzelce sürdük"⁷⁹ âyetini yorumlarken toprağın sürülme fiilinin Allah'a nisbetinin mecâz olduğunu söyler. Ez-Zemağşerî'ye göre bu âyette fiil, gerçek fâiline değil sebebine isnad edilmiştir. Buna göre hakiki anlamda toprağı süren Allah değil, kulun kendisidir. Ancak Allah, kulları yaratarak toprağın sürülmesine sebep olduğu için fiili kendine isnad etmiştir.⁸⁰

El-Beydâvî, ez-Zemağşerî gibi toprağın sürülmesinin Allah'a nisbetinin, fiilin sebebe isnad edilmesi ilgisiyle mecâz olduğunu belirtir.⁸¹ El-Beydâvî'nin bu ifadesi i'tizâl bir düşüncenin yansıması gibi görülmektedir. Bu nedenle bazı âlimler tarafından eleştirilmiştir.⁸² Burada el-Beydâvî'nin ez-Zemağşerî gibi bir beyanda bulunmasının iki nedeni olabilir. Ya dil sanatıyla ilgili bir açıklama yapmayı amaçlamıştır ya da gerçekten Ehl-i Sünnet düşüncesine aykırı bir yorum yapmıştır. Dil sanatıyla ilgili olarak el-Beydâvî şöyle düşünmüş olabilir: Allah insanları yaratarak toprağın sürülmesine sebep olmuştur. Bununla birlikte insanın toprağı sürme eylemini de yaratan yine Allah'tır. Belki bu şekilde el-Beydâvî'nin i'tizâl bir düşünce çerçevesinde yorum yapmadığı kabul edilebilir. Çünkü el-Beydâvî kulların fiilleriyle ilgili âyetlerin tefsirinde Mu'tezile'yi her fırsatta eleştirmiş ve Ehl-i Sünnet'in düşüncesini savunmuştur.⁸³ Dolayısıyla burada Ehl-i Sünnet'e aykırı bir görüşü benimsemesi uzak görülmektedir. Ancak neticede el-

76 bkz. eş-Şâmî, *el-İthâf*, v.106b.

77 Mesela bkz. el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, c.1, ss.183, 214, 315, 437, 511; II, 129, 292, 337, 521, 235; c.3, ss.195, 210.

78 el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, c.3, s.468.

79 80/ Abese:26.

80 ez-Zemağşerî, *el-Keşşâf*, c.4, s.690.

81 el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, c.3, s.500.

82 bkz. eş-Şâmî, *el-İthâf*, vr.106.

83 Mesela bkz. el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, c.1, ss.487, 503, 511, 541, 558.

Beydāvī, farkında olarak ya da olmayarak bu âyetin tefsirinde ez-Zemaḥşerī'ye ait olan bu i'tizālî yorumu olduğu gibi tefsirine almıştır.

3. Şeytan ve Cin

a- **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**

“Faiz yiyenler, şeytan çarpan kimse gibi kalkarlar.”⁸⁴

El-Beydāvī bu âyetin tefsirinde şeytan çarpma ifadesinin Arapların, şeytanın ve cinin insanı çarpabileceği zanlarına göre buyrulduğunu söyler.⁸⁵ Onun bu sözü cin ve şeytanın hakikatte çarpamayacağına işaret etmektedir. Dolayısıyla el-Beydāvī bu açıklaması ile Mu'tezile'nin şeytan ve cin hakkındaki görüşlerinin etkisinde kaldığı ve ez-Zemaḥşerī'nin yorumuna uyduğu görülmektedir.⁸⁶ Çünkü ez-Zemaḥşerī'ye göre; Arapların şeytan ve cin çarpması tabiri onların bir yalanı ve hurafesidir. Bunun hakikatı yoktur. Bu tıpkı anka kuşu vb. söylemleri gibidir. Şeytanın ve cinin insan üzerinde çarpmak suretiyle bedeni ve akli etkilemesi konusu, Mu'tezilîlerin Ehl-i Sünnet'e muhalif oldukları i'tizāl bir meseledir. Mu'tezilî görüşü paylaşan ez-Zemaḥşerī, şeytanın ve cinin insanı çarpma gücüne sahip olduğunu kabul etmez. Araplar şeytanın ve cinlerin çarptığına inandıklarından dolayı bu âyetin onların inançları doğrultusunda geldiğini ifade eder.⁸⁷

Ehl-i Sünnet âlimleri ise şeytanın ve cinin çarpma gücünün olduğu görüşündedir. Buna göre âyette ifade edilen şeytan çarpması hakiki mânada kullanılmıştır.⁸⁸ Sonuç olarak el-Beydāvī bu âyetin tefsirinde ez-Zemaḥşerī'nin yorumunu olduğu gibi alarak i'tizālî düşüncüyü ayıklamadığı görülmektedir.

b- **وَإِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**

“Ben onu ve soyunu kovulmuş şeytandan sana sığındırırım.”⁸⁹

Şeytanın ve cinin dokunması meselesinde yukarıda anlatıldığı gibi Ehl-i Sünnet'e göre şeytan gerçek anlamda dokunur.⁹⁰ Ez-Zemaḥşerī ise buna karşı çıkararak bunun anlamının vesvese olduğunu söyler. Bu âyetle ilgili olarak nakledilen “Yeni doğan her insana, doğduğu anda şeytan mutlaka bir dokunur. Çocuk, onun dokunmasıyla bağırarak ağlar. Hz. Meryem ve onun

84 2/el-Bakara:275.

85 el-Beydāvī, *Envāru 't-Tenzil*, c.1, s.230.

86 ez-Zemaḥşerī, *el-Keşşāf*, c.1, s.315.

87 ez-Zemaḥşerī, *el-Keşşāf*, c.1, s.315.

88 Faḥruddin er-Rāzī Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. 'Umer, *Mefātihu'l-Ġayb* (Beyrut: Dāru İhyāi't-Turāşī'l-'Arabī, 1420), c.2, s.47; el-Ālūsī, *Rūhu'l-Me'ānī*, c.3, s.49.

89 3/Ālu 'Imrān:36.

90 er-Rāzī, *Mefātihu'l-Ġayb*, c.3, s.54.

oğlu 'İsâ (a.s.) bundan hâriçtir"⁹¹ hadisi ez-Zemaşşerî kendi mezhebinin kriterlerine aykırı bularak el-Buḥārî, (ö.256/870) ve Muslim'in (ö.261/875) *eş-Şaḫîḫ*'lerinde geçmesine rağmen sıhhatinin bilinmediğini îmâ etmiştir. Ona göre şayet bu hadis sahihse bunun mânâsının, şeytanın çocuğu saptırmayı istemesi mânâsında olduğunu beyan eder.⁹² El-Beydâvî hadisin sahih olmadığını îmâ edecek bir şey söylemez. Ancak hadisi ez-Zemaşşerî gibi yorumlayarak şeytanın dokunmasının saptırmak istemesi anlamında olduğunu belirtir.⁹³ Böylece el-Beydâvî'nin şeytanın dokunması konusunda ez-Zemaşşerî'nin düşüncesini benimsediği anlaşılmaktadır. Er-Râzî (ö.606/1210) bu düşünceye sahip olan Mu'tezilî âlimleri eleştirmektedir.⁹⁴ Er-Râzî'ye göre şeytan ancak hayrı ve şerri bilen kimseyi şerre çağırır. Çocuk ise böyle değildir. Şeytanın çocuğu saptırması düşünülemeyeceği için hadisin bu şekilde yorumlanması doğru olmaz. Râzî bundan başka birçok aklî deliller getirerek konuyla ilgili hadisin zâhir anlamda anlaşılması gerektiğine vurgu yapar.⁹⁵

4. Sihir

Sihrin nesnel gerçekliğinin bulunup bulunmadığı meselesi, Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında klasik tartışma konularından biridir. Bu meselenin tartışma konusu olmasının en temel nedenlerinden biri, hadis ve tefsir literatüründeki bazı rivayetlerde Lebîd b. el-A'sam isimli bir Yahudi tarafından Peygamber'e (s.a.v.) büyü yapıldığı ve bu olay üzerine el-Felaḫ ve en-Nâs sûrelerinin nazil olduğu yönünde bir takım kayıtların yer almasıdır.⁹⁶ Sihir meselesinin tartışılmasına sebep olan bir diğer faktör de Kur'an'da beyan edilen Hârût ve Mârût kıssasıdır.⁹⁷

Sihir kelimesi sözlükte, latif ve gizli olan şey anlamına gelir. İstilahta ise sebebi gizli olan, gerçeğin aksine tahayyül edilen ve göz boyama yahut aldatma amacıyla yapılan her türlü işlemin genel adıdır. Sihrin nesnel gerçekliğine inanan Ehl-i Sünnet âlimleri bir sihirbazın gökte uçabileceğini, insanı hayvana, hayvanı insana dönüştürülebileceğini kabul etmektedir. Ancak görünüşte büyücünün telaffuz ettiği birtakım tekerlemelerle

91 el-Buḥārî, *eş-Şaḫîḫ*, K. *Tefsîru'l-Kur'ân*, 2 B. *Ve innî u'zühâ*, c.5 s.166; Muslim, *eş-Şaḫîḫ*, K. *el-Fedâ'il*, 40 B. *Fedâ'îlu 'İsâ*, c.2 s.1838 (no.146).

92 ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.350.

93 el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, c.1, s.257.

94 er-Râzî, *Mefâtîḫu'l-Ġayb*, c.8, s.205.

95 er-Râzî, *Mefâtîḫu'l-Ġayb*, c.8, s.205.

96 Ebü Muhammed Huseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, 1420), c.4, s.546; İbnu'l-Cevzî Ebü'l-Ferac Cemâluddîn 'Abdurrahmân, *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, tah. 'Abdurrazzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1422), c.9, ss.270-271; Öztürk, s.241.

97 bkz. 2/el-Bakara:202.

gerçekleşen fiilin gerçek failinin Allah olduğunu, bu konuda feleklerin ve yıldızların hiçbir etkisinin bulunmadığını belirtmişlerdir. Ehl-i Sünnet sihrin nesnel gerçekliğini ispat hususunda Allah Teâlâ'nın Kur'an'da buyurduğu, "Onlar, Allah'ın izni olmadıkça sihirle hiç kimseye zarar veremezler."⁹⁸ âyetini delil gösterirler. Ayrıca el-Felağ ve en-Nâs sûrelerinin nüzul sebebi olarak takdim edilen bazı rivayetlerin yanısıra Peygamber (s.a.v.)'e büyü yapıldığını ve bu büyüün, "Bana öyle geliyor ki, sanki söylemediğimi söyledim, yapmadığım işi yaptım" dedirtecek kadar ona etki ettiğini bildiren bir rivayeti de bu konuda delil ittihaz etmişlerdir.⁹⁹

Buna karşın Mu'tezile, genel olarak sihrin bir aldatmaca ve göz boyamadan ibaret olduğu ve gerçekte hiçbir etkisinin bulunmadığı fikrini savunmuştur. Mu'tezilî âlimler Kur'an'da Allah Teâlâ'nın buyurduğu "Onların yaptıkları şey, sihirbaz hilesinden ibarettir, kaldı ki sihirbaz hangi amacı güderse gütsün, asla başarıya ulaşamaz"¹⁰⁰ âyeti ile, "Zâlimler; siz ancak büyülenmiş bir adamın peşinden gidiyorsunuz, dediler"¹⁰¹ mealindeki ifadeyi, sihrin hakikatının olmadığı konusunda Kur'anî deliller arasında zikretmişlerdir. Bu son âyetteki ifadenin açık delâletine göre; eğer Peygamber (s.a.v.) gerçekten büyülenmiş olsaydı, zâlimler bu iddialarından dolayı kınanmayı hak etmezlerdi. Ayrıca bu tür sihirler mümkün olsaydı, mucize ile sihir birbirinden ayırt edilemezdi. Mu'tezile'ye göre sihrin hakikatının olmadığına ilişkin bütün bu deliller kesin niteliklidir. Bu konuda aksi görüşü savunan Ehl-i Sünnet âlimleri kendi görüşlerini haber-i vahid türünden rivayetlerle desteklemeye çalıştıklarından¹⁰² Mu'tezile tarafından kabul görmemiştir.

El-Beydâvî'nin sihir hakkında ele aldığı âyet ve düşüncesi şöyledir:

"فَلَمَّا أَلْفَوْا قَالِ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ" Onlar ortaya atınca Mūsâ dedi ki: Sizin yaptığımız şey sihirdir. Muhakkak ki, Allah onu iptal edecektir. Şüphe yok ki, Allah fesatçıların işlerini düze çıkarmaz."¹⁰³

El-Beydâvî bu âyetin, sihrin bir aldatmaca olduğuna ve bunun hakikati olmadığına dair bir delil olduğunu söyler.¹⁰⁴ El-Beydâvî bu sözyle Ehl-i

98 2/el-Bakara:102.

99 el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, c.2, ss.30-39; Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, s.242.

100 20/Tâ-Hâ:69.

101 25/el-Furkân:8.

102 er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c.3, ss.282-283; Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, s.242.

103 10/Yûnus:81.

104 el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c.2, s.112.

Sünnet'in sihir hakkındaki görüşlerine aykırı, Mu'tezile'nin fikirleriyle örtüşecek bir yorumda bulunduğu görülmektedir.

Sonuç

Ez-Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf*'ı Mu'tezilî mezhebinin fikirleri doğrultusunda yazılmış dilbilimsel tefsir olduğu kabul edilmektedir. El-Beydâvî ise kaleme aldığı tefsiri ile *el-Keşşâf* tan i'tizâl karışmış olan yorumları ayıklayıp dilbilimsel incelemeleri ilim dünyasına sunmayı amaçladığı düşünülmektedir. Dolayısıyla el-Beydâvî'nin bu eseri kendi mezhebinin potasından geçip Eş'arîleştirilmiş bir *el-Keşşâf* modeli olduğu fikri ağır basmaktadır.

Âlimlerin çoğu el-Beydâvî tefsirini *el-Keşşâf*'ın bir özeti kabul etmektedir. Ancak özet olduğunu söyleyebilmek için fikrî temelleri bakımından da aynı özellikleri taşıması gerekir. Dil açısından fikrî temelleri aynı olduğu için bu yönüyle özet kabul edilebilir. Ancak kelâmî ve fikhî açıklamalarda da özet olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Zira bu konulardaki açıklamaları incelendiğinde el-Beydâvî'nin *el-Keşşâf*'ı kendi kelâmî ve fikhî mezhebinin potasından geçirip kendi fikirlerini yansıtacak şekilde tekrar düzenlediği anlaşılmaktadır. Bu açıdan el-Beydâvî tefsiri, dilbilimsel açısından ez-Zemaşşerî geleneğini takip etmiş olsa da orjinal tefsir çalışması sayılabilir.

El-Beydâvî *el-Keşşâf*'ın yorumlarını aynen ya da kendi ifade kalıplarına sokarak tefsirine alırken i'tizâl fikirlerinden etkilenmiş olması muhtemel görülmüştür. Bunun için yapılan karşılaştırmalı incelemede el-Beydâvî'nin onüç yerde ez-Zemaşşerî'nin Mu'tezilî fikirlerini yansıtan görüşlerinden etkilendiği tespit edilmiştir. Bu yerlerin dışında el-Beydâvî *el-Keşşâf*'ın i'tizâlî yorumlarını eleştirmiş ve kendi mezhebinin savunuculuğunu yaptığı görülmüştür. Dolayısıyla bu onüç yer büyük bir tefsir çalışmasına nispetle oldukça az sayılmaktadır. Buna binaen az da olsa, el-Beydâvî, ez-Zemaşşerî'nin Mu'tezilî fikirlerinden etkilendiği söylenebilir.

KAYNAKÇA

- el-Âlūsî, Ebû's-Senâ Şihâbuddîn Maḥmūd b. 'Abdillāh. *Rūhu'l-Me'ânî*. tah. 'Alî 'Abdübârî 'Atıyye. 16 c. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415.
- Atay, Hüseyin. *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983.
- Baltacı, Burhan. "Yunus 10/26. Âyette Yer Alan Ziyade Kelimesinin Ru'yetullah Olarak Anlaşılmasında Ehl-i Sünnet İnançının Etkisi", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 8:24 (2006), ss.293-304.
- el-Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ūd. *Me'âlimu't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, 1420.

- el-Beydâvî, Nâşiruddîn Ebü Sa'îd 'Abdullâh b. 'Umer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. tah. Muḥammed 'Abdurrahmân el-Mar'aşlî. 5 c. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-'Arabî, 1418.
- el-Buḥârî, Ebü 'Abdillâh Muḥammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*. 8 c. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Çelebi, İlyas. *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Erkekli, Mustafa. "Beydâvî Tefsirinin Tenkidine Dair Yazılmış İthâf ve İs'âf Adlı Eserlerin Tahkiki," Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1990.
- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl b. Ebî Bişr. *El-İbâne 'an Uşûli'd-Diyâne*. Kahire: Dâru'l-Kitâb, 1397/1977.
- Faḥruddîn er-Râzî, Ebü 'Abdillâh Muḥammed b. 'Umer. *Mefâtîhu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*. 32 c. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-'Arabî, 1420.
- el-Ĥâkim en-Nisâbü'rî, Ebü 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh. *el-Mustedrak 'alâ's-Şaḥîḥayn*. 4 c. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1411/1990.
- el-Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr. *Mecme'u'z-Zevâ'id*. 10 c. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1967.
- Hocazâde, Muḥammed Vecîh el-İzmîrî. *İs'âfu'l-İthâf fî Mu'aveneti'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) Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1990.
- İbn Ebî Hâtim, Ebü Muḥammed 'Abdurrahmân b. Muḥammed. *Tefsîru'l-Ĥur'âni'l-'Azîm*. tah. Es'ad Muḥammed eṭ-Tayyib. 13 c. Mekke: Mektebetu Nizâr Muştafâ el-Bâz, 1997/1417.
- İbn Hibbân, Ebü Hâtim Muḥammed el-Bustî. *Şaḥîḥu İbn Hibbân*. tah. Şu'ayb el-'Arna'ût. 18 c. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1986/1406.
- İbn Keşîr, Ebü'l-Fidâ 'İmâduddîn İsmâ'îl b. Şihâbiddîn. *Tefsîru'l-Ĥur'âni'l-'Azîm*. tah. Tâhâ 'Abdurra'ûf Şa'd. 4 c. Beyrut: Dâru'l-Ĥalem, tsz.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Faḍl Cemâluddîn Muḥammed b. Mukerram. *Lisânu'l-'Arab*. 15 c. Beyrut: Dâru Şâdir, 1414.
- İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Ferac Cemâluddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî el-Bağdâdî. *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*. tah. 'Abdurrazzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1422.
- İbnu'l-Muneyyir, Ebü'l-'Abbâs Nâşiruddîn Aḥmed b. Muḥammed. *El-İntişâf fî mâ Teḍammenehu'l-Keşşâf mine'l-İ'tizâl*. Ez-Zemaḥşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirinin içinde. 4 c. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.
- el-İcî, Ebü'l-Faḍl 'Aḍududdîn 'Abdurrahmân b. Aḥmed. *El-Mevâḳif fî 'İlmi'l-Kelâm*. tah. 'Abdurrahmân 'Umeyra. Şrh. Ebü'l-Hasen Seyyid Şerîf 'Alî b. Muḥammed b. 'Alî el-Curcânî. 8 c. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997/1417.
- el-Ĥâdî 'Abdulcebbar, Ebü'l-Hasen el-Hemedânî. *El-Muḡnî fî Ebvâbi't-Tevḥîd ve'l-'Adl*. 16 c. Kahire: eṣ-Şeriketu'l-'Arabîyye 1385/1965.
- , *Faḍlu'l-İ'tizâl ve Ṭabakâtu'l-Mu'tezile*. tah. Fu'ad Seyyid. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusîyye, 1974.
- , *Muteşâbihu'l-Ĥur'ân*. tah. 'Adnân Muḥammed Zerzûr. Kahire: Dâru't-Turâş, 1969.
- , *Şerḥu'l-Uşûli'l-Ĥamse*. tah. 'Abdulkerîm 'Uşmân. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1416/1996.

- Kiraz, Celil. “Suyûfî'nin Hâşiyesi, Şâmî, Hocazâde ve Zebîdî'nin Risâleleri Bağlamında el-Beydâvî Tefsiri ve İ'tizâl Tartışmaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19:2 (2010) ss.155-185.
- el-Ḳurtubî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed. *El-Câmi' li-Aḥkâmî'l-Ḳur'ân*. Tah. Aḥmed el-Berdûnî ve İbrâhîm İftıyyış. 10 c. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mişriyye 1384/1964.
- el-Maḥallî, Celâlüddîn Muḥammed b. Aḥmed ve Ebû'l-Faḍl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûfî. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Kahire: Dâru'l-Ḥadîş tsz.
- el-Maḳdisî, Ebû Bekr Mer'î b. Yûsuf. *Eḳâvîlu's-Şikât fî Te'vîli'l-Esmâ' ve's-Şifât ve'l-Âyât*. tah. Şu'ayb el-'Arna'ût. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1406/1985.
- el-Malaḫî, Ebû'l-Ḥuseyn Muḥammed b. Aḥmed. *Et-Tenbîh ve'r-Radd 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'*. tah. Muḥammed Zâhid b. Hasen el-Kevşerî. Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, tsz.
- el-Mâturîdî, Ebû Manşûr Muḥammed b. Muḥammed es-Semerḳandî. *Kitâbu't-Tevḫîd*. tah. Fetḫullâh Ḥuleyf. İskenderiyye: Dâru'l-Câmi'âti'l-Mişriyye, tsz.
- Muslim, Ebû'l-Ḥuseyn İbnu'l-Ḥaccâc el-Ḳuşeyrî. *El-Câmi'ü's-Şaḫîḫ*. 3 c. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebu Müslim el-İsfahânî Örneği*. Ankara: Ankara Okulu, 2004.
- er-Râğîb el-İşfahânî, Ebû'l-Ḳâsim Ḥuseyn b. Muḥammed. *El-Mufradât fî Ğarîbi'l-Ḳur'ân*. tah. Şafvân 'Adnân ed-Dâvudî. Dimeşk: Dâru'l-Ḳalem 1412.
- es-Şan'anî, 'Abdurrazzâk b. Hemmâm. *Tefsîru 'Abdirrazzâk*. Tah. Maḥmûd Muḥammed 'Abduh. 3 c. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419.
- es-Suyûfî, Ebû'l-Faḍl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Ed-Durru'l-Menşûr fî't-Tefsîr bi'l-Me'şûr*. 8 c. Beyrut: Dâru'l-Fikr 1993.
- eş-Şâmî, Şemsuddîn Muḥammed b. Yûsuf b. 'Alî. *El-İthâf bi-Temyîzi mâ Tebi'a fîhi'l-Beydâvî Şâhibe'l-Keşşâf* (Yazma), Süleymaniye Kütüphanesi-Şehit Ali Paşa, no.57, vv.99b-106a.
- eş-Şehristânî, Ebû'l-Fetḫ Tâcuddîn Muḥammed b. 'Abdilkerîm. *el-Milel ve'n-Nihâl*. tah. Muḥammed Seyyid el-Kilânî. 3 c. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1961.
- Şeyḫzâde, Muḫyiddîn Muḥammed Ḳücevî. *Hâşiyeye 'alâ Tefsîri'l-Ḳâḍî el-Beydâvî*. 4 c. İstanbul: İhlas Vakfı, 1991.
- eṭ-Ṭaberânî, Ebû'l-Ḳâsim Süleymân b. Aḥmed. *El-Mu'cemu'l-Kebîr*. tah. Ḥamdî b. 'Abdilmecîd es-Selefî. 25 c. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1405/1984.
- eṭ-Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr. *Câmi'ü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Ḳur'ân*. tah. 'Abdullâh b. 'Abdilmuḫsin et-Turkî. 26 c. Kahire: Dâru Ḥicr, 1422/2001.
- et-Tirmizî, Ebû 'İsâ Muḥammed b. 'İsâ. *es-Sunen*. 5 c. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Yazır, Elmalılı Muḥammed Hamdî. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 c. İstanbul: Eser kitabevi, tsz.
- ez-Zemaḫşerî, Ebû'l-Ḳâsim Cârullâh Maḥmûd b. 'Umer. *El-Keşşâf 'an Ḥakâ'iki Ğavâmiḍi't-Tenzil*. 4 c. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.

