

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

BEGAVÎ TEFSİRİ'NDE KELÂMÎ YORUM

Muhammed Zahid ÖZDEMİR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Ali KARATAŞ

NİSAN - 2024

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

BEGAVÎ TEFSİRİ'NDE KELÂMÎ YORUM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Muhammed Zahid ÖZDEMİR

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir**

“Bu tez 29/04/2024 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Ali KARATAŞ	Başarılı
Doç. Dr. Selami YALÇIN	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Soner AKSOY	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Muhammed Zahid ÖZDEMİR

29/04/2024

ÖN SÖZ

Kelâm-ı mu'ciz olan Kur'ân, Allah Teâlâ'nın bir başka mucizesi olan insana hitap etmektedir. Yaratılmışların en şerefli olan insan çok yönlü bir varlıktır. İnsan ne maddeden ne de ruhtan ibarettir. Her iki unsur da onda mevcuttur. Buna mukabil olarak Kur'ân, muhatabı olan insanın hem cismânî hem de ruhânî vasıflarından bahseder. İnsanı tüm boyutlarıyla besler, terbiye eder. Şüphesiz bunların başında itikada dair, insanın aklını ve kalbini doğruya sevk edecek ilâhî buyruklar yer alır. Müfessirler, kelâm ilminden de yararlanarak Kur'ân'da yer alan bu itikâdî konuları tefsirlerinde incelemişler ve birtakım sonuçlara ulaşmışlardır. Kimisi daha iyi anlaşılması gerektiğini düşünerek uzun izahlar yapmıştır. Kimisi de daha teslimiyetçi bir tutumla çok fazla detaya girmemeyi prensip edinmiştir. Hangi metot takip edilmiş olursa olsun tefsir literatürüne üstten bakıldığında hepsinin bize anlattığı önemli bir mesajı olduğunu görürüz. Her biri bize farklı bilgiler ve bakış açıları sunar. Bu yönüyle her bir çalışma çok değerlidir.

Bu değerli gelenek içerisinde biz de çalışmamızda hem çok yönlü ilmî şahsiyeti ile temâyüz eden hem de yaşamış olduğu zaman dilimi açısından önemli olan Begavî'nin tefsirini kelâmî konular özelinde incelemeye tabi tutacağız. Çalışma bir giriş ve üç ana bölümü ihtiva etmektedir. Birinci bölümde Begavî'nin hayatından, ilmî serüveninden ve eserlerinden bahsedilecektir. Devamında Kur'ân ve tefsir anlayışına, tefsirinin kaynaklarına temas edilecektir. İkinci bölümde kelâm ve tefsir ilimlerinin organik bağına değinilecek ardından da Begavî'nin kelâm anlayışı ve bu alanda kullanmış olduğu kaynaklar ele alınacaktır. Üçüncü yani son bölümde ise Begavî Tefsiri'nde ele alınan temel kelâmî konuların nasıl işlendiği konular halinde okuyucuya sunulacaktır.

Çalışma sürecinde hem ilmî ve akademik açıdan hem de motivasyon bakımından daima destek olup tecrübelerini paylaşan saygıdeğer danışmanım Prof. Dr. Ali Karataş'a gönülden şükran duygularımı iletmeyi bir borç bilirim. Değerli hocam, ilmî hizmetlerindeki aktifliği ve yoğunluğuna rağmen her zaman sorularıma nezaketle cevap vermiş ve daima tezimi tamamlama noktasında beni teşvik ederek moral vermiştir.

Özel çalışma hayatımın çok yoğun olmasının yanı sıra tezi yazma sürecindeki zorluklar sebebiyle bana her zaman anlayış gösteren, kendilerine yeterli zaman ayıramadığım sevgili anneciğim, babacığım başta olmak üzere tüm aileme ve kendilerini ihmal ettiğim, bu yoğunluğuma en yakından şahit olan ve her türlü sıkıntıya katlanan çok değerli eşime ve ailesine, son olarak babasını çok seven, sürekli çalışma odasının kapısına gelip geri

dönmek durumunda kalan biricik oğluma gönülden teşekkür eder, Cenab-ı Hakk'ın bu zorlukların ecrini onlara kat kat fazlasıyla vermesini niyaz ederim.

Muhammed Zahid ÖZDEMİR

29/04/2024



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
FOTOĞRAF LİSTESİ.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: BEGAVÎ; HAYATI, ESERLERİ VE TEFSİRİ.....	6
1.1. Hayatı	6
1.2. İlmî Kişiliği	9
1.3. Eserleri.....	10
1.3.1. Hadis.....	11
1.3.2. Fıkıh.....	13
1.3.3. Tefsir ve Kıraat.....	14
1.4. Kur’ân ve Tefsir Anlayışı.....	15
1.4.1. Kur’ân Anlayışı	15
1.4.2. Tefsir Anlayışı ve Tefsirinin Genel Özellikleri	19
1.4.3. Tefsir Kaynakları	21
1.4.3.1. Rivâyet Kaynakları	21
1.4.3.2. Dil Kaynakları	22
1.4.3.3. Dirâyet Kaynakları	23
2. BÖLÜM: BEGAVÎ TEFSİRİ’NDE KELÂM VE TEFSİR İLİŞKİSİ.....	25
2.1. Kelâm ve Tefsir İlişkisi	25
2.2. Tefsir Geleneğinde Kelâm ve Tefsir İlişkisi	26
2.3. Begavî’nin Kelâm Anlayışı	32
2.4. Begavî’nin Kelâmî Yorumunun Dayanakları ve Kaynakları	33
3. BÖLÜM: BAZI KELÂMÎ KONULARIN ELE ALINIŞI	37
3.1. İlâhiyyât.....	37
3.1.1. İmanın Mahiyeti ve İman-Amel İlişkisi	37
3.1.2. İmanda Artma ve Eksilme	39
3.1.3. Sıfâtullâh.....	42
3.1.4. Ru’yetullâh	45

3.1.5. Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk.....	50
3.1.6. Teklîfin İbtidâsı	54
3.1.7. İrade	56
3.2. Nübüvvet	61
3.2.1. Nebi ve Resûl.....	62
3.2.2. Halku'l-Kur'ân	64
3.2.3. Şefaât	66
3.2.4. İ'câzü'l-Kur'ân	68
3.3. Ahiret.....	70
3.3.1. Cennet ve Cehennem Ebedîliği	70
3.3.2. Kabir Azabı.....	74
3.3.3. Melek	76
3.3.4. Cin ve Şeytan.....	79
SONUÇ	82
KAYNAKÇA.....	85
ÖZ GEÇMİŞ	91

KISALTMALAR

- a.** : Aleyhi's-selâm
Hz. : Hazreti
r. : Radiyallâhu anhu
s. : Sallallâhu aleyhi ve sellem
v. : Vefâtı
vb. : ve benzeri
vd. : ve diğerleri
vs. : ve sâire



FOTOĞRAF LİSTESİ

Fotoğraf 1: İmam Begavî'ye Nispet Edilen Konya'daki Mezar Taşı.....6



ÖZET	
Başlık: Begavî Tefsirinde Kelâmî Yorum	
Yazar: Muhammed Zahid ÖZDEMİR	
Danışman: Prof. Dr. Ali KARATAŞ	
Kabul Tarihi: 29/04/2024	Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 91 (ana kısım)
İmam Begavî, hicri 5. asrın sonu ile 6. asrın başlarında yaşamış ve farklı alanlarda eserler kaleme almış çok yönlü bir âlimdir. Fıkıh, hadis ve tefsir alanlarında eserler yazmış; fakîh, muhaddis ve müfessir olarak kayıtlara geçmiştir. Eserlerinin büyük çoğunluğunu Arapça, bir kısmını ise Farsça kaleme almıştır. Müellifin bu çalışmaya konu olan eseri <i>Meâlimü't-Tenzil</i> adlı tefsiridir. Begavî'nin farklı alanlardaki yetkinliği tefsirine de yansımıştır. Rivâyetleri muhaddis kimliğiyle tenkit etmiş, israiliyat içeren bilgileri almamaya çaba göstermiş ayrıca bir Şafîî fakîhi olarak da ahkâm âyetlerinin üzerinde durmuştur. Kıraat alanında da eseri olan Begavî, tefsirini kıraat alanında vermiş olduğu bilgilerle de zenginleştirmiştir. Tefsirinde en fazla yararlandığı kaynak kendi doğumundan kısa bir süre önce vefat etmiş olan Sa'lebî'nin(v.427) <i>el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân</i> adlı tefsiridir. Begavî, bu tefsirdeki rivâyetleri kitabına alırken bazı rivâyetleri muhaddis olmasının da etkisiyle tenkit etmiş ve eserine almamıştır. İşte hem Begavî'nin farklı alanlardaki bu ilmî müktesebatı hem de içerisinde yaşamış olduğu dönem onun tefsirini her açıdan incelenmeye değer kılmaktadır. Bu çalışmada Begavî tefsiri kelâmî açıdan incelenmiştir. İnceleme yapılırken İslam tarihinde ilk fırkaların/itikadî mezheblerin oluşmasına ve ayrışmasına sebep olan bazı temel meseleler ilgili âyetler ışığında incelenmiştir. Kelâmî görüşler ortaya konulurken temel kelâm kitaplarından da yararlanılmıştır. Netice olarak itikadî görüşlerinin, selefe yahut Şafîî fakîhi olmasının da etkisiyle Eş'arîliğe uygun olduğu söylenilen Begavî'nin, genel itibarıyla bu çizgide olmakla birlikte Maturîdîliğe uygun düşen görüşlerinin de olduğu ortaya konulmuştur. Bunun doğal sonucu olarak onun hiçbir mezhebe taassupla bağlanmadığı da teyit edilmiştir. Tüm bunlarla birlikte araştırma yapılırken tefsir ve kelâm ilimleri arasındaki organik bağ bir kez daha ortaya çıkarılmıştır.	
Anahtar Kelimeler: Tefsir, Begavî, <i>Meâlimü't-Tenzil</i> , Kelâm, Yorum	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Islamic Theology İnterpretation in Bagavi Tafsir	
Author of Thesis: Muhammed Zahid OZDEMİR	
Supervisor: Prof. Dr. Ali KARATAS	
Accepted Date: 29/04/2024	Number of Pages: vi (pre text) + 91 (main body)
Imam Bagavî is a many-minded scholar who lived at the end of the 5th century and at the beginning of the 6th century. He wrote works in the fields of fiqh, hadith and commentary; he was recorded on the books as a fakih, muhaddis and glossator. He wrote most of his works in Arabic and some of them in Persian. The author's work is the subject of this study is the interpretation of <i>Meâlimü 't-Tenzil</i>. Bagavî's competence in different fields reflected in his this work, too. He criticized the rumors with the identity of Muhaddis and tried not to receive information containing Israeliat. He also focused on the verses of Ahkam as a Shafii Fakih. Bagavî, who has a work in the field of the qiraah(reading Qur'an) enriched his interpretation with the information he gave in the field of the qiraah. The highest benefit in the commentary is the exegesis of Sa'lebi (v.427) who passed away shortly before his birth. Bagavi criticized some of the narratives in this interpretation with the effect of being Muhaddis and did not take his work. Both the scientific intake of Bagavî in different fields and the period in which he lived make his interpretation worth examining in every aspect. In this study, Bagavî's commentary was examined in terms of theology. In the examination, some basic issues that led to the formation and separation of the first frigates/itikâdî sects in Islamic history were examined in the light of the relevant verses. While the Kalamî views were revealed, basic Kalam books were also used. As a result, it is revealed that Bagavi, whose views are said to be incompatible with the Esharia by the effect of being a predecessor or being a Shafi faqih, are also in that way in general, but also in accordance with maturidism. As a natural consequence of this, it has been confirmed that it is not related to any sect. In addition, the organic link between sciences and theology sciences was once again revealed.	
Keywords: Tafsir, Bagavi, <i>Meâlimü 't-Tenzil</i> , Islamic Theology, Interpretation	

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Tefsir yazımında mutâbık kalınan ve uyulması gereken bir takım usûl ve kâideler mevcuttur. Kur'ân-ı Kerîm, sünnet, Arap diline muvaffakiyet ve tarihî vâkıya aykırı düşmeme gibi kriterler tefsir yazımında bir yorumu doğrulamak için öngörülen en temel kıstaslar arasında görülmüştür. Ancak bazen bu kriterlerin bizzat kendileri müfessirleri birtakım konularda farklı fikirlere sevk etmiş veya bu etkenler müfessirlerin kendi görüşünü metinden çıkarmasına imkan tanımıştır. Örnek olarak ahkâm âyeti olarak ele alınan “teyemmüm” ile kelâmî konular arasında işlenen “rü’yetullâh” meselelerindeki tartışmalara bakılabilir. Her iki meselede de müfessirlerce farklı görüşler ortaya çıkmasına karşın tarafların dayanakları Kur'ân, sünnet, dil veya tarihî vâkıyalardır. Kur'ân dilinin yapısı dahi farklı yorumlara sebebiyet vermektedir. Müfessirin yorumuna etki eden amiller sadece bunlar değil başka birçok etken de bulunmaktadır. Bir müfessirin yorumuna etki eden amiller tespit edilmez ise onun ilmî ve fikrî dünyasının çözülmesi de imkansızlaşacaktır.

Müfessirin içinde bulunduğu tarihî, ekonomik, sosyo-kültürel ve coğrafi yapı ile hocalarına faktörlerinin tamamı özenle incelenerek müfessir hakkında bir kanıya varılabilir. Bu amaçla sayılan etmenleri göz önünde bulundurarak Begavî'nin kelâmî-itikâdî görüşleri ele alınmaya çalışılacaktır. Bir müfessirin kelâmî görüşleri âyetlere bakış açısını ciddi manada etkilemektedir. Bu açıdan tefsir yazımında yukarıda sayılan diğer etkenlerin yanı sıra, bazı hususlarda belirleyici etkenin müfessirin kelâmî görüşleri olduğu söylenilebilir.

Bu çalışmada tefsir tarihinde önemli bir konuma sahip olan ve yazıldığı dönemden bugüne müfessirlerin kendisinden müstağni kalamadığı Begavî'nin *Meâlimü't-tenzîl* adlı tefsiri kelâmî açıdan incelemeye tabi tutulacaktır.

Çalışmanın Önemi

Tefsir tarihi açısından önemli bir isim olan Begavî'nin (v. 516/1122) *Meâlimü't-tenzîl* adlı tefsiri, yazılmış olduğu zaman dilimi açısından büyük önem taşımaktadır. Bu tefsir, bulunduğu dönemin fikrî ve ilmî alt yapısını yansıtmaya, ayrıca hem günümüze ulaşan ilk tefsirlerden olan Mukâtil b. Süleyman'ın (v. 150/767) *Tefsir-i Kebir*'i gibi önemli eserleri

kaynak edinmiş olması hem de Sa‘lebî’nin (v. 427/1035) tefsiri ile olan sıkı ilişkisi nedeniyle önem arz etmektedir.

Ön araştırmalar neticesinde *Meâlimü’t-tenzîl*’in kelâmî açıdan detaylı bir şekilde incelenmediği tespit edilmiştir. Yapılan araştırma sonucu Ali Eroğlu’nun 1987, Saffet Bakırcı’nın 1990 yılında tamamlamış olduğu doktora tezlerinde konunun tafsilata girilmeden işlendiği görülmüştür. Her ne kadar okuyucuya belli seviyede bilgi sunulsa da konuları müstakil olarak bu olmadığı için tezin doğasına uygun olarak fazla detaya girilmemiş ve konu 3-5 sayfada incelenmiştir. Oysa kelâmî görüşlerin tefsire ne denli etki ettiği yadsınamaz bir gerçektir. Dolayısıyla Begavî’nin tefsirini tam manasıyla anlamak isteyen bir okuyucunun onun zihin dünyasının kelâmî açıdan nasıl bir yapıya sahip olduğunu anlaması gereklidir. Bu çalışma ile Begavî’nin etkilendiği kaynaklar da göz önünde bulundurularak onun kelâmî açıdan nasıl bir fikrî yapıya sahip olduğu aydınlatılmaya çalışılacaktır. Ayrıca bu çalışmayla Begavî’nin fikirlerinin uyuşmadığı kişi ve gruplara nasıl bir tavır takındığı da görülecektir. Bu durum bu tefsirin bilimsel değerini ortaya koymak açısından değerlidir. Zira bu yöntemle Begavî’nin şahısları mı yoksa fikirleri mi öncelediği belirlenerek onun ilmî manada taassupçu olup olmadığı ortaya çıkarılmış olacaktır. Bu da tefsirin objektifliği açısından önem arz etmektedir. Bu çalışma, alanında önemli görülen bir eserin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacak, bununla birlikte çalışma ilerledikçe kelâm ve tefsir ilimleri arasında bulunan bağın ne denli kuvvetli olduğu anlaşılacaktır.

Çalışmanın Amacı

Kur’ân-ı Kerîm, tüm İslâmî ilimlerin ana kaynağıdır. Bu sebeple Kur’ân-ı Kerîm’de her türlü İslâmî ilme dair bilgiler bulmak mümkündür. Onun bu kapsayıcı ve zengin içeriği daha dikkatli ve yoğun araştırmaları gerekli kılmaktadır. Kur’ân üzerinde muhakkak bütüncül bir bakış açısı geliştirilmesi gerekirken onun zengin içeriği sebebiyle bu zorlaşmaktadır. İslâm âlimleri bu sebeple hangi alan ya da alanlarda daha iyi bir birikime sahiplerse o alana dair âyetler üzerinde daha çok durmuştur. Hatta sadece ahkâm âyetlerini tefsir etmek gibi farklı metotlar da geliştirilmiştir. Yine benzer şekilde konulu tefsirler kaleme alınmaya başlanmıştır. Bu konuların en önemlisi ise şüphesiz itikâdî/kelâmî konulardır. Bu minvalde çalışmada ilgili âyetler doğrultusunda Begavî

Tefsiri'nde bulunan kelâmî yorum ve görüşlerin ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Böylelikle çalışmanın öneminde zikredilen faydaların hasıl olacağı amaçlanmaktadır.

Çalışmanın Yöntemi

Araştırma esnasında esas alınacak kaynak Begavî'nin *Meâlimü't-Tenzîl* (thk. Abdurrezzak el-Mehdi. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1. Basım, 1999) adlı tefsiri olacaktır. Bunun yanı sıra Begavî'nin etkilendiği müfessirlerin -özellikle Sa'lebî- tefsirleri ile çeşitli itikâdî mezheblere ait temel kelâmî eserler de çalışmamızın önemli kaynakları arasındadır. Çalışma esnasında kelâmî meseleler içeren âyetler/bölümler tercih edilecektir. Bu noktada kelâm mezheplerinin oluşmasına ve ayrışmasına neden olan konular önem arz etmektedir. Bu temel kelâmî konular ayrı başlıklar halinde işlenecektir. Ardından ilgili âyetler göz önünde bulundurularak Begavî'nin tefsirinde konuya dair yapmış olduğu kelâmî yorumlar ortaya konulacaktır. Ayrıca ele alınacak konularla ilgili veriler mümkün olduğunca aslî kaynaklardan incelenecektir.

Konuyla ilgili aslî kaynakların yanı sıra akademik çalışmalardan da yararlanılacaktır. Begavî ve eserleri hakkında akademik camiada birçok çalışma yapılmıştır. Begavî, çok yönlü bir âlim olduğu için eserleri farklı branşlarda incelemeye tabi tutulmuştur. Hakkında yapılan yüksek lisans ve doktora tezlerinin bir kısmı tefsir bilim dalı bir kısmı ise hadis bilim dalı bünyesinde yapılmıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla Begavî ve eserleriyle ilgili on altı adet yüksek lisans çalışması mevcuttur. Bunun yanı sıra konuyla doğrudan yahut dolaylı olarak ilgili beş adet doktora tezi tespit edilmiştir.

Akademik alanda hazırlanmış bu beş doktora tezi arasında en eski tarihli olanı Ali Eroğlu'nun 1987 yılında tamamlamış olduğu çalışmadır. *Müfessir Bağavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu* isimli bu çalışma 356 sayfa ile diğer bütün çalışmalardan daha hacimli olma özelliğine sahiptir. Sistematik bir şekilde kaleme alınan bu çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Eroğlu, giriş bölümünde Begavî'nin yaşamış olduğu hicri 6. asra kadar yapılan tefsir faaliyetlerinden bahsetmektedir. Ardından birinci bölümde Begavî'nin hayatı, eserleri, hocaları ve öğrencileri vs. hakkında bilgi vermiştir. Bu bölümün başında Begavî'nin yaşamış olduğu dönemi farklı açılardan ele almış ve dönem hakkında yaklaşık 8 sayfa okuyucuya bilgi sunmuştur. Bu metot müellifin ve eserin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Eroğlu, ikinci bölümde Begavî Tefsiri hakkında farklı başlıklar altında detaylı bilgiler sunmuş ardından eseri İslâmî ilimler açısından

tahlil etmiştir. Bu bölümün 8. başlığı konumuzla da alakalı olan eserin ‘kelâm ilmindeki yeri’ hakkındadır. Yaklaşık beş sayfadan oluşan bu başlık altında konu genel bir şekilde ele alınmış olup detaylı bilgi mevcut değildir.

Begavî ile ilgili yapılan ikinci doktora tezi Saffet Bakırcı’nın 1990 yılında tamamlamış olduğu *Meâlimü’t-Tenzil’in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri* adlı çalışmasıdır. Giriş ve dört bölümden oluşan Bakırcı’nın çalışması 261 sayfadan oluşmaktadır. Çalışma, 19 sayfadan oluşan bibliyografyası ile zengin bir kaynağa sahiptir. Bakırcı, giriş bölümünde Begavî’nin içerisinde yaşamış olduğu çağın siyasî, ilmî, sosyo-kültürel vb. durumları hakkında bilgi vermiş, tefsir ve te’vil kavramlarını incelemiş, tefsire olan ihtiyaçtan ve ilk dönemden itibaren tefsir hareketlerinden bahsetmiştir. Çalışmanın birinci bölümünde ise Begavî’nin hayatı, eserleri ve ilmî kişiliği hakkında bilgi vermiştir. İkinci bölümde *Meâlimü’t-Tenzil* hakkında farklı yönlerden detaylı incelemelerde bulunmuştur. Kur’ân ilimleri açısından *Meâlimü’t-Tenzil*’i değerlendiren Bakırcı, İslâmî ilimlerle olan münasebeti bakımından da tefsiri incelemeye tabi tutmuştur. Bu bölümde konumuzla ilgili olarak ‘Kelâm ilmindeki yeri’ başlığı yer almaktadır. Müellif bu başlıkta otuza yakın kelâmî meseleyi ‘imân-İslam’ ve ‘ahiret’ gibi alt başlıklar altında zikretmiştir. Bazen sadece ‘Amel imândan cüz mü?’ gibi cümlelerle belli bir yargıya varmadan sorunun cevabının Begavî Tefsiri’nde nerede olduğuna dipnotta işaret etmekle yetinmiş bazen de ‘İki ilah olması muhaldir’ şeklinde Begavî’nin düşüncesini yansıtan, yargı ifade eden cümleler kurmuştur. Ancak kelâmî konular sadece başlık mesabesindeki cümlelerle sınırlı tutulmuş, detaylı bir şekilde incelenmemiştir. Bakırcı ikinci bölümün ardından üçüncü bölümde Begavî Tefsiri’nin dirâyet ve rivâyet kaynaklarını yaklaşık yirmi sayfada incelemiş ve dördüncü bölüme geçmiştir. Dördüncü bölümde Bakırcı, takriben elli sayfa tutan bir değerlendirme yapmıştır. Hem *Meâlimü’t-Tenzil*’in etkilendiği ve etkilediği tefsirler, hem Begavî ve tefsiri hakkında yapılan çalışmalar hakkında uzun ve detaylı bilgiler sunmuştur. Kendi çalışmasından önce yapılan çalışmaların olumlu ve olumsuz yanlarını açıklamıştır. Son olarak müellif, yazmış olduğu tezin şekil ve muhteva yönünden üstünlüklerinden bahsedip sonuç bölümüyle tezi bitirmiştir.

Begavî ve eserleriyle ilgili olan üç tane daha doktora çalışması yapılmıştır. Yine kronolojik olarak devam edilecek olursa sırada Saffet Sancaklı’nın 1996 tarihinde yapmış olduğu *Begavî ve Şerhü’s-Sünne’deki Şerh Metodu* adlı doktora çalışması gelmektedir. 296 sayfadan müteşekkil olan teze yayınlanma izni bulunmadığı için ilgili veri

tabanlarından ulaşılamamaktadır. Raed Alaween tarafından *Tireli Muhammed İbn Melek'in "Şerhu Mesabih's-Sünne" Adlı Eserinin Edisyon Kritiği ve Değerlendirilmesi (İman-Nikah Bölümü)* adıyla 2012 yılında tamamlanmış olan doktora tezi de erişime kapalıdır. Ayrıca tez bilgilerinin ilgili veri tabanlarına hatalı girilmiş olduğu tespit edilmiştir. Bu zikredilen son iki çalışma hadis bilim dalı bünyesinde yapılmıştır. Konuyla ilgili yapılan son doktora çalışması ise tefsir bilim dalı bünyesinde Nesrişah Saylan'ın 2015 yılında tamamlamış olduğu çalışmadır. Begavî Tefsiri'nin kıraat ilmi açısından incelendiği bu çalışmanın adı *Kıraat Açısından Begavî Tefsiri*'dir. Giriş ve üç bölüm halinde 221 sayfadan oluşan bu çalışma, Sonçağ Akademi Yayınları tarafından 2021 yılında 242 sayfa olarak basılmıştır.

Begavî ve eserleriyle ilgili tespit edilebilen beş adet doktora çalışması zikredilmiş oldu. İlgili yüksek lisans tezleri burada teker teker zikredilmeyecektir. Yukarıda da belirtilmiş olduğu gibi on altı adet yüksek lisans çalışması tespit edilmiştir. Tüm bu çalışmaların yanı sıra yaklaşık olarak on beş adet makale tespit edilmiştir.

Tez konusuyla ilgili literatür tarandığında Begavî Tefsiri'nin kelâmî açıdan detaylı bir şekilde ele alınmadığı gözlemlenmiştir. Bir müfessirin tefsirinde etkili olan etmenlerin başında kelâmî görüşler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu açıdan tezin önemli bir boşluğu dolduracağı, hiç değilse bu boşluğa işaret etme noktasında yararlı olacağı kanaatindeyiz.

1. BÖLÜM: BEGAVÎ; HAYATI, ESERLERİ VE TEFSİRİ

1.1. Hayatı

Tam adı Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ eş-Şafî'î el-Begavî'dir.¹ Çok yönlü ve etkin bir âlim olması sebebiyle kendisine birçok lakap verilmiştir. Babası kürkçü olduğu için 'el-Ferra', *Şerhu's-Sünne* adlı eserine ithafen 'Muhyi's-Sünne' ve bunların yanı sıra çeşitli sebepler ve tazim dolayısıyla kendisine 'Şeyhülislam', 'Şeyhülimam', 'Rüknüddin', 'Muhyiddin', 'Zahiruddin', 'Rüknüddevle', 'Bahr', 'Kamiulbid'a' gibi birçok lakap da verilmiştir. Ayrıca kendisi değil babası kürkçü olduğu için 'İbnü'l-Ferra' diye de anılmaktadır.² Kendisine Horasan'da, Merverrûz ile Herat arasında bulunan Bağşûr (Bağ) kasabasına nisbetle Begavî denmiştir.³

Kaynaklarda, Begavî'nin çocukluğuna ve ilk tahsil dönemine dair pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Bu yüzden bazı kaynaklar Begavî'nin doğum yılının bilinmediğine işareten herhangi bir tarih belirtmemiştir.⁴ Bazı eserlerde ise birbirine yakın tarihlerin verildiği görülmektedir. Begavî'nin doğum tarihini belirten kaynaklar genel itibarıyla Yakut el-Hamevi'nin '*Mu'cem'l-Buldan*', yahut ez-Zirikli'nin '*el-A'lam*' adlı eserini kaynak olarak göstermektedir.⁵ Belirtilen tarihler 433 ve 436 yıllarıdır. Yakın tarihler olması sebebiyle dikkate değer bir bilgidir.

Begavî, genç yaşta iken babasını kaybetmiştir. Bu sebeple ailesinin yükümlülüğü üzerine kalmıştır. ⁶ Bu bilgiyi Begavî'nin kardeşine dair bir rivâyet de desteklemektedir. Zira bu rivâyete göre Begavî'nin 438 yılında doğan Hasan isimli bir kardeşi vardır. Begavî bu kardeşini büyütmüş ve yetiştirmiştir. Ona fıkıh dersleri de vermiştir. Kardeşinin

¹ İbnü'l-Müstevfi İrbîlî, *Nebâhatü'l-beledi'l-hâmil bi-men veredehû mine'l-emâsil* (Irak: Vizâratü's-Sekâfeti ve'l-İ'lâm, 1980), 2/87. Ebû Abdullah Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 4/37. Muhammed b. Ali Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012), 1/161. Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn li's-Suyûtî* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976), 49. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2019), 563.

² Saffet Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1990), 245 y./27.

³ Mevlüt Güngör, "Begavî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), 5/340.

⁴ Muhammed Hüseyn Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun* (Kahire: Mektebetü'l-Vehb, 2010), 1/168; Güngör, "Begavî", 5/340; Harun Ögmüş, *Muhadarat fî Ulûmü'l-Kur'ân ve Tarihi't-Tefsir* (İstanbul: İFAV, 2016), 136; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İFAV, 2016), 137.

⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 563; Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 26; Ali Eroğlu, *Müfessir Bağavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1987), 341 y./28; el-Begavi, *Beğavi Tefsiri*, thk. Abdullah en-Nemir vd., çev. Ayşegül Özdemir vd. (İstanbul: Polen Yayınları, 2018), 1/19.

⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 564.

yükümlülüğü üzerinde olduğuna göre Begavî'nin babasını genç yaşta kaybetmiş olduğu bilgisi kuvvet kazanmaktadır. Begavî, evlenmiş ve eşi kendisinden önce vefat etmiştir. Çocukları hakkında bilgiye ulaşamamaktadır.⁷ Genel olarak bakıldığında Begavî'nin hem çocukluk ve gençlik yıllarına hem de ailesine dair çok az bir bilgi olduğu ortaya çıkmaktadır.

Begavî ilk eğitimini doğduğu topraklarda almıştır. İlim tahsili için çok fazla seyahatte bulunmamıştır. Merv şehrine yerleşmiş ve ilmini burada ikmâl etmiştir.⁸ Çok fazla seyahatte bulunmamasına karşılık ileriki bölümlerde zikredileceği üzere birçok hocası olmuştur. Aynı zamanda çok sayıda önemli talebe de yetiştirmiştir. Şu hususa da dikkat çekmek isteriz ki belki Begavî'nin ilim için uzun seyahatlere çıkmamasının sebebi olarak omuzlarına genç yaşta ailesinin mükellefiyetinin yüklenmesi gösterilebilir. Tek başına bakmakla ve maişetini kazanmakla yükümlü olduğu bir ailesinin olması ve belki içinde yaşamış olduğu karışık dönemde başka bilmediğimiz şartlar onun uzun ilmî seyahatlere çıkmasına mani olmuş olabilir. Ayrıca içerisinde bulunduğu ilmî çevreden memnun olup ayrılmak istememesine binaen seyahatte bulunmamış olması da ihtimal dahilindedir.

Begavî'nin 1067 yılı zamanlarında ilim öğrenmek amacıyla Merverruz'a gittiği rivâyet edilir. Burada yanından ayrılmayacağı esas hocası Şâfiî fakihî Kadı Hüseyin b. Muhammed el-Merverrûzî'den (v. 462) fıkıh ve hadis ilimlerini tahsil etmiştir. Daha sonra yine ilim almak gayesiyle Horasan bölgesinde farklı yerlere gitmiş ve Ebû Ömer Abdülvâhid el-Melîhî (v. 463), Ebû'l-Hasan Ali el-Cüveynî, Ebû Bekir Ya'kûb es-Sayrafi gibi kıymetli âlimlerden dersler okumuştur. Nihâyet sonunda tekrar Merverruz'a, hocasının yanına dönmüş hocasının vefatına kadar onun yanında kalmıştır. Hocası vefat edince de yine Merverruz'dan ayrılmamış, hocasının yerine geçerek birçok öğrenci yetiştirmiş ve eserler kaleme almıştır.⁹

Kaynaklarda Begavî'nin ilmî boyutuyla beraber zühd hayatından da sürekli bahsedilmektedir. Begavî, ilmiyle âmil bir âlim olarak gönüllerde yer edinmiştir. Dünyalık şeylere hiç önem vermediği sıklıkla zikredilir. Sadece kuru ekmek yediği sonradan güçsüz düşmesi sebebiyle kuru ekmekle beraber zeytin yemeye başladığı rivâyet edilir. Ders verirken de daima abdestli olduğu aktarılır.¹⁰ Bu ve benzeri

⁷ Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 29.

⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 564.

⁹ Güngör, "Begavî", 5/340.

¹⁰ Eroğlu, *Müfessir Bağavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu*, 42-43.

rivâyetlerden anlaşılmaktadır ki Begavî, sünnete uygun mütevazî bir yaşam sürmüş, ilim tahsil edip okutmuş, bununla birlikte zühd ve ibadet hayatına da çok önem vermiştir.

Begavî'nin vefat ettiği tarih kaynaklarda hicrî 516 yılı olarak geçmektedir. Bununla birlikte 510 yılında vefat etmiş olabileceği de söylenmiştir. Genel kabule göre ifade edilecek olursa Begavî, 516 yılında Merverruz'da vefat etmiştir. Burada kendisinden yıllarca ilim aldığı hocası Kadî Hüseyin b. Muhammed el-Merverrûzî'nin yanı başına defnedilmiştir. Kabri Talekan Kabristanı'nda bulunmaktadır.¹¹

Ayrıca Konya'da Sadreddin Konevi Türbesi'ni ziyaret edenler rahatlıkla görecektir ki türbenin bahçesinde Begavî'ye ait bir mezar bulunmaktadır. Meseleyi yerinde değerlendirmek uygun olacağı için bizzat gidip yerinde inceleme yapılmıştır. Mezar taşında, tarafımızca çekilen fotoğrafta da görüleceği üzere şu ifadeler yazılıdır: “Bu makam ulemadan İmâm-ı Begavî'nin olup hicri 516'da vefat etmiştir. Allah rahmet eylesin.” İnceleme esnasında burada yer alan mezar taşının başka bir Begavî'ye ait olduğu, daha sonraları isim benzerliği sebebiyle 516 yılında vefat eden Begavî ile karıştırılmış olunabileceği bilgisine ulaşılmıştır. Bunun yanı sıra bu mezar taşının gerçekten de Ebu'l-Ferrâ el-Begavî'ye ait olduğu da söylenmektedir. Ancak araştırmalar neticesinde hasıl olan kanaat, Bakırcı'nın da doktora tezinde belirttiği gibi buranın sadece bir makam olduğu yönündedir. Tezinde geçmişe dönük daha detaylı bilgiler de veren Bakırcı, nasıl ki Ashab-ı kehf, Veysel Karani ve Yunus Emre gibi önde gelen şahsiyetler için farklı yerlerde makamlar varsa Begavî'nin makamı da bu şekildedir demektedir.¹² Netice olarak anlaşılmaktadır ki insanlar İmam Begavî'ye tazim amaçlı bu makamı ona ithaf etmişlerdir.

¹¹ Güngör, “Begavî”, 5/340; Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 28.

¹² Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 28.



Fotoğraf 1: İmam Begavî'ye Nispet Edilen Konya'daki Mezar Taşı

Kaynak: Yazar tarafından 30.12.2022 tarihinde oluşturulmuştur.

1.2. İlmî Kişiliği

Begavî, yaşayışında olduğu gibi ilmî anlayışında da selefîn yolunu takip etti. Fıkîhî olarak Şafîî mezhebine mensuptur. Bunun da ötesinde bir Şafîî fakîhi olarak anılmaktadır. Ancak mensup bulunduğu mezhebe taassupla intisap etmemiştir.¹³ Bazen ilmî gerekçeler göstererek farklı görüşler beyan etmiştir. Mutaassıp olmadığının bir tezahürü olarak onun kendi görüşüyle uyuşmadığı halde İmâm-ı A'zam'dan (v. 150) bahsederken ismine müteakiben saygı ve dua ifadeleri kullanması örnek gösterilebilir. O, tefsirinde İmâm-ı A'zam'ın adını andığı bir çok yerde 'Allah ondan razı olsun' manasında “رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ / رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ”¹⁴ yahut 'Allah ona rahmet etsin' manasında “رَحِمَهُ اللَّهُ”¹⁵ ifadelerini zikretmiştir. Hatta babasını da tazimle anmıştır. Nitekim bir yerde Ebû Hanîfe adı geçince

¹³ Güngör, “Begavî”, 5/340.

¹⁴ Ebû Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimü't-Tenzil fî Tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Abdurrezzak el-Mehdi (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1999), 5/583, 599.

¹⁵ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 5/314.

‘Allah hem ondan hem de babasından razı olsun’ manasına gelecek şekilde “رضي الله عنهما” duasında bulunmuştur.¹⁶

Kendisini yaşadığı zorlu şartlara rağmen çok iyi yetiştiren Begavî, farklı ilimlere dair birçok eser bırakmıştır. Eserlerine bakıldığında onun çok yönlü bir âlim olduğu ortaya çıkmaktadır. Öyle ki kendisini tefsir, hadis, fıkıh ve kıraat alanlarında yetkinlik kazanacak düzeyde yetiştirmiş ve bu alanlarda önemli eserler kaleme almıştır. Bu eserlerin çoğunu Arapça kaleme almış olmakla birlikte fıkıh alanında yazdığı eserlerin bir kısmını Farsça telif etmiştir.¹⁷

Kişiyeye verilen lakaplar şüphesiz o kimseye dair önemli bilgiler verir. Begavî’nin lakaplarına bakıldığında da onun hem çok yönlü hem de derinlikli bir ilmî kişiliğe sahip olduğu rahatlıkla görülebilir. Burada ona verilen birçok lakaptan sadece birkaçı olan Muhyi’s-Sünne, Rüknu’d-Din, Şeyhü’l-İslam lakaplarını zikretmek dahi meseleyi anlamak açısından yeterli olacaktır.¹⁸ İzmirli İsmail Hakkı da İmam Gazzâlî (v. 505) ile Muhyi’s-Sünne el-Begavî’nin 7. Asrın müceddidleri olduğunu söylemiştir.¹⁹

Begavî, Kelbî’den aktardıkları isrâiliyyât içerdiği için eleştirilmiştir. Bununla birlikte o aynı zamanda bir muhaddis olduğu için isrâiliyyâta karşı daha ihtiyatlı davranmıştır. Rivâyetlerin sağlam olan tariklerini tercih etmiştir. Bir muhaddis olarak rivâyetleri tenkit etmiştir. Örneğin Begavî’nin tefsirinde en çok yararlandığı Sa’lebî, sûrelerin faziletlerine dair Ubey b. Ka’b’a nispet edilen uydurma rivâyetleri tefsirine alırken Begavî bu rivâyetleri almamıştır.

Sonuç olarak Begavî’nin çok yönlü ilmî kişiliği eserlerine yansımış, eserlerini bütüncül bir bakış açısıyla kaleme almıştır. Bu yöntem de aktarılan bilgilerin daha sıhhatli olması gibi birçok faydayı muhtevidir.

1.3. Eserleri

Begavî, büyük çoğunluğu Arapça olmakla birlikte Arapça ve Farsça eserler telif etmiştir. Çok yönlü bir âlim olan Begavî’nin eserlerinde de bu renklilik görülmektedir. Bu sebeple eserleri belli alanlara göre tasnif edilerek incelenecektir.

¹⁶ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 4/631.

¹⁷ Güngör, “Begavî”, 5/340.

¹⁸ Eroğlu, *Müfessir Bağavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu*, 75.

¹⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *İlm-i Hilaf* (İstanbul: Hukuk Matbaası, 1912), 241.

1.3.1. Hadis

1.3.1.1. Şerhu's-sünne

Begavî'ye 'Muhyi's-Sünne' lakabını kazandıran bu eseridir.²⁰ Eserine sahih hadisleri almaya gayret etmiştir. Bunu anlamak adına yapılan güzel bir tasnife burada yer vermek isabetli olacaktır. Bu tasnife göre *Şerhu's-sünne*'de yer alan hadislerin üçte biri müttefekun aleyhtir yani hem Buhari (v. 256) hem de Müslim'in (v. 261) *el-Camiu's-Sahih*'lerinde yer almaktadır. Diğer üçte birlik kısım her iki eserde ayrı ayrı yer almasa da eserlerin birisinde bulunmaktadır. Son üçte birlik kısım ise bu iki eserde yer almamakla birlikte çoğunluğu kütüb-i sittedeki diğer dört kitapta yer almaktadır. Ayrıca eserin yazıldığı dönemdeki adetin aksine rivâyetler senetleriyle birlikte yazılmıştır.²¹ Bu noktada da Begavî'nin titizliği görülmektedir.

Eser, ale'l-ebvâb usulünce telif edilmiştir. Begavî hadisleri senetleriyle beraber zikrettikten sonra ilgili hadise dair görüş ve ihtilaflardan bahseder. Anlaşılması zor olan yerlere açıklık getirir. Ulumu'l-hadise dair bilgiler verir. Tabi aynı zamanda bir Şafîî fakihi olduğu için ahkama dair açıklamalarda da bulunur.²²

Begavî fikhî açıklamaları genel olarak Şafîî fikhına bağlı kalarak yapmıştır. Ancak daha önce de zikredildiği üzere Begavî taassupçu bir kişiliğe sahip olmadığı için farklı görüşleri de zikretmiştir. Bu konuda onun hakkında mezhebinin hilafına da olsa kendisine doğru gelen görüşü tercih etmede tereddüt etmediği ve mezhebine muhalif olan görüşleri hürmetle karşıladığı aktarılmıştır.²³ Eserde farklı sayılar verilmekle birlikte 42 kitap, 1461 bâb ve 4321 hadis bulunmaktadır.²⁴ Muhammed Züheyr eş-Şâvîş ve Şuayb el-Arnaût'un tahkikiyle 15 cilt halinde basılan eserde ise 4422 adet hadis rivâyeti bulunmaktadır.²⁵

Şerhu's-sünne, Seyyid Ahmed Sakr ve Ebü'n-Nûr Muhammed Ahmedî tarafından 1976 yılında Kahire'de neşredilmiştir. Akabinde Muhammed Züheyr eş-Şâvîş ve Şuayb el-Arnaût tarafından (I-XVI, Dımaşk 1390-1400/1970-1980; Beyrut 1403/1983)

²⁰ Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 38.

²¹ İbrahim Hatiboğlu, "Şerhu's-sünne", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38/569.

²² Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 38.

²³ Eroğlu, *Müfessir Bağavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu*, 64.

²⁴ Hatiboğlu, "Şerhu's-sünne", 38/569.

²⁵ Ebû Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Şerhu's-Sünne* (Dımaşk-Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 15/255.

neşredilmiştir.²⁶ Daha sonraki tarihlerde de farklı baskılar yapılmıştır. Ayrıca eser üzerinde yapılmış şerh ve ihtisar çalışmaları da mevcuttur.

1.3.1.2. Mesâbîhu's-sünne

Bu eser Begavî'nin en yaygın eseridir.²⁷ Begavî eserinde öncelikle konularına ve bâblarına göre hadisleri sıralamıştır. Ardından her bâbın içerisindeki rivâyetleri sahih ve hasen olmak üzere ikiye ayırmış ve eserinde münker ve mevzu rivâyetlere yer verilmediğini bildirmiştir.²⁸ Begavî sahih-hasen ayrımını yaparken alışlagelmedik bir metot uygulamıştır. Eserinde sahihayndan aldığı 2434 hadis için sahih, diğer hadis kitaplarından aldığı 2050 hadis için ise hasen ifadesini kullanmıştır.²⁹ Belirtilen bu rakamlarda ihtilaflar vardır. Eserinde bulunan toplam hadis sayısının 4719 olduğu aktarılmaktadır. 4719 hadisi ihtiva eden bu eser büyük şöret bulmuş ve üzerine otuzdan fazla âlim tarafından şerh ve ta'lik yazılmıştır.³⁰

Yapılan bu çalışmaların en meşhuru Hatib et-Tebrizi'nin (v. 502) *Mişkatü'l-Mesabih*'idir. Hatib, Begavî'nin sahih ve hasen diye ikiye ayırdığı hadisleri yeniden düzenlemiş ve ilavelerde bulunmuştur. Ayrıca Begavî'nin hadisleri seçme şartlarını tespit edip bu şartlara uygun olan hadisleri toplayarak esere üçüncü bir bölüm eklemiştir. Bunu yaparken Begavî'nin kapalı bıraktığı yerleri açıklamış ve hadislerin râvilerini zikretmiştir. Hatib'in eserin şartlarına uygun görüp ilave ettiği toplam hadis sayısı ise 1511'dir. Hem bu meşhur çalışma hem de bunun gibi onlarca çalışmayla daha da revaç bulan *Mesâbîhu's-sünne*, birçok dile tercüme edilmiştir.³¹

Mesâbîhu's-sünne Bulak'ta (1294) ve Kahire'de (1318) Mişkât ile birlikte, ayrıca Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Muhammed Selîm İbrâhim ve Cemâl Hamdî ez-Zehebî tarafından hadislerinin tahrîci ve fihristi yapılmak suretiyle dört cilt halinde Beyrut'ta (1407/1987) yayımlanmıştır.³²

²⁶ Hatiboğlu, "Şerhu's-sünne", 38/570.

²⁷ Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 37.

²⁸ Ebû Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Mesâbîhu's-sünne*, thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî vd. (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1987), 1/110.

²⁹ İbrahim Hatiboğlu, "Mesâbîhu's-Sünne", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004), 29/258.

³⁰ Güngör, "Begavî", 5/340.

³¹ Hatiboğlu, "Mesâbîhu's-Sünne", 29/259.

³² Hatiboğlu, "Mesâbîhu's-Sünne", 29/258.

1.3.1.3. el-Câmi' beyne's-Sahîhayn

Begavî'nin bu eseri bir geleneğin devamıdır. En güvenilir hadisleri ihtiva etmeleri sebebiyle Buhari ve Müslim'in *el-Camiu's-sahih* 'leri Müslümanlar tarafından büyük bir itibar kazanmış ve Kur'ân-ı Kerîm'den sonraki en güvenilir kaynaklar olarak meşhur olmuştur. Bu sebeple bu eserler üzerinde çok sayıda farklı çalışmalar yapılmış halen de yapılmaya devam edilmektedir. Bu çalışmaların bir örneği de '*el-Câmi' beyne's-Sahîhayn*' adlı çalışmalardır. Bu çalışmalarda genellikle sahihayndaki hadisler senetsiz olarak alfabetik sıraya göre toplanmaktadır. Bu türün ilk örneğini hicri 388 yılında vefat eden Cevzakî, *Kitabü's-Sahih mine'l-ahbar* isimli eseriyle vermiştir. Bu eser günümüze kadar gelmiştir.³³

Begavî'nin *el-Câmi' beyne's-Sahîhayn* adlı eserinde de sahihaynda bulunan hadisler yukarıda bahsedildiği gibi senetsiz olarak bir araya getirilmiştir. Eserin günümüze ulaşmış olduğu ise bilinmemektedir.³⁴

1.3.1.4. el-Envâr fî Şemâ'ili'n-Nebiyyi'l-Muhtâr

Bu eser 101 bâbdan müteşekkil olup hadisler senedleriyle birlikte zikredilmiştir.³⁵ Eser, ilgili kaynaklarda büyük ihtimalle yazım hatası olarak *el-Envâr fî Zikri Beni'l-Muhtar*, *İrşadü'l-Envâr fî Şemâ'ili'n-Nebiyyi'l-Muhtâr* ve *Şemâ'ili'n-Nebiyyi'l-Muhtâr* gibi farklı adlarla da kayıtlara geçmiş olup hepsi aynı eseri işaret etmektedir.³⁶

1.3.1.5. Şerhu Câmiî't-Tirmizî

Bu eser, Tirmizî'nin (v. 279) kaleme almış olduğu *Sünenü't-Tirmizî* olarak da bilinen *Câmiu't-Tirmizî* adlı eserinin şerhidir.

1.3.2. Fıkıh

1.3.2.1. et-Tehzîb

³³ Yaşar Kandemir, "el-Cem' beyne's-sahîhayn", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 7/282.

³⁴ Güngör, "Begavî", 5/340.

³⁵ Eroğlu, *Müfessir Bağavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu*, 57.

³⁶ Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 37.

Begavî'nin bu eseri Şafîî fıkhnın önemli eserleri arasındadır. Müellif, eserini yazarken hocası Kadı Hüseyin el-Merverruzî'nin kaleme almış olduğu *et-Ta'lika* adlı eseri esas almıştır.³⁷

1.3.2.2. Fetâvâ

Bu eser hakkında kaynaklarda farklı bilgiler geçmektedir. Bir kısmına göre bu eser Begavî'nin kendi fetvalarından oluşmaktadır. Diğer kaynaklarda ise bu eserin Begavî'nin kendi fetvalarından değil, hocası Kadı Hüseyin el-Merverruzî'nin fetvalarından oluştuğu bildirilmektedir. Bununla birlikte her ikisinin ayrı ayrı birer kitap olduğu da söylenmektedir.³⁸

1.3.2.3. el-Kifâye fi'l-fikh

Begavî'nin Şafîî fikhına dair eserlerinden birisi olan bu eserin önemli bir özelliği Farsça olarak kaleme alınmış olmasıdır. Zira bu bilgi, daha önceden de bahsedildiği üzere Begavî'nin ne kadar donanımlı bir âlim olduğuna dair önemli bir karinedir.³⁹

1.3.2.4. Tercemetü'l-ahkâm

Bu eser de Farsça kaleme alınmış olması açısından dikkat çekicidir. Günümüzdeki ilmihal türü eserlerini andırmaktadır. Nitekim eserin içerisinde inanç, ibadetler, muamelat ve ahlaka dair bölümler vardır.⁴⁰

1.3.3. Tefsir ve Kıraat

1.3.3.1. el-Kifâye fi'l-kırâ'a

Bu eser hakkında kaynaklarda çok az bilgi verilmektedir. Esasında sadece Begavî'nin bu alanda bir kitap yazmış olduğunun bilinmesi dahi kıymetlidir. Bu, hem onun çok yönlülüğünün bir kez daha vurgulanmış olması hem de yazmış olduğu tefsir eserinin prestiji açısından önemlidir. Çünkü tefsir ve kıraat ilimlerinin birbirleriyle olan sıkı ilişkisi açısından düşünülecek olursa bir müfessir kıraat ilimlerine ne kadar vakıfsa eseri

³⁷ GÜNGÖR, “Begavî”, 5/340.

³⁸ BAKIRCI, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 39; EROĞLU, *Müfessir Bağavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu*, 58.

³⁹ GÜNGÖR, “Begavî”, 5/340.

⁴⁰ BAKIRCI, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 66-67.

de o derecede önem kazanır. Tefsirinde de sıklıkla kıraate dair bilgiler veren Begavî'nin bu alanda müstakil bir eser yazmış olması onun kıraat ilmine olan vukufiyetini göstermektedir.

Eseri, Ali Eroğlu tahkik etmiş ve *el-Kıfaye fi'l-Kıraa li'l-Begavî* ismiyle yayınlarak günümüze kazandırmıştır. Eserde Kur'ân-ı Kerîm'in başından sonuna kadar kıraat açısından incelendiği belirtilmektedir.⁴¹

1.3.3.2. Tefsiri

Begavî'nin bu eseri çalışmanın konusu olduğu için müstakil bir başlık altında incelenmesi uygun görülmüştür.

1.4. Kur'ân ve Tefsir Anlayışı

Begavî'nin Kur'ân ve tefsir anlayışı genel itibariyle Kur'ân'a dair tüm konularla ilişkilidir. Özelde ise Begavî'nin kelâmî görüşleriyle yani bu çalışmanın konusuyla doğrudan ilişkilidir. Nitekim kelâmî mezheblerin üzerinde durduğu en önemli konular Kur'ân'a bakış açısında düğümlenmektedir. Mevzunun önemine binâen Begavî'nin Kur'ân ve tefsir anlayışına ayrı başlıklar halinde temas edilecektir.

1.4.1. Kur'ân Anlayışı

Begavî, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ın, onu okumanın ve öğretmenin faziletlerine dair bölümler ayırmış ve okuyucuyu Kur'ân'a teşvik edici birçok rivâyet zikretmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm Allah Teâlâ'nın kelâmıdır. Kur'ân-ı Kerîm, nazmı, telifi ve gaybden haber vermesi itibariyle mu'cizdir. Belagat açısından eşsiz ve yaratılmışların sözlerine asla benzemeyen bir kitaptır.⁴² Allah Teâlâ bütün yaratılmışları Kur'ân'a muâriz olmaktan ve Kur'ân'a benzer tek bir sûre bile getirmekten aciz bırakmış ancak tüm bu i'câza rağmen onu anlamayı ve okumayı kolay kılmıştır.⁴³ Kur'ân, asla mahlûk değildir. Şâyet öyle olsaydı yaratılmışların sözlerine benzer ve yaratılmışlar onun bir benzerini getirebilirlerdi. Begavî bu noktada halku'l-Kur'ân ile i'câzü'l-Kur'ân arasında doğrudan ilişki kurmaktadır.⁴⁴

⁴¹ Nesrişah Saylan, *Kıraat Açısından Begavî Tefsiri* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021), 19.

⁴² Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 4/160-161.

⁴³ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 1/45.

⁴⁴ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 4/160-161.

Begavî'nin Kur'ân anlayışını ortaya koymak adına tilavet, tertil ve kıraat gibi kavramları nasıl anlamlandırdığını bilmek önemlidir. Tilavet lügat anlamı itibariyle okumak, mana üzerinde derin düşünmek ve uymak gibi manalara gelmektedir.⁴⁵ Begavî, tilavet kelimesi ve türevlerinin geçtiği âyetlerde lügat manasına uygun düşen çeşitli açıklamalarda bulunmuştur. Bakara Suresi 121. âyette Allah Teâlâ “الَّذِينَ آمَنُوا هُمْ أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ” buyurmaktadır. Begavî, “Kendilerine kitap verdiğimiz ve onu hakkını vererek okumakta olanlar var ya, işte kitaba imân edenler onlardır; ama her kim onu inkâr ederse işte asıl kaybedenler onlardır.”⁴⁶ meâlindeki bu âyetin tefsirinde tilavet kelimesine dair dört farklı nakilde bulunmuştur. Kelbî (v. 146), âyetin konuyla ilgili olan ilk kısmını “insanlardan onu -Hz. Peygamber'i yahut kitabı-soranlara kendi kitaplarında anlatılan hakiki sıfatlarını açıklarlar” şeklinde yorumlamaktadır. İbn Abbâs (v. 68) ise ilgili kısımda “Onu indirildiği üzere tahrif etmeden okur, helalini helal haramını haram sayarlar” demektedir. Hasan-ı Basri (v. 110), “Muhkemiyle amel ederler ve müteşabihine imân eder anlayamadıkları hususta ise bilen kişiyi vekil kılarlar” demiş son olarak Mücahid (v. 103) ise “Ona hakkıyla ittiba ederler” manasına geldiğini ifade etmiştir.⁴⁷

Tilavet kelimesi genel itibariyle insanların Kur'ân'ı ve âyetleri okuması manasında kullanılırken⁴⁸ meleklere de nispet edilmiş ve onların da Allah'ın zikrini tilavet ettikleri ifade edilmiştir.⁴⁹ Bunun yanı sıra tilavet kelimesi Kur'ân'da şeytana da izafe edilmektedir.⁵⁰ Begavî tilavet kelimesini kalbin okuması manasında da kullanmıştır.⁵¹ Tüm bu verilere bakıldığında Begavî'nin tilavet kelimesini ilgili âyetlerin durumuna göre lügat manasına uygun olarak farklı şekillerde yorumladığı görülmektedir.

Tertil kelimesi sözlükte kelimenin ağızdan akıcı ve doğru bir şekilde çıkması manasına gelmektedir.⁵² Furkan Suresi 32. âyette “وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا” buyrulmaktadır. Meâlen “İnkârcılar, “Kur'ân ona bütünüyle bir defada indirilseydi ya!” diyorlar. Oysa biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık

⁴⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan ed-Dâvudî (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1991), 167.

⁴⁶ Komisyon, *Kur'ân-ı Kerim Meâli* (Ankara: D.İ.B., 2020), 2/121.

⁴⁷ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 1/161.

⁴⁸ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 1/156, 167.

⁴⁹ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 5/25.

⁵⁰ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 1/147.

⁵¹ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 5/290.

⁵² İsfahânî, *el-Müfredât*, 341.

ve onu uygun aralıklarla parça parça gönderdik.”⁵³ manasına gelen bu âyetin tefsirinde Begavî, tertil kelimesiyle ilgili farklı görüşler zikretmiştir.

Begavî'nin İbn Abbâs'tan aktardığı rivâyete göre “وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا” ifadesi tam manasıyla açıkladık anlamına gelmektedir. Aslında tertil, yavaş yavaş ve mana iyice tesebbüt edecek şekilde açıklamaktır. Süddî'den (v. 127) yapılan bir nakle göre bahsi geçen ifade parça parça ayrıntılı bir şekilde açıkladık demektir. Mücahid ise bazı âyetleri bazısının ardından getirdik şeklinde açıklamıştır. Nehaî (v. 96), Hasan-ı Basri ve Katâde (v. 117) ise ifadenin Kur'ân'ı âyet âyet olacak şekilde ayırdık anlamına geldiğini belirtmişlerdir.⁵⁴

Müzzemmil Sûresi 4. âyetin tefsirinde de Begavî tertil kelimesine dair birçok nakilde bulunmuştur. Bu rivâyetlerin özü itibariyle tertil kelimesi, vurgulayarak açık ve anlaşılır bir biçimde, şiir gibi hızlı değil de yavaş yavaş uzatarak okumaya karşılık gelmektedir.⁵⁵ Bu manalar da tertil kelimesinin lügat manasına uygun düşmektedir.

Kıraat sözlük anlamı itibariyle Kur'ân okurken harflerin ve kelimelerin bir araya toplanmasını ifade etmektedir.⁵⁶ Konuyla alakalı olarak A'raf Sûresi 204. âyette şöyle buyrulmaktadır: “وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ”. “Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve sessiz durun ki rahmete nâil olasınız.”⁵⁷ meâlindeki bu âyetin tefsirinde Begavî, kıraate dair birtakım açıklamalarda bulunmuştur. Konuyla ilgili ondan fazla kişiden nakil yapmıştır. Genel manada özetlenecek olursa âyetin namazdaki kıraat hakkında olduğu dolayısıyla imama uyanların kendi aralarında konuşmayıp Kur'ân'ı dinlemeleri için bir emir olduğu yahut yine namaz esnasında cemaati sesli kıraatten menetmek maksadıyla indirildiği zikredilmektedir. Ayrıca âyetin cuma hutbesinde, Kurban ve Ramazan bayramlarında hatîbi dinlemekle ilgili olduğu hatta genel olarak bütün vaazları kapsadığı dolayısıyla dinleyip susmak gerektiği de söylenmiştir. Begavî'nin evlâ olduğunu belirterek tercih ettiği görüş ise âyetin namaz esnasındaki kıraatla alakalı olduğudur. Çünkü âyet Mekkîdir ancak Cuma namazı Medine'de farz kılınmıştır. Bununla birlikte Begavî her ne kadar âyet Cuma namazıyla ilgili olmasa da imam hutbedeyken susup dinlenmesi gerektiği hususunda icmâ' olduğunu ifade etmiştir.⁵⁸

⁵³ el-Furkân 25/32.

⁵⁴ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 3/445.

⁵⁵ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 5/164.

⁵⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, 668.

⁵⁷ el-A'râf 7/204.

⁵⁸ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 2/263.

“Kur’ân okuyacağın vakit, o kovulmuş şeytandan Allah’a sığın.”⁵⁹ meâlindeki Nahl Sûresi 98. âyetin tefsirinde de Begavî, kıraate başlamak isteyen kimsenin istiâze getirmesi gerektiğini ve bunun hükmî açıdan sünnet olduğunu söylemiştir. Çoğunlukla âlimler istiâzenin kıraatten önce yapılması gerektiğini belirtmiştir. Ebu Hureyre (r.a.) ise kıraatten sonra yapılacağı görüşünü benimsemektedir.⁶⁰

Begavî’nin kıraat hakkında görüş beyan ettiği bir başka âyet de Allah Teâlâ’nın Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun şeklinde emrettiği Müzzemmil Sûresi 20. âyettir. Begavî bu âyetin de namaz içindeki kıraatla alakalı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu hükmün İslâm’ın doğuşu sırasında geçerli olduğu sonrasında beş vakit namazla birlikte neshedildiğini aktarmaktadır.⁶¹ Son olarak Begavî, “Kendilerine Kur’ân okunduğu zaman saygıyla secdeye kapanmıyorlar.”⁶² meâlindeki İnşikâk Sûresi 21. âyetin tefsirinde Kelbî ve Mukâtil’den nakille “secde etmiyorlar” ifadesinden kastın namaz kılmayışları olduğunu ifade etmiştir.⁶³ Netice itibariyle görülmektedir ki genel itibariyle kıraat, namaz içerisinde vukû bulmaktadır. Bu görüş günümüzdeki genel kabule de uygun düşmektedir. Zira kıraat denilince namaz içindeki Kur’ân okuma anlaşılmaktadır. Namaz dışında yapılan okumalara ise tilavet denilmektedir. Ancak şu hususa da dikkat çekilmelidir ki namazda okunan dua ve zikirler kıraat sayılmamaktadır. Kıraat yalnızca Kur’ân okuma için kullanılmaktadır.⁶⁴

Allah Teâlâ Kur’ân’da emir buyurmuş ve yasaklamış, müjdelemiş ve uyarıda bulunmuş ve akledip tatbik edenler için öğütler vermiştir. İbret alınması için geçmiş toplulukların durumlarını anlatmış ve tedebbür edilsin diye harikulâde birçok misal vermiştir. Ayrıca tefekkür edilsin diye tevhidin işaretleri ve delillerini kullarına göstermiştir. Begavî bu noktada Kur’ân’a dair tüm bu sayılanların gerçekleştirilebilmesi için tefsirin olmazsa olmaz bir aracı olduğunu ifade etmiştir. Begavî’ye göre Kur’ân’ı hakkıyla anlamak isteyen bir kimsenin muhakkak sebab-i nüzûl, ahkâm, nâsih-mensûh, umum-husus gibi konuları bilmesi gerekir.⁶⁵

⁵⁹ en-Nahl 16/98.

⁶⁰ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 3/95.

⁶¹ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 5/170-172.

⁶² el-İnşikâk 84/21.

⁶³ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 5/230.

⁶⁴ Orhan Çeker, *İlm-i Hâl’im* (Konya: Tekin Kitabevi, 2020), 157.

⁶⁵ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 1/45.

Begavî'ye göre Kur'ân'ın anlaşılması rivâyet merkezli olmalıdır. Çünkü Allah Teâlâ, vahyini insanlara ulaştırması için elçiler vazifelendirmiştir. İlk muhataplar, onların vahyi nasıl anlayıp uyguladıkları bu bağlamda çok önemlidir. Zira vahiy nazil olmaya devam etmekte ve ilk muhataplar devamlı surette ilâhî bir kontrole tabi olmaktadır. Bu bağlamda Begavî, Kur'ân'ın anlaşılması için sünnetin kilit bir rol oynadığını vurgulamıştır.⁶⁶ Ayrıca sünnetin dinin iki temel unsurundan birisi olduğunu belirtmiştir. Bu sebeple muhaddis olmasının da etkisiyle âyetlerin tefsirinde hadislerle çokça yer vermiştir.

İmam Begavî, Kur'ân-ı Kerîm ile iştigal hangi açıdan olursa olsun ibadet olduğunu belirtmektedir. Ona göre nasıl ki Kur'ân'ın hükümlerine ittiba etmek, haramlarını-helallerini muhafaza etmek birer ibadet ise onu okumak ve ezberlemek de ibadet etmektir.⁶⁷ Zira malumdur ki kulluğun ifasını yerine getirebilmek için önce teklîfi iyice anlayıp kavramak gerekir. Bu sebeple İslâm tarihi boyunca Kur'ân-ı Kerîm'i okuyup öğrenmeye, ezberlemeye çokça ihtimam gösterilmiştir. Talebeler tedrîsâtlarına bu mühim kazanımları elde etmekle başlamışlardır.

1.4.2. Tefsir Anlayışı ve Tefsirinin Genel Özellikleri

İmam Begavî tefsirinin mukaddimesinde tefsiri yazış gayesini açıklarken Ebu Said el-Hudri'den rivâyet edilen şu hadis-i şerifi aktarıyor:

أَنَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ: إِنَّ رَجُلًا يَأْتُونَكَ مِنْ أَقْطَارِ الْأَرْضِ يَتَفَقَّهُونَ فِي الدِّينِ فَإِذَا أَتَوْكَ فَاسْتَوْصُوا بِهِمْ خَيْرًا⁶⁸

Hadiste Efendimiz (s.), yeryüzünün farklı yerlerinden dini öğrenmek için gelen insanların hoş karşılanıp onlara karşı güzel davranılmasını salık vermektedir. Begavî de Allah'ın kitabı hakkında kendisine kadar gelen bilgileri kendisinden sonra gelen nesillere aktarmayı hedeflemiştir. Begavî'nin kendi ifadelerine göre tefsir yazmasını bizzat dostları talep etmiştir. O da aktarılan rivâyete dayanarak bunu Resûlullâh'ın (s.) bir vasiyeti olarak telakki etmiş. Netice itibariyle müellif ne çok kısa ne de çok uzun orta boyutlu bir tefsir kaleme almıştır.⁶⁹

Şimdi Begavî'nin tefsir anlayışını daha iyi anlayabilmek adına tefsir ve te'vîl kavramlarını nasıl anlamlandırdığına değinilecektir. Ona göre tefsir, “Âyetin sebab-i

⁶⁶ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 1/55.

⁶⁷ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 1/54.

⁶⁸ Ebû İsa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), 4/el-İlim, 4.

⁶⁹ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 1/11.

nüzûlü, durumu ve ilgili kıssalar hakkındaki sözlerdir.” Bu tanımın doğal sonucu olarak bu bilgilerin aktarılması ancak sabit rivâyetlerle mümkün olur. Yani tefsir bir ‘doğru nakletme faaliyeti’ olarak görülmektedir. ‘التفسير’ın aslı ‘التفسير’ kelimesinden gelmektedir. et-Tefsira kelimesi, hastanın idrarına bakarak doktorun onda hangi hastalığın olduğunu tespit etmesi manasını ifade etmektedir. İşte Begavî’ye göre müfessirin durumu da aynı bu doktor gibidir. Müfessir en az o doktorun göstermiş olduğu hassasiyetle âyetlerin konumundan, ilgili verilerden hareketle doğru manayı diğer bir ifadeyle murâd-ı İlâhî’yi tespit edip ortaya çıkarmaya çalışır. Te’vîl kelimesinin kökeni ise ‘الأول’ kelimesinden olup ‘rücû etmek’ manasına gelmektedir. Begavî’ye göre te’vîl, “Âyetin manasını, muhtemel, öncesine ve sonrasına uyumlu, Kitap ve Sünnet’e muhalif olmayan bir manaya istinbat tarîki ile döndürmektir.” Bu işlemi elbette herkes yapamaz. Bunun için ancak bu işin mütehassısı olan ilim ehli kimselere ruhsat verilmiştir.⁷⁰

Begavî, tefsirinde en çok Sa’lebî’den yararlanmıştır. Kendisi de mukaddimede bu durumu zikretmiştir. Bununla alakalı olarak Begavî Tefsiri için İbn Teymiyye’nin (v. 728) “Sa’lebî Tefsiri’nin muhtasarıdır” dediği nakledilir. Ayrıca İbn Teymiyye Begavî’nin tefsirine rivâyetlerinin güvenilirliği açısından dikkat çekmiştir.⁷¹ Ardından İbn Teymiyye’ye kitaba ve sünnete uygunluk açısından üç tane tefsir sorulmuş ve birisini tercih etmesi istenmiştir. Bu tefsirler Zemahşerî (v. 538), Kurtubî (v. 671) ve Begavî’nin tefsirleridir. İbn Teymiyye bu üç tefsir arasından Begavî’nin tefsirini tercih etmiş ve onun tefsirinin diğerlerine göre bid’atlerden ve zayıf hadislerden daha çok arınmış olduğunu ifade etmiştir.⁷²

Begavî, tefsirini yazarken ağır, ağıdalı ve anlaşılması güç bir dil değil, kolay anlaşılabilir bir dil tercih etmiştir. Âyetlerde zor anlaşılan yerler gelince de bunları izah etmiş böylece hem tefsirinden elde edilecek istifadeyi artırmış hem de tefsirinin daha geniş kitlelerce okunmasına vesile olmuştur. Tefsirinde sûre başlarında sûrelere dair kısa da olsa bilgiler vermiştir. Begavî’nin tefsirin yanı sıra fıkıh, hadis ve kıraat alanlarında da mütehassıs olması tefsirine yansımıştır. Ahkâm âyetlerini farklı mezheplerin görüşlerini de zikrederek bir Şafiî fakîhi olarak izah etmiştir. Muhyi’s-sünne gibi şerefli bir lakaba mazhar olmuş olan müellif tefsirinde hadisçi kimliğini göstermiş, hadisleri tenkid etmiş ve zayıflarını ayırmış sıhhatli bulduklarının çoğunu ise senedleriyle birlikte zikretmiştir.

⁷⁰ Begavî, *Tefsiru’l-Begavî*, 1/67-68.

⁷¹ Begavî, *Begavî Tefsiri*, 1/12.

⁷² Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *el-Fetâva’l Kübrâ* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1987), 5/84.

Bu senedlerin birçoğunda kendisinin de bulunması elbette çok kıymetlidir. Kıraat alanına olan vukufiyeti de bir hayli güçlü olan Begavî, bu alanda da eser kaleme almış ve tefsirinde kıraate dair bilgilere ve kıraat farklılıklarına değinmiştir. Begavî Tefsiri çok revaç bulmuş ve birçok baskısı yapılmıştır. İlk baskısı taşbaskı olarak Bombay’da 1853 yılında gerçekleşmiştir.⁷³ Birçok el yazması da bulunan eser bir, dört, beş ve sekiz ciltten müteşekkil olmak üzere defalarca basılmıştır. Bu çalışmada esas alınan baskı eserin Beyrut’ta 1999 yılında Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabi tarafından Abdurrezzak el-Mehdi tahkikiyle basılan birinci baskısıdır. Bu baskı beş ciltten oluşmaktadır.

1. 4. 3. Tefsir Kaynakları

1. 4. 3. 1. Rivâyet Kaynakları

Bir tefsirin rivâyet kaynakları denilince Kur’ân-ı Kerîm, Peygamber Efendimiz (s), Sahabî ve Tâbiîn’den nakledilenlere işaret edilir. Zehebî’nin de bu görüşte olduğu nakledilmiştir.⁷⁴

Begavî Tefsiri, bu dört unsur dikkate alınarak incelenecek olunursa rivâyet kaynaklarının esas alındığı rahatlıkla söylenilebilir. Şâyet bir âyet bir âyeti açıklamışsa Begavî bunu mutlaka aktarır. Hatta bazen âyeti anlamak için açıklayıcı bir-iki âyet okuyucu tarafından yeterli gibi gözükse de o bununla yetinmemiş ve daha fazla âyet aktarmıştır. Diğer rivâyet kaynaklarında da Begavî’nin tutumu bu şekildedir. O, âyetlerin manalarını selefîn metodu üzere rivâyet kaynaklı olarak açıklamıştır. Rivâyet kaynaklarıyla ortaya çıkan manayı da dirâyet kaynaklarıyla desteklemiştir.

Begavî Tefsiri’nde rivâyet kaynaklarına örnek sayılamayacak kadar çoktur. Bu sebeple bu kaynakların her biriyle ilgili birer örnek vermekle yetinilecektir. Kur’ân-ı Kerîm’in ilk müfessiri yine bizzat kendisidir. Begavî de bu metodu kullanmıştır. Örneğin, A’raf Sûresi 143. âyeti açıklarken âyette geçen “لَنْ” edatının te’bîd ifade etmediğini ispat etmek maksadıyla Bakara Sûresi 95. âyet, Zuhruf Sûresi 77. âyet ve Hâkka Sûresi 27. âyeti açıklamış ve delil göstermiştir. Zikredilen âyetlerin ilkinde Yahudilerin ölümü asla temenni etmeyecekleri anlatılırken diğer iki âyette ise bizzat Yahudilerin ağzından ölümü isteyecekleri bildirilmektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki Yahudiler ebedî olarak değil

⁷³ Saffet Bakırcı, “Meâlimü’t-tenzîl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 28/204.

⁷⁴ Ali Karataş, “Rivâyet ve Dirâyet Kaynakları Açısından Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ı”, *EKEV Akademi Dergisi* XV/47 (2010), 164.

yalnızca bu dünya hayatında ölümü temenni etmeyeceklerdir. Dolayısıyla “لَنْ” edatı, Bakara Sûresi 95. âyette te’bîd ifade etmediği gibi A’raf Sûresi 143. âyetteki kullanımından da böyle bir mana çıkarılamaz.⁷⁵

Muhaddis olan ve hadis alanında çok kıymetli eserler kaleme alan Begavî, tefsirinde bu meziyetini göstermiştir. Bazen bir konuyla ilgili birçok hadisi peş peşe sıralamıştır. Üstelik senetlerini de zikretmiştir. Şüphesiz âyetlerin anlaşılması ve hayata nasıl tatbik edileceği hususunda Resûlullâh’ın yetkisi tartışılmaz. Hadis kaynağına dair bir örnek de amelin imândan bir cüz olmadığı görüşünü savunan Begavî’nin “Cibril Hadisi” diye meşhur olan hadisi delil göstermesidir. Begavî, bu noktada Cebrail’in (a.) İman ve İslam’ı ayrı ayrı sual edişine istinaden bu iki kavramın birbirinden ayrı şeyler olduğu kanaatini paylaşmıştır.⁷⁶

Begavî’nin çok sıklıkla kullandığı rivâyet kaynaklarının sonuncuları ise sahabîlerden ve tabînden nakledilenlerdir. Bunun örneği çoktur ancak bir örnek vermek gerekirse Begavî’nin İsrâ Sûresi 79. âyetin tefsirinde izlemiş olduğu metot zikredilebilir. Âyetin meâli şu şekildedir: “Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbın seni övülmüş bir makama yükseltsin.”⁷⁷ Begavî buradaki ‘övülmüş makam’ ifadesini şefaath makamı olarak tefsir ediyor ve bu meseleyi önemseydiği için konunun üzerinde oldukça fazla duruyor. Bu sebeple ilgili âyeti tefsir ederken Peygamberimiz’in (s.) şefaath etme yetkisinin bulunduğu yönüne yönelik sahabî ve tabînden on beş kadar rivâyet zikrediyor.⁷⁸ Bunların bir kısmı da uzun sayılabilecek rivâyetlerdir.

1.4.3.2. Dil Kaynakları

Dil, bir müfessirin tefsirinde muhakkak müracaat etmesi gereken kaynaklardandır. Kur’ân-ı Kerîm dilinin Arapça olması, âyetlerin anlaşılması için öncelikle dilin anlaşılmasını mecbur kılmaktadır. Bu bağlamda Begavî de çeşitli dil kaynaklarına başvurmuştur. Dilsel verileri âyetlerin tefsirinde aktif olarak kullanmıştır. Aşağıda örnekleri verileceği üzere âyetlerin manası bazen dilsel verilerle tespit yahut teyit edilmiştir. Ancak örneklere geçmeden önce Begavî’nin dil kaynaklarının bir kısmı zikredilecektir.

⁷⁵ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 2/229.

⁷⁶ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 1/83-84.

⁷⁷ el-İsrâ 17/79.

⁷⁸ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 3/148-156.

Bilindiği üzere Begavî, tefsirinin mukaddimesinde tefsir, kıraat, ahbar ve siyer kaynaklarından bahsetmektedir. Ancak lügat kaynaklarına müstakil olarak yer vermemiştir. Çünkü Begavî, zikredilen diğer kaynaklara daha çok ağırlık vermiştir.⁷⁹ Lügat ve nahve dair bilgileri çok detaylı bir şekilde zikretmemiş, bu bilgileri ihtiyaç oldukça âyetlerin manasını ortaya çıkarabilmek için kullanmıştır.⁸⁰ Begavî'nin diğer tüm konularda olduğu gibi dilde de kaynak edindiği başlıca eser Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-Beyân* adlı tefsiridir. Faydalandığı diğer dil kaynakları ise başlıca Halil b. Ahmed (v. 170), Kutrub (v. 206), Ahfeş (v. 210), Müberred (v. 285), İbn Keysan (v. 299), İbnü'l-Enbari (v. 328)'dir.⁸¹

Begavî Tefsiri'nde dilsel açıklamaların çok sayıda örneği bulunmakla birlikte başta belirtildiği üzere birkaç örneğe temas edilecektir. Begavî, Cehennem'in ebedi oluşu konusunda En'am Sûresi 128. âyeti tefsir ederken âyette bulunan istisna edatı hakkında izahat yapmıştır. Burada Begavî'nin Arap Dili ve Belâgatı'na dair bir konu olan istisna-müstesna konusunu ele aldığı görülmektedir.⁸² Bunun yanı sıra Begavî, yine aynı konuyla ilgili olarak Hûd Sûresi 107. âyette geçen "gökler ve yerin varlığını sürdürmesi" tabirinin yanlış anlaşıldığını ifade etmiştir. Âyette ateşte ebedî kalma hali gökler ve yerin varlığını sürdürmesi şartına bağlanmıştır. İlk bakışta sanki gökler ve yerin varlığı sona erince cehennem azabı da sona erecekmiş gibi bir yanlış çıkarım akla gelmektedir. Begavî tam da bu noktada bu ve benzeri tabirlerin Araplar arasında bir şeyin ebedi oluşunu kastetmek maksadıyla kullanıldığını söylemiştir. Dolayısıyla bu dilsel yorumuyla Cehennem'in ebedî oluşunu bir kez daha delillendirmiştir.⁸³ Bu çeşit dirâyet kaynağı için son bir örnek olarak yine aynı meseleye dair Begavî'nin A'raf Sûresi 179. âyette geçen "lâm" harfinin lâmu't-ta'lîl değil, lâmu'l-âkıbe olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmesi gösterilebilir. Bu vesileyle ilgili âyetin sanki cinler ve insanların birçoğunun cehennem için yaratılmış olduğu şeklinde bir tevehhüme sebebiyet vermesinin önüne geçilmiştir.⁸⁴

1. 4. 3. 3. Dirâyet Kaynakları

⁷⁹ Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 169.

⁸⁰ Eroğlu, *Müfessir Bağavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu*, 128.

⁸¹ Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 169.

⁸² Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/159-160.

⁸³ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/465.

⁸⁴ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/253.

Daha önce bir müfessirin eserine alacağı rivâyetleri seçmesinde yahut seçtiği rivâyetlerin sıralamasında dahi bir dirâyet söz konusu olduğuna temas edilmişti. Begavî'nin tefsirinde de kaçınılmaz olarak bu nevi dirâyet mevcuttur.

Bunun yanı sıra Begavî'nin bir Şafîî fakîhi olmasının da etkisiyle fikhî meselelere dair açıklamalar yaptığı görülmektedir. Farklı görüşleri ve delillerini de aktarmaktan geri durmayan müellif, nihâyetinde Şafîî mezhebine uygun olacak şekilde meseleyi neticelendirmektedir.

Diğer taraftan Begavî'nin Kıraat ilminde mütehassıs olması ve bu alanda eser yazması onun tefsirine de yansımıştır. Nitekim tefsirinde kıraat farklılıklarına yer verilmiştir.

Begavî tefsirinde bir diğer dirâyet kaynağı bu çalışmanın da konusu olan kelâm ve aklî çıkarımlardır. Kur'ân-ı Kerîm'in en önemli konuları inanca dair olduğu için bir tefsirde bu konulara değinilmiş olması kaçınılmazdır. Kısaca örnek vermek gerekirse Begavî, İsrâ Sûresi 88. âyetin tefsirinde Kur'ân-ı Kerîm'in mahlûk olmadığını açıklarken bunu i'cazu'l-Kur'ân ile irtibatlandırmıştır.⁸⁵ Yine kelâma dair bir konu olan ru'yetullâh meselesinde de Begavî'nin açıkça akli delillere yer verdiği tespit edilmiştir. Bu çeşit dirâyet kaynağı tezin ileri bölümlerinde detaylı olarak inceleneceği için burada sadece birkaç örnek vermek yeterli görülmüştür.

⁸⁵ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 4/160-161.

2. BÖLÜM: BEGAVÎ TEFSİRİ'NDE KELÂM VE TEFSİR İLİŞKİSİ

2.1. Kelâm ve Tefsir İlişkisi

Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet, tüm İslâmî ilimlerin temel kaynağıdır. İslâmî ilimler, varlığı ve oluşu anlamlandıran temel paradigmayı bir bütün halinde korudukları için yer aldıkları kümede bu paradigma onları her daim bir kılmış ve böylece bütünlük sağlanmıştır.⁸⁶ Bu sebeple her ne kadar tanımı, metodu, gayesi vb. yönlerden farklılıklar olsa da hepsinin arasında sıkı bir bağ mevcuttur. Bu bağın kurulması, İslâmî ilimlerin anlaşılmasında ve interdisipliner bütüncül bir bakış açısı geliştirilmesinde kilit rol oynamaktadır. İlimlerin tamamlayıcı vasıflarını anlamak fonksiyonlarını da artıracaktır.

Bununla birlikte varlıklar arası bağı bilgi ve bilinç düzeyinde değerlendirmek, kuşkusuz disiplinlerarası bir bakışı gerektirmektedir. Zira bu bakış, önce varlığı bizatihi bulunduğu ve ait olduğu yerde, sonra da diğerleri ile kurduğu etkileşimle ve onlar arasındaki yerini dikkate alarak incelemeyi sağlamaktadır.⁸⁷ Bu minvalde kelâm ve tefsir arasındaki ilişkiye temas edilecektir.

Kelâm ilmi inanç esaslarını konu almaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in en çok vurguladığı konu da tevhîd inancı ve itikâda yönelik meselelerdir. Tefsir ilminin gayesi de Kur'ân-ı Kerîm'in en doğru şekilde anlaşılmasıdır. İşte tam bu noktada kelâm ve tefsir ilimleri kesişmektedir. Kelâm âlimleri inanca dair âyetlerin anlaşılmasında tefsir ilmine müracaat etmek durumundadır. Bu sırada kelâmdaki aklî te'vîl ile tefsirdeki dirâyet metodu buluşmaktadır.⁸⁸

Tefsir ilminin Kur'ân lafızlarına bakış açısı Kelâm ilmine göre daha kapsamlıdır. Tefsir, lafızları Allah Teâlâ'nın muradına delaleti bakımından ele alırken kelâm ise itikâdî hükümler perspektifiyle inceler. Her ne kadar bu farklı bakış açıları tefsir ile kelâmın yollarını ayırıyormuş gibi gözükse de esasında iki ilim arasında organik bir bağ kurulmasını sağlamaktadır. Nitekim tefsir kitaplarında Kur'ân lafızları murâd-ı ilâhî açısından ele alınırken, ilgili yerlerde doğal olarak kelâmî açıklamalarda da bulunulmuştur. Bu durum da tefsir ve kelâm arasında bir başka açıdan daha ilişki

⁸⁶ Ali Karataş, "Sıddık Baysal, İslâmî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi* 1/1 (2023), 32.

⁸⁷ Sıddık Baysal, *İslâmî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2023), 8.

⁸⁸ İlyas Çelebi (ed.), *Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri / İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi* 5 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 407.

kurulmasını temin etmektedir.⁸⁹ Ayrıca dilsel gereçler, örneğin lafızlar sonradan icat edilmiştir ve değişkendir ki bunların Allah’a izafesi doğru değildir. İşte tüm bunlar, dil-varlık ilişkisinin temel bir teoloji meselesine dönüştüğünü gösteren kanıtlardır. Tefsir bu problemlerle müteşabih âyetlerin yorumu noktasında karşılamak ve kelama müracaat edecektir.⁹⁰

Kelâm ve tefsir ilişkisi bağlamında şu nokta da çok önem arz etmektedir ki, kelâm ilminde uzun tartışmalar sonucu oluşan kanaatler müfessirler tarafından genel kabul görmüştür. Örneğin muhkem ve müteşabih tefsir ilmi için çok önemli ve belirleyici olan iki kavramdır. Tefsir ilminde bu kavramların anlaşılması noktasında kelâm mezheplerinin belirtmiş olduğu kanaatlerin etkili olduğunu söylemek mümkündür.⁹¹ Bu açıdan bakıldığında tefsir olmadan kelâmın, kelâm olmadan tefsirin nâkıs kalacağı aşikardır. Tefsir ve kelâm ilmi diğer tüm İslâmî ilimlerle birlikte bir bütünün parçaları mahiyetindedir. Bu parçaları birbirinden ayırtırmaya çalışmak birtakım problemlere sebep olmaktadır. Zira branşlaşmanın esas alındığı bilim anlayışı, bilgi nesnesinin son derece detaylı bir idrakini verebilir ama onu, diğer nesneler içindeki ve âlemdeki diğer varlıkların yerine nispetle kuşatamaz.⁹² Kaldı ki İslam bilim ve düşüncesindeki varlık-bilgi ilişkisi gereği disiplinlerarası yaklaşım, tabii ve zaruri bir durumdur. Konusu aynı veya birbirleriyle uzak veya yakından ilintili olan tüm ilimler, meselelerinin analizi ve çözümünde zorunlu olarak iletişime geçip etkileşimde bulunur.⁹³

2.2. Tefsir Geleneğinde Kelâm ve Tefsir İlişkisi

Tefsir ve kelâm ilimlerinin teorik düzlemde sıkı bir bağ içerisinde oldukları ortaya konulmuştur. Kurulan bu kuvvetli teorik bağın pratikte de önemli bir karşılığı mevcuttur. Müfessirler, kendi mezheb ve meşreplerince belli metotlar takip ederek kelâm ilmine farklı bakış açıları geliştirmişlerdir. Farklı coğrafya ve geleneklere sahip müfessirlerin kelâmî âyetleri yorumlayışlarında da birtakım farklılıklar olduğu görülmektedir. Burada önemli olan nokta bu çeşitliliği bir ayırtırma vesilesi değil, zenginlik olarak addetmek

⁸⁹ Karataş, “Sıddık Baysal, İslamî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası”, 34.

⁹⁰ Baysal, *İslamî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası*, 96.

⁹¹ Muhammed Coşkun, “İlâhî Fiillerin Nedenliliği Bağlamında Tefsir-Kelâm İlişkisi”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 35 (2017), 41.

⁹² Karataş, “Sıddık Baysal, İslamî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası”, 37.

⁹³ Baysal, *İslamî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası*, 88.

gerektiğidir. Bu bakış açısıyla bazı müfessirler üzerinden kelâm ve tefsir ilişkisi ortaya konulacaktır.

Mukâtil b. Süleyman (v. 150), meşhur ilk dönem müfessirlerindendir.⁹⁴ Hadis ilmi, siyasî fikirleri ve özellikle de kelâmî alanda hakkında çok farklı söylemler olmakla birlikte tefsiriyle meşhur olmuş ve ehline kabul görmüştür.⁹⁵ Birtakım ihtilaflar bulunmakla birlikte *et-Tefsirü'l-Kebîr/Tefsiru Mukâtil b. Süleyman* Kur'ân'ın baştan sona günümüze kadar ulaşan ilk tefsiri olma vasfına sahiptir. Mukâtil'in Cehm b. Safvân (v. 128) ile Belh'te itikâdî konularda tartıştığı rivâyet edilmektedir. Allah Teâlâ'nın sıfatları hususunda aşırı tenzih anlayışına karşın Mukâtil, sıfâtullâhı savunmuş ve konuyla ilgili *er-Red 'ale'l-Kaderiyye* isimli eseri kaleme almıştır.⁹⁶ Bu sebeple bazı kaynaklarda Mukâtil, teşbihe kaymış olduğu iddiasıyla menfî olarak anılmakta ve ağır ithamlara maruz kalmaktadır. Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde Mukâtil'in Mürcie fırkasından olduğu bilgisi geçmektedir. Ayrıca onun teşbihe gittiği, Allah Teâlâ'nın - hâşâ- cismânî bir varlık olduğu ve insana ait vasıflarla mücehhez olduğunu söylediği iddiası mevcuttur. Dolayısıyla bu bilgilere göre Mukâtil'in tamamen antropomorfik bir anlayış içerisinde olduğu gibi yanlış bir sonuç ortaya çıkmaktadır.⁹⁷ Bunlardan farklı olarak Mukâtil'in Zeydiyye'ye mensup olduğu da kaynaklarda geçmektedir.⁹⁸ Halbuki tüm bunların yanında Şehristânî, Mukâtil'i Malik b. Enes (v. 179) ile birlikte ashâbu'l-hadîs içerisinde zikretmiştir.⁹⁹ Esasen bir kişiyi farklı eserlerin hakkındaki ithamları sebebiyle yargılamak yerine varsa bizzat kendi eserlerine müracaat edilerek bir sonuca ulaşılması hakkaniyete daha elverişlidir. Kaynaklarda geçen bilgiler elbette araştırmacıya belli ölçüde malumat sunmaktadır. Ancak sunulan bu malumatların en güzel sağlaması araştırılan kişinin kendi eseri üzerinde mümkün olacaktır. Mukâtil'in tefsiri incelendiğinde görülmektedir ki o, söylendiği gibi antropomorfik bir düşünce bataklığına saplanmamıştır. Ehl-i sünnet olmayan Mürcie yahut Zeydiyye gibi fırkalara mensup bir âlim de değildir. Görüşleri selef ulemanın görüşlerine mutâbıktır. Nitekim, Allah

⁹⁴ Muhammed b. Ali Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 2/331; Ebü'l-Feth Tâcüddîn Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 2010), 1/104.

⁹⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 153.

⁹⁶ Ömer Türker, “Mukatıl b. Süleyman”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 31/134-136; Ebü Abdullah Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/120.

⁹⁷ Ebü'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Nuaym Zerzur (el-Mektebü'l-Asriyye, 2005), 1/127-128.

⁹⁸ Ebü'l-Ferec İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut: Daru'l- Marife, 1997), 222.

⁹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/104.

Teâlâ'nın istivâ etmesi hakkında çok kısa açıklama yapmış ve nihâyetinde teşbih ve tecsime kaçmadan 'استقر' manasına geldiğini ifade etmiştir.¹⁰⁰ Aynı şekilde yedullah vb. ifadelerin geçtiği âyetlerin açıklamasında da asla tecsime gitmemiştir.¹⁰¹ Ru'yetullâhın Cennette vâkî olacağına ilgili âyetlerin tefsirinde kısaca değinmiş¹⁰² ve Kur'ân'ın kelâmullâh olduğunu ifade etmiştir.¹⁰³

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Mukâtil b. Süleyman selef akidesine ve metoduna sadık bir tavır sergilemiştir.

Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (v. 310) yazmış olduğu *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* isimli tefsiri birçok övgüye mazhar olmuştur. Hiç kimsenin onun gibi bir tefsir yazmadığı ve tefsirinin en güzel biçimde telif edildiği kaynaklarda aktarılmaktadır.¹⁰⁴ Bununla birlikte Taberî, farklı alanlarda eserler kaleme almış çok yönlü bir âlimdir. Batıda tarihiyle, şarkta ise daha ziyade İslâmî ilimlere dair yazmış olduğu eserlerle ün salmıştır.¹⁰⁵ Burada kelâm alanıyla münasebeti bağlamında zikredilmesi gerekir ki Taberî, kelâm alanında da önemli eserler telif etmiştir. Bu eserlerin başlıcaları *et-Tefsîr fî me'âlimi'd-dîn*, *Sarihu'-Sünne* ve *el-Cüz' fî'l-i'tikâd*'dir.¹⁰⁶ Ayrıca müstakilen bu alanda yazılmış olmasa da tefsirinde bulunan kelâma dair malumatlar da bu alandaki telifâtına dahil edilmelidir.

Zehebî (v. 748), Taberî'nin Allah Teâlâ'nın sıfatları hususunda tamamıyla selef akidesi üzerinde olduğunu aktarmaktadır.¹⁰⁷ Aynı şekilde diğer kelâmî meselelerde de görüşleri ehl-i sünnet akidesine uygundur. Mu'tezile ve Cehmiyye gibi grupların görüşlerini reddetmektedir.¹⁰⁸ Sıfâtullâhı kabul etmekte¹⁰⁹, ru'yetullâhın mümkün olduğunu söylemekte,¹¹⁰ Kur'ân'ın kelâmullâh olduğunu ifade edip¹¹¹ mahlûk olduğunu reddetmektedir.

¹⁰⁰ Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2002), 2/336, 3/20-21.

¹⁰¹ Mukâtil, *Tefsiru Mukâtil*, 4/70-71, 5/81.

¹⁰² Mukâtil, *Tefsiru Mukâtil*, 2/61, 236.

¹⁰³ Mukâtil, *Tefsiru Mukâtil*, 3/652, 744.

¹⁰⁴ Celâlüddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebu'l-Fazl İbrahim (Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyyeti'l-Amme li'l-Kitab, 1974), 4/242-244.

¹⁰⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 535.

¹⁰⁶ Mustafa Fayda, "Taberî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 39/317.

¹⁰⁷ Ebû Abdullah Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* (Müessesetü'r-Risâle, 1985), 14/280.

¹⁰⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 544.

¹⁰⁹ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Daru'l-Hicra li't-Tibâa ve'n-Neşr, 2001), 3/609.

¹¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 10/427-432.

¹¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 2/403, 19/199.

Netice itibariyle ifade edilebilir ki Taberî, benimsemiş olduğu itikadî görüşleriyle Ehl-i sünnet'in erken dönem âlimleri arasında yer almaktadır. Genelde Ahmed b. Hanbel'den (v. 241) övgüyle söz edip selefin akidesini benimsemekle birlikte akaid sisteminde aklî delillere de başvurduğu için kısmen Sünnî bir kelâmcı olarak kabul edilmesi mümkündür.¹¹²

Tefsir geleneğinde tefsir-kelâm ilişkisini en iyi yansıtan isimlerden birisi de şüphesiz Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî (v. 333)'dir.¹¹³ İmâm Mâtürîdî, kendine özgü yöntem ve yaklaşımlarıyla İslâm düşüncesine hizmet ederek sistemleşmesine katkıda bulunmuştur.¹¹⁴ Hayatı hakkında çok fazla bilgi olmayan Mâtürîdî, Hanefî mezhebinin dördüncü kuşak âlimlerindendir. Semerkant'ta bulunan ve bölgede Sünnî-Hanefî geleneğin yayılması ve kökleşmesinde büyük öneme sahip olan Dâru'l-Cüzcâniyye denilen okulda yetişmiştir.¹¹⁵ Kendini farklı ilim dallarında ileri seviyede yetiştiren Mâtürîdî, ortaya koyduğu düşüncelerle Ehl-i sünnet kelâmını teşkil eden iki damardan biri konumunda olan Mâtürîdiyye'nin kendisine nispet edildiği kişi olmuştur.¹¹⁶ Kelâm, tefsir, fıkıh ve mezhebler tarihi alanlarında yetkinlik kazanmış ve çok sayıda kıymetli kitabı miras bırakmıştır. Kelâm alanında yazmış olduğu eserler şunlardır: *Kitâbü't-Tevhîd*, *Kitâbü'l-Makâlât*, *Reddû Evâ'ili'l-edille li'l-Kâ'bî*, *Reddû Tehzîbi'l-cedel li'l-Kâ'bî*, *Beyânü vehmi'l-Mu'tezile*, *Reddû Va'idi'l-füssâk li'l-Kâ'bî*, *Reddû'l-Usûli'l-hamse li-Ebî 'Ömer el-Bâhilî*, *Reddû Kitâbi'l-İmâme li-ba'zi'r-Revâfız*, *er-Red 'ale'l-Karâmita*.¹¹⁷ Zikredilen bu dokuz eser Mâtürîdî'nin kelâma dair yazmış olduğu sadece müstakil eserlerdir. Bu eserler olmasaydı dahi *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirine bakılarak onun kelâm ilmindeki yetkinliği anlaşılabilirdi.

Mâtürîdî, imânın kalp ile tasdîk olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Allah Teâlâ Bakara Sûresi'nin başında muttekîlerin vasıflarını anlatırken onların gayba imân ettiklerini buyurmaktadır. Gaybî âlemde ise ancak tasdîk söz konusu olur. Çünkü tasdîk ve tekzîb ancak heber için söz konusu olur. Haber ise müşahade edilebilen şeyler için değil gaybî

¹¹² Yusuf Şevki Yavuz, "Taberî - İtikadî Görüşleri", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 39/319.

¹¹³ İrbîlî, *Tarihu İrbil*, 1980, 2/612.

¹¹⁴ Ali Karataş, *İmâm Mâtürîdî'nin Kur'ân anlayışı ve Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vil Yöntemi* (İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2014), 43.

¹¹⁵ Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (ed.), *Temel İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM, 2021), 5/375.

¹¹⁶ İbrahim Halil Üçer (ed.), *İslam Düşünce Atlası* (İstanbul: İlem-K.B.B., 2019), 1/194.

¹¹⁷ Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 28/149.

hususlar içindir. Bahsi geçen bu âyetle bütün taatler de imândır diyenlerin sözü geçersiz kılınmaktadır. Çünkü henüz âyetin devamında zikredilecek olan namazı ikâme etmek, zekât vermek gibi ibadetlere değinilmeden yalnızca gayba imân edenler imânla vasıflandırılmıştır.¹¹⁸ Kur'ân'ın Allah Teâlâ'nın kelâmı olduğu hususunda Mâtürîdî'ye göre görüş birliği vardır. Ayrışmalar kelânullâhın mahiyeti noktasında söz konusu olmaktadır.¹¹⁹ O, Kur'ân'ın Allah Teâlâ'nın kelâmı olduğunu söylemekle birlikte mahlûk olmadığını savunmaktadır.¹²⁰ Tekvîn sıfatının müstakil bir sıfat olduğunu kabul etmektedir.¹²¹ Yine Mu'tezile'nin aksine ru'yetullâhın gerçekleşeceğini aktarmaktadır.¹²² Farklı konularda da çok sayıda kelâmî görüşünü beyan etmiş olan Mâtürîdî, hem bir müfessir hem de bir kelâmcı olması hasebiyle tefsir-kelâm ilişkisinin kendisinde en berrak şekliyle görülebileceği güzide bir örnek olmuştur.

Tefsir ve kelâm ilişkisini farklı bir zeminde yürüten müfessir Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (v. 538)'den de bahsetmek gerekmektedir.¹²³ Zira Zemahşerî Mu'tezilî fikirleri benimsemiş olan bir âlimdir.¹²⁴ Hicrî 526 yılında yazmaya başladığı ve yalnızca iki yılda tamamladığı *el-Keşşâf* isimli tefsiriyle tanınmaktadır.¹²⁵ Tefsirinde kelâmî meselelere kendi mezhebine muvafık olacak şekilde genişçe yer verirken kelâma dair *el-Minhâc fî usûli 'd-dîn* isminde müstakil eser de kaleme almıştır.¹²⁶ Mu'tezilî olduğu için usulü hamseyi benimsemiş ve görüşlerini bu esaslara göre beyan edip savunmuştur. Örneğin tevhîd esasıyla bağlantılı olarak tenzihçi bir tavır sergilemiş; yedullâh, vechullâh, istivâ vb. hususları te'vîl etmiştir. Ru'yetullâhı reddetmiş ve Allah Teâlâ'nın fiillerinin bir hikmete ve maslahata mebni olduğunu söylemiştir.¹²⁷

Bu başlık altında incelenecek son müfessir, künyesi Ebû Abdillâh yahut Ebu'l-Fadl olan Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn b. Ali el-Kureşî et-Teymî, el-Bekrî, et-Taberistânî (v.

¹¹⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 1/373.

¹¹⁹ Karataş, *İmâm Mâtürîdî'nin Kur'ân anlayışı ve Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl Yöntemi*, 56.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/107.

¹²¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 128; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 9/65.

¹²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 8/143, 9/365.

¹²³ İbnü'l-Müstevfi İrbîlî, *Nebâhatü'l-beledi'l-hâmil bi-men veredehû mine'l-emâsil* (Irak: Vizâratü's-Sekâfeti ve'l-İ'lâm, 1980), 1/303; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, 1998, 4/54.

¹²⁴ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2012, 1/147.

¹²⁵ Ali Özek, “el-Keşşâf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022), 25/329.

¹²⁶ Mustafa Öztürk - M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/237.

¹²⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 279-280.

606)'dir. Kendisine ilmi ve şöhreti sebebiyle Fahrüddîn er-Râzî ve el-Fahr b. el-Hatîb gibi lakaplar verilmiştir. İlk hocası babası Ziyâuddîn olmuştur. Babası Begavî'nin sohbetinde bulunmuş bir zâttır.¹²⁸

Râzî, Cüveynî'nin (v. 478) öğrencileri olan Şâfiî ve Eş'arî hocalardan Rey, Nişabur, Meraga gibi Irak Selçuklularının hüküm sürdüğü şehirlerde dinî ilimleri tahsil etmiştir. Râzî'nin düşüncesi temel olarak Eş'arî geleneğin içerisinde konumlanmaktadır.¹²⁹ İlmî metot bakımından meselelere eleştirel olarak bakmaktadır. Bu bakış açısıyla kelâm alanında yirmiden fazla eser kaleme almıştır. Eser sayısı çok olduğu için burada sadece kelâm alanında yazmış olduğu en hacimli eser zikredilecektir. *el-Metâlibü'l-âliye* adını taşıyan bu kıymetli eser Beyrut'ta Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından dokuz cilt olarak yayımlanmıştır. Râzî'ye göre haberî sıfatlar te'vîl edilmelidir. Te'vîl ederken ki ölçüt ise dil kurallarına ve akla uygunluktur. Ona göre Eş'arî düşünceye de paralel olarak tekvin sıfatı müstakil bir sıfat değildir. Ru'yetullâh mevzusunda Râzî teslimiyetçi bir tutum sergilemiş, Allah'ın âhirette görülmesi her ne kadar aklen delillendirilemese de naslarda haber verildiği için inanılması gerektiğini savunmuştur. Hüsün-kubuh meselesinde her ne kadar gençlik çağlarında Eş'arî düşünceye muvafık olarak hüsün ve kubhun şeriatın açıklamasıyla bilinebileceği fikrini benimsemiş olsa da ileriki dönemde Mâtürîdî düşünceye yaklaşmıştır. Râzî'nin düşünce serüvenini şu ifadeler güzel özetlemektedir:

“Öyle görünüyor ki Eş'ariyye kelâmcısı ve Şâfiî usulcüsü olarak yetişen Râzî, İbn Sînâ kanalıyla Aristo ve Eflâtun'un felsefî görüşlerinden etkilenmişse de daha sonra Gazzâlî'nin yolunu takip ederek İslâm filozofları karşısında Eş'ariyye doktrinini savunmuş ve bu doktrine aykırı gördüğü felsefî görüşleri eleştirmiş, son dönemlerinde ise kelâmî delilleri de yeterli görmeyip itikadî meselelerin Kur'ân-ı Kerîm'in delil ve metotlarıyla çözümlenmesi gerektiği kanaatine varmıştır.”¹³⁰

Sonuç olarak görülmektedir ki tefsir geleneği, diğer İslâmî ilimlerle olduğu gibi kelâm ilmiyle de tarih boyunca iç içe olmuş ve bir örgünün ipleri gibi birlikte tekâmülünü tamamlamıştır. Müfessirlerin kelâmî konularda fikir beyân etmeleri, belli mezheb ve ekollerle nitelendirilmeleri ve gerek tefsirlerinde kelâmî yorumlar yapmaları gerekse çok sayıda müstakil kelâm eserleri kaleme almış olmaları tefsir-kelâm ilişkisinin en açık tezâhürlerindendir.

¹²⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 602.

¹²⁹ İbrahim Halil Üçer (ed.), *İslam Düşünce Atlası*, 2/536.

¹³⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Fahredden er-Râzî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 12/91-93.

2.3. Begavî'nin Kelâm Anlayışı

İmam Begavî kelâmî meselelerde genel itibariyle selefin metodunu esas almıştır. Bu sebeple uzun uzadıya kelâmî meselelerin izahatını ve bu konulara dair yapılmış olan tartışmaların tamamını onun tefsirinde aramak yanlış olacaktır. Begavî'nin kelâmî ekollerin delil olarak kullandığı âyetlerin bazısında kelâmî açıdan hiçbir yorum yapmadığı görülmektedir. Ancak şu da bir gerçektir ki hakikat kitabı olan Kur'ân-ı Kerîm, içerisinde birçok ilme konu olabilecek bilgiler sunmaktadır. Bu gayet tabiidir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm insanlar için gönderilmiş bir hidâyet kaynağı ve rehberdir. İnsanoğlunun da farklı farklı hususiyetleri ve meziyetleri vardır. İnsan sadece maddi bir varlık değildir. Onun manevi bir tarafı da vardır. İşte insanoğlunu kendisinden daha iyi tanıyan yaratıcısının bir lütfu olarak gönderilen Kur'ân-ı Kerîm'de bu sebeple insanın manevi boyutuna hitap eden inanca ve ahlaka dair konular zikredilmiştir. Risaletin Mekke dönemi göz önüne alındığında da önce sahih bir inancın mü'minlerin gönlüne yerleşmesinin esas alındığı görülür. Bu yüzden tefsir ve kelâm ilimleri tabîi olarak çok sıkı bir bağ içerisinde dir.

Begavî de her ne kadar selefin metodunu takip etse de kelâmî meselelere dair âyetler geldikçe, itikâdın korunması gerekliliğine binâen yorumlar yapmıştır. Kelâmî meseleler de ilk önce rivâyet kaynaklarına başvurmuştur. Sonrasında rivâyet esaslı açığa çıkarılan bu meseleyi aklî veriler, dilsel açıklamalar gibi dirâyet kaynakları kullanarak insanlar için anlaşılabilir bir hale getirmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de kelâmî meselelere dair âyetler çok sayıda ve farklı yerlerde geçtiği için bazen aynı mesele bir âyetin altında işlenmiş, diğerinde yorum yapılmamıştır. Bazen de aynı meselenin bahsedildiği diğer âyete işaret edilmiştir.

Begavî, kelâmî yorumlarında rivâyet kaynaklarını esas almakla birlikte meselelerin daha iyi anlaşılması ve karşıt düşüncelere cevap verilebilmesi adına dirâyet kaynaklarına da başvurmuştur. Kelâmî meseleleri ele alırken konunun tamamını baştan sona izah etme, tartışma konusu olan tüm sorulara yanıt verme gibi bir amaç gütmemiş, ilgili âyetler geldikçe yeteri kadar açıklama yapmıştır. Yorumlarını yaparken anlaşılması güç kelâmî meselelerde dahi anlaşılabilir sade bir üslup tercih etmiştir. Taassupçu bir yapısı olmadığı için bazı meselelerde Mâtürîdî düşünceye uygun görüş belirtmiştir. Bunu yaparken de ekstra gerekçe göstermek gibi bir komplekse girmemiştir. Karşıt görüşleri eleştirirken saygı çerçevesinde ve ilmî bir üslupla karşılık vermiştir. Bu tür görüşlere yer verirken

bazen Cehmiyye, Cebriyye, Mu'tezile ve Kaderiyye gibi isimleri zikretmiş bazense isimleri zikretmeksizin direkt görüşleri belirtmiştir. Selefin metoduyla beraber Eş'arîlerin ve yer yer Mâtürîdîlerin görüşlerini tercih etmiş, kelâmî meselelerde Ehl-i Sünnet çizgisinin dışına çıkmamıştır. Bununla birlikte Begavî'nin kelâmî görüşleri istisnaları bulunmakla birlikte genel itibarıyla değerlendirilecek olursa Eş'arî geleneğe uygun düşmektedir.

2.4. Begavî'nin Kelâmî Yorumunun Dayanakları ve Kaynakları

Begavî'nin kelâmî görüşlerinde referans edindiği dayanakları ve kaynakları ifadelerinden kastedilen mana farklı olduğu için başlıkta bilinçli olarak bir ayrıma gidilmiştir. Begavî'nin kelâmî yorumlarında kullandığı dayanaklardan kasıt Kur'ân, hadis, dilsel veriler ve akıldır. Diğer taraftan Begavî'nin kullanmış olduğu hadis ya da dil kitapları da kaynaklar başlığı altına girmektedir. Daha net ifadeyle kaynaklar ifadesi ilgili dayanağın literatürüne karşılık gelmektedir.

İmam Begavî, âyetleri tefsir ederken diğer meselelerde olduğu gibi kelâmî meselelerde de naklî verileri esas almıştır. Bununla birlikte önceden de ifade edildiği üzere yalnız naklî verileri aktarmakla kalmamış; bir takım dirâî kaynaklardan da yararlanmıştır. Ancak Begavî Tefsiri'nde dirâyet asıl değil, sadece rivâyetlerin daha iyi anlaşılmasında ve delillendirilmesinde bir araç konumundadır.

Şimdi Begavî'nin kelâmî mevzularda hangi dayanakları esas aldığı örneklerle izah edilecektir. Şüphesiz burada zikredilecek ilk dayanak Kur'ân-ı Kerîm olacaktır. Zira inanca dair gaybî bilgileri öğrenmenin yegâne kaynağı Allah Teâla'nın kelâmı ve Resûlü'ne bildirdikleridir. Bu sebeple Begavî'nin tefsir anlayışına mukabil olarak kelâmî âyetlerin tefsirinde de ilk başvurulacak dayanak yine Kur'ân'ın kendisidir. Buna bir örnek verilecek olursa imân-İslâm münasebeti bağlamında Begavî, "Bedevîler 'İman ettik' dediler. Şunu söyle: Henüz imân gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz. Bununla beraber Allah'a ve resûlüne itaat ederseniz yaptığınız hiçbir şeyi boşa çıkarmaz; Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir"¹³¹ meâlindeki Hucurât Sûresi 14. âyeti referans alarak imân ve İslâm'ın birebir aynı şeyler olmadığını, İslâm'ın daha geniş bir kavram olduğu dolayısıyla aralarında umum husus ilişkisi bulunduğunu görüşünü ilgili

¹³¹ Hucurât 49/14.

âyetin tefsirinde belirtmiştir.¹³² İmam Eş'arî'nin konuyla ilgili görüşü de bu yöndedir.¹³³ Bu noktada Begavî'nin kelâmî meselelere bakış açısında, mezheb görüşlerinin etkisi olduğu da zikredilebilir. Begavî'nin kelâmî dayanak ve kaynaklarına çok sayıda misal vermek mümkündür. Ancak ilerleyen bölümlerde de sıkça örneklerle rastlanılacağı için burada sadece birer ikişer örnekle iktifa edilecektir.

Begavî'nin kelâmî konularda referans aldığı ikinci dayanak hadis-i şeriflerdir. Müfessir olmasının yanı sıra meşhur bir muhaddis olan Begavî, rivâyetlere olan vukûfiyetinin de etkisiyle görüşlerini beyan ederken hadislerden çokça istifade etmiştir. Örneğin ru'yetullâhın mümkün olup olmadığına dair görüş beyan ederken, Yûnus Sûresi 26. âyetin tefsirinde, *Şerhu's-Sünne* adlı eserinde de naklettiği doğrudan âyetle ilgili olarak Hz. Suheyb'den rivâyet edilen ve sonunda Peygamberimizin (s.) Cennet ehli için "Onlara verilen hiçbir nimet onlar için Rablerine bakmaktan daha sevimli ve hoş gelmez."¹³⁴ buyurduğu hadisi aktarmıştır. Hadis-i şerif ile âyetin tefsirini yapmış ve ru'yetullâhın gerçekleşeceğini bildirmiştir. Yine bu görüşünü destekleyen sahabeden ve tâbiînden birçok isim zikretmiştir. Bu isimler Hz. Ebubekir, Hz. Huzeyfe, Hz. Ebu Mûsâ, Hz. Ubade b. Samit, Hasan-ı Basri, İkrime, Ata, Mukâtil, Dahhak ve Süddî'dir.¹³⁵ Görüldüğü üzere Begavî ru'yetullâh konusuna dair kelâmî görüşünü beyan ederken hadislerden, sahabe ve tâbiînden aktarılan rivâyetlerden direkt olarak yararlanmıştı. Bu da görüşlerinde hadisleri dayanak olarak kullanmasına bir örnektir. Kullanmış olduğu hadis kaynaklarının başında ise öncelikle bizzat kendisi yer almaktadır. Çünkü Begavî zikretmiş olduğu hadislerin çoğunu kendisinin de içerisinde bulunduğu isnad zinciriyle verir.¹³⁶ Bu yönüyle Begavî Tefsiri hadis ilmi açısından aslî kaynak hüviyetindedir. Kendisinin başlıca kaynak olmasının yanında *Me'âlimü't-Tenzil*'de isim verilerek nakil yapılan hadis kaynakları şunlardır: *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim*, *Sünenü't-Tirmizî*, *el-Müsned*, *İhtilâfu'l-hadîs*, *Me'âlimü's-Sünen* ve *Sünen-i Ebû Dâvûd*'dur.¹³⁷

Begavî kelâmî meselelerin açığa çıkarılmasında dilsel verilerden de çokça istifade etmiştir. Âyetlerin tefsirinde doğru manaya ulaşma adına Arap diline ait en küçük

¹³² Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 4/268-269.

¹³³ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Fevkiye Hüseyin Mahmut, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* (Kahire: Daru'l-Ensar, 1977), 26.

¹³⁴ Begavî, *Şerhu's-Sünne*, 15/230.

¹³⁵ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 4/417-418.

¹³⁶ Eroğlu, *Müfessir Bağavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu*, 121.

¹³⁷ Bakırcı, *Me'âlimü't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 164-165.

ipuçlarından dahi istifade etmiştir. Bu bağlamda ru'yetullâh meselesiyle ilgili olarak ‘لن’ edatının te'bîd ifade etmediğini deliller göstererek açıklaması¹³⁸ ayrıca halku'l-Kur'ân meselesiyle ilgili Kehf Sûresi 2. âyette geçen ‘فَيَمَّا’ ve Zümer Sûresi 28. âyette geçen ‘غَيْرَ’ ifadelerinin ‘onu (Kur'ân'ı) mahlûk kılmadı’ manasına geldiğine yönelik rivâyetlerden hareketle bu ibarelerin Kur'ân'ın mahlûk olmadığını ifade ettiğini söylemesi¹³⁹ Begavî'nin kelâmî meselelerde dilsel verileri dayanak edinmesine sadece birkaç örnektir. Kullanmış olduğu dil kaynaklarının başında ise en çok nakilde bulunduğu Ebû Mansûr El-Herevî (v. 370)'nin *Tehzîbü'l-Lüğa* adlı eseri gelmektedir.¹⁴⁰ Bununla birlikte Begavî'nin diğ er tüm konularda olduğu gibi dilde de sıkça kullandığı eser Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-Beyân* adlı tefsiridir. Faydalandığı diğ er dil kaynakları ise başlıca Halil b. Ahmed (v. 170), Kutrub (v. 206), Ahfeş (v. 210), Müberred (v. 285), İbn Keysan (v. 299), İbnü'l-Enbari (v.328)'dir.¹⁴¹

Tüm bu kaynakların yanı sıra Begavî Tefsiri'nde, aklî veriler ve bir takım tarihî vâkıâların kelâmî meselelerin anlaşılması ve teyit edilmesinde kullanıldığı görülmektedir. Mesela burada yine ru'yetullâh meselesi üzerinden gidilecek olursa, Begavî'nin Allah Teâlâ'nın görülebileceğini desteklemek maksadıyla kullandığı argümanları zikretmek mümkündür. Begavî, Hz. Mûsâ'nın bir peygamber olmasından hareketle şâyet Allah Teâlâ görülemez olsaydı, O'nu insanlar arasında en iyi şekilde tanıyan bir peygamberin böyle bir istekte bulunması düşünülemezdi şeklinde aklî bir çıkarım kullanmıştır. Ayrıca Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ'ya görülemeyeceğini buyurmamış, görülmesini dağın yerinde kalması şartına bağlamıştır. Dağın yerinde kalması ise Allah Teâlâ'nın yeterli kuvveti o dağ  verdiğ  takdirde imk n dahilindedir. Dolayısıyla mümkün bir ş ye bağlanan şartın kendisi de mümkündür.¹⁴² Bu çıkarımlar aklî verilerden yararlanmaya örnek gösterilebilir. Kısa bir örnek daha vermek gerekirse Begavî, teklîfin ibtidası konusunda En' m S resi 131. âyetin tefsirini yaparken şâyet bir toplum peygamber gelmeden önce helak edilirse bu durumun bir zulüm olacağını ifade etmiştir. Bu düşüncenin doğ l sonucu olarak şâyet bir toplum günahları sebebiyle helak edilecekse muhakkak o topluma bir peygamber gelmiş, emir ve yasakları insanlara tebliğ etmiş olmalıdır.¹⁴³ Son bir örnek de kelâmî bir

¹³⁸ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/229.

¹³⁹ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 3/172, 4/87.

¹⁴⁰ Eroğ lu, *M f ssir Bağav , Hayatı ve Tefsirindeki Metodu*, 128.

¹⁴¹ Bakırcı, *Bakırcı, Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 169.

¹⁴² Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/229.

¹⁴³ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/161.

meselenin anlaşılmasında tarîhî vâkıânın kullanılmasına verilecektir. Begavî imânın artması ve eksilmesi konusu ile Kur'ân-ı Kerîm ahkâmının tarihî bir gerçeklik olarak tedricen indirilmesi arasında bir bağlantı kurmaktadır. Sahabe yeni gelen hükümler karşısında itaatkâr bir tavır göstermiştir. Bu noktadan hareketle imânın yalnızca tasdîk ve yakîn bakımından arttığını söylemek mümkün olmaktadır.¹⁴⁴ Çıkarılan bu netice, kelâmî bir görüşün tarîhî vâkıâ ile teyit edilmesine bir örnek teşkil etmektedir.

¹⁴⁴ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 4/223.

3. BÖLÜM: BAZI KELÂMÎ KONULARIN ELE ALINIŞI

3.1. İlâhiyyât

Kur'ân-ı Kerîm'in âyetleri arasında efdal-mefdul söz konusu mudur sorusunun cevabı iki yönlüdür. Âyetlerin tamamının Allah Teâlâ'nın kelâmı olması açısından hiçbir farkı yoktur ancak konuları itibariyle Allah Teâlâ'dan bahseden âyetler daha özel kabul edilmiştir. İlâhiyyât bahsinin diğer kelâmî mevzular arasındaki konumu da böyledir. İşte bu önemli bölümde Allah Teâlâ'nın zâtına ve sıfatlarına taalluk eden kelâmî konular incelenecektir. Esasında hemen bütün konular bir yönüyle İlâhiyyât bahsi altında tasavvur edilebilir. Nitekim konuşulan hiçbir şey Allah Teâlâ'dan bağımsız olarak tahayyül edilemez. Bu sebeple kelâm kitaplarında İlâhiyyât, nübüvvet ve ahiret şeklinde yapılan üçlü tasnifin altında yer alan konu başlıklarında birtakım farklılıklar mevcuttur. Örneğin, halku'l-Kur'ân konusu bir taraftan nübüvvet bahsi altında incelenirken diğer taraftan kelâm sıfatıyla ilişkilendirilerek İlâhiyyât bahsinde incelenebilmektedir. Bu kapsayıcı yönüyle Begavî'nin kelâmî konuları ele alınışı incelenirken en çok İlâhiyyât bahsi üzerinde durulacaktır. Çalışmanın bu bölümünde imânın mahiyeti, imân-amel ilişkisi, imânda artma-eksilme, sıfâtullâh, ru'yetullâh, teklîf-i mâ lâ yutâk, teklîfin ibtidası ve irade başlıkları incelenerek Begavî'nin bu temel meseleler hakkındaki görüş ve yorumları ortaya konulacaktır.

3.1.1. İmanın Mahiyeti ve İman-Amel İlişkisi

İman-amel meselesini farklı başlıklar altında birçok açıdan inceleyip değerlendirmek mümkündür. İmanın mahiyeti, amelin imândan bir cüz olup olmadığı, büyük günah işleyeninin durumu, imânda artma ve eksilme, imânda istisna gibi meseleler konuyla alakalı müstakil işlenmesi gereken önemli konulardandır. Zira bu soru(n)lar hep tartışılmış ve mezhebler bu konularda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Mesele günümüzde de güncelliğini kaybetmiş değildir. Çünkü imâna dair meseleler bir Müslüman için en mühim meselelerdir. Dolayısıyla imânî konularda bu denli tartışmaların yaşanmış ve yaşanıyor olması gâyet tabîîdir. Kimi zaman insanlar neye nasıl inanacaklarını fitrî olarak merak etmiş ve araştırmışlardır. Kimi zamansa Müslümanların içerisinde bulunduğu süreçler ve problemler itikâdî birtakım çözümler getirilmesini mecbur kılmıştır.

İmam Begavî, henüz tefsirinin başında Bakara Sûresi 3. âyetin tefsirini yaparken imânın hakikatinin kalp ile tasdik olduğunu belirtmiştir. Ayrıca ne dil ile ikrarın ne de azalarla/organlarla amel etmenin imâna dahil olmadığını buna karşılık kalp ile tasdikinde İslâm'dan olmadığını açıkça ifade etmiştir. Bu görüşü destekleyici bir delil olarak Cibril hadisi diye meşhur olan hadiste Peygamberimizin (s.), Cebrail (a.) tarafından kendisine yöneltilen “imân nedir?” ve “İslâm nedir?” sorularına aynı cevabı vermediğini vurgulamıştır.¹⁴⁵ Bununla birlikte Begavî, amelin imândan olduğuna dair delillerden de bahsetmiştir.

İmam Begavî'nin amelin imândan bir cüz olmadığını benimsemesi¹⁴⁶ onun taassupçu olmadığını göstermektedir. Nitekim kendisi büyük bir Şafiî fakihi kabul edilmekle birlikte bu meselede İmam Şafiî'den (v. 204) farklı düşünmektedir.¹⁴⁷ Ancak şuna da değinmek gerekir ki bu farklılık haricilerle olan farklılık gibi değildir. Yani İmam Şafiî'nin de içerisinde bulunmuş olduğu ehl-i hadis âlimleri amelin imândan bir cüz olduğu görüşünü taşımaktadırlar. Ancak burada amelin imândan bir cüz olması amelin imânı destekliyor olması manasındadır. Dolayısıyla bir ehl-i hadis âlimine göre büyük günah işleyen kafir olmaz ancak fasık olur. Halbuki amelin imândan bir cüz olduğunu savunan hariciler büyük günah işleyeni kafir kabul ederler. İşte bu noktada her ne kadar söylem olarak birbirlerini çağrıştırsalar da bu ayrımı yapmak gerekmektedir.¹⁴⁸

Konuyla ilgili âyetlerden bir diğeri Hucurât Sûresi 14. âyettir. Âyet şu şekildedir: “قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ” Bu âyette Allah Teâlâ meâlen, “Bedevîler ‘İman ettik’ dediler. Şunu söyle: Henüz imân gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz. Bununla beraber Allah’a ve resûlüne itaat ederseniz yaptığınız hiçbir şeyi boşa çıkarmaz; Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir”¹⁴⁹ buyurmaktadır. Bu âyetten hareketle İmam Begavî, ‘imân’ ve ‘İslâm’ kavramları arasında umum-husus ilişkisi kurmuştur. Her imân İslâm’dır ancak kalpte tasdik ve ihlas yoksa her İslâm, imân değildir.¹⁵⁰ Bu konuda İmam Eş’arî de İslâm’ın daha geniş bir kavram olduğunu ve her İslâm’ın imân olmadığını

¹⁴⁵ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 1/83-84.

¹⁴⁶ Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 143.

¹⁴⁷ Bilal Aybakan, “Şâfiî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38/227.

¹⁴⁸ Tunç Cihad, “Kelam ilminde büyük günah meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (1979), 335-336.

¹⁴⁹ el-Hucurât 49/14.

¹⁵⁰ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 5/268-269.

belirtmiştir¹⁵¹ ki bu da İmam Begavî'nin görüşüyle birebir örtüşmektedir. Nitekim Begavî'ye göre imân, kalp ile tasdikten ibarettir. Bu yönüyle her imân aynı zamanda İslâm'dır. Ancak tersi düşünülecek olursa âyetten mülhem durumun aynı olmadığı görülmektedir. Kişi diliyle ikrar ediyor olabilir. Yahut azalarıyla İslâm'ın birtakım gerekliliklerini yerine getiriyor olabilir. Ancak bununla birlikte bu kişinin kalbine imânın tam manasıyla oturmamış olması mümkündür. İşte bu sebeple Begavî, umum-husus açıklamasıyla meseleyi çözüme kavuşturmuştur.

Bu konu işlenirken bir şeye dikkat çekilmesi gerekir ki bu da İmam Begavî'nin tartışmalara çok fazla dalmadan görüşleri ve delilleri zikretmesi hususiyetidir. Burada sadece bir örnek vermekle yetinilecektir. Mesela amelin imândan bir cüz olduğunu savunanların delil olarak gösterdiği âyetlerden bir tanesi de Bakara Sûresi 143. âyettir. Âyetin meâlinde “Allah imânınızı asla zayi edecek değildir”¹⁵² ifadesi yer almaktadır. Burada imândan kastedilen namazlardır. Dolayısıyla bu âyetin, amelin imândan olup olmadığı meselesine dair önemli bir delil olduğu kabul edilebilir. Çünkü Allah Teâlâ, bizâtihi amel olan namaz ibadeti yerine imân kelimesini kullanmıştır. Ancak Begavî'nin bu âyetin tefsirini yaparken hiçbir kelâmî tartışmaya girmediği görülmektedir. Begavî, âyeti tefsir ederken sadece âyetin sebab-i nüzûlüne dair birtakım bilgiler vermiş ve burada imândan kastın kılınmış olan namazlar olduğunu söylemiştir.¹⁵³ Buna benzer örnekleri tefsirinin birçok yerinde görmek mümkündür. Bu gibi örnekler, onun tefsirini kaleme alırken selefîn metodunu takip ettiğinin ve meselenin özünden uzaklaştırıcı uzun tartışmalara girmediğinin birer göstergeleri olarak değerlendirilebilir.

3.1.2. İmânda Artma ve Eksilme

İmânda artma veya eksilme olup olmadığı kadim zamandan beri sıkça sorulan bir sorudur. Mezhebler konuyla ilgili âyetleri farklı yorumlamışlar ve farklı fikirler beyan etmişlerdir. Belirtilen bu görüşler imânın mahiyeti ve amelin imândan bir cüz olup olmadığı meselesiyle de birebir ilişkilidir.

Hariciyye, Mu'tezile ve Zeydiyye mezhepleri amelin imândan bir cüz olduğu görüşündedirler. Bu doğrultuda onlar imânda artma veya eksilme olur mu sorusuna da olumlu cevap vermişler ve imânın hem nitelik hem de nicelik bakımından artıp

¹⁵¹ el-Eş'arî, Fevkiye Hüseyin Mahmut, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, 26.

¹⁵² el-Bakara 2/143.

¹⁵³ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 5/177.

eksilebileceği görüşünü beyan etmişlerdir.¹⁵⁴ Böylelikle kendi düşünce sistemleri içerisinde tutarlı davrandıkları görülmektedir. Bu konuda İmam Şafî ve Eş'arîler de imânda artma veya eksilmenin olabileceği görüşünü taşımaktadırlar. Bu konu hakkındaki söylemlerinin Hariciyye ve Mu'tezile gibi mezheplerle benzer olduğu görülmektedir. Ancak nasıl bir önceki bölümde Hariciyye ve ehl-i hadisin amelin imândan bir cüz olduğu düşüncesi mahiyetleri bakımından birbirinden ayırt edildiyse¹⁵⁵ burada da benzeşen bu söylemlerin mahiyet itibarıyla farklı olduğunu belirtmek gerekir.

Esasında Ehl-i sünnet içerisinde bu tartışma lafzî düzeydedir denilebilir. Çünkü imân edilmesi gereken maddelerin bir kısmına imân etmemek ittifakla küfürdür. Demek ki burada imânda artma ve eksilmeden kasıt farklıdır. Ehl-i sünnet nazarında imânda artma veya eksilme meselesini iki şekilde anlamak mümkündür. Birincisi imânın yapısıyla ilgilidir yani imân öfkelenmek, sevinmek gibi duygularda olduğu gibi rûhî bir gerçekliktir. İnsanlar nasıl ki psikolojik olarak etkilenip bu duygularında birtakım değişikliklere maruz kalıyorsa imân açısından da durum böyledir. Bu açıdan kimi zaman kuvvetli olup kimi zaman daha az kuvvetli olabilmektedir. Hz. İbrahim'in kalbinin mutmain olması için talepte bulunması da bu neviden kabul edilebilir. Eğer imânda bu açıdan bir kuvvet farklılığı kabul edilmezse mesela Peygamberimizin (s.) imânıyla ümmetinden en düşük seviyede olan bir kişinin imânı eşit kabul edilmek zorunda kalınacaktır. Ehl-i sünnet'e göre imânda artma veya eksilmenin olabileceğine dair ikinci husus ise imânın tafsilatıyla alakalıdır. Şöyle ki müminler öncelikle icmâlî olarak imân ederler. Bir mümin imân edilmesi gereken ne kadar şey varsa hepsine birden ön kabul ile imân etmekle mükelleftir. Ancak daha sonra imânını tahkîke eriştirebilmek için tafsîlî olarak imânî meseleleri öğrenip imân eder. İşte böylelikle imân etmiş olduğu şeyler sayı itibarıyla artmış olur. Örneğin önceden genel manada ahiretin hak ve gerçek olduğuna imân eden bir kişi daha sonra ahirete dair detaylı meseleleri öğrendikçe tek başlık altında imân ettiği bu meseleyi tafsîlâtı olarak öğrenip birçok madde halinde imân etmiş olacaktır. Dolayısıyla imânında nitelik olarak değil, nicelik bakımından artma söz konusudur.¹⁵⁶ Bunu asr-ı saadet dönemi için de düşünmek mümkündür. Nitekim Kur'ân-

¹⁵⁴ Ahmet Saim Kılavuz, *Ana Hatları ile İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş* (İstanbul: Ensar, 2015), 51-52.

¹⁵⁵ Cihad, "Kelâm ilminde büyük günah meselesi", 336.

¹⁵⁶ Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2016), 129.

ı Kerîm tadrîcen nâzil olmuştur. Âyetler indikçe ashâb-ı kirâmın imânlarında tafsîlî olarak artış olmuştur.

İmâm-ı A'zam Ebu Hanîfe'nin imânda artma veya eksilme olmayacağına dair hem naklî hem de aklî verilere uygun güzel bir açıklaması vardır. Öncelikle imânın zıddının küfür olduğunu belirtmek gerekir. İmâm-ı A'zam bu noktada şâyet imânda artma söz konusu olursa bunun ancak küfrün azalmasıyla tahayyül edilebileceğini söylemiştir. Buna karşılık imânda eksilme ise zıddının yani küfrün artmasıyla söz konusu olacaktır. Halbuki küfür ile imân bir arada bulunmaz ve bu câiz değildir. Hatta değil küfrün bulunması, şüphenin bulunması dahi imânı geçersiz kılmaktadır. Bir kişiye aynı anda hem mümin hem de kafir denilmesi mümkün değildir.¹⁵⁷ Bu görüşünü paylaştığımız İmâm-ı A'zam, imânın imân edilecek şeyler bakımından artıp eksilmeyeceğini söylemiştir. Ona göre imân ancak yakîn ve tasdîk bakımından artıp eksilebilir.¹⁵⁸

Begavî'nin meseleye bakış açısı işte tam da bu şekilde yani imânda ancak tasdîk ve yakîn bakımından artma ve eksilme olabileceği yönündedir. Nitekim Begavî, Enfâl Sûresi 2. âyeti tefsir ederken bu görüşünü belirtmiştir. Bu âyette Allah Teâlâ müminlerin vasıflarından bahsederken meâlen “Müminler o kimselerdir ki, Allah'ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda bu onların imânlarını arttırır. Onlar yalnızca rablerine güvenirler.”¹⁵⁹ buyurmaktadır. Begavî, âyette geçen Allah Teâlâ'nın müminlerin imânını artıracığına dair ifadenin hemen akabinde bu artmanın tasdîk ve yakîn bakımından olacağına kayıt getirmiştir. Sonra birisi Umeyr b. Habib diğeri ise Ömer b. Abdülaziz'den olmak üzere iki tane rivâyet zikretmiştir. Bu rivâyetlerden ilki, imânda artma veya eksilme olduğunu söyleyen Umeyr b. Habib'in ‘imânın artması nedir?’ sorusuna verdiği yanıttır. Umeyr b. Habib'e göre Allah Teâlâ'yı zikretmek, anmak ve O'na hamdde bulunmak imânın artışı demektir. İmânda eksilme ise bunun tam tersiyle yani Allah Teâlâ'yı unutup gaflete düşmekle olur. Zikredilen ikinci rivâyet ise Halife Ömer b. Abdülaziz'in Adiy' b. Adiy'e yazmış olduğu bir bölümden ibarettir. Bu yazıda Ömer b. Abdülaziz imânın farzları, şartları, hududu ve sünnetleri olduğunu ve tüm bunları yerine getiren kimsenin kâmil bir imâna sahip olacağını

¹⁵⁷ İmam-ı A'zam Ebu Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: İFAV, 2009), 73.

¹⁵⁸ İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-Ekber* (Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkan, 1999), 55.

¹⁵⁹ el-Enfâl 8/2.

söylemektedir. Buna mukâbil bunlarda eksiklik varsa kişi kâmil bir imâna sahip olamamaktadır.¹⁶⁰

İlgili diğer âyetleri tefsir ederken de Begavî, imânın artması ve eksilmesi meselesiyle Kur'ân-ı Kerîm ve ahkâmının tedrîcen indirilmesi arasında bağlantı kurmaktadır. Tedrîcen nâzil olan hükümler karşısında ashâb-ı kirâm semi'nâ ve a'taynâ prensibince imân edip ilgili hükümleri tatbik etmişlerdir. İşte imânın artması bu şekilde düşünülebilir. Bunun tersine karşılık gelen “Kalplerinde hastalık olanlara gelince, bu onların (mânevî) kirlerine kir katmıştır”¹⁶¹ meâlindeki âyeti anlamak için ise ashâb-ı kirâmın hükümler karşısındaki tutumuna mukâbil müşriklerin ve kafirlerin tutumu göz önüne getirilmelidir. Nitekim onlar da, bu hükümler geldikçe inkâr edip yalanladıkları şeylerin sayısı artmış dolayısıyla küfürlerine küfür katmış olacaklardır.¹⁶²

3.1.3. Sıfâtullâh

Allah Teâlâ'nın sıfatları konusu kelâm ilminde çok önemli bir yere sahiptir. Mevzu, konusu itibariyle direkt olarak Allah Teâlâ ile ilgili olduğu için çok hassas ve mühimdir. Bununla birlikte birçok konunun da aslını oluşturuyor olması meselenin değerini daha da artırmaktadır. Öyle ki her ilim için bir asıl vardır bir de fer'. İşte sıfâtullâh konusu kelâm ilminde en aslî meselelerdendir ve birçok fer'î hususu da bünyesinde barındırmaktadır.

Her ne kadar âyet ve hadislerde birçok sıfat bildirilse de sıfatların tamamı genel kabule göre tevkîfî değillerdir¹⁶³ ve farklı şekillerde kategorize edilmiştir. Ehl-i sünnet itikâdına göre Allah Teâlâ bütün eksiklik ve acziyet bildiren hususiyetlerden münezzehtir. Bununla birlikte kemâl sıfatların tamamıyla vasıflanmıştır ve insanların Allah Teâlâ'yı bu şekilde tavsîf etmesi mümkündür. Ancak isimlerin durumu farklıdır. Allah Teâlâ'yı farklı isimlerle tesmiye etmek câiz değildir. Çünkü O'nun isimleri tevkîfidir.¹⁶⁴

Mezhebler sıfâtullâh meselesi üzerinde farklı açılardan ihtilafa düşmüşlerdir. Kimileri antropomorfik ilah tasavvuruyla aşırı bir tavır sergilemiş buna mukabil olarak sıfatları kabul etmeyen diğer gruplarla birbirlerini beslemiş ve itidalden saparak iki aşırı ucu temsil eder hale gelmişlerdir. Bu noktaların arasında mutedil anlayışın temsilcisi ise her

¹⁶⁰ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 5/268.

¹⁶¹ et-Tevbe 9/125.

¹⁶² Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 4/223.

¹⁶³ Özkan Tekin, “Allah'ın İsimlerinin Tevkîfiliği ve Kemalpaşazâde'nin Tartışmadaki Konumu”, *Şarkiyat* 14/1 (30 Nisan 2022), 273.

¹⁶⁴ Nûreddin es-Sâbüni, *Mâturîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: D.İ.B., 1980), 73.

ne kadar kendi içerisinde birtakım farklar bulunsada Ehl-i sünnet olmuştur. Bahsedilen farklar yani Eş'arîler ile Mâturîdîlerin Allah Teâlâ'nın sıfatları konusundaki ihtilafları meseleler derinlemesine incelendiğinde görülecektir ki çoğunlukla yüzeyseldir ve lafzî olmanın ötesinde değildir. Müşebbihe, Mücessime, Sebeyye ve Kerrâmiyye teşbîh ve tecsîme kaçmışlar, Cehmiyye ve Mu'tezile ise sıfatları reddetmiştir. Bu sebeple Mu'tezile için sıfatları kaldıran manasına gelen "Muattıla" kavramı kelâm kitaplarında sıkça kullanılmaktadır. Şu da var ki Mu'tezile'nin sıfatları kabul etmemesi biraz farklıdır.¹⁶⁵ Onlar Allah Teâlâ'nın hayy, alim gibi sîga bakımından da sıfat olan müştak kelimelerle vasıflandığını kabul etmişlerdir ki bunlara sıfât-ı maneviyye denilmiştir. Sıfât-ı meânî diye isimlendirilen hayat, ilim gibi masdar şekline çevrilmiş sıfatların ayrıca mevcudiyetini ve Allah Teâlâ'nın zâtı ile bulunuşunu ise reddetmişlerdir. Ancak kelâm, irâde ve fiil sıfatlarını hâdis olduklarını söyleyerek kabul ederler.¹⁶⁶ Bunun aksi bir kabulün Allah Teâlâ dışında başka varlıkları da ezeli olarak telakkî etmeyi gerektirdiğini ileri sürmektedirler. Şia'nın görüşünün de bu ifadelerle paralel olduğu söylenilebilir.¹⁶⁷ Netice itibarıyla başta değinilen iki kutuptan bahsedilmiş oldu. Şimdi sıfatlar konusunda ne tamamen ilgili nassın zahiri manasına göre hüküm vererek teşbîh ve tecsîme düşen ne de tümüyle nefyeden Ehl-i sünnet'in konu hakkındaki görüşlerine değinilecektir. Öncelikle Selef ulemanın bu konu karşısındaki tutumuna değinilecektir. Selefe göre Allah Teâlâ'nın zâtı ve sıfatlarının mahiyeti asla bilinemez ve bu konular üzerinde yorum yapmak da kesinlikle yanlıştır. Onların bu anlayışı "tefvîz" kavramıyla karşılanmaktadır. Bu konudaki görüşleri de Selefin kendi teslimiyetçi sistematik yapısına muvafık olmuştur.¹⁶⁸

Eş'arîler Allah Teâlâ'nın sıfatlarını zâtî ve fiilî olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar. Zâtî sıfatların kadîm ve Allah Teâlâ'nın zâtında mevcut bulunduğunu, fiilî sıfatların ise hâdis olup Allah Teâlâ'nın zâtı ile kâim olmadığını kabul etmektedirler.¹⁶⁹ Eş'arîler ile Mâturîdîler arasındaki ihtilaf daha ziyade tekvîn ve mükevven konusu üzerinde odaklanmıştır. Eş'arîlere göre ilim, kudret gibi zâtî sıfatların kadîm olduğu belirtilmiştir. Diğer taraftan tekvîn, terzîk, ihyâ ve imâte gibi fiilî sıfatlar ise hâdistir. Mâturîdîlere göre ise tekvîn, yok olan bir şeyi yokluktan varlığa çıkartmak demektir ve müstakil, Allah

¹⁶⁵ Gölcük-Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, 206-217.

¹⁶⁶ Sâbûni, *Mâturîdiyye Akaidi*, 73.

¹⁶⁷ Gölcük - Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, 213.

¹⁶⁸ İlyas Çelebi, "Sıfat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 37/102.

¹⁶⁹ Sâbûni, *Mâturîdiyye Akaidi*, 74.

Teâlâ'nın zâtı ile kâim, ezeli ve subûti bir sıfattır.¹⁷⁰ Bu ayrılığın temel sâiki Eş'arîlerin tekvîn ile mükevvenin aynı olduğunu söylemeleridir. Tekvîn mükevvenin aynı denilip de Allah Teâlâ'nın ezeli sıfatlarından denilirse hâşâ Allah Teâlâ'nın dışında mahlûkâta da ezeli olma vasfı yüklenmiş olacaktır. Mâtürîdîler bu duruma düşmekten tekvînin mükevvenin aynı değil gayrı olduğunu belirterek kurtulmuşlardır. Onlara göre tekvîn kadîm, mükevven ise hâdistir.¹⁷¹

Böylelikle mezheplerin görüşleri kısaca açıklanmış oldu. Şimdi de ilgili âyetler ışığında Begavî'nin konu hakkındaki görüş ve beyanları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Begavî, Âyetü'l-Kürsî diye bilinen Bakara Sûresi 255. âyetin tefsirinde Allah Teâlâ'nın sıfatlarından birkaç tanesine değinmiştir. Âyetin meâli “Allah, O'ndan başka tanrı yoktur; diridir, her şeyin varlığı O'na bağlı ve dayalıdır.”¹⁷² şeklinde başlamaktadır. Begavî burada hayy sıfatını “Dâimî surette ebediyen vâir olan ve hayat sahibi olandır.” şeklinde tanımlamaktadır. Bu açıklamanın devamında kısaca hayat sıfatının da Allah Teâlâ'nın sıfatlarından birisi olduğunu ifade etmiştir.¹⁷³ Begavî'nin bu ifadeleri masdar şeklindeki sıfatları kabul etmeyen Mu'tezile'nin görüşüne ters düşmekle birlikte¹⁷⁴ Selefî, Mâtürîdî ve Eş'arî anlayışına muvafık olmaktadır.

Begavî'nin konuyla ilgili açıkça görüş bildirdiği yerlerden birisi “Yahudiler ‘Allah’ın eli bağlanmış!’ dediler. Asıl kendi elleri bağlanmış ve söyledikleri yüzünden lânetlenmişlerdir. Aksine O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir...”¹⁷⁵ meâlindeki Mâide Sûresi 64. âyettir. Begavî, âyette geçen “يَدُ اللَّهِ” yani “Allah’ın eli” şeklinde tercüme edilen ifadenin tıpkı sem’, basar ve vech sıfatları gibi Allah Teâlâ'nın zâtî sıfatlarından bir tanesi olduğunu söylemektedir. Ardından Allah Teâlâ'nın sıfatlarının mahiyetini en iyi kendisinin bileceğini belirtmiş, kullara düşenin ise yalnızca bu sıfatlara imân etmek ve teslim olmak olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Ehl-i sünnet selef alimlerinden nakille sıfatlar hakkında “Sıfatları size geldiği şekliyle, keyfiyetine dalmaksızın kabul edin.” sözünü aktarmıştır.¹⁷⁶ Begavî'nin bu âyetin tefsirini yaparken kullandığı ifadeler ve çok fazla detaya girmeyerek izlediği yöntem onun sıfatlar konusunda selefîn metodunu takip

¹⁷⁰ Gölcük-Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, 234.

¹⁷¹ Sâbûni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 91-92.

¹⁷² 1/255.

¹⁷³ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 1/346.

¹⁷⁴ Sâbûni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 73.

¹⁷⁵ el-Mâide 5/64.

¹⁷⁶ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 2/67.

ettiğini açıkça göstermektedir. Bununla birlikte her ne kadar altında zikretmiş olduğu sıfatlar farklı olsa da Begavî'nin zâtî sıfatlar söylemi, Eş'arîlerin sıfatları zâtî ve fiilî şeklinde iki kategori halinde tasnif edişini anımsatmaktadır.¹⁷⁷

Allah Teâlâ'nın sıfatları denilince akla ilk gelen kavramlardan bir tanesi de “el-İstivâ”dır. Son olarak içerisinde bu kavramın geçtiği A'râf Sûresi 54. âyetin tefsirini yaparken Begavî'nin neler söylediğine değinilecektir. Zira ilgili diğer yerlerde de benzer açıklamalarda bulunmuştur. Bahsedilen âyetin meâlî “Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır...” şeklindedir.¹⁷⁸ Begavî âyetin metninde geçen istivâ ile ilgili olarak öncelikle nakilde bulunmuştur. Kelbî ve Mukâtil istivâ kelimesinin karar kılmak manasına geldiğini söylemişlerdir. Ebû Ubeyde ise yükselmek manasına geldiğini ifade etmiştir. Mu'tezile “istivâ” kelimesini “istîlâ” şeklinde te'vîl etmiştir. Bu nakillerden sonra Ehl-i sünnet'in bu konu hakkındaki düşüncesi aktarılır. Buna göre Arş'a istivâ etmek Allah Teâlâ'nın sıfatlarından bir tanesidir. Ancak bunun keyfiyeti bilinemez. Kula düşen olduğu gibi imân etmek ve keyfiyetini Allah Teâlâ'ya havale etmektir.¹⁷⁹ Begavî, bu âyetin tefsirinde de açıkça belirtmiştir ki sıfatlar konusunda insanın teslimiyet içerisinde olması gerekmektedir. Detaya inmek böylesi ciddi konularda yanlış şekillerde hükmetmeye sebebiyet verebilir. Bu ve benzeri kaygılarla onun Allah Teâlâ'nın sıfatlarını kabul etmekle birlikte fazla yorum yapmaktan çekindiğini ve selefin yolunu takip ettiğini söylemek mümkündür.

3.1.4. Ru'yetullâh

Ru'yetullâh, sözlükte “görmek” mânasındaki rü'yet kelimesi ile “Allah” lafzından meydana gelen bir terkiptir.¹⁸⁰ Dolayısıyla bu terkip Allah Teâlâ'nın görülüp görülemeyeceği meselesini ifade etmektedir.

Allah Teâlâ'nın görülüp görülemeyeceği meselesi ilk dönemden itibaren asırlardır tartışılacak bir mesele olarak günümüze kadar gelmiştir. Öyle ki bu mesele hakkındaki düşünceler bazı kelâmî ekollerin temayüz edici vasfı olmuştur. Allah Teâlâ'nın dünya

¹⁷⁷ Sâbûni, *Mâturîdiyye Akaidi*, 74.

¹⁷⁸ el-A'râf 7/54.

¹⁷⁹ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 2/197.

¹⁸⁰ Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), 35/311.

hayatında, dünya gözüyle ihata edilip görülemeyeceğinde hemen hemen ittifak vardır demek mümkündür.¹⁸¹ Meselenin ihtilafa sebep olan kısmı ise Allah Teâlâ'yı ahirette görmenin mümkün olup olmadığı sorusudur. Bu soruyu bazı âlimler ahirette de insanın Allah Teâlâ'yı görmesi mümkün değildir diye cevaplandırırken çoğunluğu barındıran diğer kısım âlimlerimiz ise Allah Teâlâ ahirette insanlar tarafından görülebilecektir diye cevaplamışlardır.¹⁸²

Selefin görüşü de Allah Teâlâ'nın dünya gözüyle görülemeyeceği yönündedir. Selef, ru'yetullâhın mümkün olmadığına dair âyetlerin bu dünyayı teşmil ettiğini, Allah Teâlâ'nın ahirette görülebileceğini savunur.¹⁸³ Bu mevzuda selefin görüşünü benimseyen Begavî, birazdan incelenecek olan âyetleri tefsir ederken hep bu minvalde değerlendirmiştir. Begavî bu değerlendirmeleri yaparken salt ilgili rivâyetleri zikretmenin yanı sıra kelâmî yöntemlerden istifade ederek verdiği bilgilerle ilgili meseleyi daha anlaşılır ve akla yatkın hale getirmiştir.

Ancak burada şu nokta gözden kaçırılmamalıdır ki Begavî için nas, selefin açıklamaları ve onlardan gelen rivâyetler elbette öncelik arz etmektedir. Begavî, önce nakille gelen bilgiler ışığında bir kanaate varıyor. Daha sonra nakle muvafık olan bu görüşünün akla da uygun olduğunu izah etmek için açıklamalarda bulunuyor. Bu izahatı yaparken çeşitli örnekler veriyor ve kelâm ilminin metotlarından da yararlanıyor.

Şimdi, ru'yetullâh meselesi hakkında Begavî'nin tefsirinde neler söylediği incelenecektir. Ardından da mesele hakkındaki kelâmî yorumları değerlendirilecektir.

Begavî, “Güzel yapanlara daha güzeli, bir de fazlası vardır. Onların yüzlerinde ne toz toprak bulaşığı olur ne de aşağılanmışlık izi. İşte bunlar cennetlik kullardır, kendileri orada sonsuza kadar kalıcıdır”¹⁸⁴ meâlindeki âyet-i kerîmenin tefsirini yaparken *Şerhu's-Sünne* adlı eserinde yer verdiği ayrıca benzer şekilde Müslim'in de rivâyet ettiği¹⁸⁵ bir hadisi *Meâlimü't-Tenzîl*'inde zikrediyor. İlgili rivâyetin metni şu şekildedir:

¹⁸¹ bkz. Hasan Cansız, *Rü'yetullah Meselesi Çerçevesinde Kelâm-Bilim İlişkisi* (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2019), 101.

¹⁸² İmam-ı Azam Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (BAE: Mektebetü'l-Furkan, 1999), 53; Ebu İbrahim el-Müzenî, *Şerhu's-Sünneti li'l-Müzenî* (S. Arabistan: Mektebetü'l-Ğuraba'il-Eseriyye, 1995), 82; Ebu Cafer Tahavi, *Metnü'l-Akide't-Tahavi*, thk. Muhammed Nasıruddin Elbani (Beyrut: el-Mektebü'l-İslami, 1993), 43.

¹⁸³ Ali b. Osman el-Uşî, *Emâli Şerhi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 51.

¹⁸⁴ Yûnus 10/26.

¹⁸⁵ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Ahmed Hilmi vd. (Türkiye: Darü't-Tıbbâti'l Amire, 1916), 1/112 el-İman, 181.

عَنْ صُهَيْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ

قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ الْآيَةَ: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ، قَالَ: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ نَادَىٰ مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ مَوْعِدًا يُرِيدُ أَنْ يُنْجِزَكُمْوهُ، قَالُوا: مَا هَذَا الْمَوْعِدُ؟ أَلَمْ يُنْقَلْ مَوَازِينَنَا وَيُبَيِّضَ وُجُوهَنَا وَيُدْخِلَنَا الْجَنَّةَ وَيُجْزَنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيَرْفَعُ الْحِجَابَ فَيَنْظُرُونَ إِلَىٰ وَجْهِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ»¹⁸⁶

Suheyb'in (r.), Peygamberimiz'den (s.) rivâyet ettiği bu hadis-i şerifte, Resûlullâh (s.) yukarıda zikrettiğimiz âyet-i kerîmeyi okuyor. Âyetin “Güzel yapanlara daha güzeli, bir de fazlası vardır” kısmında geçen bir de fazlası diye ifade edilen nimet, Peygamberimiz (s.) tarafından açıklanmıştır. Hadis-i şerifte cennetliklerin cennete, cehennemliklerin de cehenneme girdikleri vakit bir münadinin cennetlik olanlara “Ey cennet ehli, gerçekten Allah Teâlâ'nın sizin için bir vaadi var, o vaadini size gerçekleştirmek istiyor” diyerek nida edecekleri bildiriliyor. Cennetlikler de büyük bir şükran duygusu içerisinde Rablerinin kendilerine verdiği nimetleri dile getiriyorlar. “Bu vaad nedir? O, mizanımızı -hayırlı ameller ağır basacak şekilde- ağırlaştırmadı mı, yüzlerimizi pak kılıp ağartmadı mı, bizi cennete koydu ve cehennem ateşinden korumadı mı?” Manasında sözlerle Rablerine olan sonsuz şükran duygularını ifade ediyorlar. Bunun ardından Allah Teâlâ'nın bir lütfu olarak perde kaldırılacak ve Rablerinin cemaliyle müşerref olacaklar ve O'nun vechini seyredecekler. İşte bu Cemâlullâh nimeti ile ten'im olunan kulların ne kadar büyük bir nimete mazhar oldukları hadis-i şerifin sonunda şu ifadelerle aktarılıyor: “Onlara verilen hiçbir nimet onlar için Rablerine bakmaktan daha sevimli ve hoş gelmez.” Begavî'nin görüşünün selevin görüşüyle aynı olduğu ifade edilmişti. Dolayısıyla Begavî de âyet-i kerîmede geçen “birde fazlası vardır” ifadesi ile Allah Teâlâ'nın cemâlinin görüleceği müjdesinin verildiği kanaatindedir. Tefsirinde, bu görüşü destekleyen Hz. Ebubekir, Hz. Huzeyfe, Hz. Ebu Mûsâ, Hz. Ubade b. Samit gibi sahabileri zikretmiştir. Ayrıca Hasan-ı Basrî, İkrime, Ata, Mukâtil, Dahhak ve Süddî'nin de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. Ancak bunlarla birlikte Begavî, İbni Abbâs'tan “güzel yapana daha güzeli” ile kastedilenin yapılan iyiliğin misliyle mükafatlandırılması, “birde fazlası” ile ise yapılan iyiliğin on katından yedi yüz katına kadar mükafatlandırılmasının kastedildiğine dair rivâyet zikretmiştir. Ayrıca bununla birlikte Mücahid'den de farklı bir görüş

¹⁸⁶ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 4/417.

zikretmiştir ki bu görüşe göre güzel karşılık yapılan iyiliğin misli, ziyade ise Allah Teâlâ'nın mağfireti ve rızasıdır.¹⁸⁷

Begavî, “ve gerçek şu ki onlar, o gün elbette rablerinden mahrum kalacaklardır.” meâlindeki Muttaffî'n Sûresi 15. âyetin tefsirinde yalanlayanların Allah Teâlâ'yı görmekten mahrum kalacağını belirtmiş ve bu yönde rivâyetler zikretmiştir.¹⁸⁸

Begavî'nin tefsirinde çokça yararlandığı Sa'lebî'nin tefsirine bakıldığında daha geniş açıklamalar ve daha çok sayıda rivâyet olmakla birlikte öz itibarıyla aynı yönde görüşler zikredilmiştir. Ancak iki tefsirde aktarılan görüşlerin farklı kişilere isnad edildiği görülmektedir.¹⁸⁹ Bu durumu, bir kişiden birden fazla görüş nakledilmesiyle izah etmek mümkündür.

Hem ru'yetullâh meselesine dair hem de tefsirin genelinde çeşitli rivâyetlerin zikredilmesi hususunda bir noktaya değinmek gerekir. Bu husus Begavî'nin ilmî kişiliğiyle ilgilidir. Şöyle ki yukarıda temas edildiği üzere Begavî, Sa'lebî'de geçen rivâyetlerin bir kısmını almış bir kısmını da bırakmıştır. Şayet dileyseydi muhtasar bir tefsir olmanın gölgesine sığınarak sadece kendi görüşüne uygun rivâyetleri aktarmakla yetinebilirdi. Ancak Begavî, her ne kadar belli bir kanaati taşıyor olsa da önemli âlimlerin farklı görüşlerini de zikretmekten geri kalmamıştır. Zira selef ulemanın metodu bu şekildedir. Bu noktada Begavî, ru'yetullâhın ahirette gerçekleşeceği inancına sahip olmakla birlikte sadece kendi görüşünü destekleyen rivâyeti almakla kalmayıp farklı fikirleri de aktarmıştır.

Ru'yetullâh meselesiyle alakalı bir başka âyet A'râf Sûresi 143. âyet-i kerîmedir. Bu âyette Allah Teâlâ meâlen “Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuştuğunda o, “Rabbim! Bana görün; sana bakayım” dedi. Rabbi, “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin” buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince dedi ki: ‘Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim.’”¹⁹⁰ buyurmaktadır.

Bu âyette açıkça görüldüğü üzere Hz. Mûsâ Allah Teâlâ'yı görmeyi murad etmiştir. Buna karşılık Allah Teâlâ “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde

¹⁸⁷ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 5/417-418.

¹⁸⁸ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 5/225.

¹⁸⁹ Ebû İshâk es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2002), 5/129-130.

¹⁹⁰ el-A'râf 7/143.

durabilirse sen de beni görebilirsin” buyurmuştur. Âyette birinci cümleyi “asla” te’kidi ile olumsuz kılan şey Arapçada sıkça kullanılan “لَنْ” edatıdır. Bu edat bazı âlimlere göre te’bîd yani ebediyet, sonsuzluk ifade etmektedir. Dolayısıyla bu görüşe göre âyetin manasından Allah Teâlâ’nın ebediyen asla görülemeyeceği anlaşılır ki burada ahirette de görülemeyeceği kastedilmiş olmaktadır.

Begavî âyette geçen “لَنْ” edatının te’bîd ifade etmediğini başka âyetlerden istihsad ederek ispat etmiştir. Bakara Sûresi 95. âyette “لَنْ” edatı kullanılarak Yahudiler hakkında meâlen “Kendi elleriyle yapıp ettikleri işler sebebiyle hiçbir zaman ölümü temenni etmeyeceklerdir.”¹⁹¹ buyrulmaktadır. Ancak Zuhuruf Sûresi 77. âyette Yahudilerin meâlen “Ey Mâlik, rabbin bizim işimizi bitirsin!”¹⁹² diyecekleri bildirilmektedir. Bununla birlikte Hâkka Sûresi 27. âyette yine Yahudilerin “Keşke ölümüm her şeyi bitirseydi!” diye yalvaracakları haber verilmektedir.

Şimdi bu üç âyet birlikte düşünülecek olursa şâyet ilk zikredilen âyette geçen “لَنْ” edatına te’bîd manası yüklenirse diğer iki âyetle tenakuz etmiş olur. Zira Yahudilerin ahiret hayatında da dahil olmak üzere hiçbir zaman ölümü temenni etmeyecekleri kastedilmiş olur. Ancak diğer iki âyette onların ahirette yaşadıkları sıkıntılara karşılık ölmek için adeta yalvaracakları bildirilmektedir. O halde ilk âyette geçen “لَنْ” edatı için te’bîd ifade eder denilmesi mümkün değildir. Onların ölümü temenni etmemeleri bu dünya hayatı için geçerlidir.¹⁹³

Bu âyetleri delil gösteren Begavî, A’râf Sûresi 143. âyet-i kerimede geçen “Sen beni asla göremezsin” meâlindeki sözün te’bîd ifade etmediğini oldukça makul bir şekilde ispatlamış olmaktadır.

Begavî, ilgili âyetin tefsirinde bu delille de yetinmeyip âyeti açıklarken aklî bir delil de getirmiştir. Şöyle ki Allah Teâlâ bu âyette kendisinin görünmez olduğunu söylememiştir. Aksine kendisinin görülmesini bir şarta bağlamıştır ki o şart da dağın yerinde kalmasıdır. Eğer dağ yerinde kalırsa görülebileceğini bildirmiştir. Bu da ne aklen ne de naklen muhal değildir. Allah Teâlâ o dağa yeterli kuvveti verirse o dağın yerinde kalması mümkündür. Mümkün olan bir şeye bağlı olan şey de mümkündür. Dolayısıyla Allah Teâlâ’nın görülmesi de muhal değil mümkündür. Netice itibariyle Begavî, kendi metoduna muvafık

¹⁹¹ el-Bakara 2/95.

¹⁹² ez-Zuhuruf 43/77.

¹⁹³ Begavî, *Tefsiru’l-Begavî*, 2/229.

olarak nakli öncelemiş ve nakil doğrultusunda kanaatini izhar etmiştir. Daha sonra görüşünü dilsel ve aklî verilerle açıklayıp ispatlamıştır.

3.1.5. Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk

Arapça ‘ke-le-fe’ kökünden türemiş olan ‘teklîf’, kısaca ‘bir kişinin bir şeyi yapmakla yükümlü tutulması’ olarak tanımlanabilir. Yüklenilen bu yükümlülük menfî veya müspet bir mana içerebilir. Mesela bir Müslümanın ibadetlerle yükümlü tutulması müspet manadaki teklîfe örnek olabilirken diğer taraftan aslı olmayan, gereksiz, esassız ve yapay şeyler de menfî manadaki teklîfe örnek olmaktadır.¹⁹⁴ Teklîfin tanımı hakkında kısaca bir bilgi sunulmuş oldu. Bu tanıma göre anlaşılmaktadır ki teklîfte iki temel unsur bulunmaktadır. Bunlardan ilki teklîfe muhatap olan yani şer’î hitapla yükümlü tutulan kişidir ki bu kişiye mükellef denilmektedir. Fıkıh usulü âlimleri bu kişi için ‘el-mahkûm aleyh’ tabirini de kullanmışlardır.¹⁹⁵ Teklîfin ikinci unsuru ise şâriin talebinin, tahyîrinin veya vaz’ının taalluk ettiği fiil veya durum yani teklîfe konu olan şeydir. Buna da ‘el-mahkûm fih’ denilmektedir.¹⁹⁶

Teklîfin söz konusu olabilmesi için hem el-mahkûm aleyh hem de el-mahkûm fihe dair birtakım şartların bulunması gerekmektedir. Ancak tüm bu şartlar yerine geldiğinde teklîfin varlığından bahsetmek mümkün olmaktadır. Şer’an kendisine sorumluluk yüklenmesinin sahih olabilmesi için el-mahkûm aleyhte yani mükellefte iki şart aranmaktadır. Birincisi mükellefin teklîfin delilini anlayabilir olması şartıdır. Dolayısıyla hem nasların anlaşılır bir düzeyde olması hem de mükellefin ne ile mükellef kılındığını anlayabilmesi için akıllı olması gerekmektedir. Bu sebeple gayr-i mümeyyiz çocuk, deli, bunak gibi avarız-ı ehliyye sahipleri mükellef kabul edilmemiştir. El-mahkûm aleyhte aranan ikinci şart ise mükellefin sorumlu tutulduğu şeye ehil olmasıdır. Bu noktada da az önce kısaca temas edildiği üzere kişinin vücûb ve edâ ehliyetlerini bulundurup bulundurmamasına göre mükellefiyetinin varlığı söz konusu edilmektedir. İşte bunlar mükellefte aranan şartlardır. Bir de teklîfe konu olan fiilde yani el-mahkûm fihte aranan birtakım şartlar vardır. Bu şartları da özetle üç maddede toplamak mümkündür. İlk olarak, el-mahkûm fihin mükellef tarafından istenilen şekilde yerine getirilebilmesi için

¹⁹⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 721-722.

¹⁹⁵ Mustafa Sinanoğlu, “Teklîf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 40/385.

¹⁹⁶ Zekiyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esaslar (Usûlü’l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 365.

mükellefçe tam bir şekilde biliniyor olması gerekmektedir. Tabi burada kişinin mükellef olduğu şeyi biliyor olması kaydıyla şâyet bilmiyorsa sorumlu değildir diye kesin bir sonuca ulaşılamaz. Burada esas alınan kişinin mükellef olduğu şeyi bilme imkânının bulunmasıdır.¹⁹⁷ Çünkü imkânı olduğu halde öğrenmemişse burada kendi kusuru vardır demektir. İkinci olarak kişinin teklîfin kim tarafından yapıldığını bilmesi şartı koşulmaktadır. Kişi, kendisini mükellef kılanın şâri' olduğunu dolayısıyla teklîfe konu olan her neyse ona mutlaka itaat etmesi gerektiğini bilmelidir. Üçüncü şart ise el-mahkûm fihin yapılması mümkün bir şey olması veya teklîfe söz konusu olan fiili mükellefin yapmaya/yapmamaya güç yetirebilir olmasıdır.¹⁹⁸ Böylece gerek el-mahkûm aleyhte gerekse el-mahkûm fihte aranan şartlar hakkında özetle bilgi verilmiş oldu. Tüm bu şartların yerine gelmesi durumunda artık kişinin mükellefiyetinden bahsetmek mümkün olmaktadır.

Kişilerin güç yetiremeyecekleri şeyle mükellef kılınıp kılınamayacakları tartışma konusu olmuştur. Bu mesele irade, adalet-zulüm gibi mevzular eşliğinde incelenmiştir.¹⁹⁹ Konunun iyi anlaşılabilmesi için teklîfe konu olan fiiller üç kategoride incelenecektir. Ardından da Begavî'nin bu konu hakkındaki görüşleri ilgili âyetler ışığında açıklanacaktır.

Birinci kategoride kişinin imkânsız olan fiillerle mükellef kılınıp kılınamayacağı yer almaktadır yani acaba şâri' mümkün olmayan bir şeyi emreder yahut yasaklar mı? Mesela iki zıddın birleştirilmesi bu kategoriye örnek gösterilebilir. Allah Teâlâ bir kuluna bir şeyi hem vâcib hem de aynı zamanda haram kılar mı? Bu kategori için aklen ve âdeten müstahîl denilmiştir. Yani bu kategoriye dahil olabilecek bir teklîfin vuku bulması ne câizdir ne de vâkîdir. Bu hususta ittifak edilmiştir.

İttifak edilen ikinci kategoride ise Allah Teâlâ, yerine getirilmeyeceğini bildiği bir şeyi emreder yahut yasaklar mı sorusuna yanıt aranacaktır. Allah Teâlâ ezeli ilminde zaten kullarının mutî mi yoksa âsi mi olacağını bilmektedir. Bu takdirde acaba kulunun âsi geleceğini bile bile ona bir şey emreder mi? Buna Kur'ân-ı Kerîm'den örnekler getirilebilir. Bunlardan bir tanesi Allah Teâlâ'nın meleklerden eşyanın isimlerini haber

¹⁹⁷ Vehbe Zuhayli, *Fıkıh Usûlû*, çev. Ahmet Efe (İstanbul: Risale, 2019), 159.

¹⁹⁸ Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü Usûli'l-Fıkıh*, thk. Yasir Abdulaziz Kîâtaz (Dimeşk: Mektebetü Dâru'l-Fecr, 2020), 246-257.

¹⁹⁹ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2016), 264.

vermelerini istemesidir.²⁰⁰ Halbuki burada Allah Teâlâ onların bunu yapamayacaklarını bilmekteydi. Mükellef varlık olan insandan bir örnek vermek gerekirse Ebu Cehil'in imân etmekle mükellef kılınması gösterilebilir. Ebu Cehil'in imân etmeyeceğini Allah Teâlâ ezeli ilminde bilmekteydi. Hatta Tebbet Sûresi'nde bunu insanlara izhâr etti. Ancak bu durum Ebu Cehil'in teklîfe muhatab kılınmasına mâni olmadı. İşte bu kategoride yer alabilecek teklîf ittifakla vâkî ve câiz görülmüştür.

Üçüncü yani son kategoride incelenecek olan fiiller Allah Teâlâ katında mümkün ancak insanlar nezdinde imkânsız olan fiillerdir. Bu fiillere Allah Teâlâ'nın körü bakmak, kötürümü ise yürümekle mükellef kılması gibi örnekler verilebilir. Bunlar Allah Teâlâ katında mümkün olan ancak insanlar için imkânsız olan şeylerdir. Mâtürîdîler'e göre hikmet anlayışı çerçevesinde böyle bir teklîf ne câizdir ne de vuku bulmuştur. Mu'tezile de bu görüştedir. Ancak onların görüşlerinin altında farklı bir sâik yer almaktadır. Onlara göre böyle bir teklîf salah-aslah anlayışlarına aykırıdır. Eş'arîler'e gelinecek olursa üçüncü kategoride yer alan bir teklîfin vâkî olmadığını onlar da kabul etmektedir. Onları diğerlerinden ayıran nokta ise bu tür bir teklîfin vâkî bulunmadığını belirtmekle birlikte câiz olduğunu söylemeleridir.²⁰¹

Teklîfin tanımı, gerçekleşebilmesi için şartları ve mezheplerin teklîfi mâ lâ yutâk hakkındaki görüşleri zikredildi. Bu çerçevede Begavî Tefsiri'ne müracaat edildiğinde Begavî'nin meseleyi tafsilatlı olarak ele almayıp kısa ve genel ifadeler kullandığı görülmektedir.

Bakara Sûresi 285-286. âyetlerin tefsirinde Begavî, “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır.”²⁰² meâlindeki bölümde meseleye kısaca temas etmiştir. Burada ‘الوسع’ kelimesi hakkında bilgiler vermiş ve âyette geçen “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz.” ifadesinin altında dua manasının izmâr olunduğunu belirtmiştir. Bu yoruma göre Allah Teâlâ'nın buradaki ifadesi aslında “Ey Rabbimiz bize güç yetiremeyeceğimiz şeyi yükleme.” duasına bir icabet olmaktadır.²⁰³ Bu âyetin devamında bilindiği üzere Allah Teâlâ meâlen “Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme! Üstesinden gelemeyeceğimiz şeyleri boynumuza borç kılma!”

²⁰⁰ el-Bakara 2/31.

²⁰¹ Sâbûni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 145-147; Şaban, *Usûlü'l-Fıkıh*, 366-370; Gölcük-Toprak, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, 264-270.

²⁰² el-Bakara 2/286.

²⁰³ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 1/402.

buyurmaktadır. Begavî, burada kastedilenin kişinin iç sesi, vesvese, ğulme yani şiddetli şehvet, sevgi ve aşk gibi manalara geldiğini ifade etmiştir.²⁰⁴ Bu noktada denilmektedir ki “Mademki insanlar Allah Teâlâ’ya ‘Üstesinden gelemeyeceğimiz şeyleri boynumuza borç kılma!’ diye yalvarmaktadır demek ki Allah Teâlâ’nın böyle bir yükü yüklemesi mümkün ve câizdir.” Ancak burada şu unutulmamalıdır ki Allah Teâlâ kullarını çok ağır imtihanlardan geçirebilmektedir. Misal üzerinden gidilecek olursa Allah Teâlâ’nın bir kimsenin üzerine taşıyamayacağı bir duvarı yüklemesi ve o kişinin de ölmesi caizdir. Fakat kulun, taşıyamayacağı bu duvarı kaldırması halinde mükafat, ezilip kalması halinde ise ceza verilecek biçimde mükellef kılınması câiz değildir. İki durumu birbirinden ayıran bu ince noktanın iyi kavranması gerekmektedir.²⁰⁵

A’râf Sûresi 42. âyette meâlen “İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara gelince, -ki hiç kimseye gücünün üstünde bir vazife yüklemeyiz- işte onlar cennetliklerdir. Orada onlar ebedî kalıcıdırlar.”²⁰⁶ buyrulmaktadır. Begavî burada da kısaca bir açıklama yapmıştır. Allah Teâlâ’nın kullarını çıkmaza sokmayacağına, dara koymayacağına işaret etmiştir. Böylelikle Allah Teâlâ’nın kullarına kaldıramayacağı yükü yüklemeyeceğini belirtmiştir.²⁰⁷

İlgili diğer âyetler de incelendiğinde görülmüştür ki Begavî, bu mevzuda selefin metodunu takip etmiş ve sadece âyette geçtiği kadarıyla meseleye kısaca temas etmiştir. Begavî, genel manada ‘teklîfî mâ lâ yutâk’ın söz konusu olmadığını kabul etmektedir. Ancak burada mezheplerin görüşleri açıklanırken bahsedildiği üzere meselenin câiz olup olmadığı ayrı, vuku bulması ayrı olarak değerlendirilmemiştir. Genel manada böyle bir hususun söz konusu olmadığı belirtilmiştir. Ayrıca bu görüş belirtilirken mezheplerin ayrıldığı noktaya temas edilmemiş yani bir kulun kaldırmayacağı yükü mükellef kılınmayacağının altında yatan sebebin hikmet-i ilâhî gereği mi, salah-aslah anlayışı mı yoksa kudretullâha taalluk eden bir husus mu olduğu incelenmeyip genel ifadelerle reddedilmiştir. Bu bakımdan Begavî’nin ‘teklîfî mâ lâ yutâk’ konusunda teslimiyetçi tavrı ve kısa açıklamalarıyla selefin metodunu tercih ettiği görülmektedir.

²⁰⁴ Begavî, *Tefsiru’l-Begavî*, 1/404.

²⁰⁵ Sâbûni, *Mâturîdiyye Akaidi*, 146.

²⁰⁶ el-A’râf 7/42.

²⁰⁷ Begavî, *Tefsiru’l-Begavî*, 2/192.

3.1.6. Teklîfin İbtidâsı

Bu başlık altında mezheblerin tartışma konusu etmiş olduğu teklîfin ne zamandan itibaren başlayacağı ele alınacaktır. Kişi Allah Teâlâ'nın vermiş olduğu akıl nimeti ile bazı konularda mükellef kabul edilebilir mi yoksa bir peygamber gelmesi yani vahiy şart mıdır soruları üzerinde durulacaktır. Bu konu mezheblerin hüsn ve kubh anlayışlarıyla da doğrudan ilişkilidir.

Begavî'nin bu konu hakkındaki görüşüne geçmeden evvel mezheblerin hüsn ve kubh görüşlerine paralel olarak bu konuyla ilgili belirtmiş oldukları kanaatlere kısaca temas edilecektir. Eş'arîler eşyanın hakikatinin akılla kavranamayacağı görüşünü taşımaktadırlar. Akıl, bu iyi şu kötü diyebilmek için tek başına yeterli değildir. Bir şeyin iyi yahut kötü olmasıysa ancak vahiy aracılığıyla bilinebilir. Dolayısıyla mutlaka bir peygamberin insanlara iyi ve kötü olanı bildirmesi gerekmektedir. İşte bu görüşlerine binaen insanların kendilerine peygamber gönderilmeden mükellef olmayacaklarını ifade etmişlerdir.

Mu'tezile, Eş'arîler'in tam karşısında yer almaktadır. Onlara göre akıl iyi ve kötü olanı idrak edebilir. Allah Teâlâ insana bu akletme yetisini boşuna vermemiştir. "Erken dönem Mu'tezile kelâmcıları vahyin haber verdiği bilgilerin doğruluğuna kesin şekilde inanmakla birlikte insanların mükellefiyetine dair bilgilerin aklî olduğunu söylemişlerdir."²⁰⁸ Burada tam manasıyla akli esas alma söz konusudur. Vahiy neredeyse bir te'kid etme vasıtası konumuna düşürülmüştür. Ancak sonra gelen Mu'tezile âlimleri akıl ve vahiy arasında bir denge kurmaya çalışmış, en azından eşit bir seviyede olduklarını ifade etmişlerdir.²⁰⁹ Mu'tezile, bu görüşlerinden de anlaşılacağı üzere insanların, kendilerine peygamber aracılığıyla bir vahiy gelmeyip fetret ehli de olsalar akıllarıyla kavrayabildikleri şeyleri yapmak ya da kaçınmakla sorumlu olduklarını söylemiştir. Şâyet akıllarıyla kavradıkları şeyin aksini yaparlarsa buna mukabil azap görürler.

Mâtürîdîler bu konuda mutedil bir tavır sergilemişler ve tabiri caizse bahsi geçen iki mezhebin ortasında yer almışlardır. İnsan, elbette adam öldürmek, hırsızlık yapmak, zina işlemek vb. suçların kötü olduğunu aklen idrak edebilir. Ancak insanın bir şeyi aklen kavramasıyla o şeyden sorumlu tutulması aynı şey değildir. Bu mutedil görüşe binaen Mâtürîdîler, insanın ancak Allah Teâlâ'yı bilme noktasında mükellef tutulacağını ifade

²⁰⁸ Sinanoğlu, "Teklîf", 40/386.

²⁰⁹ Sinanoğlu, "Teklîf", 40/386.

etmişlerdir. Nitekim yeryüzünde ve gökyüzünde ne varsa Allah Teâlâ'ya ve O'nun birliğine işaret eden birer âyettir. Dolayısıyla insan bu konuda mükelleftir. Ancak biraz önce sayılan ve aklen kötü olduğu kavranabilen şeylerden şâyet bir peygamber aracılığıyla vahiy gelmemişse mükellef değildir.²¹⁰ Özetle insanlar şâyet vahiy gelmemişse imân haricindeki diğer fiillerinden sorumlu olmayıp imân dışındaki bu fiilleri herhangi bir mükafata yahut cezaya tabi tutulmayacaktır. Mâtürîdîler'in görüşünü de belirttikten sonra şimdi Begavî'nin konu hakkındaki görüşü ilgili âyetler ışığında incelenecektir.

Allah Teâlâ, Nisâ Sûresi 165. âyette meâlen “Müjdeleyen ve uyarın peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı tutunacak bir delilleri olmasın! Allah izzet ve hikmet sahibidir.”²¹¹ buyurmaktadır. Allah Teâlâ, insanlara “Bize hakikati açıklayan bir Peygamber gelmedi!” diyerek bir mazeret üretmesinler diye peygamberler gönderdiğini bildirmektedir. Begavî, Allah Teâlâ'nın bu beyanında kullarına peygamber göndermeden evvel onları mükellef kılıp azap etmeyeceğine dair bir delil olduğuna işaret etmiştir.²¹²

Konuyla ilgili diğer bir âyet de “Bu da demektir ki halkı habersizken, Rabbin haksızlıkla ülkeleri helâk etmemektedir.”²¹³ meâlindeki En'âm Sûresi 131. âyettir. Begavî bu âyeti açıklarken Allah Teâlâ'nın bir topluluğu zulmetmek sûretiyle helak etmeyeceğine işaret etmiştir. Ardından Kelbî'den bir nakilde bulunmuştur. Bu nakle göre Allah Teâlâ'nın bir topluluğu kendilerine resûller göndermeden günahları sebebiyle helak etmeyeceği bildirilmektedir. Bu ifadeden herhangi bir cezalandırma yapılabilmesi için mutlaka bir resûl gönderilmiş olması gerektiği anlaşılmaktadır. Begavî'nin aktarmış olduğu başka bir kavle göre de bu şekilde bir topluluğu resûl aracılığıyla tembih ve tezkîr bulunmaksızın helak etmek onlara zulmetmek manasına gelmektedir. Dolayısıyla bir kimsenin günahkar olması için ya Allah Teâlâ'nın emretmiş olduğu bir şeyi yapmaması ya da nehyetmiş olduğu bir şeyi yapması gerekmektedir. Bu da ancak bir peygamber aracılığıyla uyarıda bulunduktan sonra mümkün olur.²¹⁴

Teklîfin ibtidâsı konusuyla alakalı incelenecek son âyet “Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Hiç kimse başkasının

²¹⁰ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ketebe, 2022), 171-172.

²¹¹ en-Nisâ 4/165.

²¹² Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 1/723.

²¹³ el-En'âm 6/131.

²¹⁴ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/161.

günah yükünü üstüne almaz. Biz bir resûl göndermedikçe azap da etmeyiz.”²¹⁵ meâlindeki İsrâ Sûresi 15. âyettir. Begavî, bu âyetin tefsirini yaparken yine kısa bir açıklamayla iktifa etmiştir. Ancak bu açıklamayı diğerlerinden önemli kılan şey Begavî’nin açık bir şekilde aklın bir kişinin mükellef kılınması için yeterli olmadığını beyan etmesidir. Begavî’ye göre âyette geçen “Biz bir resûl göndermedikçe azap da etmeyiz.” ifadesi Allah Teâlâ’nın peygamber göndermesinin, delilin ikamesi ve özrünün kaldırılması için olduğuna işarettir. Bunda da bir şeyin vacip kılınmasının ancak sem’ yani bir peygamber aracılığıyla gönderilen vahiy ile mümkün olduğuna, akıl ile bir şeyin vacip kılınmasının mümkün olmadığına delil vardır.²¹⁶

Netice itibarıyla Begavî’nin bir kimsenin teklife muhatap kabul edilebilmesi için peygamber gönderilmesinin şart olduğunu kabul ettiği açıkça ortaya çıkmaktadır. Son incelenen âyette de görülmüştür ki Begavî, salt aklın mükellefiyet için yeterli olmadığını açıkça zikretmektedir. Hatta bunun aksinin yani peygamber gönderilmeden bir kimseye azap edilmesinin zulüm olduğuna yönelik nakilde bulunmuştur. Begavî bu görüşüyle diğer mevzularda olduğu gibi Mu’tezile’den çok net bir şekilde ayrılmaktadır. Ancak Begavî’nin görüşü Mâtürîdîler’e mi, Eş’arîler’e mi yoksa selefin görüşüne mi daha yakın diye sorulacak olursa selefin görüşüne daha yakındır demek doğru olacaktır. Çünkü Begavî konuyla ilgili âyetleri tefsir ederken kısa ve genel ifadeler kullanmış, bu da mezheplerin ihtilaf ettikleri konuların tefsirde kapalı kalmasına sebep olmuştur. Bunu selefin metodunu takip etmek adına bilinçli olarak yaptığı söylenilebilir. Şu da var ki Begavî, yukarıda açıklanan İsrâ Sûresi 15. âyeti tefsir ederken aklın bir şeyi vacip kılmak için yeterli olmadığını söyledikten sonra burada bir istisna belirtmemiştir. Dolayısıyla şâyet Mâtürîdîler gibi düşünseydi en azından kısaca aklın vacip kılmayacağı şeylerden Allah Teâlâ’ya imân etmeyi istisna edebilirdi. Bu da onun görüşünün Mâtürîdî ve Eş’arî mezhepleri arasında Eş’arîliğe daha yakın olduğu görüşüne sevk etmektedir. Ancak nihai noktada Begavî’nin, mezheplerin ihtilaf ettikleri noktalara temas etmeksizin teslimiyetçi ve kısa açıklamalarıyla bu konuda selefin metodunu takip ettiğini söylemek mümkündür.

3.1.6. İrade

²¹⁵ el-İsrâ 17/15.

²¹⁶ Begavî *Tefsiru’l-Begavî*, 3/124.

İrade konusu hemen hemen bütün kelâmî meselelerle bir şekilde münasebet içerisindedir. Bu meselenin merak edilmesi, araştırılması esasında insan fıtratının tabii bir gereksinimidir. İnsan, eylemlerinde ve düşüncelerinde ne kadar hür olduğunu, neyi ne kadar yapabileceğini, nelerden sorumlu olduğunu tarihten bu yana hep merak etmiştir. İslâm'da yer alan Allah Teâlâ'nın mutlak irade sahibi oluşu, kaza ve kader, salah ve aslah, hüsün kubuh, rızık, ecel, ihtida ve idlal, cennet ve cehennem gibi sayamayacağımız birçok mesele de Müslümanların bu konulara olan ilgisini artırmıştır. Bunlarla birlikte İslâm fetihleri neticesinde farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşan Müslümanlar yeni soru/nlarla karşılaşmışlardır. Bu farklı düşüncelerin de etkisiyle İslâm âlemi içerisinde her konuda olduğu gibi irade konusunda da farklı söylemler ortaya çıkmaya başlamıştır. Kelâm âlimleri bu gerekçenin de etkisiyle irade konusunu genişçe ele almış ve bir Müslümanın bu konular hakkında nasıl düşünmesi ve konuşması gerektiği hususunu Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet ışığında ortaya koymuşlardır.

İnsanın iradesi konusunda hemen her konuda olduğu gibi mutedil yolu yine Ehl-i sünnet benimsemiştir. Ehl-i sünnet'in ve Begavî'nin bu konu hakkındaki görüşlerine geçmeden evvel kısaca bu konu hakkında fikir beyan eden mezheblerin zikredilmesinde fayda vardır.

Cehm b. Safvân'ın (ö. 128) kurmuş olduğu Cebriyye bu konuda kısaca insanın iradesini yok sayan, insanı rüzgarın önündeki yaprak gibi telakki edip istemsizce oradan oraya savrulduğunu iddia eden bir düşünce içerisindedir. Bu fikre göre insanın hiçbir şeyi seçme kabiliyeti yoktur. Dolayısıyla hür ve özgür değildir. Fiillerin insanlara nispet edilmesi sadece mecazidir. Yoksa o fiilleri asıl yaratan, hakiki fail Allah Teâlâ'dır. İnsanlar sadece Allah Teâlâ'nın ilmi ve iradesi doğrultusunda belirlemiş olduğu kaderi yaşamaya mecbur olan birer robottan ibarettir.²¹⁷

Konu hakkındaki görüşleri itibariyle Cebriyye'nin zıt kutbunda konumlanan Mu'tezile, insan iradesi konusunda da Ehl-i sünnet'ten farklı görüşler beyan etmiştir. Zaten Mu'tezile, işin başında Ehl-i sünnet'in Allah Teâlâ'nın subûti sıfatlarından kabul ettiği "İrade" sıfatını reddetmektedir. Bunun yansıması olarak insan iradesi hakkındaki görüşleri farklı olmuştur. Mu'tezile'nin farklı görüş beyan etmesindeki bir diğer etken de onların en temel ilkelerinden bir tanesi olan "el-Adl" ilkesidir. Allah Teâlâ kullarına Cennet ve Cehennem'i bildirmiştir. Bu doğrultuda kullarına bazı sorumluluklar yüklemiştir;

²¹⁷ Kılavuz, *Ana Hatlariyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 158-159.

bazı eylem ve söylemleri yasaklarken bazılarını serbest bırakmış yahut zorunlu kılmıştır. Mu'tezile'ye göre insan kendi fiillerinde tamamen hür ve özgür olmalı ki mükellef tutulabilsin. Şâyet insan kendi fiillerini irade edip gerçekleştirme noktasında özgür olmasaydı Allah Teâlâ tarafından cezaya ya da mükafata tabi tutulmasının adalet prensibine uygun olmayacağı düşüncesini taşımaktadırlar.²¹⁸ En azından başlangıç itibariyle Mu'tezile'den ayrılan Kaderiyye de²¹⁹ Mu'tezile gibi insanın fiillerini Allah Teâlâ'nın kendisine vermiş olduğu yaratma kudretiyle yarattığı, bu tür fiillerin yaratılmasında Allah Teâlâ'nın bir dahli olmadığı kanaatini taşımaktadır.²²⁰ Onların bu düşünceleri "tefvîz" kavramına karşılık gelmektedir. Tefvîz, farklı alanlarda farklı ıstılahi manalara gelse de kelâm açısından Allah Teâlâ'nın kullarına irade ve kudreti tamamıyla teslim etmesi anlamına gelmektedir. Mu'tezile ve Kaderiyye'nin bu düşünceleri "mutlak tefvîz" olarak adlandırılmıştır. Dolayısıyla kullar kendi fiillerinin yaratıcısı olarak kabul edilmektedir.²²¹

Ehl-i sünnet'in insanın iradesi konusunda mutedil olan görüşü benimsediğine değinilmişti. Ancak şu var ki Ehl-i sünnet'ten sadır olan görüşler mutedil olmakla birlikte bir takım farklı görüşler bulunmaktadır. Eş'arî'ler, mutavassıt/mutedil cebir anlayışına sahip iken Mâtürîdîler, mutavassıt/mutedil tefvîz görüşünü benimsemişlerdir. Mâtürîdîler kudret ve iradeyi insana izafe etmişler ancak bunun neticesinde oluşan eylemin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını belirtmişlerdir. Tabi buradaki iradeden kasıt cüz'î iradedir. Yoksa insanın bir şeyi irade etme melekesini de Allah Teâlâ yaratmıştır. Kul sadece Allah Teâlâ'nın kendisine vermiş olduğu bu melekeyi kendi iradesi doğrultusunda kullanır. Buna kulun kesbetmesi denilir. Bu düşünce "Huda hâlık, kul kâsib"²²² olarak formüleleştirilmiştir. Eş'arîler ise insanın iradesini kabul etmekle birlikte bu iradenin de mahlûk olduğunu söylemişlerdir. Bu düşüncelerinin yine mutlak cebir anlayışına götürdüğü iddiasıyla tenkide uğramışlardır. Netice itibariyle genel çerçeveye bakılacak olursa, Ehl-i sünnet'in daha itidalli bir yolu takip ettiğini söylemek mümkündür.²²³

²¹⁸ Kolektif, *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 144-145.

²¹⁹ İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 24/64.

²²⁰ Kılavuz, *Ana Hatlariyle İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 159.

²²¹ Süleyman Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhebler* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996), 178.

²²² İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit el-Kûfî - Abdülvehhab Öztürk, *Fıkhu'l-ekber* (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2016), 41.

²²³ Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhebler*, 177-179.

Begavî Tefsiri'nde irade ile ilgili çok sayıdaki âyet incelendiğinde Begavî'nin insan iradesini kabul ettiği açık bir şekilde görülebilir. Bununla birlikte Begavî, iradenin Kaderiyye'nin iddia ettiği gibi bir mahiyette olmadığını tefsirinin farklı yerlerinde kesin bir dille ifade etmiştir. Burada konuyla ilgili birçok âyet içerisinde meseleyi izah edici birkaç âyete temas edilecektir.

Allah Teâlâ, Nisâ Sûresi 79. âyette meâlen “Sana gelen iyilik Allah’tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah yeter.”²²⁴ buyurmaktadır. Begavî bu âyetin tefsirinde Kaderiyye'nin hatalı çıkarımından bahsetmektedir. Bu yoruma göre Allah Teâlâ “Başına gelen kötülük ise nefsendendir.” buyruğuyla kötülüğü kullarına nispet etmiştir yani kötülük insanların tamamıyla kendi yaptıkları bir eylem konumundadır. İnsan iradesi hür olarak işleyeceği kötülüğün kararını alır, planlar ve Allah Teâlâ'nın bir yaratması söz konusu olmaksızın kötülüğü kendi fiiliyle bizzat kendisi gerçekleştirir. Bu anlayış konunun başında açıklanan, Kaderiyye'nin insan iradesi görüşünü yansıtmaktadır. Begavî, bu yorumun yanlış olduğunu belirterek âyette geçen iyilik ve kötülükten kastın yapılan iyilikler ve kötülükler olmadığını bilakis iyilikten kastın nimetler, kötülükten kastın ise zorluklar olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla burada kötülük işlemek kullara nispet edilmiş olmamaktadır. Kötülük yani zorluklar, sıkıntılar kula nispet edilmektedir. Yani kulun başına bir bela, musibet geliyorsa bu kendi yaptıklarının bir sonucudur.²²⁵

Begavî'nin tefsirinde Kaderiyye'yi eleştirdiği bir diğer nokta ise En'âm Sûresi 148. âyetin tefsiridir. Âyette meâlen “Putperestler diyecekler ki: ‘Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram saymazdık.’ Onlardan öncekiler de aynı şekilde yalanladılar ve sonunda azabımızı tattılar...”²²⁶ buyrulmaktadır. Bu âyet müşriklerin içerisinde bulundukları hali anlatmaktadır. Müşrikler, bir taraftan şirk koşarlarken diğer taraftan “eğer Allah dileseydi biz de şirk koşmazdık” diyerek şirklerini delillendirmekteydiler. Müşrikler, Allah Teâlâ'nın içerisinde bulundukları bu şirk halinden razı olduğunu hatta bununla emrolunduklarını iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir. Allah Teâlâ ise onların yalanlayanlardan olduğunu bildirmiştir.

Kaderiyye, bu noktada müşriklerin “eğer Allah dileseydi biz de atalarımız da şirk koşmazdık” sözlerine mukabil Allah Teâlâ'nın onları yalanladığını söylemiştir. Bu

²²⁴ en-Nisâ 4/79.

²²⁵ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 1/665.

²²⁶ el-En'âm 6/148.

iddiaları, müşriklerin şirk içerisinde olmasının Allah Teâlâ'nın dilemesi dışında olduğu manasına gelmektedir. Böylece mana, Kaderiyye'nin irade anlayışına muvafık düşmektedir. Begavî, âyetin tefsirinde bu bilgileri aktardıktan sonra Kaderiyye'nin bu anlayışını reddetmiştir. Begavî, “Allah Teâlâ'nın müşrikleri yalanlamasının sebebi onların ‘eğer Allah dileseydi biz de atalarımız da şirk koştuk’ demeleri değildir” demektedir. Çünkü şâyet Allah Teâlâ dilerse onlar şirk koştuklar. Ancak amelleri sebebiyle onları serbest bırakmış olabilir. Burada Allah Teâlâ'nın onları yalanlaması müşriklerin içerisinde bulundukları şirki Allah Teâlâ'nın isteyip emrettiğini ve kendilerinin bu halinden razı olduğunu iddia etmeleri sebebiyledir. Evet, Allah Teâlâ müşrikleri serbest bırakmış olabilir ancak bu onların hallerinden razı olduğu ve onlara şirki emrettiği anlamına asla gelmez. Begavî bu noktada A'râf Sûresi 28. âyeti de delil getiriyor. “Onlar bir kötülük yaptıkları zaman ‘Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti’ derler. De ki: Allah kötülüğü emretmez. Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?”²²⁷ meâlindeki bu âyette de yine benzer şekilde müşriklerin yaptıkları işi Allah Teâlâ'nın emriymiş gibi sunmalarına karşılık net bir cevap verilmiştir. Netice itibarıyla Allah Teâlâ onların içerisinde bulundukları kötü hale/şirke belli bir müddet müsaade edebilir. Ancak buradan asla bu kötülüklerin Allah Teâlâ'nın emri olduğu manası çıkartılamaz.²²⁸

Begavî, bu ve benzeri âyetlerin tefsirinde Kaderiyye gibi mutlak bir irade anlayışını reddetmiştir. Ancak o, insan iradesinin varlığını Ehl-i sünnet inancına mutabık şekilde kabul etmektedir. Begavî, “Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık...”²²⁹ meâlindeki A'râf Sûresi 179. âyette dilsel bir yorum yaparak insan iradesinin varlığına işaret etmiştir. Begavî, verilen meâlde de görülebileceği üzere cehennem kelimesiyle birlikte yer alan manaya “için” olarak yansıyan “lâm” harfinin lâmu't-ta'lîl değil, lâmu'l-âkıbe olduğunu açıklamıştır. Ayrıca lâmu'l-âkıbe olduğuna dair Kasas Sûresi 8. âyeti örnek getirmiştir. Bu âyette Allah Teâlâ meâlen “Nitekim Firavun ailesi onu bulup aldı. Ama sonunda o kendileri için bir düşman ve tesa sebebi olacaktı. Şüphesiz Firavun, Hâmân ve askerleri yanlış yoldalardı.”²³⁰ buyurmaktadır. İşte

²²⁷ el-A'râf 7/28.

²²⁸ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/169.

²²⁹ el-A'râf 7/179.

²³⁰ el-Kasas 28/8.

bu âyette de Begavî, “لَيَكُونُ” fiilinin başında yer alan “lâm” harfinin lâmu’l-âkıbe olduğunu ifade etmiştir.²³¹

Konuyla ilgili son olarak Sâffât Sûresi 96. âyetin tefsirine değinmek isabetli olacaktır. Bu âyette Allah Teâlâ meâlen “Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı”²³² buyurmaktadır. Begavî, bu âyetin tefsirini kısa bir cümle ile “Bu âyette Allah Teâlâ’nın kullarının fiillerini yaratmış olduğuna delil vardır.”²³³ şeklinde yapmıştır.

Netice itibariyle örnek verilen âyetlerden Begavî’nin insan iradesinin varlığını kabul ettiği kolayca anlaşılmaktadır. Çünkü bu kulların yaptığı işlerden sorumlu tutulması için gereklidir. Bu yönüyle Begavî, Cebriyye’nin insan iradesi hususundaki fikirlerini reddetmiştir. Diğer taraftan Begavî’nin bahsettiği insan iradesinin Kaderiyye’den farklı olduğu ilgili âyetler ışığında açıklanmış oldu. Nitekim Begavî mutlak, sınırsız bir irade inancını kabul etmemiş ve bu düşüncenin yanlış olduğunu tefsirinde defalarca beyan etmiştir. Begavî’ye göre insanlar kendi fiillerinin yaratıcısı değildir.²³⁴ Sonuç olarak Begavî’nin insan iradesi hakkındaki düşüncesi, Eş’arîlik yahut Mâtürîdîliğe net bir şekilde uymaktadır gibi bir ifade kullanmak mümkün gözükmemektedir. Ancak genel itibariyle onun görüşünün Ehl-i sünnet’e muvafık olduğu rahatlıkla söylenebilir.

3.2. Nübüvvet

Kelâmî konulara dair yapılan üçlü tasnifin ikincisi nübüvvettir. Bu başlık altında özelde Hz. Peygamber (s.), genelde ise tüm peygamberlere dair meseleler incelenmektedir. Peygamberlik, özellikle İlâhiyyât bahislerinin yanında biraz daha geri planda kalıyor gibi gözükse de çok özel ve önemli bir konuma sahiptir. Nitekim esasında bütün imânî hususlar ancak peygamberler aracılığıyla, onların haber vermesiyle bilinebilmektedir. Bu sebeple nübüvvet bahsinin konuları en temel meseleler arasında yer almaktadır.

Begavî de nübüvvete dair meselelere tefsirinde yer vermiştir. Nübüvvete dair genel hususlar, i’câzü’l-Kur’ân ve şefaahat bahsi bu bağlamda ele alınacak, Begavî’nin görüşleri ortaya konulacaktır. Ayrıca halku’l-Kur’ân meselesi de Hz. Peygamber’in (s.) tebliğ etmiş olduğu Kur’ân’a dair bir mevzu olduğu için bu başlık altında incelenecektir. Bazı

²³¹ Begavî, *Tefsiru’l-Begavî*, 2/253.

²³² es-Sâffât 37/96.

²³³ Begavî, *Tefsiru’l-Begavî*, 4/35.

²³⁴ Bakırcı, *Meâlimu’t-Tenzil’in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*, 144.

kelâm kitaplarında konu kelâmullâh ile bağlantısı sebebiyle ilâhiyyât bahisleri arasında incelenmiştir.

3.2.1. Nebi ve Resûl

Nebi, lügat manası itibariyle berrak akılları tatmin edici bilgileri haber veren kimse için kullanılmaktadır.²³⁵ Resûl ise sözü ve mesajı taşıyan elçi manasına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de hem tekil²³⁶ hem de çoğul için²³⁷ kullanıldığına örnekler mevcuttur.²³⁸ Tanımları benzer olsa da nebi kelimesinde verilen bilgi ve haber, resûl kelimesinde ise elçilik ve tebliğ manası daha çok ön plandadır. Terim olarak resûl, Allah Teâlâ'nın kendisine vahyettiklerini tebliğ memur ederek gönderdiği kimsedir. Nebi ise tebliğ memur olsun ya da olmasın, Allah Teâlâ'nın seçtiği ve kendisine vahyettiği kimsedir. Bu tarife göre Allah Teâlâ'nın bazı nebilerine vahyettiği hususları tebliğ etme görevi verilmemiştir. Resûllere yeni bir şariat ve kitap verilmiş, nebilere ise müstakil bir şariat verilmemiştir. Onlar önceki şariat ile amel etmiş ve insanlara bunu anlatmışlardır. Dolayısıyla resûl özel, nebi ise daha genel bir kavram olmaktadır. Başka bir deyişle her resûl nebidir, ancak her nebi resûl değildir. Nebi ve resûl kavramları arasında bu tür farklılıkları zikredenlerle birlikte bu iki kavramın eşanlamlı olduğunu söyleyenler de olmuştur.²³⁹

Begavî, “Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, o bir temennide bulunduğu şeytan ile de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilmekte, hikmetle yönetmektedir.”²⁴⁰ meâlindeki Hacc Sûresi 52. âyetin tefsirinde konuyla ilgili açıklamada bulunmuştur. Begavî, resûlün kendisine Cibrîl (a.) tarafından uyanık halde, açık bir şekilde vahiy getirilen kimse olduğunu söylemektedir. Nebi ise peygamberliği ilham veya uykuda rüya yoluyla verilen kimsedir. Yukarıda ifade edildiği üzere Begavî de her resûlün nebi olduğunu ancak her nebinin resûl olmadığını açıkça beyan etmiştir.²⁴¹

²³⁵ İsfahânî, *el-Müfredât*, 789.

²³⁶ et-Tevbe 9/128.

²³⁷ eş-Şuarâ 26/16.

²³⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 353.

²³⁹ Gölcük-Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, 302.

²⁴⁰ el-Hac 22/52.

²⁴¹ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 3/347.

Resûller, öldükten sonra da resûldürler. Nebiler de aynı şekildedir. Çünkü onlar ölmeden önce olduğu gibi öldükten sonra da Allah Teâlâ katında şerefli ve kıymetlidirler. Mu'tezile ise resûllük ve nebiliğin öldükten sonra sona ereceği görüşünü taşımaktadır.²⁴² Ancak Begavî'nin bu konu hakkında görüşüne rastlanmamıştır.

Nübüvvetle ilgili bir diğer mevzu da kadınlardan peygamber gönderilip gönderilemeyeceği hususudur. Bu konu hakkında her ne kadar vakıa bakımından bir ayırım olmasa da teorik açıdan Ehl-i sünnet içerisinde ihtilaf vardır. Şöyle ki Mâtürîdîler de Eş'arîler de gönderilmiş olan bütün peygamberlerin erkek olduğu hususunda hemfikirdir. Ancak Eş'arîlere göre her ne kadar kadın peygamber gönderilmediyse de bu mümkün görülmektedir. Mâtürîdîlere göre ise ne kadınlardan bir peygamber gönderilmiştir ne de böyle bir şey mümkündür.²⁴³

Begavî de tefsirinde gönderilmiş olan bütün peygamberlerin erkeklerden olduğunu ifade etmektedir. Örneğin "Senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz kişilerden (erkeklerden) başkasını peygamber göndermedik..."²⁴⁴ meâlindeki Yûsuf Sûresi 109. âyetin tefsirini yaparken Hasan-ı Basrî'den (v. 110) nakil yapmıştır. Buna göre Allah Teâlâ bedevilerden, cinlerden ve kadınlardan peygamber göndermemiştir. Begavî, bu âyette beyan edilen peygamberler erkeklerden gönderilmiştir ifadesini yani melekler peygamber olarak gönderilmemiştir şeklinde tefsir etmiştir.²⁴⁵ Yûsuf Sûresi 109. âyette geçen ifadelerin bir kısmı aynıyla Nahl Sûresi 43. âyette de geçmektedir. Begavî, bu âyetin sebep-i nüzûlü olarak Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'in (s.) nübüvvetini inkâr etmelerini ve bazı kem sözlerini zikretmiştir. Mekkeli müşrikler Allah, bir beşeri elçisi olarak göndermekten yücedir demişlerdir. Bununla da yetinmemiş ve kendilerine peygamber olarak bir meleğin gönderilmesini söylemişlerdir. Begavî, âyetin böyle bir sebep-i nüzûl üzere indirildiğini belirtmiştir.²⁴⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı özel kadınlar vardır. Bunlardan birisi de Allah Teâlâ'nın hakkında meâlen "Mûsâ'nın annesine, 'Onu emzir, başına bir şey gelmesinden endişe ettiğinde onu nehre bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve onu

²⁴² Ebü'l-Yûsûr Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 2003), 229.

²⁴³ Gölcük-Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, 329.

²⁴⁴ Yûsuf 12/109.

²⁴⁵ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 2/518.

²⁴⁶ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 3/80.

peygamberlerden biri yapacağız’ diye vahyettik.”²⁴⁷ buyurmuş olduğu Hz. Mûsâ’nın (a.) vâlidesidir. Görüldüğü üzere Allah Teâlâ bu âyette açık bir şekilde vahiy ibaresini kullanmaktadır. Begavî burada söz konusu olan vahyin peygamberlik vahyi değil, ilham şeklindeki vahiy olduğunu söyleyerek Hz. Mûsâ’nın annesinin peygamber olmadığını açıkça belirtmiştir.²⁴⁸ Bu kadınlardan bir diğeri de Hz. Meryem’dir. Hz. Meryem ile ilgili olarak “Melek, ‘Ben ancak sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamak için rabbim tarafından gönderilmiş bir elçiyim’ dedi.”²⁴⁹ âyeti nâzil olmuştur. Burada meleğin Allah Teâlâ tarafından bir elçi olarak Hz. Meryem’e gönderildiği bildiriliyor. Benzer şekilde Âl-i İmrân Sûresi 42. âyette meâlen “Melekler şöyle demişti: “Ey Meryem! Allah seni seçti, seni tertemiz kıldı ve seni bütün dünyadaki kadınlara üstün eyledi.”²⁵⁰ buyrulmaktadır. Begavî ne bu ne de benzeri âyetlerin tefsirinde kadınların peygamber olduğuna yönelik bir yorum yapmamış hatta buna delil olarak kabul edilen âyetlerde çok kısa açıklamalar yaparak yetinmiştir.²⁵¹ Begavî’nin Ehl-i sünnet’e uygun olan kadınlardan peygamber gönderilmediğine dair kesin görüşünün yanı sıra Mâtürîdîler ile Eş’arîler’in ihtilaf ettikleri kadınlardan peygamber gönderilmesinin mümkün olup olmayacağı hususunda bir yorumu bulunmamaktadır.

3.2.2. Halku’l-Kur’ân

“Halku’l-Kur’ân” terkihi yaratmak manasındaki “halk” ile “Kur’ân” kelimesinden oluşmuştur. Kelâmî olarak Kur’ân-ı Kerîm’in yaratılmış olup olmadığı tartışmalarını ifade etmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’in mahlûk olup olmadığı meselesi en erken ve köklü kelâmî meselelerden birisidir. İtikâdî açıdan tartışılan bu mesele zamanla devlet otoritesinin tarafdırlığı sebebiyle siyasî bir mesele olarak anılır hale gelmiştir. Hatta öyle ki siyasî yönü ağır basar olmuştur. Bu sebeple günümüzde bu mesele tartışılırken meselenin siyasî alandaki tezahürü diyebileceğimiz ‘mihne’ olayları ve âlimlerimizin verdiği zorlu mücadeleler muhakkak anılmaktadır.

Bu mevzuda İbn Küllâb’ın (v. 240) kelâm-ı nefsi açılımı önemli bir basamak olmuştur. Kur’ân-ı Kerîm’in mahlûk olmayıp kadîm olduğunu söyleyen âlimlerden biri olan İbn Küllâb’a göre “Kelâm Allah’ın zatıyla kaim (zâtî-nefsî) bir sıfat olup ezeli ve tek bir

²⁴⁷ el-Kasas 28/7.

²⁴⁸ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 3/522.

²⁴⁹ Meryem 19/19.

²⁵⁰ Âl-i İmrân 3/42.

²⁵¹ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 1/439.

kelâmdan ibarettir. Harf ve seslerden oluşmayıp parçalara bölünmez ve değişikliğe uğramaz; ilahi kelâmı ifade eden ve yazıya döken harfler ise değişebilir. Allah kelâmını ifade eden yazılar Arapça olursa “Arapça ilahi kelâm”, İbranice olursa “İbranice ilahi kelâm”, Süryanice olursa “Süryanice ilahi kelâm” yani Kur’ân, Tevrat ve İncil diye adlandırılır.”²⁵²

Mu’tezile, birtakım gerekçeler göstererek Allah Teâlâ’nın kelâm sıfatının hâdis olduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm’in mahlûk olduğunu iddia etmektedir. Buna karşılık arkadaşlarıyla birlikte nice sıkıntılara maruz kalan Ahmed b. Hanbel’in (v. 241) de içerisinde bulunduğu Ehl-i sünnet ulema, Kur’ân-ı Kerîm’in mahlûk olmadığını Allah Teâlâ’nın ezeli olan kelâm sıfatıyla açıklamışlardır.²⁵³

İmam Begavî de bu konuda Ehl-i sünnet-i hâssa/âmme gibi düşünmektedir. Tefsirinde konuyla alakalı âyetleri açıklarken bu görüşünü açıkça dile getirmiştir.

Örneğin İsrâ Sûresi 88. âyette meâlen “De ki: Yemin ederim, bu Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar”²⁵⁴ buyrulmaktadır. İmam Begavî bu âyeti açıklarken âyetin kafirlere bir cevap niteliğinde olduğunu söylemiştir. Nitekim kafirlerin “biz bu Kur’ân’ın benzerini getirebiliriz” diye söyledikleri rivâyet edilir. İmam Begavî nazmı, telifi ve gaybdan haber vermesi gibi hususiyetleriyle Kur’ân-ı Kerîm’in mucize olduğunu söylemiştir. Kur’ân’ın belagat açısından zirvede olduğuna ve yaratılmışların sözüne kesinlikle benzemediğine dikkat çekmiştir ve bunu da Kur’ân-ı Kerîm’in mahlûk olmayışına bağlamıştır. Konumuzla alakalı olan bu kısım çok önemlidir. İmam Begavî bu noktada şâyet Kur’ân-ı Kerîm mahlûk olsaydı insanlar onun benzerini getirebilirdi demiştir. Bu sözyle o, Kur’ân-ı Kerîm’in mu’ciz oluşuyla mahlûk olmayışı arasında doğrudan bir bağ kurmuştur.²⁵⁵

Ayrıca İmam Begavî, tefsirinde Kehf Sûresi 2. âyette geçen “قَيِّمًا” kelimesiyle Zümer Sûresi 28. âyette geçen “غَيْرَ ذِي عِوَجٍ” ifadesinin Kur’ân-ı Kerîm’in mahlûk olmadığı manasına geldiğine yönelik rivâyetler zikretmiştir.²⁵⁶ İsrâ Sûresi 88. âyette görüşünü

²⁵² Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Küllâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), 20/156.

²⁵³ Tahavi, *Metnü’l-Akidetü’t-Tahavi*, 41.

²⁵⁴ el-İsrâ 17/88.

²⁵⁵ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 5/160-161.

²⁵⁶ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 3/172, 4/87.

açıkça beyan eden Begavî, bu âyetlerin tefsirinde tercih edip yer verdiği rivâyetlerle de görüşünü güçlendirmiştir.

3.2.3. Şefaât

Şefaât, başkasıyla yardım etmek ve halini sormak üzere sözleşmek ve bir araya gelmek demektir.²⁵⁷ Istılâhî olarak ise Allah Teâlâ'nın izin verdiği kimselerin yine izin vereceği kimseler adına günahlarının bağışlanması yahut kendi katındaki derecelerinin artırılması için istekte bulunmalarını ifade eder.²⁵⁸ Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere şefaât hak etmeden bir şeye ulaşmak değildir. Zira hem şefaât eden kişi hem de kendisi adına şefaât edilen kişi Allah Teâlâ'nın rızasına göre taayyün edecektir.²⁵⁹

Peygamberler, melekler, sahabiler, âlimler, veliler, siddikler, salihler, şehitler, muttakiler ve Allah Teâlâ'nın izin vereceği kimselerin şefaatte bulunmaları Ehl-i sünnet'e göre haktır. Tabi sayılan bu zümrelerin şefaât etme yetkilerinde de birtakım farklılıklar mevcuttur. Her biri aynı derecede şefaât etme yetkisine sahip değildir. En büyük şefaât yetkisine sahip olan kimse ise elbette Peygamber Efendimiz'dir (s.).²⁶⁰

Mezheblerin şefaât meselesi hakkındaki görüşlerinde büyük günahlara olan bakış açıları etkili olmuştur. Ehl-i sünnet'e göre Allah Teâlâ'nın büyük günahları affetmesi caizdir. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın vasıtasız olarak yaptığı bu mağfiretin bir vasıtayla olması da mümkün görülmüştür. Hatta Ehl-i sünnet ile birlikte Şiîler de şefaatin gerçekleşeceği görüşündedirler. Mu'tezile ise şefaati reddetmektedir. Bu görüş her ne kadar hatalı olsa da kendi düşünce sistemleri içerisinde tutarlıdır. Çünkü Mu'tezile'ye göre 'va'd-vaîd' prensibi gereğince Allah Teâlâ'nın büyük günahları bağışlaması caiz değildir. Buna mukabil büyük günahı olmayan bir kimsenin küçük günahları sebebiyle azap görmesi de caiz değildir. İşte Mu'tezile'nin büyük günahlara karşı bu bakış açısı şefaatin olup olmayacağına dair görüşlerinde de belirleyici rol oynamıştır. Onlara göre Allah Teâlâ'nın vasıtasız olarak dahi büyük günah işleyeni bağışlaması caiz olmadığı için vasıtalı olarak şefaât yoluyla bağışlaması da caiz değildir.²⁶¹ Mu'tezile'nin bu görüşe varmasında ayrıca

²⁵⁷ İsfahânî, *el-Müfredât*, 457.

²⁵⁸ Gölcük - Toprak, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, 470.

²⁵⁹ Ali Karataş, *Kavram Atlası Tefsir 2*, ed. Bülent Akot (Ankara: Gazi Kitabevi, 2020), 175.

²⁶⁰ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-Ekber*, 61; Yusuf Şevki Yavuz, "Şefaât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38/414.

²⁶¹ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akaidi*, 170.

‘adalet’ prensipleri de etkili rol oynamıştır. Onlara göre şefaât, Allah Teâlâ’nın adaletine uygun düşmemektedir.²⁶²

Ehl-i sünnet’e göre ittifakla Allah Teâlâ’nın rızası olmadan şefaât mümkün olmamaktadır. Burada her iki taraf için de müsaade gerekmektedir. Bu da demek oluyor ki aslında şefaât Allah Teâlâ’nın rahmetinin bir tecellisi ve kullarını taltif edip şereflelendirmesidir. Şefaât hakkında “falanca şeyhin şefaati neticesinde falanca grup şimdiden affolunmuştur” gibi aşırı görüş beyan edenlerle, bunca açık nassa rağmen şefaati reddedenler şüphesiz fikrî olarak birbirlerini beslemekte ve birbirleri için malzeme kaynağı olmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyette ve hadis kaynaklarında şefaatin gerçekleşeceği, şartları ve boyutları gibi hususlar Müslümanlara açıkça bildirilmiştir. Hatta Allah Teâlâ, bizzat Peygamber Efendimiz’e (s.) erkek veya kadın müminler için mağfîret dilemesini emretmiştir.²⁶³

Begavî, Âl-i İmrân Sûresi 159. âyetin tefsirini yaparken Allah Teâlâ’nın Peygamber Efendimiz’e (s.), “Onların bağışlanmasını dile”²⁶⁴ emretmesinin akabinde bu emrin şefaâtle ilgili olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah Teâlâ, Peygamber Efendimiz’e (s.) müminler adına mağfîret dileme görevi vermekle adeta “Sen bu görevi yerine getir ki seni onlar için şefaâtçi kılayım” demiştir. Bu açıklama doğrudan şefaatin Kur’ân-ı Kerîm’deki meşruiyeti demektir.²⁶⁵

Begavî, “Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbin seni övülmüş bir makama yükseltsin.”²⁶⁶ meâlindeki İsrâ Sûresi 79. âyetin tefsirini yaparken Peygamber Efendimiz’e (s.) verilen şefaât etme yetkisi üzerinde çokça durmuştur. Meseleye dair bir kısmı uzun sayılabilecek yaklaşık on beş kadar rivâyet aktaran Begavî,²⁶⁷ bu tutumuyla açıkça meselenin ehemmiyetine işaret etmiş ve kararlılığını beyan etmiştir. Ayrıca Begavî bu rivâyetlerin arasında konuya dair önemli bir meseleye temas etmiştir. Şefaât hakkındaki rivâyetlerin mütevatir seviyesinde çok olduğunu söylemiştir. Buna ilaveten şefaati ilk reddeden kişinin Amr b. Ubeyd (ö. 144)

²⁶² Kılavuz, *Ana Hatlariyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 343.

²⁶³ Âl-i İmrân 3/159, Muhammed 47/19.

²⁶⁴ Âl-i İmrân 3/159.

²⁶⁵ Begavî, *Tefsiru’l-Begavî*, 1/526.

²⁶⁶ el-İsrâ 17/79.

²⁶⁷ Begavî, *Tefsiru’l-Begavî*, 3/148-156.

olduğunu ve onun Ehl-i sünnet'in ittifakıyla bir bidatçi olduğunu zikretmiştir.²⁶⁸ Begavî, "O gün -Rahmân'ın izin verdiği ve sözünden hoşnut olduğu kimseler müstesna- şefaatin bir yararı olmaz."²⁶⁹ meâlindeki Tâhâ Sûresi 109. âyetin tefsirini yaparken İbn Abbâs'tan bir rivâyet zikretmiştir. Bu rivâyete göre sözünden hoşnut olunan kimselerin "Lâ ilâhe illallah" diyenler olduğu bildirilmiş, Begavî'de bundan hareketle müminlerden başkası için şefaatin geçerli olmayacağını söylemiştir.²⁷⁰

Meseleye dair son olarak Begavî'nin Yûnus Sûresi 3. âyetin tefsirinde yapmış olduğu açıklama paylaşılabacaktır. "Kuşkusuz rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da (yarattığı) arşa hâkim olan, her işi yöneten Allah'tır. O izin vermedikçe şefaate edecek biri de yoktur. İşte bu Allah sizin rabbinizdir, öyleyse O'na kulluk ediniz. Bunları düşünmez misiniz!"²⁷¹ meâlindeki âyeti şefaati reddedenler de kullanmaktadır. Çünkü âyette Allah Teâlâ izin vermedikçe şefaate edecek kimsenin bulunmadığı açıkça beyan edilmiştir. Zaten Ehl-i sünnet'in şefaate anlayışı da bu doğrultudadır. Begavî de bu âyetin tefsirini yaparken Allah Teâlâ'nın bu ifadeleri şefaatin iptali için değil ancak kendi izni bulunanların şefaatte bulunacaklarını bildirmek için getirdiğini söylemiştir. Böylelikle bu ve benzeri birçok âyeti şefaatin inkarına değil aksine ispatına olacak şekilde tefsir etmiş olmaktadır. Begavî ayrıca bu âyetin Nadr b. Haris'e bir red niteliğinde olduğunu belirtmiştir. İnkâr bataklığı içerisindeki Nadr b. Haris kendi dar düşüncesiyle kıyamet günü Lât ve Uzza'nın kendisine şfaatçi olacağını ilan etmekteydi. Allah Teâlâ ise bu âyet ile ancak kendi izni doğrultusunda şefaatin gerçekleşebileceğini bildirmiştir.²⁷²

3.2.4. İ'câzü'l-Kur'ân

"a-ce-ze" kelimesinin anlamı bir şeyden geri kalmaktır. Örfte ise bir şeyi yapma hususunda kusur etme manasında kullanılmaktadır. Zıttı güç yetirme anlamına gelen kudrettir. Aczü'l-İnsan denilince insanın arka tarafı anlaşılır. İnsan dışındaki varlıkların arkası da buna benzetilmiştir.²⁷³ İşte acz kökünden türeyen i'câz, Kur'ân'ın sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği olarak ifade edilmektedir. Bu tanıma göre i'câzda iki temel unsur

²⁶⁸ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 3/156.

²⁶⁹ Tâhâ 20/109.

²⁷⁰ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 3/275.

²⁷¹ Yûnus 10/3.

²⁷² Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/410.

²⁷³ İsfahânî, *el-Müfredât*, 547.

mevcuttur. İlki lafız, üslup ve edebî yönden üstünlüktür ki bunu ancak Arapçayı ve belagat sanatlarını çok iyi bilen insanlar kavrayabilir. İkinci unsur ise mana ve muhteva zenginliğidir. Bu üstünlük yönünü ise art niyet sahibi olmayan akıl sahipleri anlayabilir. Böylelikle Kur'ân'ın muhatap kitlesi Arap dilini iyi bilenlerle sınırlı kalmamakta ve Kur'ân'ın evrenselliği bir kez daha ortaya çıkmaktadır.²⁷⁴ Bu yönüyle Kur'ân-ı Kerîm, hem aklî hem de manevî mucizelerin en güzel örneğidir.²⁷⁵

Kur'ân'ın i'câzı konusunda alimler farklı yorumlar yapmışlar ve Kur'ân'ın hangi yönden mu'ciz olduğu hususunda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bu görüşlerin birçoğu Kur'ân'ın çeşitli güzelliklerini ortaya çıkarmakla birlikte bir kısmı ise kabul edilebilecek gibi değildir. Sarfe teorisi de bu nevidendir. Bu teoriye göre aslında Kur'ân'ın belagat yönünden bir benzerini getirmek mümkündür. Ancak Allah Teâlâ buna mani olmaktadır. Benzerini getirmeye güç yetiren inkarcıların bu gücü kullanmaları engellenmektedir. Bu teoriye göre Kur'ân'ın i'câzı konusu yaratıcı ile insan arasında gerçekleşmektedir. Konunun odak noktası olan Kur'ân adeta aradan çıkarılmıştır. Sarfe teorisini ortaya ilk defa ortaya atan kişi Nazzâm'dır. Ancak bu kişinin Vâsıl b. Atâ yahut İsâ b. Sabîh el-Murdâr olduğunu söyleyenler de vardır.²⁷⁶

Begavî, tefsirinin mukaddimesinin ilk kısmında Allah Teâlâ'nın yaratılmışları Kur'ân'a muarazadan hatta tek bir sure dahi getirmekten aciz bıraktığını belirtmiştir. Kur'ân'ın mu'ciz oluşuyla birlikte Allah Teâlâ kullarına onu okumayı kolay kılmıştır. Kur'ân öylesine mu'ciz bir kelimedir ki o derin bir deryadır. İlmî sırlarının nihâyeti yoktur. Manalarının hakikatleri sonsuzdur. İşte selef alimleri bu eşsiz bucaksız ilim deryası içerisinde yer alan çeşitli ilimler hakkında kavrayışları ve ilmî müktesebatlarının elverdiği ölçüde kitaplar yazmıştır. Bu da mu'ciz olan Kur'ân'ın muhteva zenginliğinin bir tezahürüdür.²⁷⁷

Begavî, “De ki: “Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için insanlar ve cinler bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.”²⁷⁸ meâlindeki İsrâ Sûresi 88. âyetin tefsirinin sonunda Kur'ân'ın mu'ciz olma yönlerine

²⁷⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 21/403.

²⁷⁵ Gölcük-Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, 373.

²⁷⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 36/140.

²⁷⁷ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 1/45.

²⁷⁸ el-İsrâ 17/88.

dikkat çekmektedir. Burada Kur'ân'ın mu'ciz olduğunu bir kez daha belirten Begavî, onun nazmı, telifi, gaybden haber vermesi itibariyle yaratılmışları aciz bıraktığını belirtmiştir. Ayrıca Kur'ân'ın belagat açısından zirvede olduğunu vurgulamış dolayısıyla bu yönüyle de mu'ciz olduğunu ifade etmiştir. Begavî Kur'ân kelâmının ve belagatının kesinlikle yaratılmışlarınkine benzemediğini vurgulamış, bunun nedeni olarak ise Kur'ân'ın mahlûk olmayışını göstermiştir.²⁷⁹ Böylelikle konuyu önemli bir noktaya çekmiştir. Şöyle ki ona göre şâyet Kur'ân mahlûk olsaydı onun bir benzeri getirilebilirdi. Daha önceden de ifade edildiği üzere Begavî böylece halku'l-Kur'ân ile i'câzu'l-Kur'ân arasında irtibat kurmuş olmaktadır.

3.3. Ahiret

Îlâhiyyât ve nübüvvet bahislerinden sonra bu meselelerde bahsedilen konuların muhakkak kendisine bağlandığı ahiret konuları yer alır. İnsan bu noktaya gelinceye kadar mebd'e hakkında bir fikir sahibi olmaya başlamış, ahiret konularıyla da meâd konusunu anlamaya çalışmaktadır. Ahiret bahsi her ne kadar en son zikrediliyor olsa da bütün sistemin kendisine bağlandığı kilit noktayı temsil etmektedir. Bu yönüyle ahiret mevzusu çok büyük bir öneme sahiptir. Alimler de bu önemli konular hakkında âyet ve hadisler ışığında görüş beyan etmiş ve tartışmışlardır. Tartışılan bu önemli konular arasından Cennet ve Cehennem, kabir azabı, melek, cin ve şeytan gibi temel mevzularda Begavî'nin görüşleri incelenecektir.

3.3.1. Cennet ve Cehennemin Ebedîliği

Cennet ve cehennemin yaratılmış olup olmadığı, nasıl yerler olduğu, oralara kimlerin nasıl gireceği ve ebedi bir hayatın oralarda nasıl sürdürüleceği çokça merak edilmiş ve tartışmalara konu olmuştur. İnsanların bu konuları merak etmeleri, soruşturup araştırmaları doğal bir şeydir. İnsanlar her zaman için duyularla algılayamadıkları gaybî âleme dair hususları ilgiyle karşılamışlardır. Bu âleme dair bir nebze olsun bilgi sahibi olmak istemişlerdir. Bu bilgi sahibi olma arzusu ölçülü olduğu takdirde olumlu sonuçlar doğurur. Yani şayet bir kimse cennet ve cehennem hayatı üzerinde düşünüyorsa ahiret hayatı gündeminde demektir. İşte İslâm âlimleri bu minvalde ahiret hayatıyla ilgili âyet ve hadisleri incelemiş ve görüşler beyan etmişlerdir. Şu da var ki bu gibi gaybî konuları

²⁷⁹ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 3/161.

anlamak için nassın olması elzemdir. Zira gaybî aleme dair konular akıl veya duyularla algılanıp bilinebilecek hususlar değildir. Bu tür mevzuları ancak vahiy vasıtasıyla öğrenmek mümkün olmaktadır.²⁸⁰

Ehl- sünnet inancına göre cennet ve cehennem şu an vardır ve yaratılmıştır. Onların ebedîliği konusunda Ehl-i sünnet ittifak etmiştir. Ancak bu görüşlerin aksini söyleyen farklı fırkalar da olmuştur. Mu'tezile, cennet ve cehennemin henüz yaratılmadığını iddia etmiştir. Cehmiyye ise cennet ve cehennemin ebedî olmadığı görüşünü beyan etmiştir.²⁸¹ Bunların yanı sıra kişisel bazlı farklı görüşler de vardır. Begavî, "Takvâ sahiplerine vaad olunan cennetin özellikleri şöyledir: Zemininden ırmaklar akar; yemişleri ve gölgesi sürekli. İşte bu, günahattan çekinenlerin mutlu sonudur; inkâr edenlerin sonu ise ateştir."²⁸² meâlindeki Ra'd Sûresi 35. âyeti tefsir ederken bu âyetin Cehmiyye'ye bir red olduğunu söylemiştir.²⁸³

Kişisel düzeyde fikir beyan edenlerden bir tanesi İbn Kayyım el-Cevziyye'dir (v. 751). Ona göre cennet, Ehl-i sünnet inancında olduğu gibi ebedîdir. Allah Teâlâ'nın rahmeti çok geniştir. Bir kulun sınırlı olan şu dünya hayatında imân ederek nefsi isteklerini bir kenara bırakıp ilahî buyruğa göre hayatını sürdürmesi ve bunun neticesinde Allah Teâlâ'nın onu sınırsız olarak mükafatlandırması düşünülebilir. Zira Allah Teâlâ, Rahmân ve Rahîm'dir. Ancak cehennemin ebediyeti söz konusu olunca İbn Kayyım el-Cevziyye farklı görüş belirtmiştir. Cehennem hayatı, o ve onun gibi düşünenlere göre Allah Teâlâ'nın dilediği bir vakitte sona erdirilecektir. Bu, Allah Teâlâ'nın rahmet sıfatıyla ilişkilidir. Allah Teâlâ'nın rahmeti, gazabını geçmiştir. Ayrıca İbn Kayyım el-Cevziyye, Kur'ân-ı Kerîm'de bu görüşünü destekleyen âyetlerin bulunduğunu iddia etmektedir. Delil olarak gösterdiği âyetlerin meâlleri şu şekildedir:²⁸⁴ "Allah buyurur ki: Allah'ın dilediği hariç olmak üzere, içinde ebedî kalacağınız yer ateştir."²⁸⁵, "Rabbinin dilediği hariç, onlar gökler ve yer durdukça o ateşte ebedî kalacaklardır. Rabbin gerçekten istediğini yapar."²⁸⁶, "Orada (yaptıklarına) uygun bir karşılık olarak kaynar su ve yanan

²⁸⁰ Muhsin Demirci, "Gaybî Bir Bilgi Kaynağı Olarak Vahiy", *İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-1*, Ersar Neşriyat (Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları V, İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2003), 81.

²⁸¹ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akaidi*, 186.

²⁸² er-Ra'd 13/35.

²⁸³ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 3/25.

²⁸⁴ Gölcük-Toprak, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, 481-482.

²⁸⁵ el-En'âm 6/128.

²⁸⁶ Hûd 11/107.

vücut akıntısı dışında bir serinletici, bir içecek tatmaksızın yıllar ve yıllar boyu kalırlar.”²⁸⁷

Begavî'nin İbn Kayyım el-Cevziyye'nin görüşüne delil olarak getirdiği âyetleri nasıl tefsir ettiğini incelemeyen önce farklı bir görüşe daha değinilecektir. Bu görüşe göre cehennemlikler belli bir müddet azap göreceklər ancak ardından bu azaplara karşı bir bağışıklık kazanacaklardır. Bu görüşün temel sâiki de yine Allah Teâlâ'nın rahmet sıfatı olmuştur. Görüşün sahibi kaynaklarda Muhyiddin İbnü'l-Arabi (v. 638) olarak zikredilmiştir. Ayrıca benzer bir yorumun daha önce Hişam b. Hakem tarafından yapıldığı belirtilmektedir. Bununla birlikte Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ve Bittihyye'nin de bu görüşe yakın bir telakkiye sahip oldukları açıklanmıştır.²⁸⁸

Farklı görüşlerin ortak özelliğinin Allah Teâlâ'nın geniş rahmetine dayandırılmış olduğu görülmektedir. Ancak şu da var ki âyet ve hadislerde cehennem azabının ebediliğine defaatle vurgu yapılmıştır. Allah Teâlâ'nın vermiş olduğu sözden dönmesi de düşünülemez. Bunun yanı sıra Allah Teâlâ'nın adil oluşu, hikmet sahibi oluşu da dikkate alınmalıdır.²⁸⁹ Haşa hiçbir mümin Allah Teâlâ'dan daha merhametli, adaletli ve hikmet sahibi değildir. Bu mevzularda görüş belirtirken çok dikkat edilmelidir. İnanan bir kimse bu gibi gaybî konularda Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde anlatılanlarla yetinmeli, hakkında bilgi sahibi olmadığı konularda rastgele konuşmamalıdır.²⁹⁰ Nureddin es-Sâbûnî (v. 580) şahıs ismi vermeksizin Bâtıniyye ve filozofların cennet ve cehennemle ilgili nasları te'vîl ederek zahiri manasından çıkardıklarını söylemiş ve bunun da apaçık bir inkâr olduğunu belirtmiştir.²⁹¹

Şimdi, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin cehennemın ebedî olmadığı görüşüne delil olarak getirdiği âyetlerden En'âm Sûresi 128. ve Hûd Sûresi 107. âyetleri Begavî'nin nasıl izah ettiği açıklanacaktır. Her ikisinin meâline de yukarı kısımda yer verilmişti. Bu âyetlerin ilkinde Allah Teâlâ, kendi dilemesi hariç ateşte ebedî kalınacağından bahsetmektedir. Buradan demek ki Allah Teâlâ dilerse azap sona erecektir şeklinde Kur'ân-ı Kerîm'in ve hadislerin bütünlüğüne uymayan bir yorum çıkarılmıştır. Begavî ise buradaki istisnayı (Allah Teâlâ'nın dilemesi hariç kısmını) farklı şekillerde yorumlamıştır. Bunlardan ilki

²⁸⁷ en-Nebe 78/23-26.

²⁸⁸ Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 7/232.

²⁸⁹ Gölcük-Toprak, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, 482.

²⁹⁰ M. Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Ana Konuları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 149.

²⁹¹ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akaidi*, 186.

buradaki istisnanın cehennem ehlinin diriltilmeleriyle cehenneme konulmaları arasındaki müddeti ifade ettiği görüşüdür. Bu yoruma göre cehennem ehli öldükten sonra diriltilmelerinin akabinde sorguya tabi tutulma gibi birtakım aşamalardan geçeceklerdir. Dolayısıyla bu süre zarfında cehennemde olmayacaklardır. Başka bir yoruma göre buradaki istisna ateş azabına yöneliktir yani onlar cehennemde ebedî olarak kalıcı olmakla birlikte farklı türde azaba maruz kalacaklardır. Bu bazen ateş azabı olur bazen de farklı türden bir azap. Begavî, bu âyetin tefsirini yaparken bir de İbn Abbâs'tan bir rivâyet nakletmiştir. Bu rivâyete göre âyetten geçen cehennemlikler Müslüman olup günahları sebebiyle cehenneme atılanlardır. Bu kimseler azapları bittikten sonra cehennemden çıkacaklardır.²⁹²

Bahsedilen bir diğer âyet Hûd Sûresi 107. âyetin tefsirinde Begavî yine benzer açıklamalarda bulunmuştur.²⁹³ Bu âyetten ek olarak ateşte ebedî kalmak, gökler ve yerin varlığının devam etmesine bağlanmıştır. Bu ifadeden hareketle kimileri lafız olarak bu şart ortadan kalkarsa ateşte ebedî kalınmayacaktır yanılması düşmüşlerdir. Begavî bu noktada dilsel açıklamalara yer vermiştir. Arap dilinde bu ve benzeri ifadelerin te'bîd ifade etmek için kullanıldığını aktarmıştır. Eğer bir şey gökler ve yerin varlığına yahut gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişi gibi şeylere bağlanıyorsa bundan kasıt o şeyin hiç gerçekleşmeyecek olmasıdır. Dolayısıyla Allah Teâlâ'da burada ebediyen kalacaklarına işaret etmiştir. Begavî ayrıca âyetten zikredilen gök ve yerin cennetin göğü ve yeri olduğuna yönelik Dahhâk'tan bir görüş nakletmiştir. Cennet ebedî olarak vârolacağına göre buradan yine ebediyet manası çıkmaktadır.

Sonuç olarak görülmektedir ki Begavî, cehennemin ebedî olduğu görüşüne karşı çıkanların delil olarak kullandıkları argümanların yanlış manalara çekildiğini ifade etmiştir. Begavî, Ehl-i sünnet inancına muvafık olarak ilgili âyetlerin tefsirinde her zaman cennet ve cehennemin ebedî olduğunu vurgulamış ve onlar hakkında açıklayıcı bilgiler vermiştir.

Son olarak konunun bir başka boyutuna daha temas edilecektir. Cennet ve cehennemin ebedîliğinden bahsedilmiş oldu ancak bir de insanoğlunun bu ebedî hayattaki hâline değinmekte fayda var. Acaba insanlar ölüm ötesi dünyada mükâfâtlarını ve cezalarını bedenlen mi alacaklar yoksa sadece rûhânî bir boyutta mı gerçekleşecek? Hücetü'l-İslâm

²⁹² Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/159.

²⁹³ Begavî, *Tefsiru'l-Begavî*, 2/465.

İmam Gazzâlî'nin filozofları tekfir etme sebeplerinden birisi de bu soruya verdikleri cevaptır. Filozoflara göre bedenler diriltilmeyecektir. İnsanlar yaptıklarının karşılığını iyi ya da kötü rûhen diriltilerek alacaklardır. Gazzâlî ile hemen hemen aynı dönemlerde yaşayan Begavî'nin bu konuyu gündeme getirmediği görülmektedir.²⁹⁴

3.3.2. Kabir Azabı

İnsanı ölümden sonra nelerin beklediği her zaman merak konusu olmuştur. Öldükten sonra ilk durak kabirdir. Kabir hayatının ve sorgusunun olup olmayacağı, insanların yaptıklarına karşılık kabirde bir azap yahut nimet görüp görmeyeceği hususu mezhebler arasında tartışma konusu olmuştur.

Kabir hayatını daha iyi anlamak adına ona verilen “Berzâh hayatı” isminden yola çıkmak yerinde olacaktır. Berzâh, kökeni itibariyle iki şey arasındaki engel ve sınırdır. Bu minvalde berzâhın ölüm ile kıyamet arasındaki zaman dilimi olduğu da söylenmektedir.²⁹⁵ Bu tanıma göre berzâh alemi dünya ile ebedî olan ahiret hayatını ayıran ancak her ikisinden de farklı ayrı bir âlemdir. Bununla birlikte ahiret hayatının başlangıcı olması itibariyle onun bir parçası olduğuna yönelik görüşler de mevcuttur.²⁹⁶ Ehl-i sünnet'e göre Münker ve Nekîr melekleri tarafından kabirde suâl olacağı, kabirde ruhun cesede iade yapılacağı ayrıca bütün kafirler ve bazı asi müminler için kabir sıkması ve azabı haktır.²⁹⁷ Zira kabir azabına, ileride bahsedilecek olan Kur'ân âyetlerinden bazıları açıkça delalet etmekte, bazıları ise işaret etmektedir.²⁹⁸ Bu hususa mana yönünden tevatür derecesine varan hadis ve haberler de delâlet etmektedir.²⁹⁹ Ayrıca sahabe ve tabiûn bu konu üzerinde icmâ' etmişlerdir. Bununla birlikte Mu'tezile kabir azabını inkâr etmektedir.³⁰⁰

Begavî tefsirinin farklı yerlerinde kabir azabına değinmekle birlikte konuya ilk temas ettiği yer “Allah sağlam söze imân edenleri hem dünya hayatında hem de âhirette sağlam tutar; Allah zalimleri de şaşırtır ve Allah dilediğini yapar.”³⁰¹ meâlindeki İbrâhim Sûresi 27. âyettir. İlk zikredilen yer olması sebebiyle tefsirinde âyetin kabir azabına delalet

²⁹⁴ İmam-ı Gazzâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl* (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 21.

²⁹⁵ İsfahânî, *el-Müfredât*, 118.

²⁹⁶ Gölcük-Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, 438.

²⁹⁷ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit el-Kûfî - Öztürk, *Fıkhü'l-ekber*, 69.

²⁹⁸ Süleyman Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat (Kabir Hayatı)* (Konya: Tekin Kitabevi, 2017), 314.

²⁹⁹ Gölcük-Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, 439.

³⁰⁰ el-Eş'arî, Fevkiye Hüseyin Mahmut, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, 15.

³⁰¹ İbrâhim 14/27.

ettiğini ifade ettikten sonra mevzuya dair birçok rivâyete yer vermiştir. Rivâyetler incelendiğinde kabirde bir sorgunun gerçekleşeceği ve buna göre azabın olacağı açıkça görülmektedir. Begavî'nin uzunlu kısıtlı sekiz tane rivâyeti burada peşi sıra zikredişinden meseleye verdiği önem anlaşılmaktadır. Begavî âyette geçen dünya hayatı ve ahiret ifadeleri için iki farklı açıklama yapmaktadır. Bunlardan ilki dünya hayatından kastın insanın yaşamını sürdürdüğü dönemi yani ölmeden önceki zaman dilimini ifade ettiğine yönelik açıklamadır. Buna göre ahiretten kasıt ise kabir hayatıdır. Begavî, doğru olan görüşün bu olduğunu söylemekle birlikte ikinci bir yorum daha zikrediyor. Bu yoruma göre ise dünya hayatından kasıt kabirdeki suâl hali, ahiretten kasıt ise normalde de anlaşıldığı üzere dirildikten sonraki zaman dilimidir.³⁰²

Kabir azabına değinilen bir diğer âyet “Kim de beni anmaktan yüz çevirirse mutlaka sıkıntılı bir hayatı olacaktır ve onu kıyamet günü kör olarak haşrederiz.”³⁰³ meâlindeki Tâhâ Sûresi 124. âyettir. Bu âyette Allah Teâlâ kendisini anmaktan yüz çevirenler için önce sıkıntılı bir hayatın olacağını haber vermekte ondan sonra o kimselerin kıyamet günü kör olarak haşredileceğini bildirmektedir. Begavî âyette geçen “beni anmaktan” şeklinde tercüme edilen “zikrî” ifadesinden kastın Kur’ân olduğunu söylemektedir. Bu manaya göre âyetteki tehdidin Kur’ân’dan yüz çevirenler için olduğu manası tebarüz etmektedir. Âyetin konumuzla asıl alakalı kısmı ise “sıkıntılı bir hayat” şeklinde meâli verilen “مَعِيشَةً صَنْكًا” ifadesidir. Sıkıntılı bir hayat yahut dar bir geçim olarak tercüme edilen bu ifadeyle ne kastedildiğine dair farklı rivâyetler zikredilmiştir. Begavî bu noktada İbn Mes’ûd, Ebû Hureyre ve Ebû Saîd el-Hudrî’den nakledilen rivâyeti öncelemiştir. Bu rivâyete göre dar geçim kabir azabıdır. Kaburgalar birbirine geçinceye kadar sıkıştırılacaktır. Begavî, bu minvaldeki rivâyetlerin ardından farklı görüşler de zikretmiştir. Buna göre dar bir geçimden maksat; Hasan-ı Basrî’ye göre cehennemde bulunan zakkum, diken ve irin, İkrime’ye göre haram, Dahhâk’a göre kirli kazanç, İbn Abbâs’a göre kötülük, sapmak ve sıkıntı, Said b. Cübeyr’e göre ise her ne kadar kişi kanaat istese de doyamamasıdır. Ancak tüm rivâyetler kabir azabına dair zikredilenlerden sonra nakledilmiştir.³⁰⁴

Begavî, Furkan Sûresi’nin sonunda 77. âyette geçen “لِزَامًا” kelimesinin farklı manalara geldiğine yönelik rivâyetleri zikrettikten sonra kabir azabı olabileceğini de belirtmiştir.³⁰⁵

³⁰² Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 3/39.

³⁰³ Tâhâ 20/124.

³⁰⁴ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 3/278-279.

³⁰⁵ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 3/461.

Yâsîn Sûresi 52. âyetinde meâlen “Derler ki: “Vay başımıza gelenler! Bizi yattığımız yerden kim diriltip kaldırdı? Rahmânın vaad ettiği işte bu! Peygamberler gerçekten doğru söylemişler!”³⁰⁶ buyrulmaktadır. Begavî bu âyetin tefsirinde meânî ehlinde rivâyetle kabir azabına değinmiştir. Şöyle ki kafirler cehennemi ve azap çeşitlerini gördüklerinde bu şiddetli azabın yanında kabir azabının uyku gibi hafif geleceği ifade edilmiştir.³⁰⁷ Son olarak değinilecek âyet “Şüphesiz o zulmedenlere bundan başka bir azap daha var; fakat çoğu bunu bilmez.”³⁰⁸ meâlindeki Tûr Sûresi 47. âyettir. Begavî burada farklı rivâyetlerden sonra Berâ b. Âzib’den rivâyetle bahsi geçen azabın kabir azabı olduğunu nakletmiştir. Ancak belirtmek gerekir ki her ne kadar Begavî kabir azabını kabul ediyorsa da bu âyetin delalet ettiği mananın farklı olduğu görüşünü taşımaktadır. Ona göre azaptan kasıt dünyadaki azaptır.³⁰⁹

Sonuç olarak açık bir şekilde ifade edilmelidir ki Begavî kabir azabı hususunda da Ehl-i sünnet inancına muvafık olarak görüşünü beyan etmiştir. Kabirde sorgu, azap ve nimetin olacağına dair birçok rivâyet zikretmiştir. Âyetleri tefsir ederken her ne kadar farklı yorumları zikretse de özellikle ilk verilen âyetlerde kabir azabının varlığına yönelik naklettiği rivâyetlerle düşüncesini ortaya koymuş olmaktadır.

3.3.3. Melek

Melekler gaybî varlıklar olmaları ve gerek âyetlerde gerekse hadislerde sıkça kendilerinden bahsedilmeleri sebebiyle daima dikkatleri celbetmiştir. İnsanlar melekleri Allah Teâlâ tarafından gönderilen destekçiler/yardımcılar olarak bilmiştir. Farklı isimleri ve görevleri olan melekler hakkında kelâm kitaplarında yer ayrılmış ve müfessirler de konuyu ilgili âyetler geldikçe açıklamışlardır.

Dilciler, melekler manasındaki ملك sözcüğünün ملائكة kelimesinden alınmış olduğunu, mîm harfinin ise eklendiğini söylerler.³¹⁰ Bazılarına göre ise melek; mülk, milk ve melk kökünden gelir. Mülk, kudret ve kuvvet manasına gelir. Melek ise kavî ve kudret sahibi demektir. Görevi yönetmek, idare etmek olan şâyet insan türündense melik, latîf varlıklar cinsindense melek olur. Melek ve melik; tedbir, tasarruf ve idare eden demektir.³¹¹

³⁰⁶ Yâsîn 36/52.

³⁰⁷ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 4/17.

³⁰⁸ et-Tûr 52/47.

³⁰⁹ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 5/296.

³¹⁰ İsfahânî, *el-Müfredât*, 775.

³¹¹ Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhebler*, 219.

İstilahta melekler Allah tarafından yaratılmış, çeşitli şekillerde görünebilen, zor işlere gücü yeten, erkeklik ve dişilikleri olmayan ve Allah’a itaatten ayrılmayan latîf varlıklar olup İslam’ın imân esaslarından birini oluşturmaktadırlar.³¹²

Begavî, “Hani rabbın meleklere, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti. Onlar, ‘Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?’ dediler. Allah ‘Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim’ buyurdu.”³¹³ meâlindeki Bakara Sûresi 30. âyetin tefsirinde meleklerle ilgili birtakım açıklamalarda bulunmuştur. Bu açıklamalara göre âyette geçen الملائكة, المَلَك kelimesinin çoğuludur. Aslı ise المَلَكَة, المَلُوكَة ve المَلُوك kelimelerinden türemiş olan المَلَك kelimesidir. مَلَك, bir takım kalb, hazf gibi değişikliklere maruz kalmış ve bilinen şekliyle ملك haline gelmiştir. Begavî’ye göre bu âyette bahsedilen melekler yeryüzünde bulunan meleklerdir ve onların âyette geçen ifadelerle “Orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?” diye sormaları asla meleklerin gaybı bildikleri manasına gelmez. Onlar sadece daha önce görmüş oldukları Cinlerin tecrübesiyle görmedikleri insanı kıyas etmişlerdir.³¹⁴

Begavî meleklerle ilgili bilhassa Cebrail ve Mikail’in adlarının geçtiği “Her kim Allah’a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil’e ve Mîkâil’e düşman ise bilsin ki Allah da inkârcıların düşmanıdır.” meâlindeki Bakara Sûresi 98. âyetin tefsirinde birtakım açıklamalarda bulunmuştur. Âyete bakıldığında Allah Teâlâ, önce melekleri sonra tekrar Cebrail ve Mikail’in isimlerini zikrediyor. Burada akıllara bir soru işareti gelmesi muhtemeldir. Madem Cebrail ve Mikail de melek o halde neden Allah Teâlâ onları ayrıca zikretmiş olabilir? Sorunun cevabını Begavî âyetin tefsirinde vermektedir. Burada bu iki meleğin üstünlüğü vurgulanmak istenmiştir. Zaten bir önceki âyetin tefsirinde de bu iki melekten bahsedilmişti yani âyetlerde bu iki melek söz konusu edilmektedir. Dolayısıyla hem mevzubahis oldukları için hem de önemlerine binaen Cebrail ve Mikail, meleklerin akabinde tekraren zikredilmiştir. Begavî, bu noktada Rahmân Suresi 68. âyeti örnek olarak vermiştir: “Her ikisinde türlü meyveler, hurma ve nar var.”³¹⁵ Allah Teâlâ burada da önce meyveyi zikretmiş ardından da birer meyve olan hurma ve narı zikretmiştir. Bu onların ehemmiyetine işaret etmektedir.³¹⁶

³¹² Bekir Topaloğlu vd., *İslâm’da İnanç Esasları* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013), 211-212.

³¹³ el-Bakara 2/30.

³¹⁴ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 1/101.

³¹⁵ er-Rahmân 55/68.

³¹⁶ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 1/685.

Bakara Sûresi 102. âyetinde Allah Teâlâ, insanların kendilerinden sihir öğrendikleri Hârût ve Mârût adındaki iki meleği bildirmektedir. Begavî, İbn Abbâs ve Hasan-ı Basrî'nin 'melekeyni' ibaresini 'melikeyni' şeklinde okuduklarını aktarmaktadır. İbn Abbâs'a göre o ikisi Bâbil'de bulunan iki sihirbaz adamdır. Hasan-ı Basrî ise onların acem kafirlerinden iki kişi olduğunu söylemiştir. Begavî, kıraate dair bu bilgileri aktardıktan sonra meşhur olan kıraatin 'melekeyni' şeklinde olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu sefer de o iki meleğin sihir öğretmesinin caiziyyeti problemi ortaya çıkmaktadır. Zikretmiş olduğu birinci görüşe göre iki melek insanlara sihir öğretmeyi amaçlamıyordu. Onlar sadece insanlara sihri bildirip, ondan kaçınmaları hususunda uyarıda bulunuyorlardı. Bu te'vile göre burada bahsi geçen ta'lîm eylemi, 'i'lâm' yani bildirme manasında kullanılmış olmaktadır. Netice itibarıyla şakîler onların bildirdikleri nasihatlere uymayarak sihri öğrenmiş ve tatbik etmişlerdir. Begavî'ye göre daha doğru olan ikinci görüşe göre ise Allah Teâlâ o dönemde insanları iki melek ile imtihana tabi tutmuştu. Şakî olan kimseler sihri o ikisinden öğrenip uyguluyorlar ve böylece küfür bataklığına düşüyorlardı. Diğerleri ise sihirden kaçınıp imân üzere sabit kalmaktaydılar. Sonuç olarak tüm bunların imtihan nedeniyle vuku bulduğu ortaya çıkmaktadır. Begavî, Hârût ve Mârût'un Süryanice iki isim olduğunu söylemektedir. Aktardığına göre Hz. İdris (a.) zamanında melekler, insanların göğe yükselen kötü amellerini gördüklerinde ayıplamışlar ve Allah Teâlâ'ya 'İşte bunlar yeryüzünde halife kılıp, seçtiğin kimseler ancak onlar sana karşı asi geliyorlar.' diyerek ilticada bulunmuşlar. Allah Teâlâ da bunun üzerine aralarından üç meleği seçmelerini emrediyor. Onlar kendi aralarında Azâ (Hârût), Azâyâ (Mârût) ki bunlar günaha düştükten sonra isimleri değiştirilmiştir ve Azâîl adındaki üç meleği seçmişlerdir. Allah Teâlâ da onlara insanlara vermiş olduğu şehveti vermiş ve yeryüzüne göndermiştir. Begavî, bu meleklerin kıssasını uzun bir şekilde anlatmaktadır.³¹⁷ Tüm hikâye onlara insanda var olan şehvetin yüklenmesi üzerine bina edilmiştir. Dolayısıyla bu o meleklerle has bir durumdur. Diğer melekler için bu şekilde şehvet, Allah Teâlâ'ya asi gelme yani irade gibi hususlar söz konusu değildir. Nitekim âyetlerde bu durum açıkça beyan edilmekte,³¹⁸ meleklerin Allah Teâlâ'ya isyan etmeyen ve ne ile emrolundularsa onu yerine getiren varlıklar olduğu bildirilmektedir.

³¹⁷ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 1/147-152.

³¹⁸ et-Tahrîm 66/6, en-Nahl 16/50.

3.3.4. Cin ve Şeytan

“C-n-n” sözcüğünün aslı, bir şeyin duyu organlarına saklı kalmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla burada onların gaybî varlıklar olduğu vurgulanmıştır. Terim olarak “duyularla idrak edilemeyen, insanlar gibi şuur ve iradeye sahip bulunan, ilâhî emirlere uymakla yükümlü tutulan ve mümin ile kâfir gruplarından oluşan varlık türü” anlamına gelir.³¹⁹ Şeytan kelimesine gelince onda bulunan nûn harfi aslıdır. Bu isim شطن kökünden gelir ve bu da uzaklaştı manasına gelmektedir. Ebû Ubeyde’den azgın olan cinlerin, insanların ve hayvanların tümü için şeytan kelimesinin kullanılabileceği nakledilmektedir.³²⁰

Görüldüğü üzere şeytan ve cin kavramı birbirine çok yakındır. Nitekim, her ikisi de gaybî varlık olmakla birlikte aynı tür olduğu kabul edilmektedir. Allah Teâlâ Kehf Sûresi 50. âyette meâlen “Hani biz meleklerle, “Âdem’e secde edin” demiştik; İblîs’ten başka hepsi secde ettiler. O cinlerdendi, rabbinin emrinden dışarı çıktı.”³²¹ buyurmaktadır. Burada şeytanın da cinlerden olduğu bildirilmektedir.³²² Ancak bu âyeti Begavî gibi farklı yorumlayanlar da mevcuttur. Begavî âyetin tefsirinde İbn Abbâs’tan rivâyetle iblisin melek kabilelerinden olup cin diye adlandırıldığını aktarmıştır. Devamında ise Hasan-ı Basrî’den nakil yapmıştır. Bu rivâyete göre ise iblis meleklerden değildir. Aslı itibariyle cinlerdendir. Hz. Adem’in aslının insan olduğu gibi iblisin aslı da cindir.³²³

Begavî bir önceki bölümde meâli verilen Bakara Sûresi 30. âyetin tefsirinde açıkça şeytanın meleklerden olduğunu zikretmiştir. Ona göre şeytan, Allah Teâlâ’nın yeryüzüne göndermiş olduğu cin diye adlandırılan ordunun içerisindeydi. Bunlar cennet bekçileriydi. Başlarında İblis bulunmaktaydı ki o reisleri ve en bilginleriydi. Bu bekçiler yeryüzüne inmişler ve haddi aşır taşkınlık eden cinleri dağlara ve deniz adalarına sürmüşlerdi. Daha sonra yeryüzüne yerleşmişler, İblis’e yerin, Dünya göğünün mülkü ve Cennet bekçiliği tevdi edilmişti. İşte İblis’in hasedi bu yüzdendi.³²⁴

Hicr Sûresi 27. âyette Allah Teâlâ meâlen “Cin türüne gelince daha önce onu da kavurucu ateşten yaratmıştık.”³²⁵ buyurmaktadır. Begavî, burada cin türü diye tercüme edilen “el-

³¹⁹ M. Süreyya Şahin, “Cin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 8/5.

³²⁰ İsfahânî, *el-Müfredât*, 203 ve 454.

³²¹ el-Kehf 18/50.

³²² Gölcük-Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, 425.

³²³ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 3/183.

³²⁴ Begavî, *Tefsiru'l-Begavi*, 1/101.

³²⁵ el-Hicr 15/27.

Cânne” kelimesinin cinlerin atası manasında olduğunu söylemektedir. “Cinleri de yalın ateşten yarattı.”³²⁶ meâlindeki Rahmân Sûresi 15. âyetin tefsirini yaparken bunu direkt kendi görüşü olarak ifade etmiştir.³²⁷ Hicr Sûresi 27. âyetin tefsirinde ise İbn Abbâs’tan rivâyetle nasıl ki Hz. Âdem (a.) insanlığın atasıysa burada bahsi geçen cin de tüm cinlerin atasıdır görüşünü aktarmaktadır. Begavî, “el-Cânne” kelimesiyle ilgili olarak başta bu görüşleri zikretmekle birlikte farklı rivâyetleri de âyetin tefsirine almıştır. Katâde’ye (v. 117) göre o Hz. Âdem’den (a.) önce yaratılmış olan İblis’tir. Ayrıca “el-Cânne” cinlerin atası, İblis ise şeytanların atası da denilmektedir. Cinlerin de tıpkı insanlar gibi Müslüman ve kafir olanları mevcuttur. Hayat ve ölüm onlar için de söz konusudur. Şeytanların durumu ise farklıdır. Onların arasında Müslüman olanı yoktur ve onlar İblis ölünce öleceklerdir. Begavî bu bilgilerin ardından cinlerin iki türlü olduğuna yönelik bir rivâyet aktarmıştır. Buna göre cinlerin bir kısmı insanlar gibi çoluk çocuk sahibi olur, yer ve içerler. Diğer bir kısmı ise üremez, yemez ve içmezler. İşte bunlar da rûzgâr gibidir.³²⁸ Cinleri Müslümanlar nezdinde önemli kılan sebeplerden bir tanesi de Hz. Peygamber’in (s.) insanlarla birlikte cinlere de gönderilmiş olmasıdır. Bu sebeple kendisi için insanların ve cinlerin peygamberi anlamına gelen “resûlû’s-ssekaleyn” ifadesi kullanılmaktadır.³²⁹ Begavî, “Ey halkımız! dediler, “Biz Mûsâ’dan sonra indirilmiş, kendinden öncekileri onaylayan, gerçeğe ve doğru yola kılavuzluk eden bir kitap dinledik. Ey halkımız! Allah’ın davetçisine uyun ve ona imân edin ki, Allah günahlarınızı bağışlasın ve sizi acılı azaptan korusun.”³³⁰ meâlindeki Ahkâf Sûresi 30-31 ve devamındaki âyetlerin tefsirinde bu konuya temas etmektedir. Begavî, âyette geçen Allah’ın davetçisi ifadesinin Hz. Peygamber (s.) manasında kullanıldığını söylemektedir. Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan bir tanesi de cinlerin Hz. Peygamber’den (s.) bahsederken Hz. Mûsâ’yı (s.) anmalarındır. Begavî, Atâ’dan (v. 114) rivâyetle cinlerin önceki dinlerinin Yahudilik olduğunu belirtmiştir. Netice itibarıyla cinler Hz. Peygamber’i (s.) dinleyip etkilenmişler ve kendi kavimlerini doğru yola davet etmişlerdir. İbn Abbâs’tan rivâyetle davet eden bu cinlere yaklaşık yetmiş tane cin icabet etmiş ve birlikte Hz. Peygamber’in (s.) yanına gitmişlerdir. Nihâyet Hz. Peygamber (s.) ile Bethâ isimli bir yerde karşılaşmışlar ve Resûlullâh (s.) onlara Kur’ân okumuştur. Bununla birlikte onlara bir takım emir ve

³²⁶ er-Rahmân 55/15.

³²⁷ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 4/333.

³²⁸ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 3/57.

³²⁹ Mustafa Öz, “Sekaleyn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 36/325.

³³⁰ el-Ahkâf 46/30-31.

yasaklarda bulunmuştur. Sonuç olarak açıkça anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber (s.) cinlerle görüşmüş, onlara Kur’ân okuyarak tebliğde bulunmuştur. Tıpkı insanlar gibi onlar da mükellef varlıklar olduğu için bir takım emir ve yasaklara muhatap kılınmışlardır. Begavî de zikrettiği bu rivâyetlerde Resûlullâh’ın (s.) insanların ve cinlerin tamamına gönderilmiş bir peygamber oluşuna delil bulunduğunu belirtmiştir.³³¹ Ayrıca benzer yorumları “De ki: Cinlerden bir topluluğun (Kur’ân’ı) dinleyip şöyle söyledikleri bana vahyolundu: “Biz, doğru yolu gösteren harika bir okuma dinledik ve ona imân ettik. Artık kesinlikle rabbimize kimseyi ortak koşmayacağız.”³³² meâlindeki âyetlerin tefsirinde de yapmaktadır. Dokuz yahut yedi cin topluluğunun Hz. Peygamber’i (s.) dinlediğini ifade etmiştir.³³³

³³¹ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 4/206.

³³² el-Cin 72/1-2.

³³³ Begavî, *Tefsiru’l-Begavi*, 5/159.

SONUÇ

Begavî Tefsiri, kaynaklarda rivâyet tefsiri olarak geçmektedir. Rivâyet tefsirlerinde dirâyetin varlığından bahsetmek mümkün müdür yahut bir rivâyet tefsirinde yorum bulmak ne kadar mümkündür gibi sorularla karşılaşılmaktadır. Bu tezin bu sorulara bir nebze olsun cevap olduğu kanaatindeyiz. Rivâyet-dirâyet tefsiri ayrımı, tefsirler hakkında genel manada bir fikir vermesi amacıyla kullanıldığı takdirde faydalıdır. Ancak bu ayrıma bundan öte aşırı manalar yüklenmesi birtakım hatalara sebebiyet verecektir. Nitekim bu durum -her ne kadar işin ehline hakikat bilinse de- insanlar arasında bir rivâyet tefsirinde dirâyet bulunmaz ya da buna karşılık bir dirâyet tefsirinde de rivâyet bulunmaz yahut çok azdır gibi bir yanılgıya sebebiyet verebilir. Halbuki bir tefsir, sadece rivâyetlerden oluşsa dahi hangi rivâyetler tefsirde yer alacak yahut seçilen rivâyetlerin sıralaması nasıl olacak gibi etkenler söz konusu olacağı için dirâyetten hâli olamaz. Begavî Tefsiri'nde de bu rahatlıkla görülmektedir. Örneğin Begavî'nin kaynak olarak en fazla yararlandığı Sa'lebî'nin tefsirindeki rivâyetleri seçmesinde, bunları sıralamasında yahut genel olarak âyetleri açıklarken yaptığı dilsel açıklamalarda, bir fakîh olarak yaptığı ahkâm âyetlerini tefsir edişinde, bir muhaddis olarak rivâyetleri tenkitinde, kıraat farklılıklarını belirtmesinde vs. hep bir dirâyet söz konusudur. Bu çalışmada da görülmüştür ki Begavî, kelâmî konularla ilgili âyetleri tefsir ederken çeşitli dilsel, tarihsel, kelâmî vb. açıklamalarda bulunmuştur.

Tefsir ve kelâm ilimleri arasında bulunan ilişki, tıpkı tüm İslâmî ilimlerin arasında bulunan bağ gibi sınıksız ve kaçınılmazdır. Kelâm ilminin en temel kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'dir. Bu açıdan kelâm ilmi tefsir ilmine, öte yandan kelâma dair âyetlerin açıklamasında da tefsir ilmi kelâm ilminin verilerine ihtiyaç duymaktadır. Müfessirin kelâmî görüşleri ise tefsir açısından çok önemlidir. Çünkü müfessirin benimsemiş olduğu inanç ve görüşler tefsirin bütün kısımlarına muhakkak sirâyet edecektir. Bu açıdan tefsiri daha iyi anlamak adına müfessirin itikâdî görüşlerinin bilinmesinde fayda vardır. Ancak bu tabiri caizse bir etiketleme faaliyetine dönüşmemelidir. Kaldı ki kaynaklarda Begavî'nin selefin yolunu takip ettiği yahut görüşlerinin Eş'arîliğe uygun olduğu geçmektedir. Bu tür bilgiler genel itibarıyla doğrudur ve araştırmacıya bir fikir sunar. Bununla birlikte tezde de görüleceği üzere taassup gütmeyen kimselerin doğru olduğuna inandığı noktalarda mezhebine/fırkasına muhalif görüşler belirtebileceği göz ardı edilmemelidir. Nitekim çalışmada bu düşüncüyü destekleyici tarzda veriler sunulmuştur.

Begavî, her ne kadar farklı şekillerde konumlandırılrsa da bazı meselelerde Mâtürîdîler'e uygun görüş belirtmiştir. Begavî'nin kelâmî meselelere dair yaptığı yorumlar, biraz önce değinilen tefsir-kelâm ilimleri arasındaki sıkı bağın bir örneği olmuştur. Zira inanç esasları dinin üzerine bina edileceği bir temel niteliğindedir. İnanç esaslarını öğrenebileceğimiz birincil kaynak ise Kur'ân-ı Kerîm'dir. Dolayısıyla ilgili âyetler geldikçe müfessirlerin kelâmî yorumlar yapması kaçınılmazdır ve gâyet tabiidir.

Begavî'nin Ehl-i sünnet dairesi içerisinde olmak kaydıyla yer yer farklı mezheplerin görüşlerini benimsemesi onun ilmî ahlâkı noktasında okuyuculara önemli bir ipucu sunmaktadır. Begavî, meselelere şahsî yahut başka birtakım önceliklerle değil ilmî kaygılar güderek yaklaşmış, bu tavrı da onu taassupçuluğun boyunduruğundan korumuştur. Bu yüzden Begavî'nin kelâmî meseleler hakkındaki görüşleri öğrenilmek isteniyorsa muhakkak her mesele için ayrı ayrı eserlerine müracaat etmek gerekmektedir. Birkaç mesele hakkındaki görüşlerine bakılarak onu falanca mezhebe isnat etmek ve diğer görüşlerinin de bu mezhebe uygun olacağı kanısına varmak yanlış olacaktır. Dolayısıyla böyle bir çalışmada tûmdengelim değil tümevarım metodu takip edilmelidir. Begavî'nin metodu hakkında bir eleştiri akla gelebilir. Örneğin çağdaşı olan Gazzâlî gibi kelâmî konular üzerinde fazla durmamıştır. Gazzâlî'nin sapık fırkalara karşı vermiş olduğu muazzam ilmî ve fikrî mücadelelere karşılık Begavî'de bu durumlar karşısında Kur'ân'a ve sünnete yapışarak bâtil inanç ve mezheplerden korunulacağı düşüncesinin hâkim olduğu görülmektedir. Ona göre teslimiyet esastır. Hakikatin olduğu yerde bâtil barınamaz. Dolayısıyla bâtilla uğraşıp onun zayıf tarafını bulup yok etmeye çalışmaktansa hakikatin ortaya çıkartılması daha önemli ve önceliklidir. Selef de bu yolu takip etmiştir. İşte metodolojik farklılıklara bu açıdan bakılması gerektiği ve farklı yöntemler arasında tercih yapmaktansa her birinin önemli bir mesaj verdiğini ve mühim bir misyonu üstlendiğini düşünmenin daha doğru ve birleştirici olduğu kanaatindeyiz.

Begavî'nin ilmî ahlâkını gösteren bir güzel davranışı da kendi görüşüne uymayan fikirleri aktarırken takındığı saygılı tutumdur. Örneğin, kendisi büyük bir Şafiî fakîhi olmakla birlikte tefsirinde İmâm-ı A'zam'ın adının geçtiği yerlerde saygı ve dua içeren ifadeler kullanmıştır.

Bir müfessir, muhaddis ve fakîh olan Begavî, tefsirinde kelâmî yorumlar yaparken Ehl-i sünnet itikadına sadık kalmıştır. Bazı âyetlerde çok kısa yahut neredeyse hiçbir yorum

yapmayarak selefin metodunu uygulamış, çoğunlukla Eş'arîler'in görüşleri olmak üzere bazen de Mâtürîdîler'in görüşlerine muvafık olacak şekilde görüşlerini beyan etmiştir. Cehmîyye, Cebriyye, Mu'tezile ve Kaderiyye gibi mezheblerin görüşlerine ise tefsirinin farklı noktalarında işaret ederek onları tenkide tabi tutmuştur. Bunu yaparken bazen mezheblerin adını vermiş bazen ise mezheb belirtmeksizin sadece görüşü zikretmekle yetinmiştir. Kimi zaman da görüşleri aktarırken direkt olarak şahıs adı vermiştir. Mezheblerin yahut şahısların görüşlerini eleştirirken başta Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerden delil getirmiş, ardından da seleften gelen rivâyetler, kıraat farklılıkları, muhaddis kimliğiyle yapmış olduğu rivâyet kritikleri, Arap diline ait hususlar, tarihsel vâkıâlar ve aklî delillerden yararlanmıştır. Böylelikle rivâyet kaynaklarıyla görüşünün temellerini oluşturan Begavî, dirâyet kaynaklarıyla da bu temeli yükseltmiş ve sağlamlaştırmıştır. Dirâyet kaynaklarından yararlanması hem meselelerin daha iyi kavranması açısından hem de karşıt görüşlere cevap olması açısından önemli bir fonksiyon icra etmektedir.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan el-Eş', Fevkiye Hüseyin Mahmut. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. Kahire: Daru'l-Ensar, 1. Basım, 1977.

Aybakan, Bilal. "Şâfiî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/223-233. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

Bakırcı, Saffet. *Meâlimü't-Tenzil'in Rivâyet Tefsirleri İçindeki Yeri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1990.

Bakırcı, Saffet. "Meâlimü't-tenzîl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/203-204. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.

Baysal, Sıddık. *İslamî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2023.

Begavî, Ebû Muhammed el-Ferrâ' el-. *Meâlimü't-Tenzil fî Tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Abdurrezzak el-Mehdi. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1. Basım, 1999.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Ferrâ el-. *Mesâbihu's-sünne*. thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlı vd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1987.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Ferrâ el-. *Şerhu's-Sünne*. 15 Cilt. Dimeşk-Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.

Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ketebe, 2. Basım, 2022.

Cansız, Hasan. *Rü'yetullah Meselesi Çerçevesinde Kelam-Bilim İlişkisi*. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2019.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 9. Basım, 2019.

Cihad, Tunç. "Kelam ilminde büyük günah meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (1979), 325-342.

Coşkun, Muhammed. "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Bağlamında Tefsir-Kelâm İlişkisi". *İslam Araştırmaları Dergisi* 35 (2017), 41-70.

Çeker, Orhan. *İlm-i Hâl'im*. Konya: Tekin Kitabevi, 1. Basım, 2020.

Çelebi, İlyas. "Sıfat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.

- Çelebi, İlyas (ed.). *Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri / İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 5*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2014.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali. *Tabakâtü'l-Müfessirîn*. 2 Cilt. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012.
- Demirci, Muhsin. "Gaybî Bir Bilgi Kaynağı Olarak Vahiy". *İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-1*. 351. Ensar Neşriyat. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2003.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İFAV, 35. Basım, 2016.
- Ebu Hanife, İmam-ı A'zam. *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: İFAV, 5. Basım, 2009.
- Ebü Hanîfe Nu'mân b. Sâbit el-Kûfî, İmam-ı A'zam - Öztürk, Abdülvehhab. *Fıkhu'l-ekber*. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1. Basım, 2016.
- Ebü Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, İmam-ı Azam. *el-Fıkhu'l-Ekber*. Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkan, 1. Basım, 1999.
- Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman. *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1. Basım, 2002.
- el-Begâvi. *Begâvi Tefsiri*. çev. Ayşegül Özdemir vd. thk. Abdullah en-Nemir vd. 8 Cilt. İstanbul: Polen Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Eroğlu, Ali. *Müfessir Bağavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1987.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. thk. Nuaym Zerzur. 2 Cilt. el-Mektebü'l-Asriyye, 1. Basım, 2005.
- Fayda, Mustafa. "Taberî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/314-318. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman. *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 9. Basım, 2016.
- Güngör, Mevlüt. "Begavî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/340-341. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *İlmü Usûli'l-Fıkh*. thk. Yasir Abdulaziz Kîâtâz. Dîmeşk: Mektebetü Dâru'l-Fecr, 1. Basım, 2020.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Mesâbîhu's-Sünne". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/258-260. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Şerhu's-sünne". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/569-570. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *el-Fetâva 'l Kübrâ*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1987.
- İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Daru'l- Marife, 2. Basım, 1997.
- İmam-ı Gazzâlî. *el-Münkız Mine 'd-Dalâl*. Bursa: Emin Yayınları, 3. Basım, 2017.
- İrbilî, İbnü'l-Müstevfî. *Nebâhatü 'l-beledi 'l-hâmil bi-men veredehû mine 'l-emâsil*. 2 Cilt. Irak: Vizâratü's-Sekâfeti ve'l-İ'lâm, 1980.
- İsfahânî, Râgıb el-. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnan ed-Dâvudî. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1. Basım, 1991.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *İlm-i Hilaf*. İstanbul: Hukuk Matbaası, 1912.
- Kandemir, Yaşar. "el-Cem' beyne's-sahîhayn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/282-283. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-cem-beynes-sahihayn>
- Karataş, Ali. *İmâm Mâtürîdî'nin Kur'ân anlayışı ve Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl Yöntemi*. İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2. Basım, 2014.
- Karataş, Ali. *Kavram Atlası Tefsir* 2. ed. Bülent Akot. Ankara: Gazi Kitabevi, 1. Basım, 2020.
- Karataş, Ali. "Rivâyet ve Dirâyet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı". *EKEV Akademi Dergisi* XV/47 (2010), 161-174.
- Karataş, Ali. "Sıddık Baysal, İslâmî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası". *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi* 1/1 (2023), 30-40.
- Kılavuz, Ahmet Saim. *Ana Hatlariyle İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*. İstanbul: Ensar, 24. Basım, 2015.
- Kolektif. *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 7. Basım, 2018.
- Komisyon. *Kur'ân-ı Kerim Meâlî*. Ankara: D.İ.B., 8. Basım, 2020.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 11. Basım, 2018.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2005.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebü'l-Hüseyn. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Ahmed Hilmi vd. 8 Cilt. Türkiye: Darü't-Tibâati'l Amire, 1. Basım, 1916.

- Müzeni, Ebu İbrahim el-. *Şerhu's-Sünneti li'l-Müzeni*. Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Ğuraba'il-Eseriyye, 1. Basım, 1995.
- Öğmüş, Harun. *Muhadarat fî Ulûmî'l-Kur'ân ve Tarihi't-Tefsir*. İstanbul: İFAV, 3. Basım, 2016.
- Öz, Mustafa. "Sekaleyn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/325-326. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Özek, Ali. "el-Keşşâf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/329-330. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022.
- Özen, Şükrü. "Mâtürîdî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/146-151. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Öztürk, Mustafa - Mertoğlu, M. Suat. "Zemahşerî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/235-238. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr. *Usûli'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2003.
- Sâbûnî, Nûreddin es-. *Mâturîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: D.İ.B., 2. Basım, 1980.
- Sa'lebî, Ebû İshâk es-. *el-Keşf ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1. Basım, 2002.
- Saylan, Nesrişah. *Kıraat Açısından Begavî Tefsiri*. Ankara: Sonçağ Akademi, 1. Basım, 2021.
- Sinanoglu, Mustafa. "Teklîf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/385-387. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Suyûtî, Celâlüddîn es-. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebu'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitab, 1974.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Tabakâtü'l-Müfessirîn li's-Suyûtî*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1. Basım, 1976.
- Şaban, Zekiyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esaslar (Usûlü'l-Fıkıh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 30. Basım, 2018.
- Şahin, M. Süreyya. "Cin". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/5-8. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn. *el-Milel ve'n-Nihal*. 3 Cilt. Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 2010.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'ân'ın Ana Konuları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 6. Basım, 2017.

- Taberî, Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Daru'l-Hicra li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1. Basım, 2001.
- Tahavi, Ebu Cafer. *Metnü'l-Akidetü't-Tahavi*. thk. Muhammed Nasıruddin Elbani. Beyrut: el-Mektebü'l-İslami, 2. Basım, 1993.
- Tekin, Özkan. "Allah'ın İsimlerinin Tevkîfîliği ve Kemalpaşazâde'nin Tartışmadaki Konumu". *Şarkiyat* 14/1 (30 Nisan 2022), 260-277.
- Tirmizî, Ebû İsa et-. *Sünenü't-Tirmizî*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. "Cehennem". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/227-233. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Topaloğlu, Bekir vd. *İslâm'da İnanç Esasları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 17. Basım, 2013.
- Toprak, Süleyman. *Ölümünden Sonraki Hayat (Kabir Hayatı)*. Konya: Tekin Kitabevi, 10. Basım, 2017.
- Türker, Ömer. "Mukatıl b. Süleyman". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/134-136. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (ed.). *Temel İslam Ansiklopedisi*. 8 Cilt. İstanbul: İSAM, 5. Basım, 2021.
- Uludağ, Süleyman. *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhebler*. İstanbul: Marifet Yayınları, 3. Basım, 1996.
- Uşi, Ali b. Osman el-. *Emâlî Şerhi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. baskı, 2013.
- Üçer, İbrahim Halil (ed.). *İslam Düşünce Atlası*. 3 Cilt. İstanbul: İlem-K.B.B., 3. Basım, 2019.
- Üzüm, İlyas. "Kaderiyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/64-65. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Fahreddin er-Râzî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/89-95. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Küllâb". *TDV İslâm Ansiklopedisi* (1.). 20/156-157. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İ'câzü'l-Kur'ân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/403-406. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Sarfe". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/140-141. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Şefaât”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/412-415. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Taberî-İtikadî Görüşleri”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/318-319. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

Yeşilyurt, Temel. “Rü’yetullah”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/311-314. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.

Zehebî, Ebû Abdullah. *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*. 25 Cilt. Müessesetü’r-Risâle, 3. Basım, 1985.

Zehebî, Ebû Abdullah. *Tezkiratü’l-Huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.

Zehebi, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsir ve’l-Müfessirun*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü’l-Vehb, 1. Basım, 2010.

Zuhayli, Vehbe. *Fıkıh Usûlü*. çev. Ahmet Efe. İstanbul: Risale, 6. Basım, 2019.

*Tezin tüm bölümlerinde ISNAD Atıf Sistemi 2. versiyonu esas alınmıştır.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Muhammed Zahid ÖZDEMİR	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat (İ.Ö.)
Makale ve Bildiriler	
1. Özdemir, Muhammed Zahid. “Begavî Tefsiri’nde Kelâmî Yorum Örnekleri”. Exploring Social Sciences 1. ed. Murat Kayacan. 15-20. İstanbul: Ekin Akademi, 2024.	