

## ZEMAHŞERİ ÖZELİNDE KUR'AN'IN MUTEZİLİ YORUMUNA ELEŞTİRİLER -Ekmelüddîn Bâbertî Örneği-

Mehmet DAĞ (\*)

### ÖZ

*Mutezili tefsir denildiğinde ilk akla gelen şüphesiz Zemahşeri'nin el-Keşşâf adlı eseridir. Bu eser bir takım özellikleriyle tefsir tarihinde öne çıkmıştır. Bunlardan biri onun ayetleri Mutezile ekolünün temel prensiplerine göre yorumlamasıdır. Diğer de belagat esasları yanında Kur'anî kavram ve deyimleri mükemmel bir şekilde açıklaması, Kur'an'ın i'caz yönlerini, edebi ve nazım güzelliğini ortaya koymasındır. Bu nedenle yazıldığı günden itibaren âlimlerin ilgisini çekmiş ve üzerine birçok şerh ve haşiye yapılmıştır. Bunlardan biri de Bâbertî'nin Hâşiyetü Keşşâf adlı eseridir. Sadece üç sureyi içine alan bu çalışmada Bâbertî, sadece Zemahşeri'nin retorik inceliklerle bezediği ifadelerini açıklamamış, aynı zamanda ona bir takım tenkitler yönelmiştir. Bu makale de, Bâbertî'nin, Zemahşeri'ye hem tefsir tekniği hem de itizâlî görüşleri bakımından yönelttiği eleştirileri incelemeyi amaçlamaktadır.*

**Anahtar Kelimeler:** Mutezile, Tefsir, Haşiye, Zemahşeri, Keşşâf

### ABSTRACT

#### **Criticisms of the Mu'tazilite Comment of the Quran in Private of Al-Zamakhsbari -The Example of Ekmelüddîn Bâbertî-**

*The first thing that comes to mind when one mentioned Mu'tazilite interpretation, is undoubtedly the book named as el-Keşşâf, created by Zemahşeri. This work came to the fore in commentary history through a number of features. One of them is that it interpreted verses according to the fundamental principles of Mu'taziliyyah cult. Besides principles of rhetoric, the other feature is its excellent description of the Qur'anic concepts and statements and it demonstrated the beauty of poetry and literary of Qur'an and its laconic aspects. For this reason, since the day it was written, it had attracted the attention of many scholars and many paraphrases and annotations were written over it. One of them is the book of Bâbertî named 'Hâşiyetü Keşşâf'. In this work which contains only 3 suras of Quran, Bâbertî not only explained Zemahşeri's statements covered with rhetoric elegancies but also he criticized him in some aspects. This article aims to investigate Bâbertî's criticism to Zemahşeri in terms of both the interpretation techniques and itizâl opinions.*

**Keywords:** Mu'tazilite, Interpretation, Annotation, Zemahşeri, Keşşâf

\* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.  
e-mail: muhammeddag@hotmail.com

## Giriş

“Herkes teolojik yaklaşımlarını, bu mukaddes kitapta arar ve herkes arzu ettiği şeyi yine bu kitapta bulur.” Peter Werenfels’in İncil için kullanmış olduğu bu ifadelerin Kur’an için de geçerli olduğunu söyler meşhur oryantalist Goldziher.<sup>1</sup> Gerçekten de İslam’ın ilk ve temel kaynağı olan Kur’an, tarih sahnesinde kendine yer bulan her mezhebin ve düşünce hareketinin temel kaynağı konumundadır. Tüm fikri hareketler hayatini devam ettirmek için bu ana kaynağı referans almakla kendilerini ilzam etmişlerdir. Bu bağlamda Mutezile ekolü de, kendine ait fikir ve düşüncelerinin doğruluk ve geçerlilik zemini olarak Kur’an’ı temel almıştır. Mutezile murad-ı ilahiyi anlama ve yorumlama gayretini, en önemli hedef olarak belirlemiş ve anlama çabalarını belirledikleri ilke ve esaslar (usul-ü hamse) etrafında gerçekleştirmiştir. Rasyonel alan, retorik unsurlar, dilbilim kuralları ve kıraat, beş ilke çerçevesinde gerçekleşen anlama faaliyetinin temel argümanlarıdır.

Mutezilî âlimlerin tefsir alanında çokça eser verdikleri belirtilmektedir. Bu eserlerin büyük bir kısmı değişik nedenlerden dolayı günümüze kadar gelememiştir. Bunlarla ilgili bilgiler, tabakat ve tefsir tarihi kaynaklarında aktarılanlarla sınırlıdır. Bu kaynakların verdiği bilgilere göre ilk Mutezilî müfessir Ebu-bekir el-Esamm (201/816)’dır. Ebû Ali el-Cubbâî (303/915); İsa er-Rummânî (384/994); Kâdî Abdulcebâr (415/1025); Şerif el-Murtadâ (436/1044); Yusuf el-Kazvînî (483/1090); Muhammed b. Cevr (487/1094) kaynaklarda zikredilen diğer Mutezilî müfessirlerdir.<sup>2</sup> Tefsir literatüründe Mutezilî tefsirlerden günümüze kadar gelen en meşhur eser ise, hiç şüphesiz Zemahşerî’nin “el-Keşşâf” adlı eseridir. Zemahşerî’nin bu tefsiri, müellif henüz hayattayken erbabinca takdir görmüş ve tefsir sahasında taraflı tarafsız herkesin başvurduğu temel kaynaklar arasına girmeyi başarmıştır. Günümüze kadar eserle ilgili özellikle sünnî âlimler tarafından birçok şerh ve haşiye yapılmış ve bu çalışmalarda müfessir, ayetleri mezhebinin görüşleri doğrultusunda yorumlamasından dolayı eleştiriye tabi tutulmuş ve karşı cevaplar geliştirilmiştir.

Bu makale de, bu tür çalışmalardan biri olan Bâbertî’nin Hâşiyetü Keşşâf adlı yazma eserini ve bu eserde Zemahşerî’ye gerek teknik tefsir ve gerekse i’tizâlî söylemleri bakımından yöneltilen eleştirileri objektif bir perspektifle ele almayı amaçlamaktadır. Bunu yaparken ilk önce Keşaf’ın tefsir tarihindeki yeri ve öneminden; Bâbertî’nin Hâşiyetü Keşşâf adlı eseriyle ilgili tarihsel ve

1 Goldziher, Ignaz, *Mezâhibü’l-Tefsîrî’l-İslâmî*, Arapça’ya çev: Abdülhâlim Neccâr, Mektebetü’l-Hanâicî, Kahire, 1955, s. 3.

2 Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1976, I/387-388.

güncel verilerden bahsedilecek ve hem üslup hem de metodolojik açıdan Hâşiyetü Keşşâf'ın kısaca tanıtımı yapılacaktır.

### 1. Keşşâf Tefsiri: Tarihsel Değeri ve Etkileri

Tefsir sahasının en önemli çalışmalarından olan bu eser, dil konusundaki yorumları, retorik unsurları ön plana çıkaran üslubu ile tefsir ilminde ve tarihinde yeni bir çığır açmış, alanındaki üstünlüğü ve orjinallığı sayesinde, mezhep farklılığına rağmen her dönemde dikkate alınmış, hatta Mutezile ile aralarında yoğun bir çekişme olan Ehl-i Sünnet ulemâsı, mütezilî görüşlerin savunulduğu bu eseri okumaktan ve okutmaktan kendilerini alıkoyamamışlardır. Yazıldığı günden itibaren bütün müfessirlerin ilgisini çeken bu tefsir, belagat ilkeleri yanında Kur'anî kavram ve deyimleri mükemmel bir şekilde açıklaması; Kur'an'ın i'caz yönlerini, özellikle edebi ve nazım güzelliğini eşsiz bir biçimde ortaya koyması, her kesimin içinde olduğu geniş ölçekli bir ilgiye ve takdire mazhar olmuştur. Gelenek içerisinde Râzî, Beydâvî, Neseî, Ebu's-Suûd ve Elmalılı Muhammed Hamdi gibi birçok müfessir Keşşâf'ın etkisinde kalmış ve eserlerinde onun gerek dilsel ve gerekse retorik inceliklerle tezyin edilmiş ayet yorumlarından kendilerini alamamışlardır. Sünnî dünyanın önemli müfessirlerinden Fahreddin er-Râzî'yi derinden etkilemiş ve Mefâtihu'l-Ğayb adlı eserinde en çok müracaat ettiği kaynak olmuştur Keşşâf. Oldukça objektif bir tavır sergileyen Râzî, kimi zaman eleştirel yaklaşmış kimi zaman da methiyeler dizmekten geri durmamıştır. Osmanlı medreselerinin vazgeçilmezi olan Beydâvî'nin tefsiri, Keşşâf'ın i'tizâlî yorumlardan arındırılarak muhtasar hale getirilmiş Sünnî formu; Neseî tefsiri ise, her iki tefsirin özeti olarak kabul edilmiştir.<sup>3</sup>

Bu özel çalışmalar üzerindeki etkisi yanında Keşşâf'ın, yukarıda da zikredildiği gibi üzerine yapılmış birçok hâşiyeye ve şerhlerinin olduğu da bilinmektedir. Aslında her müellifin amacı, şerhe ve ilave açıklamalara gerek kalmadan anlaşılmasıdır. Ancak yine de, gerek yazarın bilimsel seviyesi gerek eserde takip ettiği üslup ve gerekse dilsel ve retorik özellikler gibi bazı nedenlerle şerhe veya hâşiyeye ihtiyaç duyulabilmektedir. Zemahşeri'nin "*el-Keşşâf*" da, şerh ve hâşiyeyi gerektiren bu nedenlerin tümünü içermektedir. Müellifin ilmi seviyesi, Keşşâf'ta takip ettiği edebi üslup ve dilsel maharetlerle ördüğü cümleler, onun hâşiyesinin yapılmasını bir anlamda zorunlu kılmıştır. Üzerinde bu kadar çok çalışılmasının ve şerh ve hâşiyesinin yapılmasının ana nedenlerinden bir diğeri de, onun Mutezilî olması ve eserinin ve yorumlarının merkezine mezhebinin ilkelerini koymasındır. Böylece i'rab vecihlerinin gösterilmesi, beyitlerinin açık-

3 Bkz., Özek, Ali, "el-Keşşâf", *DİA.*, İstanbul, 2002, XXV/330; Polat, Fethi Ahmet, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz Yayınları, İstanbul, 2009, s. 107.

lanması, i'tizâlî yorumlarının dışında kalan hususların özetlenmesi, mezhebine ait fikirlerine karşı cevap verilmesi ve hadislerinin tahriç edilmesi gibi konular olmak üzere elliye aşkın çalışma yapılmıştır.<sup>4</sup> Hatta gelenek içerisinde yapılan bu çalışmaların yanında modern dönemde bile birçok akademik çalışmaya konu olmuş ve eser, belagat, dilbilim, kıraat vs. gibi birçok açıdan incelemeye tabi tutulmuştur.<sup>5</sup> “Keşşâf”ın hem i'tizâlî görüşlerine reddiye hem de gerekli yerleri şerh etme niteliğindeki bu eserlerden günümüze kadar gelen ve basımı yapılan İbn Müneyyir’in “*el-İntisâf*” adlı çalışmasıdır. Çalışmamızın merkezinde yer alan “*Hâşiyetü Keşşâf*” adlı yazma eser ise, metodolojik açıdan İbn Müneyyir ile benzerlik gösterse de, eksik ve henüz basımının gerçekleştirilmemiş olması hasebiyle farklılık arz etmektedir. Ancak her iki çalışma, tefsir geleğinde akılcı söyleme yöneltelen eleştirilerin örneklerini teşkil etmektedir.

Bununla birlikte Zemahşerî, hem tefsir materyallerine yaklaşımı hem de bu materyalleri kullanım biçimi bakımından gelenekte ciddi şekilde eleştirilmiştir. Özellikle surelerin faziletleri hakkında zayıf veya uydurma hadisleri kullanması, kıraatleri ele alırken oldukça rahat davranması, terğîb ve terhîb amaçlı asılsız haberlere yer vermesi onun en önemli eksikleri arasında gösterilir. Yine birçok Sünnî alim tarafından mezhebinin görüşlerini doğrulamak için zorlama teviller yaptığı; ehl-i sünnete satır aralarında çok ağır ithamlarda bulunduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir.<sup>6</sup> Hatta belli bir dönem Keşşâf, okunması sakıncalı eserler arasına girmiş ve bazı İslam hukukçuları tarafından okunması haram sayılmıştır. İbn Teymiyye, Sübkî, İbn Hacer el-Askalânî gibi âlimler, Kur’an’ın, Mutezilî yaklaşımlar için malzeme olarak kullanıldığını öne sürerek Keşşâf’ın okunmasını caiz görmemişlerdir.<sup>7</sup> Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından oluşturulan bu olumsuz imaja rağmen Zemahşerî’nin tefsiri, medreselerde ve değişik ilmi ortamlarda bir şekilde okunmuş ve okutulmuştur.

## 2. Bâbertî’nin Hâşiyetü Keşşâf’ına Genel Bir Bakış

Hâşiyetü Keşşâf, h. 710 yılında Bayburt’ta doğduğu iddia edilen<sup>8</sup> ve h. 786 yılında vefat eden Bâbertî’ye aittir. İslami ilimlerin hemen hemen tüm

4 Bu şerh ve Hâşiyeler için bkz., Kâtip Çelebî, Mustafa b. Abdullah, *Keşfu’z-Zunûn an Asâmi’l-Kütüb ve’l-Funûn*, İstanbul, 1972, II/1475-1484.

5 Bazıları için bkz., Özek, *Keşşâf*, XXV/330.

6 Özek, *Keşşâf*, XXV/329-330.

7 Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2005, s. 293-295

8 Bâbertî, doğduğu yer veya bölge bakımından kaynaklarda iki yere nispet edilmektedir. Bunlardan bir tanesi, Bayburt iline nispetle Bâbertî; diğeri de Bağdat yakınlarındaki Baberta köyüdür. Son dönemlerde konu ile ilgili araştırma yapan müellifler, Bâbertî’nin doğduğu yerin Bayburt iline nispetle Bâbertî olduğu sonucuna ulaştıklarını belirtmektedirler. (Geniş bilgi için bkz., Aytekin, Arif, “Bâbertî”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV/377-378; Kumbasar,

alanlarıyla ilgilenen Bâbertî, bu alanlarla ilgili geneli şerh ve hâşiye olmak üzere 40'ın üzerinde çalışma yapmıştır.<sup>9</sup> Hâşiyetü Keşşâf ta bunlardan biridir. Bâbertî'nin yetiştiği ve hayatını devam ettirdiği dönemin ve coğrafyanın bilimsel ve kültürel yönleri araştırıldığında, müellifin çalışmalarının neden hâşiye ve şerh merkezli olduğunu anlamak zor olmayacaktır. Çünkü müellif, şerh ve hâşiye türü çalışmaların oldukça yaygınlaştığı Memlûklular döneminde yaşamış ve dönemin telif geleneğinden kendisini alıkoyamamıştır. Bununla birlikte İslam dünyasında büyük ölçüde medrese sistemiyle bağlantılı olarak geliştiği ve pratik gayeleri olduğu belirtilen şerh-hâşiye geleneği, Bâbertî'nin de yaşadığı 8. asırda tefsirin de içinde olduğu tüm İslami ilimleri içine aldığı görülmektedir.<sup>10</sup>

Fatiha, Bakara ve Al-i İmran surelerini içeren<sup>11</sup> “Hâşiyetü Keşşâf”ın Süleymaniye kütüphanesinde beş yazması bulunmaktadır. Bunlar, Karaçelebîzâde No: 30; Cârullah No: 198; Beyazîd No: 722; Veliyyüddin Efendi No: 301 ve Ayasofya No: 4800' de kayıtlıdır. Bu yazmaların varak sayısı farklılık arz etse de tüm nüshaların başlangıç ve bitiş yerleri aynıdır. Biz bunlar arasında en okunaklı olan Cârullah: 198 numarada kayıtlı olan yazmayı tercih ettik. Bu nüsha 198 varaktır. Sayfa numaraları varakların sol üst köşesinde yer almaktadır. Yazma, harekeli olmayıp rahatça okunabilmektedir. Ancak bazı sayfaların çok küçük bölümlerinde, muhtemelen su alması sebebiyle mürekkep yayılmasıyla silikler bulunmaktadır. Çoğu sayfada olmasa da, bazı varaklarda yoğun bir şekilde kenarlarda açıklayıcı notlar bulunmaktadır. Sure isimlerinde, “قوله، قال” ifadelerinde kırmızı, diğerlerinde siyah mürekkep kullanılmıştır. Kitabın ferağ kaydı/istinsah kaydı h. 838 şeklindedir. Bazı varakların kenarlarındaki bahsedilen açıklayıcı notlar ve söz konusu istinsah kaydı, nüshanın müellif nüshası olmadığını ortaya koymaktadır.

Murat, “Ekmelüddin Bâbertî ve Ebu Hanife İle İlgili Risalesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, yıl:3, sayı: 41, Erzurum, 2009, s. 242-243)

9 bkz., Aytekin, *Bâbertî*, IV/378; Kumbasar, *Ekmelüddin Bâbertî*, s. 243-246; Karaaslan, Nasuhi Ünal, “*Bayburtlı Ekmeleddin*”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Bayburt Sempozyumu*, Erzurum, 1989, s. 101-102.

10 Özşenel, Mehmet, “*Bir Kriz Dönemi Alimi Olarak İbnü's-Salah ve Ulümü'l-Hadis*”, *SÜİFD.*, sayı: 15, Sakarya, 2007, s. 65.

11 Eserin sadece bu sureleri içermesi, birkaç ihtimali beraberinde getirmektedir. Ya bu haliyle hâşiye, müellifin özel isteği sonucu oluşmuştur veya ömrü tamamlamaya vefa etmemiştir ya da diğer varaklar süreç içerisinde kaybolmuştur. Ancak hâşiye'ye ait tüm nüshaların sadece bu üç sureyi içermesi, son ihtimali; ilk inen ayetin hangisi olduğuna dair tartışmayı, Müddessir suresine havale etmesi ise birinci ihtimali olumsuzlamakta ve her iki durum da ikinci ihtimali kuvvetlendirmektedir. Dolayısıyla büyük bir ihtimalle hâşiyeyi tamamlamaya müellifin ömrü yetmemiştir.

Şerh ve Hâşiye türü eserlerin kendilerine ait metodolojileri, sistematikleri ve üslupları vardır. Her şeyden önce şerh, bir ilim dalında meşhur olmuş ve genel olarak eğitim öğretimde ders kitabı olarak benimsenmiş muhtasar metinlerin, kapalı ifadelerini açıklayan, eksik yönlerini tamamlayan, hatalara işaret eden çalışmalardır. Şerhler, genel itibariyle eserin bütününe açıklamak amacıyla yazılmışlardır.<sup>12</sup> Hâşiye ise teknik olarak, metinden ziyade şerhteki bazı güç ve kapalı ifadeleri açıklayan, tamamlayıcı bilgi veren ve duruma göre de eleştiriler getiren eserlerdir. Yani hâşiyeler, şerhlere dair yapılan açıklama, eleştiri ve ilave tarzı notlardan oluşmaktadır.<sup>13</sup>

Eserin isminde (Hâşiyetü Keşşâf), “*Hâşiye*” kavramını kullanması Bâbertî’nin, hâşiyede takip edilen ilke ve yöntemleri icra ettiği izlenimini vermektedir. Oysa eser incelendiğinde Bâbertî’nin, hem şerh hem de hâşiye metodolojisini mezcederek beraber kullandığı görülmektedir. Hatta çalışmada şerh yöntemleri ve üslubunun daha ağır bastığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Bâbertî’nin, eserin isminde “*Hâşiye*” kelimesini kullanıp, içerikte şerh yöntemlerini uygulamasının nedeni, yaşadığı VIII. yüzyıllarda şerh mahiyetindeki müstakil eserlere de, hâşiye isminin kullanılmasıdır. Dolayısıyla esere teknik olarak bakıldığında, herhangi bir şerh çalışmasına ilave bilgiler ve eleştiriler şeklinde oluşturulmadığı, aksine eserin tümüne yönelik bir şerh çalışması yapıldığı için hâşiyeden çok şerh isminin daha uygun olduğu görülmektedir.

Şerh ve hâşiyeler, şekil bakımından (قال – اقول) ve (قوله) olmak üzere iki tarzda kaleme alınırlar.<sup>14</sup> Şerhlerde genelde (قال – اقول); hâşiye türü teliflerde ise, “قوله” tarzı tercih edilmektedir. Bâbertî’nin her iki tekniği de kullandığı görülmektedir. Ancak genel itibariyle ikinci şekli kullandığı da vurgulanmalıdır. Özellikle şerhin başlangıcında yani Zemahşerî’nin mukaddimesinin şerhinde asıl metni “قال” ifadesiyle tırnak içinde vermekte ve şerhin başlangıcında da teknik olarak kullanması gereken “اقول” ifadesini kullanmadan doğrudan açıklamaya geçmektedir. Daha sonraki kısımlarda ayetleri “قال”; asıl metni ise tırnak içinde “قوله” ifadesiyle vermektedir. Ancak tırnak içinde verilen, asıl metnin tamamı değildir. Cümlenin başlangıcını vermekte, devamını ise şerhin içinde eritmektedir.

Bâbertî’nin hâşiyede tekdüze, sıradan, sıkıcı bir açıklama üslubunu değil, oldukça akıcı, açıkladığı ifadelerle alakalı yerine göre bir telif eserde olduğu kadar faydalı bilgiler veren, sadece açıklama ile yetinmeyen, konu ile alakalı

12 Şensoy, Sedat, “Şerh”, *DİA.*, İstanbul, 2010, XXXVIII/555.

13 Topuzoğlu, Tefvik Rüştü, “Hâşiye”, *DİA.*, İstanbul, 1997, XVI/420.

14 Bkz., Katip Çelebî, *Keşf*, I/37; Çakan, Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İFAV., İstanbul, 1989, s. 144-145

gerek tarihsel bilgilere ve gerekse kendi yorumlarına yer veren zengin ve renkli bir yöntem takip ettiği görülmektedir. Zaten hâşiyesine yazmış olduğu kısa mukaddimesinde takip edeceği üslubu ve içerikte hangi hususlara yer vereceğini açıkça belirtmektedir. Böyle bir çalışmayı niçin kaleme aldığı, hangi hususları ve nasıl bir üslup ve yöntemle ele alacağını şöyle açıklamaktadır. “*Bu kelimeler mecmuası, âlimlerin Keşşâf hakkında ortaya koydukları itirazları, verilen cevapları ve onda var olan hata ve doğruları açıklamaktadır. Bunları tümünü öğrencilere açıklamak için topladım. Yalnız bu çalışmanın özü, sadece söz konusu tefsiri talebeye açıklamakla kalmamakta, Allah'ın yardımıyla kendi düşüncem ve yaklaşımımı da içermektedir.*”<sup>15</sup> Bu ifadeler, Bâbertî'nin sadece Keşşâf'ın gizemli ibarelerini açıklamakla<sup>16</sup> ve önceki alimlerin yazdıkları red-diye ve cevapları nakletmekle yetinmeyeceğini aynı zamanda yeri geldikçe kendi düşünce ve yaklaşımlarını da katarak eseri tenkitçi bir mantıkla izah edeceğini ortaya koymaktadır. Nitekim Bâbertî'nin, bu ifadelerine bağlı kalarak, Keşşâf'ı objektif bir bakışla izah ettiği görülmektedir. Birçok yerde gerek mezhepsel yaklaşımlarından ve gerekse üslup açısından Zemahşerî'ye ciddi eleştiriler getirirken, birçok yerde de hakkını teslim etmekte ve onu övücü ifadelerle takdir etmektedir.

### 3. Bâbertî'nin Zemahşerî'ye Yönelttiği Eleştiriler

Genelde Mutezileye özeldir ise Zemahşerî'ye yöneltilen eleştirilerin en önemlilerinden biri, onların ayetleri kendi itikâdî anlayışlarına uygun bir şekilde kullandıkları iddiasıdır. Bu iddia, iki yönlü olarak yansıtılmaktadır: Birincisi, bir ayetten itizâlî görüşe yol bulmak; ikincisi ise ortaya koydukları itizâlî bir görüş için ayetleri kanıt olarak kullanmaktır. Bâbertî'nin, üç sure-yi içeren bu hâşiyesinde, Zemahşerî'ye yönelttiği eleştiriler iki alanda yoğunlaşmaktadır. Birincisi Zemahşerî'nin ayetleri tefsir biçimine veya yöntemine yönelik eleştirilerdir ki, bunlar kıraatleri kullanım biçimi, üslubu, kullandığı referanslar, dilsel yaklaşım gibi konuları kapsamaktadır. Diğerisi ise itizâlî görüşlerine yönelik eleştirilerdir ki, bunlar da Mutezilî söylemin ana damarları olan beş temel ilkenin içeriğini oluşturan konularda kendini göstermektedir.

15 Bâbertî, Ekmelüddîn, *Hâşiyetü Keşşâf*, Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, no: 198, varak: 2a

16 Bâbertî, Zemahşerî'nin kullandığı edebi sanatları açıklamak suretiyle metnin anlaşılmasına ciddi katkı sağlamıştır (bkz., Bâbertî, *Hâşiyetü*, varak: 8b). Yine istişhad için kullandığı şiirlerin de açılımını yapan Bâbertî, bazı yerlerde de tamamı verilmeyen şiirlerin öncesini ve sonrasını vererek bu alandaki maharetini ortaya koyar. (Bâbertî, *Hâşiyetü*, varak: 15b)

### 1.1. Tefsir Biçimi/Yöntemine Yönelik Eleştiriler

Zemahşerî'nin, ayetleri anlamlandırma ve yorumlamada kullandığı materyaller oldukça zengin ve çeşitlidir. Bunlar arasında dilsel enstrümanlar daha çok ön plana çıksa da, diğerleri de azımsanmayacak kadar bir niceliğe sahiptir. Zemahşerî'nin, bu tefsir malzemelerini kullanmada takip ettiği yöntem ve üslup kendine mahsustur. Bâbertî, oldukça kısa olan bu eserinde Zemahşerî'nin bu tefsir kaynaklarını değerlendirme şekline ve takip ettiği üsluba yönelik bir takım eleştiriler getirmektedir. Bu eleştiriler kıraat, yorum, dilbilim, kaynaklar ve üslup ile ilgilidir.

#### a) Kıraatler

Zemahşerî'nin, kıraatlerle ilgili Ehl-i sünnet âlimleri tarafından eleştirildiği bazı konular mevcuttur. Bunlar, kıraatlerin içtihadî olduğunu savunduğu iddiası, resm-i mushafa itibar etmediği iddiası, dili, nakle tercîh edecek ölçüde etkin kriter olarak kullandığı iddiası, şâzz kırâatı mütevâtire tercîh ettiği iddiası ve itizâlî görüşlerini desteklemek için kıraatleri kullandığı iddiasıdır. İlk iki iddianın yapılan özel bir makale çalışmasında doğru olmadığı tespit edilmiştir.<sup>17</sup> Bazı kıraatlerin öncelenmesi, bazılarının da ötelenmesini ifade eden üçüncü ve dördüncü iddiaların arka planında ise mezhepsel hassasiyetler değil, dilsel yaklaşımlar vardır. Yani dilin kıraatlere veya zayıf kıraatlerin sahihe tercih edilmesi Mutezi'leye has bir durum değil, ehl-i sünnet çizgisinde olan birçok dilciye mahsus bir durumdur.<sup>18</sup> Son iddia ise (nicelik bakımından dikkate değer olmasa da) Zemahşerî'nin mezhebini önceleyen tefsir yönteminin kıraatteki izdüşümüdür.

Bâbertî bu kısa çalışmasında Zemahşerî'yi bir yerde şaz kıraati meşhur kıraate tercih ettiği için bir yerde de, mezhebi anlayışına uygun olması hasebiyle şaz kıraati referans olarak kullandığı için eleştirmektedir.

Zemahşerî, Fatıha suresinde geçen "غير المغضوب" kelimesinin hal olmak üzere mansub olarak okunduğunu belirtmektedir. Yaygın ve sahih olan kıraate aykırı olan bu okuyuşun, Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in kıraati olduğunu ve İbn Kesir'den rivayet edildiğini ileri sürmektedir. Zemahşerî'nin nasb kıraati ile ilgili verdiği bilgilerin, kıraat kitaplarından sağlaması yapıldığında doğru olduğu görülmektedir.<sup>19</sup> Ancak Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde kıraat ilminin

17 Dağ, Mehmet, "Mutezile Mezhebine Ehl-i Sünnetin İsnadı: Kırâatlar Tevkifi Değil İctihadidir –Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi-", *Marife*, yıl: 3, sayı: 3, Konya, 2003, s.221-229.

18 Dağ, Mehmet, *Mutezile* s. 230-256.

19 Krş., Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l Ekâvil fi Vücûhi't-Tevîl*, Beyrut, ts., I/11; el-Hatîb, Abdullatîf, *Mu'cemu'l-Kıraat*, Dâru Sa'di'd-Dîn, Dimeşk, 2000, I/23.



kavramsal alanının kısmen şekillenmesine rağmen onun bu kavramlara itibar ve dikkat etmemesi, yaygın olmayan bir kıraati Hz. Peygamber'e dayandırarak sahih gibi vermesi Bâbertî'nin tepkisine neden olmuştur. O, Zemahşeri'nin kıraatlere yönelik bu tavrının garip karşılanacak bir durum olmadığını; bu nedenle de mütevatir olmayan ancak karizmatik olan kişilere (İbn Kesir) nispet edilen kıraatleri kabul ettiğini belirtmektedir. Bâbertî, sahih kıraat ilkelerine göre değerlendirmesini yaparak, bu kıraatin meşhur olmadığını, yedi kıraat imamlarından birine (İbn Kesir) nispet edilse de, tek kaldığı için bunun şaz olduğunu ifade etmektedir.<sup>20</sup>

Yine Zemahşeri'nin “*Bizim kalplerimiz kılıftır dediler. Öyle değil! Allah onları kâfirlikleri sebebiyle lanetledi; onun için çok az imana gelirler*” (2. Bakara, 88) ayetinde mezhepsel reflekslerini ön plana çıkardığı görülmektedir. O, Yahudilerin kalplerinde perdeler olduğu için hidayete gelme güçlerinin bulunmadığını; Allah'ın “*Öyle değil! Allah onları kâfirlikleri sebebiyle lanetledi; onun için çok az imana gelirler*” şeklindeki cevabının kulların fiillerini ancak kendilerinin tayin edebileceklerine delil olduğunu ifade eder. Bu mezhebi yaklaşımını desteklemek için de ayette “**غُف**” kelimesiyle alakalı Ebu Amr'dan rivayet edilen ve çift zamme ile “*ğuluf*” şeklinde okunan gayri sahih kıraati kullanır. Bu kıraate göre anlam, “*kalpleri ilimle dolmuş ve bu nedenle de dışardan söylenenlere karşı kalpleri müstağni durumdadır*” şeklinde olur.<sup>21</sup> Bâbertî, Zemahşeri'nin bu kıraati, i'tizâlî anlayışını desteklemek için kullandığını; oysa bu kıraatin yedi kıraat imamından biri olan Ebu Amr'a nispet edilse de, şaz olduğunu söyleyerek, farklı okumalara yönelik bu yaklaşım biçiminin doğru olmadığını ifade etmektedir.<sup>22</sup>

## b) Yorum

İslami çerçeve içerisinde değerlendirilen her mezhep gibi Mutezilenin de en önemli hedefi, Kur'an'ı anlamak olmuştur. Bunu da kendi anlayışlarına uygun olarak geliştirdikleri anlama ve yorumlama yöntemleri çerçevesinde icra etmişlerdir. Bu yöntemlerin başında zihinsel çaba ve dilbilim-belağat kaideleri gelmektedir. Diğer argümanlar ise rasyonel ölçütlere vurulduktan ve mezhebin resmi görüşüne uygun hale getirildikten sonra değerlendirilmektedir. Bâbertî, i'tizâlî görüşlerinin dışında Zemahşeri'nin ayetler üzerinde yaptığı bazı yorumlara katılmadığını ve beğenmediğini belirtmektedir. Mesela O, Fatiha suresinde geçen “**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ**” ifadesinden kastedilenin Yahudiler olduğunu söylemektedir. Bâbertî ise, bu tahsisin doğru olmadığını, bu ifadenin

20 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 14b

21 Zemahşeri, *Keşşâf*, I/81

22 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 80a

Yahudilerle birlikte müminlerden asi olanları da kapsayabileceğini söylemektedir.<sup>23</sup>

### c) Dilbilim

Keşşâf tefsirinin Mutezilî söylemleri kadar öne çıktığı diğer bir husus, dile ait tüm argümanları kullanmasıdır. Sünni alimlerin ondan vazgeçememesinin temel nedeni, dilsel incelikleri ustaca kullanarak tefsirine edebi zenginlik katmasıdır. Ayetlerin anlamsal derinliklerinden keşfettiği ve erbabına sunduğu birçok edebi sanat, onun sayesinde literatüre girmiştir. Bütün bunlara rağmen bazı dilsel tevcih ve tercihlerinde Zemahşerî tenkide tabi tutulmuştur. Bâbertî, zorlama olduğunu düşündüğü bazı yerlerde itirazlarda bulunmakta ve ilave bilgiler sunmaktadır. Zemahşerî Fatıha suresinde geçen “رحمن” kelimesinin munsarıf olup olmadığını sorgularken birtakım analogilerde bulunmakta ve onun benzerinin “عطشان”, “سكران” kelimeleri olduğunu ileri sürmektedir. Bu dilsel kıyasa göre “رحمن” kelimesi munsarıf değildir.<sup>24</sup> Bâbertî, bu kıyas biçimini “*fihî nazar*” olarak nitelemekte ve dilbilime ait genel kuralları işleterek katkı amaçlı açıklamalar getirmektedir. O, “*isimlerde asıl olan, onların munsarıf olmalarıdır*” genel kaidesinden hareketle bu kelimenin kıyas edilmesi gereken benzerlerinin, söz konusu kelimeler değil, “ندمان” gibi kelimeler olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla “رحمن” kelimesi, bu genel kurala göre munsarıftır.<sup>25</sup>

Bir diğer örnek Bakara 52.ayette geçen “لعلكم تشكرون” ifadesindeki “لعل” edatıdır. Zemahşerî’nin buradaki gramatik çözümlemesi tamamen itizâlî hassasiyetinden kaynaklanmaktadır. O, “لعل” edatını temenni anlamına alır ve irade olarak tefsir eder. Bu iradenin de mecazen Allaha raci olduğu belirtilir. Yani Allah kullarının şükretmesini murad ederek onları affetmiştir. Dolayısıyla Allah onların hayrına olan şeyi murad etmiş, fakat onlar kendi tercihleri ile buna uymamış ve böylece Allah kötü olan bir şeyi murad etmemiştir.<sup>26</sup> Buradaki tek amaç, kabihin Allah’a nispet edilemeyeceği görüşünü haklı çıkarmaktır. Bunu da söz konusu edat üzerinden yapmaktadır. Bâbertî, bu gramatik tahlili eleştirmekte ve bu açıklamanın mezhebi bağlılıktan kaynaklandığını söylemektedir. Ehl-i sünnete göre Allahın muradının hiçbir şeyden geri kalmayacağını ve her şeyi murad edebileceğini ifade ederek, edatın da terecci manasına alınması gerektiğini vurgular.<sup>27</sup>

23 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 14a

24 Zemahşeri, *Keşşâf*, I/6.

25 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 10a

26 Zemahşeri, *Keşşâf*, I/68-69.

27 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 70a. Diğer örnek için bkz., Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 84a.

Bâbertî, “Size bir iyilik dokunursa bu onları üzer. Başınıza bir kötülük gelse ona sevinirler...” (3. Al-i İmran, 120) ayetiyle ilgili dilsel yaklaşımını da, İbn Müneyyir üzerinden yapmaktadır. Ayette iyiliğin dokunması “ان تمسکم”; kötülüğün dokunması ise “وان تصبکم” şeklinde ifade edilmektedir. Zemahşerî’ye göre “مس” kelimesi de istiare yoluyla “اصاب” anlamında kullanılmaktadır. Gereğe olarak da, 4. Nisa, 79 ve 9. Tevbe, 50. ayetlerde “iyilik dokunması”nın “اصاب” kelimesiyle ifade edilmesini göstermektedir. Bâbertî, Zemahşerî’nin bu yaklaşımını İbn Müneyyir’den alıntıladığı ve furuku’l-luğaviyye’nin anlama kattığı incelikleri gösteren şu güzel bilgilerle değerlendirmektedir. “(مس) kelimesi, (اصاب) kelimesine göre daha az dokunuşu, sanki ondan daha aşağı bir dereceyi ifade etmektedir. Yani size en düşük seviyede bile bir iyilik dokunsa, bu onların haset etmesine sebep olur. Eğer başınıza bir kötülük gelse, bu kötülük düşmanları merhamete getirecek bir şey dahi olsa, onlar buna sevinirler ve hasetlerinden vazgeçmezler.”<sup>28</sup>

#### d) Referanslar

Zemahşerî kendisinden önce kaleme alınmış birçok eserden istifade eder. Bunlar arasında mezhebine mensup alimler olduğu gibi ilk dönem tefsirleri diyebileceğimiz dilsel yönü ağır basan lüğavi tefsir müellifleri de vardır. Bu bağlamda Keşşâf’ta önceki âlimlerden birçok alıntı yer almaktadır. Bu alıntılarının bir kısmına Bâbertî itiraz eder ve eleştirir. Örneğin Bakara 155’deki “Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek sınarız. Sabredenleri müjdele” ayetini izah ederken Zemahşerî, İmam Şafi’den nakilde bulunmakta ve korkunun Allah korkusu; açlığın ramazan orucu; mallardan eksiltmenin zekât ve sadaka; nefislerden eksiltmenin hasatalıklar; meyvelerden eksiltmenin ise evlatların ölümü anlamında olduğunu söylemektedir.<sup>29</sup> Bâbertî, İmam Şafi’den alıntılandığı söylenen bu anlayışa itiraz ederek şöyle demektedir: “Bu tartışmaya açık bir yorumdur. Çünkü bu imtihanın önceden haber verilmiş olması, gerçekleşmesi durumunda buna hazırlıklı olunması içindir. Ayette bildirilen belaların her biri, ayetlerin nüzulünden önce de insanların başlarına gelmiş olabilir. Nitekim Allah korkusu her zaman müminlerin kalbinde vardır. Ancak malda artışı ifade eden zekât ve sadaka kavramlarının, malların eksiltilmesi ile anlamlandırmak mümkün değildir...”<sup>30</sup> Yine Bakara 178’deki “Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir” ayetiyle ilgili olarak Zemahşerî, Ömer b. Abdulaziz, Hasan Basrî,

28 Krş., İbn Müneyyir, Ahmed b. Muhammed, *el-İntisâf fî mâ Tazammenehu’l-Keşşâf mine’l-İ’tizâl*, (Keşşâf’ın hâmişinde), Beyrut, ts., I/213; Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 155a.

29 Zemahşerî, *Keşşâf*, I/104.

30 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 96b

Ata, İkrime, Mâlikî ve Şâfiî mezhebinin köleye karşı hürün; kadına karşı erkeğin öldürülemeyeceğini benimsediklerini söylemektedir. Bâbertî, Zemahşerî tarafından İmam Malik ve Şafî'yi nispet edilen bu görüşün doğru olmadığını söyleyerek, var olan bir hukuki yanlış düzeltmekte ve Mâlikî ve Şâfîlere göre kadına karşı erkeğin öldürüleceğini belirtmektedir.<sup>31</sup>

### e) Üslup

Her müellifin, gerek bilgi birikimini gerek kendine ait düşüncelerini ve gerekse eleştirilerini sözel alana taşımada kendine has üslubu vardır. Bu üslup, özellikle bir başkasına ait düşünceyi değerlendirirken veya tenkit ederken tüm yönleriyle ortaya çıkmaktadır. Kimi, çok net ve sert ifade biçimini benimserken, kimi de daha geniş içerikli ve yumuşak anlatım yöntemini takip etmektedir. Zemahşerî de, bazı yerlerde anlatısına konu olan meselenin önemine dikkat etmeden cüretkâr çıkışlar yapmaktadır. Bâbertî, dikkatli olunması gereken bu tür konularda çok rahat ve cesur davrandığı ve bu nedenle de üslup sorunu yaşadığı için Zemahşerî'ye tepki göstermektedir. Ayetleri tefsir ederken onların ilahîliğine yakışmayan bir takım nahoş ifadeler kullanması Bâbertî'nin tepkisini çekmiştir.

Mesela Al-i İmran 7. ayetteki vakfın “*ilimde derin kavrayış sahibi olanlar*” kısmını kapsayacak şekilde olmasını söyleyen Zemahşerî, müteşâbih ayetlerin hakiki tevili Yüce Allah ve ilimde derinliği olanların ancak bileceklerini ifade etmektedir. Zemahşerî bu yaklaşımını “لا يهتدي الا تأويله الحق” ifadesiyle dillendirmekte ve açıklamaktadır. Bâbertî, bu açıklamada Zemahşerî'nin “*ihtida*” kelimesini kullanmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirmekte ve eleştirilerini İbn Müneyyir'den yaptığı alıntılarla desteklemektedir. “*ihtida*” kelimesinin Allah'ın ilmini ifade etmek üzere kullanıldığının vaki olmadığını ifade eden Bâbertî, bu kelimenin kullanılmasıyla bir şüphe uyandırıldığını, çünkü “*ihtida*” kelimesinin ancak bir cehalet ve sapıklıktan sonra kullanılabileceğini, Yüce Allah'ın ise bundan münezzehe olduğunu belirtmektedir. Bu kısa bilgilendirmenin ardından oldukça kibar bir üslupla Zemahşerî'nin kullandığı “لا يهتدي الا تأويله الحق” cümlesinin rahatsız edici bir cümle olduğunu söylemekte ve Yüce Allah için kullanılacak ifadelerde seçici olunması gereğine vurgu yapmaktadır.<sup>32</sup>

Al-i İmran 117'deki “*Onların bu dünya hayatında yapmakta oldukları harcamaların durumu, kendilerine zulmetmiş olan bir kavmin ekinlerini vurup da mahveden kavurucu bir rüzgârın durumu gibidir...*” ayetini Zemahşerî,

31 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 99a

32 Krş., İbn Müneyyir, *İntisâf*, I/175; Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 136b

“فان قلت\قلت” soru-cevap yöntemini kullanarak anlamaya çalışmaktadır. Ona göre ayette bahsedilen kimselerin harcadıkları, hem faydalı olmaması hem de zayi olup gitmesi bakımından kavurucu rüzgârın yok ettiği ekine benzetilmektedir. Oysa ayette onların harcadıkları, rüzgâra benzetilmiştir ki, bu zahiren maksada uygun bir anlam değildir. Zahiren maksada uygun olmadığını iddia eden birine karşı ayetin bu anlamını Zemahşerî, teşbih-i mürekkep sanatıyla açıklamakta ve aslında anlamın, harcadıkları yüzünden yok olan mallarının benzeri, rüzgârın yok ettiklerinin benzeridir, şeklinde olduğunu söylemektedir.<sup>33</sup> Bâbertî, Zemahşerî'nin Kur'an için uygun olmayan soru biçimini yine İbn Müneyyir'den yaptığı alıntılarla değerlendirmektedir. Zemahşerî'nin Kur'an'da şüphe uyandıracak sorular sormasının edep dışı bir davranış olduğunu; ayetler hakkında konuşurken itiraz kalıplarının değil, doğruyu gösteren söz kalıplarının kullanılması gerektiğini söylemektedir. Bâbertî'ye göre doğru olan ifade biçimi ise “maksada uygun olan anlam nedir?” şeklinde olmalıdır. Çünkü masum olmayan bir âlime dahi soru esnasında nezaket kuralları işletilirken, ne önünden ne de ardından hiçbir batılın yaklaşmadığı ilahi kelama bu tür sorular nasıl uygun görülebilir?<sup>34</sup>

Bâbertî, Zemahşerî'nin Peygamberlere yönelik üslubunu da hoş karşılamamaktadır. “Bir peygambere emanete hıyanet yakışmaz. Kim emanete hıyanet ederse kıyamet günü hainlik ettiği şeyin günahı boynuna asılı olarak gelir...” (3. Al-i İmran, 161) ayetiyle ilgili olarak Zemahşerî, iki yaklaşımdan bahsetmektedir. Birincisi, hiç kimsenin aklına kötü bir şey gelmemesi ve şüpheye düşmemesi için Yüce Allah'ın Hz. Peygamberi bundan beri kıldığı, tenzih ettiği ve onun ismetine dikkat çektiğidir. İkincisi ise Hz. Peygamberin Uhud günü öncü birliklere ganimetten pay vermemesi sebebiyle kendisinin mübalağalı bir şekilde uyarılmasıdır. Yani Peygambere, kavminin bir kısmına ganimetten pay verip diğerlerine vermemesi yakışmaz. Bilakis hepsine eşit bir şekilde pay etmesi gerekir.<sup>35</sup> Bâbertî, özellikle ikinci yaklaşımda Zemahşerî'nin Hz. Peygamberle ilgili çok rahat ve cesur ifadeler kullanmasının hoş olmadığını vurgular ve Yüce Allah'ın Hz. Peygambere karşı kullandığı itab türü ifadelerde bile bir nezaketin ve zarafetin olduğunu söyler. Bu yaklaşımlarını da yine İbn Müneyyir'e dayandırır.<sup>36</sup>

33 Zemahşerî, *Keşşâf*, I/212

34 Krş., İbn Müneyyir, *İntisâf*, I/212; Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 154a

35 Zemahşerî, *Keşşâf*, I/227

36 Krş., İbn Müneyyir, *İntisâf*, I/227; Bâbertî, *Hâşiye*, varak:163b

## 1.2. İtızalı Görüşlere Yönelik Eleştiriler

Zemahşerî, ayetleri mensubu bulunduğu mezhebin beş temel ilkesine uygun olarak yorumlamaktadır. Farklı anlaşılmaya veya yorumlanmaya müsait pasajlar yanında salt mezhebi hassasiyetten dolayı ayetlerin anlam ve yorumlarını değişik argümanlar kullanarak fikirlerine uygun hale getirme çabaları da dikkatlerden kaçmamaktadır. Bâbertî ile Zemahşerî'nin fikirlerinin karşı karşıya geldiği noktalar ise genel itibarıyla itızalı görüşlerinin ön plana çıktığı ve ehl-i sünnetin genel ilkelerine aykırı söylemlerinin olduğu yerlerdir. Aslında Maturidi öğretiyi kabul eden Bâbertî'nin Zemahşerî ile kesiştiği noktalar da yok değildir. Bâbertî, üç sureyi içeren bu Keşşâf haşiyesinde, Zemahşerî'ye yönelik eleştirilerini beş temel ilkenin altına giren konular çerçevesinde yapmaktadır. Bu konular üç surede var olanlarla sınırlı olduğu için tüm konuları içermemektedir. Bu nedenle Bâbertî'nin eleştiri getirdiği konuları, tematik sıralama yapmak suretiyle ele almak zorlama olacağından, genel olarak ele almak anlaşılabilirlik ve sistematik bakımdan daha uygun olacaktır. Bâbertî'nin eleştirileri Halku'l-Kur'an, Müminleri Mükâfatlandırmanın Gerekliliği, Tevhid ve Adalet İlkesi, Salah-Aslah, Kabih Olanın Allah'a Nispeti, Kulların Fiilleri, Lütuf-Hizlan Teorisi, Büyük Günah İşleyeninin Durumu ve Şefaet konularıyla alakalıdır.

### a) Halku'l-Kur'an/Kelâmullah

Mutezile'ye göre Kur'an, Yüce Allah tarafından Hz. Peygambere vahyedilen muciz bir kelimadır. Elimize alıp okuduğumuz, camilerde dinlediğimiz ve Mushafalarda kayıtlı olan Kur'an, şüphesiz Allah kelimasıdır. Ancak bu kelim, mahlûk ve muhdes bir kelimadır. Onlara göre mahlûk olan Kur'an, Allah'ın zatından ayrı bir varlıktır, kulların faydası için Allah'ın yaratmasıyla sonradan meydana gelmiştir. Bu bağlamda Kur'an ezelde var olan bir kelim değildir. Eğer Kur'an ezeli olursa ondaki emir nehiy gibi hususların da ezelde olması gerekir ki, bunlar zamanla farklılık arz ettikleri için bu mümkün değildir. Dolayısıyla tarihe inmiş bir kelim kadim olarak görülmez.<sup>37</sup> Zemahşerî de bu genel kabule uygun olarak Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul eder.

Bâbertî, Zemahşerî'nin mukaddimesine Kur'an'ın mahlûk olduğunu anlatan "الحمد لله الذي خلق القرآن" cümlesiyle başladığını, ancak olası bir takım gelişmelerden korkarak bu ifadeyi değiştirdiği ve "خلق" yerine "انزل" kelimesini yazdığı şeklinde bir iddiayı nakletmektedir. Bâbertî, gerçekçi ve inandırıcı bulmadığı bu iddiaya şöyle cevap verildiğini kaydetmektedir: "*Zemahşerî mezhebini gizlemeyen, açıkça ortaya koyan ve muhaliflerine de hakaret eden, cahillikle*

37 Abdu'l-Cebbâr, el-Kâdî Ebu'l-Hasan, *el-Muğni fi Ebvâbi'r-Tevhid ve'l-Adl*, Düz: Emîn el-Hülî, Kahire, 1960, VII/ 3.

*suçlayan biridir. Korku veya çekinme bunun neresinde...*<sup>38</sup> Zemahşerî ile ilgili bu iddiayı, Bâbertî'den yaklaşık bir asır önce yaşamış olan İbn Hallikan nakletmektedir. O rivayete göre Zemahşerî, "خلق" kelimesini Mutezileye göre yaratma anlamına gelen "جعل" kelimesiyle değiştirmiştir. Sonraki nüshalarda yer alan "انزل" ifadesinin ise müellifin kendisi değil, tefsiri yazıp çoğaltan kâtiplerin yazdığı ileri sürülmektedir.<sup>39</sup> Bâbertînin de, muhtemelen İbn Hallikan'dan naklettiği bu iddia, erbabı nezdinde değer bulmamış, gerek Zemahşerî'nin tefsirinin ilerleyen bölümlerinde itizâlî yaklaşımlarına cesaretle yer vermesi, onları hararetle savunması ve gerekse bilimsel donanımı bu iddianın gerçeklik ihtimalinin ne kadar düşük olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.<sup>40</sup>

Bâbertî, bir yandan bu rivayete inanmadığını ifadeleriyle açıkça ortaya koyarken diğer yandan böyle bir ifadenin kullanıldığını takdir ederek şöyle bir itirazda bulunur: "*Kur'an'ın mahlûk oluşu ile lafızlar, harfler ve konuşulan, işitilen sesler kastediliyorsa bu hususta zaten herhangi bir tartışma söz konusu değildir. Bu hususta farklı düşünen Hanbelîlerdir. Çünkü onlar bunları da kadim olarak kabul etmektedirler. Ama Kur'an Hz. Peygambere indirilmiş ve ondan tevâtürle nakledilmiş Allah kelamıdır.*"<sup>41</sup> Gerçekten de tefsirinin ilerleyen sayfalarında Kur'an'ın mahlûk olduğunu hararetle savunan birinin bu ifadeyi kendisinin değiştirmesi akla da mantığa da uygun değildir. Dolayısıyla inandığı görüşleri hiç çekinmeden savunan ve ayetleri fırsat bulduğu her platformda mezhebine uygun bir biçimde yorumlayan Zemahşerî gibi bir kimsenin ifadelerinde, müstensihlerin tahrifatta bulunması da tutarlı bir yaklaşım değildir.

Zemahşerî, "*Eğer boşanmaya karar verirlerse, şüphesiz Allah söylediklerini işitir ve bilir*" (2. Bakara, 227) ayetinde geçen "فان الله سميع عليم" ifadesini, genel üslubunun bir yansıması olarak soru-cevap tarzıyla anlamlandırmaya çalışır. Onların boşanmaya karar vermelerini, Allah'ın bilmesi fakat duymaması hakkında takdiren bir soru sormakta ve boşanmaya karar vermenin ve karısına dönmeyi reddetmenin bir konuşma ve fısıldama yanında içte meydana gelen bir şey de olabileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla insanın içinde oluşan böyle bir niyeti Yüce Allah, şeytanın vesvesesini duyduğu gibi duyar (bilir). İbn Müneyyir, Zemahşerî'nin bu yaklaşımına karşı çıkararak, mevcut olan her şeyi Yüce Allah'ın duyabileceğini; işitmek için işitilenin ses veya telaffuzdan mey-

38 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 2a

39 İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, Tah: Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Mektebetü'n-Nahda, Kahire, 1949, V/170.

40 Bkz., Polat, *Akılcı Söylem*, s. 100-102

41 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 2a

dana gelmesinin zorunlu olmadığını belirtmekte ve Zemahşerî'nin, seslerin dışında kalan şeylerin "işitilmesi"nin aklen caiz olduğu yaklaşımından kesinlikle uzak olduklarını söylemektedir.<sup>42</sup> Bâbertî ise, haşiyesinde bu ayetle ilgili Zemahşerî'nin yaklaşımını hiçbir değerlendirmeye tabi tutmamaktadır. Ehl-i sünnetin genel kabulüne aykırı olan bu konuda, Bâbertî'nin sessiz kalması, ifadelerin dilsel boyutuna yoğunlaşması oldukça ilgi çekici bir durumdur.<sup>43</sup>

### b) Müminleri Mükâfatlandırmanın Gerekliği

Mutezileye göre nasıl ki, günahkârı cezalandırmak Allah'a vacip ise; müminleri mükâfatlandırması da aynı şekilde vaciptir. Bu yaklaşım vâd ve vaid ilkesinin bir gereğidir. Yüce Allah vâdinden de vaidinden de geri durmaz.<sup>44</sup> Fatiha suresinde "Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnızca senden yardım dileriz" ayetinde Zemahşerî, ibadetin yardım talebinden önce gelmesinin sebebi olarak ibadetin mükâfatı zorunlu kılmasını gösterir. Bâbertî, özellikle ibadetin yardım talebinden önce kullanılmasını filolojik açıdan değerlendirmekte ve konuyla alakalı birçok farklı yaklaşımı paylaşmaktadır. İbadetin karşılıksız olamayacağı ve mutlaka mükâfatının Yüce Allah tarafından verilmesi gerektiği hususunu ise Bâbertî, deyim yerindeyse geçiştirmiştir. Sadece bu anlayışın Zemahşerî'nin itizâlî görüşlerinden kaynaklandığını söylemekle yetinmektedir. Oysa bu konuda ehli sünnetin karşı argümanları güçlü ve oldukça zengindir.<sup>45</sup> Ancak Bâbertî, bunları değerlendirmek yerine dilsel tahlilleri tercih etmiştir.<sup>46</sup>

### c) Lütuf-Hızlan Teorisi

Allah'ın, iman ve itaatle yükümlü kıldığı kullarına lütufta bulunduğu hususunda İslam kelamcıları arasında görüş birliği vardır. Ancak bu lütfun müminler ve kâfirler hakkında tezahür biçimi, bu konuda ilahi kudretin alanı ve Allah'a vacip olup olmaması hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Lütuf teorisi, Mutezileye göre kulu taata sevk eden ya da kötüyü yapmaktan uzaklaştıran şeydir. Allah'ın, dini sorumluluk yüklediği kullarına lütufta bulunması vaciptir.<sup>47</sup> Hızlan ise mümin kullara verilen lütfun kâfir kullardan esirgenmesidir. Zemahşerî, konu ile ilgili ayetlerin tamamında bu konuya vur-

42 İbn Müneyyir, *İntisâf*, I/136-137.

43 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 117a

44 Abdu'l-Cebbâr, el-Kâdî Ebu'l-Hasan, , *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tah.: Ahmet b. Hüseyin b. Ebî Hâşim, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996, s. 613-614.

45 Bkz., İbn Müneyyir, *İntisâf*, I/10-11

46 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 13a-b

47 Çelebi, İlyas, "Lütuf", *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 239-240.



gu yapar ve ayetleri mezhebinin lütuf kavramına yüklediği anlam çerçevesinde değerlendirir. Yüce Allah, Bakara 272. ayette şöyle buyurur: “*Onları hidayete erdirmek sana düşmez. Allah dilediğini hidayete erdirir...*” Zemahşerî bu ayeti, lütuf ve hızlan teorisine göre yorumlar ve Allahın kullarına lütufta bulunması, kulun özgür iradesiyle faydalı olan şeyleri yapmasıyla gerçekleşir. Bâbertî, Zemahşerî'nin bu yorumuna karşı çıkar ve onun ayeti “*kul, hidayeti kendi nefsinde yaratır; Allah ise buna karşılık lütfu yaratır (buna karşılık lütufta bulunur)*” şeklindeki mezhebinin görüşüne uygun olarak yorumladığını belirtir. Ehli sünnete göre ise lütfun Allah'tan olduğunu, istediği kişiye verebileceğini ve hidayete erdirebileceğini ifade eder.<sup>48</sup>

#### d) Kabih Olanın Allah'a Nispeti

Mutezileye göre Kabih olan bir fiil Allah'a nispet edilemez. Zemahşerî, kabih olarak nitelendirdiği fiilleri Allah'a isnat etmemek için birçok ayeti değişik gerekçelerle tevil eder. “*Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürledi...*” (2. Bakara, 7) ayetini Zemahşerî, mühürleme eylemini Allah'a nispet etmemek için birkaç şekilde yorumlar. Ona göre ayette bahsedilen mühürleme hakiki değil, mecazidir. Bu mecaz da, ya istiare ya da temsildir. İstiare olarak alınırsa ayetin anlamı, yüz çevirmeleri ve hakkı kabul etmeye, ona inanmaya karşı büyüklük taslamaları sebebiyle hakikatin kalplerine girememesi şeklinde olur. Temsil olarak değerlendirildiğinde ise anlam, sorumlu tutuldukları dini gayeleri gerçekleştirmede bu uzuvlarından faydalanamadıkları için kalpleri mühürlenmiştir, şeklinde olur. Bunların dışında Zemahşerî, ayetin, mühürleme eyleminin hakikaten başkasına, mecazen ise Allah'a isnat edilmesi veya kâfirlerden umudun kesilmesine bağlı olarak lütfun onlara verilmemesi ya da ayetin bir gerçekliği değil, kâfirlerin istihza amacıyla söyledikleri sözleri, onları aşağılamak amacıyla onlara hikâye etmek, anlatmak şeklinde de yorumlanabileceğini ifade eder.<sup>49</sup> Dilsel tahlillerle de desteklediği bu yorumların temel amacı, kabih olan bir fiili Allah'a isnat etmeme çabasıdır.

Zemahşerî'nin mühürleme eylemini Allah'a nispet etmeme çabasının ürünü olan bu yorum biçimlerini Bâbertî, ayrı yarı şerh etmekte ve anlamı kapalı olan, izah edilmesi gereken ifadelerine açıklık getirmektedir. Özellikle mühürlemenin hakiki olmayıp mecaz veya istiare olduğu yönündeki görüşünü, geniş bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. İlk dönem belagat kaynaklarını da desteğine alarak, teknik açıdan mecazın neliğini sorgulamakta ve geniş bir şekilde izah etmektedir. Zemahşerî'nin ayete getirdiği her bir yorumun,

48 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 130b

49 Zemahşeri, *Keşşâf*, I/26-28.

itizâlî görüşlerinin ve mezhep refleksinin bir yansıması olmasına rağmen Bâbertî'nin, bunlara sistematik bir şekilde cevap vermediği, sadece bu görüşlerin haşiyesinden sonra bir genel değerlendirme yapmakla yetindiği görülmektedir. O, Zemahşerî'nin ayetin anlam alanını zemininden uzaklaştıran yorumlarının ve bunlara bağlı olarak ulaştığı sonuçların zorlama olduğunu belirtmektedir. “Herkes kendi küpünü doldurmaya çalışıyor veya nalıncı keseri gibi herkes kendine yontuyor” ifadesiyle de, Zemahşerî'nin sırf mezhebine ait fikirleri desteklemek için ayeti değişik zihinsel manevralarla ve akıl yürütmelemlerle açıkladığını anlatmaktadır. Bunu da ancak ayetin zahiriyle inatlaşarcasına her türlü zorlamaya giren, haddi aşan ve işi gücü aşırılık olan kimsenin yapacağını söylemektedir.<sup>50</sup>

Zemahşerî, “Allah onunla birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da doğru yola getirir” (2. Bakara, 26) ayetinde geçen saptırma fiilinin Allah'a isnadını, fiilin sebebe isnadı olarak görür ve Allah'ın verdiği sivrisinek örneğiyle bazı insanların hidayete, bazılarının ise dalalete düştüğünü söyler. Bâbertî, Zemahşerî'nin bu yaklaşımına karşı çıkmakta ve şöyle demektedir: “Bu, Zemahşerî'nin yolunu takip ettiği mezhebenden bir örnektir. Zira o, dalaleti Allaha isnad etmeyi muhal görmektedir ve Allahtan vaki olan şeyi (dalaleti), sebebe hamletmektedir. Bana göre bunun tamamen doğru olduğunu söylemek zordur. Çünkü Zemahşerî'ye göre Yüce Allah bir misal verdi ve bu misalden dolayı bir kavim hidayete erdi; bir kavim ise dalalete düştü. Dolayısıyla onların hidayete ulaşmalarının veya dalalete düşmelerinin sebebi, Yüce Allah'ın verdiği bu sivrisinek örneğidir. Oysa durum böyle değildir. Müminler, hidayete erenlerin sadece yol göstericisi, kâfirler ise sapıklığa düşmüşlerin yalnız saptıcılarıdır.”<sup>51</sup> Bâbertî, çok detaya inmeden Zemahşerî'ye verdiği cevapta, hidayetin ve dalaletin kaynağının insan olmadığını; müminlerin ancak hidayete erenlere yol gösterebileceklerini; kâfirlerin ise sapıklığa düşmüş olanların küfrünü artırabileceklerini belirtmektedir. Aslında Zemahşerî'nin kabih olan bir eylemi Allah'a nispet etmemek adına faaliyete geçirdiği mantıki manevralara ve zorlamalara, Bâbertî'den yeterli ve doyurucu değerlendirmeler gelmemiştir. Muhtemelen bunun nedeni tekrara düşme endişesidir. Zira önceki ayetlerde benzer yaklaşımları daha detaylı değerlendirmeye tabi tutmuştur.

#### e) Büyük Günah İşleyen Durumu

el-Menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi Mutezile ekolünün ortaya çıkmasının temel dinamiklerindedir. Bu ilke, kulların dünya ve ahiretteki konumlarının dinsel açıdan tanımlanmasıdır. Onlara göre büyük günah işleyen kişiye

50 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 26b

51 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 59a. Diğer örnek için bkz., Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 134a

mümin denilemeyeceği gibi kâfir veya münafık kavramlarıyla da tanımlanamaz. Bu kategoriye en iyi şekilde ifade eden el-Menzile beyne'l-menzileteyn (iman ile küfür arasında kalanlar) isimlendirmesidir. Bu kavram, kulların dünyada imana veya küfre nispet edilmemelerini; ahirette ise ebedi ceennemde kalmalarını ifade etmektedir.<sup>52</sup> Bu ilkenin, Zemahşerî'nin ayetleri yorumlamasında oldukça işlevsel olduğu görülmektedir. Yüce Allah Bakara 25. ayette şöyle buyurmaktadır. *“İman edip iyi davranışlarda bulunanlara, içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele!”* Zemahşerî, bu ayetten hareketle iman ve salih amel ile sevap kazanmak için kişinin küfre düşmemesinin veya büyük günahlardan sakınmasının şart olup olmadığı şeklindeki takdiri bir soruya, ancak iman ve salih amel ile kişinin cennete gireceğini, bunun yegâne yolunun da küfre girmemek ve büyük günah işlemekten geçtiğini belirtir. Böylece Zemahşerî'ye göre büyük günah işleyenler, asla cennete giremezler.<sup>53</sup> Bâbertî bu yorum biçimine karşı çıkararak Zemahşerî'nin ayeti, el-menzile beyne'l-menzileteyn sahasına çekerek ekseninden kaydırıldığını anlatmaya çalışır ve şöyle der: *“Hem sorulan soru hem de verilen cevap, mensubu bulunduğu ekolün ilkelerine göredir. Onlara göre sevaba müstahak olmak ancak iman ve salih amel ile mümkündür. Bu yanlış bir yaklaşımdır. Bilakis sevap, iman ve salih amelle değil, Allah'ın faziletiyle olan bir şeydir. Âlimlerimize göre iman şarttır/ esastır, salih amel ise sevabın hâsıl olması için imanın bir alametidir.”*<sup>54</sup>

#### f) Şefaât

Şefaât konusunda Mutezile ekolüne mensup âlimler arasında görüş birliğinin olmadığı belirtilmektedir. Bazılarının şefaati mutlak olarak kabul etmediği ifade edilirken bazılarının da şefaatin asiler için olamayacağı görüşünde oldukları ileri sürülmektedir.<sup>55</sup> Zemahşerî de, asilerin, günah sahiplerinin şefaate nail olamayacaklarını savunulardandır. Ona göre şefaât etme yetkisi Hz. Peygambere verilmiştir, ancak o, asiler için değil, müminlere özeldir. Delili ise Bakara 48'deki *“Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaât kabul olunmaz, fidyeye alınmaz. Onlara yardım da edilmez”* ayetidir. Zemahşerî, ayetin gramatik dizilişinden hareketle şefaatin müminlerin asileri için geçerli olamayacağını iddia eder. Ayet öncelikle yapmak veya yapmamak suretiyle bir hakkı ihlal eden bir nefse, başka bir nefsin yardım etmesini, ardından da herhangi bir şefaâtçinin

52 Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 697.

53 Zemahşerî, *Keşşâf*, I/52.

54 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 54a

55 Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 687.

şefaatinin yasakladığını söyler.<sup>56</sup> Bâbertî, Zemahşerî'ye belki en sert eleştirilerinden birini şefaatinde yapmaktadır. Onun “عدل” kelimesini tövbe ile açıklamasına Bâbertî sert tepki gösterir ve bunu mezhebinin bir gereği olduğu için böyle yorumladığını belirtir. Çünkü onlara göre kul, tövbe ettiği zaman onu kabul etmek Allaha vaciptir. Bu genel ilkeye ters düşmemek için kelimeyi tövbe ile açıkladığını söylemektedir. Zemahşerî'nin, asilerin tövbesinin kabul edilmeyeceğine dair cümlesini şerh ederken Bâbertî, ağır ifadeler kullanarak kendine has eleştiri tarzının dışına çıkar ve onun fasid mezhebine udul ettiğini belirtir. Şefaatin asiler için de geçerli olduğunu hem nakli hem de filolojik açılımlarla ispata çalışır. Ona göre ayette geçen “يوما” kelimesinin nekre gelmesi, şefaatin hem varlığını hem de asiler için geçerli olduğunu ortaya koyar. Zira ahirette farklı zamanlar vardır. Orada bir gün elli bin yıla denk gelir. Böylece orada bazı zamanların şefaatin zamanı; bazı zamanların ise Hz. Peygamberin Makam-ı Mahmudu'nun yer alacağı vakit olabilir. Ahiretteki bu zaman farklılığını destekleyen ve doğrulayan ayetler de mevcuttur. “O gün artık aralarında ne akrabalık bağları vardır ne de birbirlerinden hal hatır sorarlar.” (Müminun, 23/101) “Belki onlar o gün teslim olurlar ve zillete boyun eğerler. Onlardan bir kısmı, diğerlerine yönelirler ve birbirlerini sorumlu tutmaya çalışırlar.” (37. Safâât, 26-27) Bâbertî, ayetlerle desteklediği bu açıklamalarından sonra meşhur hadislerin de Hz. Peygamberin şefaatinin varlığına delalet ettiğini söyleyerek, değerlendirmelerini şöyle bir dua ile bitirmektedir: “Allah'ım Hz. Peygamberin şefaati ile bizi rızıklandır ve ehli sünnet ve'l-cemaat zümresi ile haşret”<sup>57</sup>

### g) Kulların Fiilleri

Mutezile ile ehl-i sünnet arasındaki en ciddi tartışmalardan biri de, insanın fiillerinin gerçek failinin kim olduğu meselesidir. Mutezileye göre insan özgür bir varlıktır. İyi olsun kötü olsun insan, fiillerin gerçek faili ve yaratıcısıdır. Dolayısıyla kullar, işledikleri fiilleri kendileri irade eder, kendileri yaratırlar. Allah'ın bu açıdan kulların fiilleri üzerinde herhangi bir dahli ve etkisi yoktur<sup>58</sup>. Bu düşünceleri paylaşan Zemahşerî de, ilgili ayetleri bu çerçevede anlamaya ve yorumlamaya çalışır. Bakara 88. ayette şöyle buyrulmaktadır. “Kalplerimiz kılıftır dediler. Bilakis Allah onların küfürleri sebebiyle lanetledi. Onun için çok az imana gelirler.” Ayette geçen “Kalplerimiz kılıftır” ifadesini Zemahşerî, mezhebinin söz konusu prensibine uygun olarak anlamakta ve kalpleri kılıflı olmaları sebebiyle hidayete gelme kudretlerinin bulunmadığını söylemektedir. Ayette Yüce Allah'ın Yahudilere “Bilakis Allah onların küfürleri

56 Zemahşerî, *Keşşâf*, I/67.

57 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 69a

58 Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 323-325

*sebebiyle lanetledi*” şeklinde verdiği cevap, Zemahşerî’ye göre kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğuna açık delildir. Çünkü Allah onları selim bir fitrat üzere yarattı, fakat onlar dine uygun olmayan eylemleri sebebiyle kalplerinin hakikati bulamayacak derecede perdelenmesine sebep oldular ve böylece lütfun da kendilerine verilmesini engellediler.<sup>59</sup> Bâbertî, Zemahşerî’nin burada fırsatçılık yaptığını ve kulların fiillerinin gerçek failinin kim olduğu meselesini araya sıkıştırdığını belirtmekte ve onu, İbn Müneyyir’den yaptığı nakillerle tenkit etmektedir. Yüce Allah, onların imana güç yetirememelerinin temel nedeninin kalplerinin kılıflı olması şeklindeki iddialarını yalanlamış ve onların küfürleri sebebiyle lanetlendiklerini belirtmiştir. Allah onları selim bir fitrat üzere yarattı, ancak onlar tercihlerini küfürden yana kullandılar. Onların küfrü tercih etmeleri ve bu tercihlerinin kalplerinde yaratılması Allah’a nispet edilmektedir. Bu yaklaşım ehl-i sünnetin ayeti anlama biçimine kesinlikle aykırı değildir. Nitekim ehl-i sünnete göre Yüce Allah’ın kalplerde yarattığı, onların tercihine uygun olmandır.<sup>60</sup>

#### **h) Adalet (Salah-Aslah)**

Mutezilenin beş temel ilkesinden biri adalettir. Salah-aslah ilkesi de adalet prensibinin en önemli başlıklarındandır. Mutezileye göre iyi fiil fayda gözetilerek yapılan, kötü fiil ise zarar doğuran şeydir. Gayesiz iş yapmak abestir. Şu halde Allah bütün fiillerinde bir faydayı gayeyi hedeflemiş; kötü olan şey zararlı olduğundan onu murad etmemiştir. Dolayısıyla bu ilkeye Allah’ın riayet etmesi, kendisi için vaciptir.<sup>61</sup> Zemahşerî’nin tefsirinde öne çıkan itizâlî görüşlerinden biri de bu konudur. Bakara 258. ayette şöyle buyrulmaktadır. “*Allah kendisine mülk verdiği için şımararak Rabbi hakkında İbrahim ile tartışmaya gireni görmedin mi?...*” Ayette, kendisine dünyevi nimetler verilen kişiden bahsedilmektedir. Bu nimetler karşısında kişinin şükretmesi gerekirken, aksine onu şımarıklığa ve Allah ile mücadeleye sevk etmiştir. Salah-aslah ilkesine aykırı gibi duran bu ayeti Zemahşerî “*Allah’ın kâfire mülk vermesi nasıl caiz olur?*” şeklindeki bir soru etrafında yorumlamaya ve mezhebinin resmi görüşüne uygun hale getirmeye çalışır. Bu soruya iki açıdan cevap verileceğini söyler. Birincisi Nemrutun galip duruma geçmesine imkân veren söz konusu ihsanlar kendisine verilmiştir, fakat bunlar bu münakaşada onu haklı çıkarcak, üstün kılacak tarzda değildir. Diğeri ise Allahın imtihan amacıyla kuluna verdiği mal-mülk kabilindedir.<sup>62</sup> Bâbertî, bu yaklaşımın mutezilenin adalet/

59 Zemahşerî, *Keşşâf*, I/80-81.

60 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 80a

61 Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usuli’l-Hamse*, s. 313-318.

62 Zemahşerî, *Keşşâf*, I/155-156.

salah-aslah ilkesine dayandığını ve ayeti de bu şekilde yorumladığını söylemektedir. Allah'ın ona verdiği mal ve saltanatın müminlere galip gelmesi veya onu tartışmadan haklı çıkarmak için olmadığı şeklindeki tevil, onların salah-aslah ilkelerine bina edilmiş ve ona uymak için yapılmış bir yorumdur.<sup>63</sup>

#### j) Tevhid ve Adalet İlkesi

Mutezilenin beş temel prensibinden ikisi tevhit ve adalettir. Her iki prensibin altında itikada ait birçok ikincil konular ele alınır. Zemahşerî her iki konuda da oldukça hassas olduğu gözlenir ve her iki prensibin altına giren konuları tefsirinin değişik yerlerinde gündeme getirir ve mezhebine uygun olarak yorumlamaya çalışır. Al-i İmran 18. ayette ise tevhit ve adalet ilkelerini doğrudan ele alır ve söz konusu ayet çerçevesinde anlamlandırmaya çalışır. Ayette şöyle buyrulmaktadır. “Allah, melekler ve adalette sebat eden ilim adamları şahitlik etmiştir ki, O’ndan başka ilah yoktur. Mutlak güç ve hikmet sahibi Allah’tan başka ilah yoktur.” Zemahşerî, “Allahtan başka ilah yoktur” ifadesinden tevhidi; “adalette sebat eden ilim adamları” ifadesinden de adaleti anlamaktadır. Buna bağlı olarak İslam dininin sadece bu ikisi olduğunu, bunun dışında hiçbir şeyin din olarak Allah katında değer görmediğini söylemektedir. Değersiz olan inançların içeriğini ise teşbihçilerin, ruyetullahı caiz görenlerin ve sadece zulüm olan cebrîliği savunanların oluşturduğunu belirtmektedir.<sup>64</sup> Bâbertî bu kısa haşiyesinde nezaketten ve yumuşaklıktan ödün vermediği eleştiri üslubunu, burada bir kenara bırakarak Zemahşerî’nin bu yaklaşımına çok sert ifadelerle karşı çıkmaktadır. Bâbertî, Zemahşerî’nin kendilerini İslam dairesi içinde görürken, ehli sünneti kendince çizdiği bu dairenin dışına ittiğini söylemektedir. Böyle bir anlayışın yanlışlığına dikkat çeken Bâbertî, fasitlik üzerine fasitlik yapmanın ne kadar kötü bir durum olduğunu anlatmaktadır. Yine ahirette Yüce Allah’ın görülmesiyle alakalı Zemahşerî’ye mantık kuramlarıyla cevap vermekte ve ruyetullahın tahakkuk edeceğini vurgulamaktadır. Bâbertî, Zemahşerî’nin ayetteki kıraatlerin de gerçek dinin tevhid ve adalet dini olduğunu desteklediği söylemine karşı ise çok sert cevap verir ve şöyle der: “Kıraatlerin adaleti ve tevhidi desteklediği doğrudur, fakat Mutezile tevhit ehli değildir. Çünkü onlar kulun kendi fillerini tercihlerine göre kendileri yarattığını kabul etmektedirler. Bu şirktir. Hz. Peygamber “Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir” buyurmaktadır”<sup>65</sup> Bâbertî’nin birçok konuda eleştiri getirdiği Zemahşerî’ye en sert ifadeleri burada kullandığı görülmektedir.

63 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 126b

64 Zemahşerî, *Keşşâf*, I/179.

65 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 139a-b

### 1.3. Bâbertî'nin Zemahşerî'ye Katıldığı Yerler

Bâbertî, Zemahşerî'nin ehl-i sünnetin genel ilkelerine aykırı yorumlarını ciddi şekilde eleştirirken, bir iki yerde de onunla aynı fikirde olduğunu ve takdir ettiğini açıkça beyan etmektedir. Hatta Eş'ari doktrini benimseyen İbn Müneyyir gibi şarihler karşısında Zemahşerî'yi savunduğu gözlenmektedir. Bazı hukuki meselelerde de Zemahşerî ile Bâbertî'nin aynı çizgide oldukları dikkati çekmektedir ki, her iki müellifte Hanefi mezhebinin takipçisidir. Bakara 29. ayette geçen "خلق لكم" ifadesini Zemahşerî, mezhebine uygun bir şekilde yorumlar. Ona göre yeryüzü ve gökyüzünde var olanlar, insanların hem dini hem de dünyevi maslahatlarına uygun olarak var edilmişlerdir. Aklın kendisinden istifadeyi mümkün ve caiz gördüğü ve aynı zamanda mahzurlu olmayan şeyler asıl itibarıyla mutlak anlamda mübah olan şeylerdir, kul bunları elde edebilir.<sup>66</sup> İbn Müneyyir, bu görüşün mutezileden bir guruba ait bir yaklaşım olduğunu ve bunu da husun-kubuh konusundaki yaklaşımlarına bina ettiklerini söylemektedir.<sup>67</sup> Bâbertî, İbn Müneyyir'in bu iddiasını kabul etmemektedir. O, ehli sünnetten olan Hanefilerin ve diğer mezheplerdeki bazı âlimlerin de, ayetten istidlal edilen bu yaklaşımı benimsediklerini, bu yaklaşımın küllî kaidelerden biri olarak belirlendiğini ve İbn Müneyyirin iddia ettiği gibi bu görüşün sadece mutezileye ait bir görüş olmadığını vurgulamaktadır. Bâbertî, bu objektif yaklaşımıyla İbn Müneyyir'e ince bir eleştiri getirmekte ve Zemahşerî'yi savunmaktadır.<sup>68</sup>

Fıkıhla alakalı olarak ise Zemahşerî "ثم اتموا الصيام الى الليل" (Bakara, 2/187) ayetine dayanarak ramazan orucunun niyetini gündüze bırakmaya cevaz verildiğini söylemektedir. Bâbertî bu ifadeleri şerh ederken Zemahşerî'nin bu ifadeleri hakkında bir çok şarihin konuştuğunu, yorum getirdiğini belirtmekte ve kendisi Zemahşerî'nin bu yaklaşımına "bu bizim Hanefi âlimlerimizden nakledilen bir görüştür" diyerek destek vermektedir. Daha sonra alanı fıkıh olduğu için de bu hususu geniş geniş açıklamakta ve bütün ihtimalleri bir fıkıh kitabında olduğu kadar değerlendirmektedir.<sup>69</sup>

### Sonuç

İslam düşüncesinin temel dinamiklerinden olan Mutezile ekolünün, gelenek içerisinde ehli sünnetle arasındaki ciddi mesafenin ana nedeni, anlayış farklılığından ziyade dönemsel ve konjonktürel şartlardır. Bu şartların getirdiği

66 Zemahşerî, *Keşşâf*, I/60.

67 İbn Müneyyir, *İntisâf*, I/60.

68 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 61b.

69 Bâbertî, *Hâşiye*, varak: 103a-b.

olumsuzluklar, her iki ekolün birbirini anlamalarının da önündeki en büyük engel olarak görülür. Ehli sünnetin teorik alanda mutezileye bakışı en azından tefsir özelinde pratiğe yansımadağı söylenebilir. Kur'an'ın edebi i'cazını öne çıkaran tefsir biçimi daha çok mutezileye aittir ve bu yöntemden Sünni tefsir geleneği de etkilenmiştir. Zira mutezilenin tefsir metodu, temelde Kur'an'ın i'cazını ortaya koyan terkiplerin derinliklerine inmek ve orada var olan sanatsal incelikleri belirlemektir. Bunun için dilbilime ait tüm argümanları ustalıkla kullanır ve ayetlerin içinde gizli cevherleri ortaya çıkarırlar. Bu anlayışın yansıdığı en önemli tefsir ise Zemahşeri'nin Keşşâf'ıdır. Keşşâf, ehli sünnet âlimlerinin birçoğunu derinden etkilemiş ve eserlerinin temel kaynaklarından biri olmuştur. Medreselerde ve özel mekânlarda ders kitabı olarak okutulmuş ve retorik inceliklerle örülmüş metnin süreç içerisinde onlarca şerhi ve haşiyesi yapılmıştır. Bâbertî'ye ait olan Hâşiyetü Keşşâf ta bunlardan biridir. Sadece üç sureden müteşekkil olan haşiyeyi, muhtemelen müellifin tamamlamaya ömrü yetmemiştir.

Öte yandan Hâşiyetü Keşşâf, Bâbertî'nin özel olarak kaleme aldığı bir çalışma değildir. Ders esnasında öğrencilerine yapmış olduğu açıklamaların yazıya dökülmüş şeklidir. Bu nedenle şerh ve haşiyeye yöntemlerine göre düzenlenmiş olsa da, çalışmanın içerisinde bir sistematikten bahsetmek zordur. Haşiyesinde fıkıh, kelim ve dilbilim alanında öne çıktığı ve bu alanlarda yetkin olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Böylece bir tefsir çalışmasını aşacak derecede gramatik tahliller, fıkhi ve teolojik tartışmalar ön plandadır.

Bâbertî, Keşşâf gibi edebi incelikleri ve retorik unsurları ön planda tutan bir şaheseri şerh etmekle kalmamış, gerek tefsir tekniği ve gerekse i'tizâlî yaklaşımları açısından onu tenkide tabi tutmuştur. Yeri geldiğinde de az da olsa takdir etmekten geri durmamıştır. Hâşiyetü Keşşâf, İbn Müneyyir'in İntisâf adlı eseri gibi Zemahşeri'nin sadece i'tizâlî görüşlerini cevaplamak için kaleme alınmamıştır. Metnin tamamını açıklamak ve ilave bilgilerle zenginleştirmek için yazılmıştır. Nitekim Bâbertî, onun hemen hemen her ifadesini açıklamış, yerine göre tevil yöntemini, kullandığı malzemeyi, üslubunu yerine göre de ayetleri mezhebinin prensiplerine göre yorumlama çabasını eleştirmiştir. Çalışmanın temel kaynaklarından biri İbn Müneyyir'in el-İntisâf'ıdır. Zira eleştirilerini ve değerlendirmelerini bu eserden yaptığı alıntılarla desteklemiştir. Bâbertî, duygusal davrandığı yerler olsa da, takipçilerine iyi bir eleştirel üslup sunarak tenkitlerini bilimsel, objektif ve çok dikkatli bir dil kullanarak yapmaya gayret etmiştir.



### Kaynakça

- Abdu'l-Cebbâr, el-Kâdî Ebu'l-Hasan, , *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tah.: Ahmet b. Hüseyin b. Ebî Hâşim, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996.
- Abdu'l-Cebbâr, el-Kâdî Ebu'l-Hasan, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Düz: Emîn el-Hülî, Kahire, 1960.
- Aytekin, Arif, "Bâbertî", *DİA.*, İstanbul, 1991.
- Bâbertî, Ekmelüddin, *Hâşiyetü Keşşâf*, Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, no: 198.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2005.
- Çakan, Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İFAV., İstanbul, 1989.
- Çelebi, İlyas, "Lütuf", *DİA.*, Ankara, 2003.
- Dağ, Mehmet, "Mutezile Mezhebine Ehl-i Sünnetin İsnadı: Kırâatlar Tevkifi Değil İctihadidir –Zemahşeri Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi-", *Marife*, yıl: 3, sayı: 3, Konya, 2003.
- el-Hatîb, Abdullatîf, *Mu'cemu'l-Kıraat*, Dâru Sa'dî'd-Dîn, Dimeşk, 2000.
- Goldziher, Ignaz, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, Arapça'ya çev: Abdülhâlim Neccâr, Mektebetü'l-Hanâicî, Kahire, 1955, 3.
- İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, Tah: Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Mektebetü'n-Nahda, Kahire, 1949.
- İbn Müneyyir, Ahmed b. Muhammed, *el-İntisâf fîmâ Tazammenehu'l-Keşşâf mine'l-İ'tizâl*, (*Keşşâf*'ın hâmişinde), Beyrut, ts.
- Karaaslan, Nasuhi Ünal, "*Bayburtlı Ekmeleddin*", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Bayburt Sempozyumu*, Erzurum, 1989.
- Kâtip Çelebî, Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunûn an Asâmi'l-Kütüb ve'l-Funûn*, İstanbul, 1972.
- Kumbasar, Murat, "Ekmelüddin Bâbertî ve Ebu Hanife İle İlgili Risalesi", *EKEV Akademi Dergisi*, yıl:3, sayı: 41, Erzurum, 2009.
- Özek, Ali, "el-Keşşâf", *DİA.*, İstanbul, 2002
- Özşenel, Mehmet, "*Bir Kriz Dönemi Alimi Olarak İbnü's-Salah ve Ulûmu'l-Hadis*", *SÜİFD.*, sayı: 15, Sakarya, 2007.
- Polat, Fethi Ahmet, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz Yayınları, İstanbul, 2009.
- Şensoy, Sedat, "Şerh", *DİA.*, İstanbul, 2010.
- Topuzoğlu, Tefvîk Rüştü, "Hâşiyeye", *DİA.*, İstanbul, 1997.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1976
- Zemahşeri, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Tevîl*, Beyrut, ts.