

KÂDÎ BEYDÂVÎ'NİN İLAHİYÂT (ULÛHIYET) GÖRÜŞÜ

Ahmet BARDAK*

Öz

Kelâmî eserlerde müstakil bir bölümde ele alınan ve usûl-i selâse (üç ana esas) nin bölümlerinden birisi olan ilahiyât konusu, kendi içerisinde önemli alt başlıkları içermektedir. Bu başlıklar altında hem felsefe hem de kelâm âleminde önemli tartışmalar mevcuttur. Hatta bu tartışmalarda tarafların birbirlerini tekfir düzeyinde eleştirdiklerine şahit olunmaktadır. Kâdî Beydâvî, tefsir ve kelâm başta olmak üzere İslami ilimlerin birçoğunda söz sahibi olan önemli bir âlimdir. O, genel olarak Eş'arî ilahiyat anlayışına sahip bir kelimci'dir. Ancak ilahiyat konularında kimi zaman spesifik bir yol edinip onlardan ayrı düşmektedir. Biz bu makalede Kâdî Beydâvî'nin ilahiyat hakkındaki görüşlerini aktarmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: İlahiyât, Beydâvî, Usûl-i Selâse.

KÂDÎ BEYDÂVÎ'S VIEW OF THE İLAHİYÂT (ULÛHIYET)

Abstract

The theme of ilahiyât, which is one of the sections of the method (three main principles), which is considered in an independent section in the works of the kalamî, contains important sub-titles within itself. Under these headings there are important arguments in both the philosophy and the kalam. Even in these discussions, the parties have witnessed each other criticize at the level of repetition. Kâdî Beydâvî is an important scholar who has a say in most of the Islamic sciences, especially the commentary and the kalam. He is generally a kelimah with the understanding of Ash'arite theology. However, sometimes it takes a specific way to separate them from theology. In this article we tried to convey the views of Kâdî Beydâvî about theology.

Keywords: İlahiyât, Beydawi, Usûl-i Selâse

Giriş

İslam inançlarının usûl-i selâse (üç ana esas) dediğimiz bölümlerinden birisi ilahiyât (ulûhiyet) tir. İlahiyât dışında kalan diğer iki ana esas ise, nübüvvet ve semiyât'tır. İlahiyât, "elehe" fiilinin mastarından türemiş bir kelime olup ilâhiyye, ehâdiyye olarak da isimlendirilmiştir.¹ Terim olarak ilahiyât, Allah'ın varlığını, tevhid akidesini, zat-sıfat nazariyesini ve fiillerini ele almaktadır.² Eserlerinde usûl-i selâseyi ana başlıklar halinde kullanan ilk kişi İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'dir. O, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*'sinde ilâhiyyât bölümünde Allah'ın varlığı, sıfatları, fiilleri, kader ve insanın ihtiyarî fiilleri gibi

Makale Gönderim Tarihi: 01.04.2017, kabul tarihi: 28.04.2017.

* Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmetbardak@hakkari.edu.tr

¹ Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Mu'cemu't-Tarifât*, Muhammed Sıddık el-Minşâvî (Thk.), Daru'l-Fadîle, Kahire, 1413, 32.

² Abdulhâdi el-Fadî, *Hulâsatu İlmi'l-Kelâm*, Beyrut 1993, s. 63.

konuları incelemiştir.³

Kelam tarihinde ilahiyat konuları hakkında mezhepler arasında önemli tartışmalar mevcuttur. Özellikle müteahhirin dönemindeki ilahiyatla ilgili tartışmaların içeriğinde felsefî bir tavrın varlığı görülmektedir. Kelam ilminin usûl-i selâse dediğimiz şeklindeki sistematik yapısı, yeni kelâm ilminde insan ve tarih boyutları olarak yeniden ele alınmaktadır. Özellikle zat ve sıfatlar konusu güçlü, bilgili, etkin ve ideal insanı ortaya koymaya, fiiller konusu ise, akıllı, özgür ve benliğini gerçekleştirmiş insanı tesis etmeye çalışma için ele alınmıştır.⁴

A. Kâdî Beydâvî Hayatı, Eserleri ve Yöntemi

Tam adı Nasırüddîn Ebu Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî olan Kâdî Beydâvî, Eş'arî kelamcısı ve şafîî fakihidir. Şiraz'da kâdî'l-kudatlık yaptığından "kâdî" ismi ile isimlendirilmiştir. Hicri 585 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Beydâvî, Hicri 650 yılında Tebriz'e göç etmiş,⁵ 685, miladi 1286 yılında Tebriz'de vefat etmiştir.⁶ Beydâvî'nin yaşadığı yedinci asır genel olarak ilmî telif geleneğinin olduğu bir dönemdir. Bu dönemde ihtisar, ifade inceliği, kendinden sonra gelecek tabirler için prensipler koyma geleneği vardır. Bu gelenek, yaşadığı çevrede "acem metodu" olarak isimlendirilmektedir. Beydâvî'nin görüş ve eserlerinde de bu metodun izleri vardır.⁷

Beydâvî, fıkıh, dil, tefsir ve kelâma dair birçok eser kaleme almıştır. Genel olarak Kâdî Beydâvî'nin eserlerinde müteahhirîn dönemi kelâm anlayışını yansıtan felsefe-mantık-kelâm ilişkisini görmekteyiz. Bu bağlamda Beydâvî'nin eserlerinde genel olarak Gazalî, Râzî ve Ürmevî'nin etkisine rastlanmaktadır.⁸ En önemli eseri *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsiridir. Dirayet metoduyla yazılmış olan bu eseri, doğuda Hindistan, batıda en uzak bölgelere kadar yayılmıştır. Beydâvî, bu eserinde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ını ve Fahreddin er-Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr*'ini esas almıştır. Onun bu iki tefsiri cemettiğini söyleyebiliriz. Lafız, terki ve manaların tahlilinde *Keşşâf*'dan, felsefe, kelam, fıkıhla ve Kur'an felsefesiyle ilgili konularda ise Râzî'nin tefsirinden etkilenmiştir.⁹ Fakat Beydâvî, Zemahşerî'nin itizal görüşlerinden etkilenmeyerek sadece onun tefsirindeki beyanî zenginliğinden yararlanmıştı. Bu olgu genel olarak Beydâvî'nin ilahiyât hakkındaki fikirlerinde de böyledir. Buna rağmen bazıları ona Eş'arî usulüne uymadığı, Zemahşerî'nin itizali görüşlerinden etkilendiği konusunda ithamda bulunmuşlardır.¹⁰

³Yusuf Şevki Yavuz, "Usûli Selâse" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XLII, Ankara, 2012, s. 212.

⁴Hasan Hanefî, "Kelam İlminin Tarihselliği", *Kelam Araştırmaları*, İbrahim Aslan (Çev.), I/2 Ankara 2003, s. 163.

⁵Muhammed el-Fâdıl İbn Âşûr, *et-Tefsir ve Ricâluhu*, Mecmeu'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Kahire 1997, s. 110.

⁶Yusuf Şevki Yavuz, "Kâdî Beyzâvî", *MÜİFD*, İstanbul 1993, s. 243.

⁷İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 109, 112, 114-115.

⁸İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 108, 109.

⁹İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 110-111.

¹⁰İbn Âşûr, *a.g.e.*, 112; Eş'arîliğin ilahiyat hakkındaki görüşleri için bkz. Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *Kitabu'l-Luma fi'r-Ded alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bidâ*, Neşr. Richard McCarthy, Beyrut, 1953, s. 20 vdm.; İmamü'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd ilâ Kavâti'il-Edille fi Usûli'l-İ'tikâd*, Muhammed Yusuf Musa (Thk.), Kahire, 1950, 238 vdm.

Beydâvî'nin kelâma dair en önemli eseri ise *Tevâliu'l-Envâr*'ıdır. Beydâvî'nin bu eserine ait Ubeydullah Muhammed el-Ubeydî (743/1342) ve Mahmud b. Abdirrahman el-İsfahani'nin (749/1349) şerhleri mevcuttur. Bunun dışında kelâm alanında *el-Misbâh, Müntehe'l-Münâ fi Şerh-i Esmâillahi'l-Hüsna* adlı eserleri de vardır.¹¹ Beydâvî, *Tevâliu'l-Envâr*'ında ilahiyâta dair konuları özel bir başlık altında ele almıştır. Beydâvî'nin muhataplarının mütekaddimîn dönemine göre çeşitlilik arz etmesi genel olarak onun kelimî görüşlerine yansımıştır. Bu etkiyi ilahiyât konularında da görmekteyiz.

Beydâvî bu eserinde ilahiyât konularına Allah'ın varlığının ispatı ile başlamaktadır. İspat-ı vacib dediğimiz bu başlık altında ilk olarak ele alınan konu devr ve teselsüldür.

B-İsbât-ı Vacip Bahsinde Beydâvî'nin Kullandığı Yöntem

1-Devr ve Teselsül Nazariyesi

Beydâvî, devr ve teselsül konusunu ele alarak ilahiyât konularına giriş yapmaktadır. Beydâvî'nin bu iki önermeyi kullanmasının amacı, kâinatın bir yaratana ihtiyacı olduğunu mantıken ispat etmektir. Kelime olarak Arapça olan “devr” kelimesi “dairevî bir hareketle dönmek, dolanmak; bir şeyin kısa veya uzun bir hareketten sonra ilk durumuna dönmesi” gibi anlamlara gelmektedir.¹² Terim olarak ise, mümkün/hâdis varlıkların var olmak için karşılıklı olarak birbirlerine illet teşkil etmesi ve bunun sürekli olarak tekrarlanmasıdır.¹³ Kelamcılar devrin kendi arasında çeşitlerinden söz etmektedirler. Eğer devr, bir mertebede kalıyorsa “مصرح”, iki veya daha fazla mertebede gerçekleşiyorsa “مضمرا” olarak isimlendirilmektedir.¹⁴ Devrde ispatlanmaya çalışılan şey, havâdislerin/sonradan olanların meydana gelmesinin sonsuza dek kendinden önceki bir hadis sebebe tabi olmasının batıl olduğunu ispattır. Devrin, maziye dönük olması ile istikbale dönük olması, sebep-sonuç ilişkisi bakımından aynıdır.¹⁵ Cürcânî'ye göre devr, ister zarurî, ister istidlali olsun imkânsızdır. Çünkü illet, ma'lulünden önce olmak zorundadır.¹⁶ Beydâvî, devr konusunda eser müessir ilişkisine değinmektedir. Ona göre eğer bir şey müessirine tesir ederse bu müessirin kendi vücûduna iki kez takaddüm edeceği anlamına gelir ki bu muhaldır. Bu yüzden, mutlak manada bir müessirin eserine takaddüm etmesi gerekir.¹⁷ Yani hadis varlığın iki durumda da zatından önce gelmesi düşünülemez. Bu yüzden de eser zorunlu olarak müessirden sonra meydana gelmek zorundadır.

Beydâvî'nin ele aldığı ikinci terim teselsüldür. Sözlükte “bir şeyin parçalarını zincir gibi birbirine eklemek” anlamındaki “selsele” kökünden türeyen teselsül, filozof ve

¹¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, 108; Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992, VI, s. 102.

¹² Metin Yurdağür “Devr” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, IX, s. 230; Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Duru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, C. 4, s. 156.

¹³ Yurdağür “Devr”, s. 231.

¹⁴ Muhammed b. Ebî Bekr el-Maraşî, *Neşru't-Tevâli* Muhammed Yusuf İdris (Thk.), Daru'n-Nûr, Amman 2011, s. 353.

¹⁵ Maraşî, *a.g.e.*, s. 353.

¹⁶ el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. 4, s. 156.

¹⁷ Kâdî Nâsîru'd-Dîn el-Beydâvî, *Tavâliu'l-Envâr Min Metâliu'l-Enzâr*, Abbâs Süleyman (Thk.), Daru'l-Cil, Beyrut 1991, s. 165.

kelamcılara göre “işlerin ilânihaye kesintiye uğramadan ardı ardına devam etmesi” anlamına gelmektedir.¹⁸ Cürcânî, teselsülü “sonsuz şekilde işlerin tertibi” olarak tanımlamaktadır.¹⁹ Teselsülde illiyet zincirini oluşturan her varlık kendinden öncekine nispetle ma'lûl, sonrakine nispetle, illet konumundadır.²⁰ Teselsülün batıl oluşu üzerine kelamcılar burhan-ı tatbik ve burhan-ı tedâyif gibi bazı delilleri kullanmışlardır.²¹ Genel olarak Eş'arîler teselsül ile kastedilen şeyin Allah'ın fiillerinin ardı ardınca gelmesi ise buna cevaz vermişlerdir. Onların reddettiği şey, Allah'ı bu teselsül içerisinde fiillerinde atıl duruma düşürecek bir konuma itilmesidir.

Kâdî Beydâvî de teselsülün ilanihaye süremeyeceğini belirtmektedir. O, konuyu şu şekilde ifade etmektedir: “Biz, iki şeyi (çizgiyi) farz edelim. Sonsuzda eşit olan iki çizgi, başlangıca doğru bir araya getirilirse birisi eksik, diğeri fazla olur. Şayet bir çizgi diğerini içine almazsa, bir yerde son bulur ki biri diğerinden daha uzun olur.”²² Bu örnek, kelâmî kitaplarda konu bağlamında çok kullanılmaktadır. Yani sebep-sonuç ilişkisinin mutlaka bir yerde eşitliğinin bozulması icap etmektedir. Böyle olmazsa kısır bir döngü içerisine girilerek teselsüle sebep oluşturmaktadır.

Beydâvî, teselsül zinciri ilişkisi altında vacib varlığı ele almaktadır. Vacib, var olmak için başkasına ihtiyacı olmayan, varlığı kendinden olan anlamındadır.²³ Beydâvî'ye göre:

“Müteselsil olarak meydana gelen varlıkların tümü, bir şeye, bir sebebe muhtaç, mümkün varlıklardır. Muhtaç oldukları bu sebep, varlığın kendisi değildir. Çünkü böyle olsa sebebi kendinde dâhil olan sebep olurdu. Yani o, kendi varlığının illeti olamaz. Onun illeti, kendinden hariçte bir şeydir. Mümkün varlıkları var eden ve onların haricinde bulunan illet, mümkün olamaz. Dolayısıyla onlardaki müessir nihayetsiz illetlerden birisi olmayıp, bu illet onu var eden Vâcibü'l-Vücûd'tur.”²⁴

Beydâvî, Vâcibü'l-Vücûd'u tanıtırken bu konuda iki delilin varlığından söz etmektedir ve bu delilleri şöyle izah etmektedir:

“İlki, şüphe yok ki her mevcut hadistir, her hadis mümkündür, her mümkünin bir sebebi vardır, teselsül ve devri ortadan kaldırmak için bu sebebin vâcib olması gerekir. İkincisi, şüphe yoktur ki vücûdu meydana getiren bir mevcut vardır. Eğer bu kastettiğimiz şey vacib ise bu uygundur, yok eğer mümkün ise onun bir

¹⁸Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî *Keşşâfu İstilahât-i Fünûn ve'l-Ulûm*, “teselsül” Kalkütâ 1862, c. I, s. 429; Osman Demir “Teselsül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, XL, s. 537.

¹⁹Cürcânî aynı zamanda teselsülü muhal olarak görmektedir. Geniş bilgi için bkz. el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. 4, s. 166; el-Cürcânî, *Tarifât*, s. 51.

²⁰Yurdagür, “Devr”, s. 231.

²¹Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz.; Osman Demir, “Kelâm'da Teselsülü İptal Delilleri ve İsmail Hakkı İzmirli'nin Teselsül Risalesi” *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 23, 2010, s. 117-142; İzmirli İsmail Hakkı, *Risale fi't-Teselsül*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli, nr. 3741; Maraşî, s. 353-359.

²²Beydâvî, *a.g.e.*, s. 165.

²³el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 208.

²⁴Beydâvî, *a.g.e.*, s. 165.

başlangıcı veya bi'l-vasıtası olan vacib bir sebebi vardır.”²⁵

Görüldüğü üzere Beydâvî, mutlak olarak teselsül zinciri halkasının başlangıcına vacib bir varlığı koyma zorunluluğunu hissetmekte, teselsülü ortadan kaldırmanın başka bir çıkış yolunun bulunmadığını belirtmektedir. Teselsül hakkındaki bu görüş Ehl-i Sünnet kalamcılarının genel olarak savunduğu şeydir.

C-İlahi Zat ve Sıfatları

İlahiyât konusu çerçevesi içerisinde mütekellimler arasında tartışılan diğer bir konu Allah'ın zatıdır. Bu konu içerisinde Allah'ın zatı nedir, tanımlanabilir mi? Sıfatıyla ilişkisi nedir? Sorularına cevap aranmaktadır. Beydâvî, bu tartışmalarda mütekellimler ile filozofların görüşlerini aktarmaktadır. Beydâvî de Allah'ın varlığı ve zatının bilinip bilinemeyeceği ile ilgili filozofların görüşlerini eleştirmektedir. Filozofların bakışını şöyle özetlemektedir:

“Hükemânın (filozofların) görüşlerine göre beşeri takat Allah'ın zatını bilmeye gücünün yetmeyeceği yönündedir. Çünkü O, açıkça tasavvur edilebilen bir varlık değildir ve bir sınıra dâhil olmayan (tahdît) ve aynı zamanda kendisinde terkîb bulunmayandır.”²⁶

Beydâvî, genel olarak filozofları Allah'ı tanıma hususunda tutarlı davranmamakla itham etmiştir. Bilindiği gibi filozofların bir kısmı ilk ve son sebeplerin akıl için daima meçhul olarak kalacağını, dolayısıyla bu sebepleri tespit etme noktasında nihai bir bilginin elde edilemeyeceğini ve bu konuda metafiziğin yetersiz kaldığını kabul etmektedirler.²⁷ Beydâvî, filozofların bu görüşüne karşı çıkmaktadır. Ona göre Allah'ın bilinemeyeceği hakkındaki görüşler zayıftır.

1-Zat-Sıfat Münasebeti

Allah'ın zatı çerçevesinde ortaya çıkan diğer bir kavram da sıfattır. Sıfat konusu kelâm mezhepleri arasındaki en önemli tartışmalardandır. Allah'a ait sıfatların kökeni hakkında çeşitli görüşler mevcuttur. Kimilerine göre sıfatlar, yabancı etkenlere bağlı ortaya çıkmış iken, bazılarına göre ise konunun kaynağı Kur'an-ı Kerim ve hadislerdir.²⁸ Esasen sıfat, kavram olarak Kur'an-ı Kerim'de geçmemektedir. Ancak Allah'ın zatından bahseden ve onun isimlerini zikreden ayetler onun sıfatlarına işaret etmektedir.

Sıfat kavramında karşımıza çıkan ilk problem, sıfatın zat ile olan ilişkisidir. Kelamcılar, zatî sıfatlarda zat-sıfat birlikteliğini savunan filozoflara itiraz etmektedirler. Ancak kelamcıların haberi sıfatlarda böyle bir ayrıma gitmediklerine şahit olmaktadır. Mu'tezile'nin Allah'a ait ezeli ve ebedi sıfatları reddettiklerini bilmekteyiz. Onlara göre eğer Allah'ın bir sıfatı varsa da bu onun zatından olan şeylerdir.²⁹ Onların sıfatlar

²⁵ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 166.

²⁶ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 167.

²⁷ Selçuk Kütük, *Ateizm Yanılgısı*, Açılım Kitap, İstanbul 2010, s. 59.

²⁸ Hüseyin Tunçbilek, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, *Harran ÜİFD*, Şanlıurfa 2001, C. 7, sayı I, s. 65.

²⁹ Ebu'l-Feth Tacu'd-dîn Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Abdulaziz el-Vekil (Haz.), Kahire

hakkındaki bu görüşleri tevhîd hakkındaki göstermiş oldukları endişeye dayanmaktadır. Onlara göre zat dışındaki sıfatlar, tevhîd ilkesi ile çelişmektedir.

Beydâvî, Allah'ın sıfatlar vasıtası ile tanımlanabileceğini belirten kelâmî görüşü savunmaktadır. Bu görüşe göre Allah'a ait sübutî, menfi, zatî, fiili, akli ve haberi sıfatlar mevcuttur.³⁰ Sübutî sıfatlar, Allah'ın Kur'an-i Kerim'de ve Resulü vasıtasıyla bildirdiği sıfatlardır. Hayat, ilim, kudret gibi sıfatlar olup, bunlarda noksanlık yoktur. Diğer menfi sıfatlardır, bunlara selbi de denilmektedir. Allah'ın kendini kitabında veya resulü ile nefyettiği uyku, sağırlık gibi sıfatlardır. Eş'arîlik'te selbi sıfatlar beş tanedir. Bunlar: kıdem, bekâ, vahdaniyet, muhâlefetun lilhavâdis ve kıyam binefsihidir. Zatî sıfatlar ise, Allah'a ait ilim, basar, hikmet gibi sıfatlar olup, zat üzerine zaid olmayan sıfatlardır.³¹ Diğer sıfat türü ise fiili sıfatlardır. Fiili sıfatlara ihtibarî sıfatlar da denilmektedir. Bu sıfatlar, Allah'ın mahlûkatı hakkındaki tasarrufatı ile ilgili sıfatlardır. Bu sıfatlarda geçen özelliklerin Allah'a izafe edilmesi veya men edilmesi Allah için bir zarar vermez. Bu sıfatlar dışında akli sıfatlar da mevcuttur. Akli sıfatlar, şeran, akıl ve fitrat-ı selime ile ispat edilen sıfatlardır. Bunun dışındaki haberi sıfatlar ise ancak nas ile bilinen sıfatlardır.³²

Beydâvî, sıfat konusunu tenzihiyât bölümünde ele almaktadır. O, zat ile sıfatlar arasında farkların olduğunu savunur.³³ Ona göre Allah'ın sıfatının zatı ile aynı olması muhaldir. Allah'a atfedilen sıfatlar kemal sıfatlardır. Böyle olmazsa noksan bir sıfat ile muttasıf olur ki bu Allah için muhaldir.³⁴ Genel olarak Ehl-i Sünnet kelimcileri Allah'ın sıfatlarının O'nun zatı ile kaim olduğunu belirtirler. Fakat bu durum, sıfatlarının zatı ile aynı olduğu anlamına gelmemektedir. Yani "Allah zatıyla âlimdir", "zatıyla müriddir" gibi ibareleri kullanmamaktadırlar. Onlara göre bu sıfatlar ile kastedilen şey Allah'ın zatının kendisi değildir. Beydâvî'ye göre, Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatlarını kabul etmemeleri, güçlü temellere dayanmamaktadır. O, Allah'a ait sıfatların varlığını savunanların Mu'tezile'den daha güçlü delillere sahip olduklarını iddia etmektedir. Beydâvî, bu konudaki münakaşasını neticeye bağlarken, Allah'ın sıfatlarının mahiyetini idrak etmede aklın sınırlı olduğunu da itiraf etmektedir. Beydâvî'nin bu görüşü haberi sıfatlar konusundadır. Bu görüş selefi düşüncenin konuya yaklaşımına yakındır.

Beydâvî'ye göre Allah'ın tekvin, ilim, kudret gibi kemal sıfatları vardır. Ona göre Allah hakkında asıl olan kendisi dışındakilere benzememesidir.³⁵ Ona göre, benzeme (temâsül) tabiri iki şeyin bir çeşit içerisinde, mahiyetinde birlikte olması anlamındadır. Allah'ın hakikatinin (mahlûkatına) benzememesi demek, mahiyetinde başka bir şey ile

1968, I, s. 43-44; Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Thk.), Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1389/1969, C. I, s. 244; el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. 5, s. 4.

³⁰ Muhammed İbrahim el-Hamd, *Mustalahâtun fî Kütübi'l-Akâid*, Daru İbn-i Hüzeyme, Riyad 2006, s. 48-49.

³¹ el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. 5, s. 3.

³² Sıfatlar hakkında geniş bilgi için bkz. el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. 5, s. 3-7; el-Hamd, *a.g.e.*, s. 48-49.

³³ Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Lutpi İbrahim, "ez-Zemahşeri ve el-Beydâvî'ye göre İlahi Adalet Kavramı", Emrullah Yüksel, Ömer Aydın (Çev.), *İstanbul ÜİFD*, sayı III, İstanbul 2001, s. 197-208.

³⁴ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 171.

³⁵ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 168.

onlara ortaklık etmemesidir. Allah bunlardan münezzehtir.³⁶ Burada Beydâvî, insanlardaki mevcut sıfatların Allah'a ait sıfatlar ile kıyaslanamayacağını belirtmektedir. Çünkü Allah kullarından her yönü ile ayrı olduğu gibi sıfatlarında da ayrıdır.

Kâdî Beydâvî, Allah'a cismiyyet ve yön atfedilemeyeceğini belirtmektedir. Ona göre Allah, Mücessime'nin görüşünün aksine cisimsizdir, Kerramiye ve Meşebbihe'nin³⁷ aksine de ciheti yoktur. Konuyu savunma babında Beydâvî, şöyle söylemektedir:

“Allah eğer bir cihet ve yer kaplamaya sahip olsaydı bölünürdü (inkisam) ki bu onu cisim yapardı. Her cisim, mürekkebe ve sonradan yaratılmıştır. Bunun gibi eğer Allah bir yön ile yer kaplayan bir şey olursa, O, sonlu bir yapıya sahip olurdu. Aynı zamanda kudretinde bir tercih ediciye ihtiyaç duymuş olurdu ki bu da imkânsızdır.”³⁸

Bunun anlamı Allah, bir mahalde değildir, bu da O'nun bir cihetten uzak olduğunu gösterir.

Beydâvî, Allah'ın ittihat ve hululden münezzehe olduğunu belirterek konuya devam etmektedir. Sözlükte “bir şeyi çözmek, bir yere intikal etmek, konup yerleşmek” anlamında mastar olan “hulûl” kelimesi, terim olarak “iki cismin birleşmesi, bir şeyin mevcudiyetinin diğerinin mevcudiyetiyle aynı olması” gibi değişik anlamlara gelmektedir.³⁹ Hulûl kelimesi ilâhî zâtın veya sıfatların yaratıklardan birine veya tamamına intikal edip onlarla birleşmesi anlamında, daha çok doğu dinlerinde ve Hristiyanlıkta kullanılmaktadır.⁴⁰ Beydâvî'ye göre hulûlde iki tane bâkî mevcut meydana gelmektedir ki bu Allah için muhaldir. O, hulûl ile ilgili şeyleri nakleden Hristiyan ve bazı mutasavvıfları fesatlıkla itham etmektedir.⁴¹ Beydâvî'ye göre hiçbir ezeli varlık, sonradan var edilen varlıkların özellikleri ile muttasıf değildir. Böyle özelliklere sahip olan hiçbir şey ezeli olamaz.⁴² Dolayısıyla ezeli varlığın mutlak manada kadim olması gerekmektedir.

Beydâvî, Allah'ın arazlardan nefyedilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre Allah, renk, tat, koku, hissi lezzet gibi şeylerle tarif edilemez. Akli lezzetlere gelince Beydâvî, bunlara felsefecilerin cevaz verdiğini belirtmektedir. Felsefecilerin “nefsinde kemali tasavvur edenin onunla sevinmesi mümkündür. Şüphe yoktur ki en büyük kemalât Allah'a ait olup, kemalâtlar ile lezzetlenmesi O'nun için de gerekir”⁴³ sözünü aktaran Beydâvî, onların bu görüşüne herhangi bir itirazda bulunmamaktadır. Bu durum, Beydâvî'nin akli lezzetler konusunda onları haklı gördüğünü göstermektedir.

Beydâvî, Allah'ın Hayy, Kâdir, Mürîd ve Âlim sıfatları ile mevsuf olduğunu kabul

³⁶ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 168.

³⁷ Allah'ın sıfatlarına Müşebbihe ve diğer firkaların bakış açısı için bkz. Ebû Mansûr Abdulkâhîr b. Tahir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *El-Fark Beyne'l-Firâk*, Daru'l-Marife, Beyrut 1997, s. 212-270.

³⁸ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 169.

³⁹ Yusuf Şevki Yavuz “Hulûl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998, XVIII, s. 341.

⁴⁰ Yavuz, “Hulul” s. 341.

⁴¹ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 170-171.

⁴² Beydâvî, *a.g.e.*, s. 172.

⁴³ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 173.

etmektedir.⁴⁴ O, konu hakkında öncelikle Allah'ın, kendi zatı ile kâdir olduğuna vurgu yapmaktadır. Ona göre:

“Kâdir olan birbirine eşit iki şeyden birisini diğerine üstün tutma konusunda dilediği tercihini yapar. Bir varlığı meydana getiren, mümkün varlıkları meydana getirme kudretine sahip ise o, vacibdir. O, fiili vücuda getirirken kendisinde bulunan bir irade ile bunu yapar. Kâdir ile kâdir olmayanın bu konudaki farkı açıkça ortadadır. Fiilin vücûda gelmesi onun iradesine bağlıdır.”⁴⁵

Yukarıdaki paragraflardan da anlaşılacağı üzere Beydâvî, Allah'ı zatı ile kâdir görmektedir. Onun Allah'ı zatı ile kâdir olarak görmesi Eş'arî anlayışıyla çelişmektedir. Çünkü diğer sıfatlar gibi kâdir sıfatının Onun zatıyla olduğu fikri daha çok Mu'tezile'nin görüşüne yakındır. Beydâvî, Allah'ın kayıtsız ve şartsız olması için insanın özgür bir fail olamayacağını kabul etmektedir. Dolayısıyla hidayet delalet gibi kavramlar Allah'a nispet edilmesi gereken kavramlardır.⁴⁶

Beydâvî'ye göre Allah Teâlâ, zatının kudreti gereği mümkinat üzerinde kâdirdir. Beydâvî, konu hakkında felsefecilerin “Allah birdir, birden bir sudur eder” Müneccimûn'un “âlemi düzenleyen ancak yıldız ve gezegenlerdir”, Senevilerin “O, şerri işlemeye kudreti yetmez, aksi halde şerir olurdu” Mecusilerin “O buna kâdirdir, fakat bir hikmete göre yaratmaz, onun adı Yezdan'dır”⁴⁷ görüşlerinin tümünü reddetmektedir. Ona göre Allah'ın kudretini kısıtlayan hiçbir şart kabul edilemez. Yine Beydâvî: Mecûsilerin âlemin şerlerini şeytana nispet etmelerini, Mu'tezile'den Nezzâm'ın Allah'ın kötüyü işlemeye kâdir olmadığını, kötünün ona nispet edilemeyeceğini iddialarını reddetmektedir. Çünkü ona göre bu iki şey cehalete ve muhtaç olmaya işaret etmektedir.⁴⁸ Beydâvî'ye göre fiilleri Allah'a nispet ederek kötü olduğunu söylemek doğru değildir.⁴⁹ Burada Beydâvî'nin kastettiği şey, kulun kötü fiillerini yaratmak Allah'a nispetle kötü değildir. Bunların kötülüğü kula nispetledir.

Beydâvî, bundan sonra Allah'ın yaratma sıfatı ile ilgili tartışmaları ele almaktadır. Bu bağlamda ilk incelenen konu Allah'ın bilgisidir. Bilgisi olmayan bir varlığın bir fiil ortaya koyması mümkün değildir. Beydâvî'ye göre Allah âlimdir. İlmî, ezeli, ebedidir ve kadimdir.⁵⁰ Allah, muhtardır, Onun yaratmaya kastettiği bir şey hakkında malumatı olmadığı şeye yönelmesi düşünülemez. Muhtar olanın yarattığı şey hakkında bilgi sahibi olma zorunluluğu vardır, bu yüzden Allah âlim olmak zorundadır. Mahlûkatın halleri gezegenlerin ve feleklerin durumu, hareketleri zaruri olarak onun yaratmanın hikmet sahibi

⁴⁴ Nâsîru'd-Din Ebi'l-Hayr Abdillâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî eş-Şâfî el-Beydâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı (Haz.), Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, t.siz, cilt: I, s. 27.

⁴⁵ Beydâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 178.

⁴⁶ İbrahim, a.g.m. s. 208.

⁴⁷ Beydâvî, a.g.e., s. 179.

⁴⁸ Beydâvî, a.g.e., s. 180.

⁴⁹ Beydâvî, a.g.e., s. 180.

⁵⁰ Beydâvî'nin Sıfatlar hakkındaki görüşlerinin detayı için bkz. Luṭṭî İbrahim, “Allah'ın Sıfatları Hakkında Zemahşerî ve Beydâvî Arasındaki Münakaşalar”, Selahaddin Eroğlu (Çev.), *Ankara ÜİF*, cilt XXIX, s. 303-312.

olduğunu ortaya koyar. Allah'ın zatı mücerred bir kimliğe sahiptir.⁵¹

Bilgiyle beraber Beydâvî irade konusunu ele almaktadır. Beydâvî, iradeyi kişiyi, yaptığı eyleme yönelten bir güç olarak görmektedir. Beydâvî'ye göre Allah'ın iradesi, mahlûk olmayıp, ezeli ve ebedidir. Ayrıca Allah, şirk ve küfrü irade etmez. Allah'ın iradesi ilmüne muhalif değildir. Allah, bazen ilim ve iradesi ile mutabık olmayan şeyleri söylemiştir. Örneğin Allah, iman etmeyeceğini bilmesine rağmen Ebu Leheb'e imanı emretmiştir. Allah'ın haberi doğrudur, çünkü yalan, eksikliği gerektiren (nâkısî) bir durumdur ve Allah'ın eksiklikle vafedilmesi muhaldir.⁵²

2-Sıfatların Anlaşılmasında Nassa Yaklaşımı

Bilindiği gibi Eş'arîler'in çoğunluğu haberî sıfatlara ilişkin nasları mecaz kabul ederek tevil etmişlerdir. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Bâkılânî, ayrıca son merhalede Cüveynî Allah'ı yaratıklara benzemekten tenzih etmekle birlikte haberî sıfatları tevil etmeyi isabetli bulmamış, bu konuda Selef anlayışını benimseyerek agnostik kalmayı tercih etmişlerdir.⁵³ Beydâvî de bu görüşe paralel olarak ilgili ayetlerin, kastettiği manalarının Allah'a havale edilmesini isteyerek aynı tavrı sergilemektedir. Beydâvî, Allah'ın cismaniyetine ve cihetine işaret zannı veren bir takım ayetlerden bahsederek bu ayetleri nasıl yorumlamamız gerektiğini izah etmektedir. Beydâvî'ye göre cisimlerin kendine ait durumlarından dolayı bunların belirli bir cihette olması gerekir. Yön ve cihet belirten ayetler, akli hükümlerle çelişmeyecekleri için tevil edilmelidir. Ya da, selefın görüşü gibi konunun Allah'a havale edilmesi gerekir.⁵⁴ Bu bakış açısı nihayetinde selefî bakış açısını çağrıştırmaktadır Ancak Beydâvî'nin ayetlerin tevil edilmesine kapıyı açık bırakması onu selefî düşünceden ayrı bir konuma koymaktadır.

D-Felsefeye Karşı İlahi Birliği İzah Etmesi

Zat sıfat ilişkisi içerisinde Beydâvî'nin ele aldığı diğer bir konu tevhiddir. Kelâm kitaplarında tevhid konusu, zatın sıfatla olan ilişkisini tespit etmek için ele alınmaktadır. Beydâvî de konuyu bu çerçevede ele almaktadır. Zat-sıfat konusunda kelamcıların fikir ayrılığında oldukları en önemli kesim felsefecilerdir. Mu'tezile'nin de bu konuda felsefeciler ile paralel görüşlere sahip oldukları bilinmektedir. Bu yüzden konunun anlaşılması için Beydâvî, felsefecilerin zat-sıfat hakkındaki görüşlerini ve kelamcıların onlara cevaplarını aktarmaktadır. Beydâvî, felsefecilerin zat ve sıfatı bir olarak gördüklerini, aksi halde zat ve sıfat arasında terkinin ortaya çıkacağını aktardıklarını belirtir.⁵⁵ Beydâvî, felsefecilerin bu görüşüne katılmamaktadır. Bu konu çerçevesinde Beydâvî'nin filozofları eleştirdiği diğer fikri Allah'ın mucibu'n-bi'z-zât olduğuna dair iddialarıdır. Filozofların bu konuya illet ve ma'lûl çerçevesinde baktığını söyleyebiliriz. Onlara göre varlık, Allah'ın mucibu'n bi'z-zat olmasının neticesi olarak zorunludur.

⁵¹ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 181.

⁵² Beydâvî, *a.g.e.*, s. 189.

⁵³ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, C. II, s. 450.

⁵⁴ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 170.

⁵⁵ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 174.

Beydâvî, Allah'ın, filozofların iddiası olan mucibu'n-bi'z-zât olduğuna dair iddialarının yerine, Onun fâil-i muhtâr vasfına vurgu yapmaktadır. Beydâvî'ye göre Allah, yarattıklarının zorunlu bir sebebi olmayıp, muhtâr bir varlıktır. Filozofların determinizme yönelen illet-ma'lûl ilişkisine karşı Beydâvî, âlemin ilk illeti olarak Allah'ı görmektedir.⁵⁶ Beydâvî'ye göre, âlem, muhtâr ve hâkim olan bir mucidin eseridir. Çünkü âlem mümkün bir varlıktır ve her mümkün bir müessire muhtaçtır, her muhtaç ise muhdestir.⁵⁷ Beydâvî, filozofları Allah'ı mücerred varlık olarak aktardıklarını belirtir. Bu durum Allah'ın soyut varlığı yüzünden zatı gereği akledilen olduğu gerçeğini ortaya çıkartmaktadır.⁵⁸ Beydâvî'nin filozoflar hakkında aktardığı bu görüş, İbn Sina'nın zorunlu varlık hakkındaki görüşleri ile örtüşmektedir. İbn Sina'ya göre zorunlu varlık mücerredir, yani soyuttur. Bu yüzden akıl soyut varlığı temsil eden şeydir. Akıl, soyut olması yüzünden zatı gereği akledilir. Aynı zamanda da zatı da akledendir. Çünkü zatının soyut bir kimliğe sahip olması bunu gerekli kılar.⁵⁹ İbn Sina'nın zorunlu varlık hakkındaki bu görüşleri ile Beydâvî'nin onlar hakkındaki iddiaları arasında paralellik olduğunu görmekteyiz.

Bu konu çerçevesinde tartışılan bir mesele de Allah'ın cüziyyâtı bilip bilemeyeceği meselesidir. Felsefeciler genel olarak "Allah cüziyyâtı bilmez" görüşündedirler. Onlar Allah'ı cüziyyâtı olduğu şekliyle bildiğini iddia ederler. Çünkü o zatını gerektiren âlimliği sayesinde bunu yapar. Eğer onun ilmi cüzileri cüzi olarak bilse malumun değişmesiyle cehlin veya sıfatın değişmesi gerekirdi. Beydâvî, buna "ilmin değil, izafet ve tagayyürün değişmesidir" diyerek cevap verir.⁶⁰ Beydâvî, burada kelamcıların ilim anlayışı ile felsefecilerin farkını ortaya koymaktadır. Felsefecilere göre ilim suret-i hasıladan kabul edilirken, kelamcılar tarafından "âlim ile ma'lum arasında bir izafet ve nispet olarak kabul edilmektedir.⁶¹ Bu konuda Eş'arî de aynı görüştedir. Ona göre Allah, varlığı her hali ile bilir. Böyle olmazsa ona cehalet ve acizlik nispet edilmiş olur ki bu caiz değildir.⁶² Konu hakkında Kur'an-ı Kerim "Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır"⁶³ buyurarak ancak cüziyyât ile izah edilebilecek detaylara işaret etmektedir. Beydâvî, Allah'ın ilminin Eflatuncuların "nefsimizdeki kaim bilgilerin resimleridir" ve felsefecilerin "Allah'ın zatıyla kaimdir" görüşlerini reddederek ilmin Allah'ın zatının gayrısı olduğunu belirtmektedir. Beydâvî, filozof ve Eflatuncuların bu sıfatı, zata bağlamalarını kabul etmemektedir. Onların "alimiyet, ayrı bir sıfat olsa zat ile birlikte kabil ve fail olur" endişesine katılmamaktadır. Beydâvî, buradaki ittihadın fesat oluşuna vurgu

⁵⁶ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 177.

⁵⁷ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 178.

⁵⁸ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 181.

⁵⁹ İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa Metafizik*, Ekrem Demirli- Ömer Türker (Çev.), C. II, Litera Yayınları, İstanbul 2005, s. 102.

⁶⁰ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 183.

⁶¹ Ahmet Karataş, "Kemaleddin Harputi'nin Tesbîtu'l-Mefhûm fi Tahkîki't-Tebeyye Beyne'l-ilm ve'l-ma'lûm İsimli Kelâm Risalesi", *İslam Araştırmaları Merkezi Dergisi*, İstanbul 2016, XXXVI, s. 77.

⁶² Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Daru İbn Hazm, Beyrut 1424/2003, s. 20.

⁶³ En'âm, 6/59.

yapmaktadır.⁶⁴ Beydâvî'ye göre "ilim ezeli ve ebedi bir sıfattır" fikri, iki ezeli ve ebedi tanrı inancına yol açmaz.⁶⁵ Beydâvî'ye göre Mu'tezile'nin cumhuruna muhalif olarak Allah, zatından ayrı olarak ilmiyle âlimdir. Meşşailer'e muhalif olarak, alimiyeti kendisiyle aynı şey değildir. Keza kudreti de böyledir. Beydâvî'nin zat ile kastettiği şey, Allah'ın âlim ve kâdir olmasının birbirinden farklı olmasıdır. İlim sıfatını Cübbâîler alimiyet diye isimlendirmişlerdir. Beydâvî'ye göre bu görüş kelamcılarının çoğunluğunun mezhebidir.⁶⁶

Beydâvî, konuya şöyle devam etmektedir:

"Sıfat Allah'ın zatıyla kaim ve kadim olursa kudemânın kesretini gerektirir. Bununla ilgili söz icmâen küfürdür. Görmüyor musun bu yüzden Allah Hristiyanları tekfir etmiştir. Çünkü onlar vücûd, ilim ve hayatı üç uknum olarak ispatını savunmuşlardır. Onlar, kadim sıfatları hakikatte zat olarak görmektedirler. Havadislerin kadim olarak zikredilmesi küfürdür. Hristiyanların sıfatlar ile tespit ettikleri şey, onun varlığı ile ilgilidir. Çünkü onlar, uknumu İsa'nın bedenine intikal olmuş şeklinde görüyorlar, yani ilim, İsa'nın bedenindedir ve İsa'nın bedenine ebedi ve ezeli olarak girmiştir."⁶⁷

Beydâvî, Allah'ın zatına ait ilim ile mahlûkatının ilmini karşılaştırmaya tabi tutarak aralarındaki farkları belirtmektedir. Beydâvî, her ne kadar felsefecilerin ilim Allah'ın zatındandır görüşüne katılmasa da aynı zamanda Allah'ın ilminin O'nun zatından ayrı olduğunu söylemenin de ilmin bizatihi ezeli ve ebedi olduğu anlamına geleceğini belirtmektedir.⁶⁸ Beydâvî, Allah'ı alimiyet ve kâdiriyet bakımından vasıflandırmanın Allah'ın zatından ayrı olamayacağını belirtmektedir. Ona göre Allah'ın ilmi ve icad etmeye yönelik iki mûcib sıfatı bunu gerekli kılar. Eğer felsefeciler ihtiyaç ile bu manayı kastediyorlar ise, onun imkânsız olduğunu o da kabul etmektedir. Eğer burada başka bir şey kastediliyorsa bunun izahını onlardan beklemektedir.⁶⁹

E- Sıfatları Tasnifi ve Değerlendirme Biçimi

1. Sem' ve Basar

Beydâvî'nin ilik olarak ele aldığı sıfatlar sem' ve basar'dır. Beydâvî'ye göre nakli deliller Allah'ın Semi' ve Basîr olduğuna delalet etmektedir. Bu zahir ayetlerin ihtilafına bir şey söylemek aklen mümkün değildir, bunları ikrar etmek gerekir. Allah, Semi' ve Basîr'dir. Allah, eğer bu ikisiyle (işitme ve görme) birlikte vasfedilmezse eksik olur. Bu ikna edilebilir bir durumdur. Çünkü her hayy olan bu sıfat ile muttasıftır. Bunun aksini düşünmek eksiklik meydana getirir.⁷⁰

2. Kelâm

⁶⁴ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 183.

⁶⁵ İbrahim, *a.g.m.*, s. 307.

⁶⁶ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 183.

⁶⁷ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 184.

⁶⁸ Lutpi İbrahim, *a.g.m.*, s.307.

⁶⁹ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 185.

⁷⁰ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 188.

Beydâvî, Allah'ın mütekellim oluşuna değinmektedir. Ona göre Peygamberlerin tümü Allah'ın mütekellim olduğu ve nübüvvetlerinin sübutunun Allah'ın kelamı olmadan oluşamayacağı hususunda ittifak halindedirler. Ona göre Hanbeliler ve Kerrâmiler'in aksine Allah, zatıyla kaimdir. Mu'tezile'nin aksine, onun kelamı harf veya ses ile değildir.⁷¹

3. Bekâ

Allah'a ait diğer bir sıfat Bekâ'dır. Bekâ sözlükte "sebat etmek, devam etmek, kesintiye uğramadan geleceği doğru gitmek anlamında olup, terim olarak, Allah'ın varlığına herhangi bir yokluğun gelemeyeceği anlamındadır.⁷² Beydâvî'ye göre bekâ konusunda Eş'arîler'in kendi aralarında mutabık kaldıkları bir görüşleri yoktur.⁷³ Gerçekten de İmam Eş'arî, Allah'ın zatı ile bâkî olduğunu söylerken Kâdî Bâkillanî, İmamü'l-Harameyn ve Fahrüddin er-Râzî onu nefyetmiştir. Onlara göre bekâ var olsa bunun başka bir bekâ ile olacağını, bunun da teselsüle yol açacağını belirtmişlerdir. Allah'ın zatıyla kaim bir bekâ sıfatı varsa, zatıyla var olan, başkasıyla vacib olur ki bu mümkün değildir. Eş'arî'ye göre bekâ, sıfat-ı meâni denilen hayat, ilim gibi sıfatlardan sayılmaktadır.⁷⁴ Maraşî Eş'arî'nin bekâ hakkındaki görüşünü aktarırken Bağdat Mu'tezile'sinin cumhurunun da Eş'arî gibi bekâ sıfatını, vücut üzerine zaid bir sıfat olduğu görüşünü aktarmaktadır.⁷⁵ Fakat ismini zikrettiğimiz diğer kelamcılara göre bekâ, sıfat-ı nefsiyyedendir, zat üzerine zait ve ondan ayrı değildir. Zattan ayrı düşünebilecek bir sıfat değildir. Fakat Ehl-i Sünnet'in ekserisi, bekânın Allah'ın selbi sıfatı olduğu hususunda görüş beyan etmişlerdir.⁷⁶ Beydâvî de bu görüştedir.

4. İstivâ Bahsi

Beydâvî'nin ele aldığı diğer sıfatlar; istiva, yed, ayn ve vechtir. Beydâvî'ye göre bunların varlığı hakkında naslar vardır. Beydâvî, bu terimler ile ilgili yapılan yorumları aktarmaktadır. Örneğin bazılarının "istivayı" "istila" anlamında kullandığından bahsetmektedir. Elin kudret, veçhin vücûd ve aynın görmek anlamlarında tevil edildiğini belirtir. Beydâvî, bu konularda selefin tuttuğu yola bizim de uymamızın gerektiğini belirtir. Ona göre bu konuları Allah'a havale etmek gerekir.⁷⁷ Burada da Beydâvî'nin temkinli bir yol olan selef metoduna tabi olduğunu görmekteyiz. Aslında bu tavır Eş'arîler'in sıfat konusundaki genel bakışına ters düşmektedir.

5. Tekvîn

⁷¹ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 189; Bu konuda Hanbelilerin de görüşünü biraz açmakta fayda vardır. Çünkü bu konu hakkında en ilginç görüşlerden birisi de bu mezhebe aittir. Hanbelilerin konu hakkındaki görüşünü Maraşî şöyle özetlemektedir: "Allah Teâlâ'nın kelamı harf ve seslerden meydana gelmiştir. Bu ikisi Allah'ın zatı ile kaimdir. Çünkü O, kadimdir, bu sıfatlar ona kâdemde tabi olmuşlardır. Bazıları cehaletlerinden der ki "cild, kabak da mushafın fâdlından onlarda kadimdir. Bkz. Maraşî, *a.g.e.*, s. 413, 414.

⁷² Metin Yurdağür, "Beka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992, c. V., s. 359.

⁷³ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 190.

⁷⁴ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 190.

⁷⁵ Maraşî, *a.g.e.* s. 416.

⁷⁶ Yurdağür, "Beka", s. 359.

⁷⁷ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 190.

Beydâvî, bundan sonra tekvin konusunu ele almaktadır. Tekvîn, ma'dûm bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmaktır. Tekvîn, eğer hayata yönelik ise ihya, ölüme ise imate, surete ise tasvir, rızık ise terzik olarak isimlendirilir.⁷⁸ Ebu Hanife'ye göre tekvîn kudret sıfatından farklı kadim bir sıfattır. Hanefilerin, özellikle de Mâtürîdî'nin tekvin hakkındaki görüşünü Yasin Suresi'nin 82. ayetine dayandırmaktadır. Çünkü ayette geçen "kün" ibaresi hadis varlığın oluşmasından önceki bir ibaredir. Yani onu yaratması, murat etmesi kün sözünün tekvin ile ilişkili olduğu anlamına gelmektedir.⁷⁹ Mâtürîdîler, tekvinin Allah'a ait sübûtî bir sıfat olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Onlara göre kudrete ait konular tekvinde yoktur, kudret, bir şeyin imkânına yönelik iken tekvin vücûdla ilgilidir, bu yüzden tekvin ayrı bir sıfat olarak değerlendirilmelidir.⁸⁰ Mâtürîdîlere göre kâinat Allah tarafından yaratılmasaydı, O, ya kendi kendini yaratacaktı ki bu durum Kur'an'da, "Onu siz mi yaratıyorsunuz, yoksa yaratan biz miyiz?"⁸¹ ayeti ile reddedilmektedir veya kâinattaki varlıklar birbirlerini yaratacaktı; bu da devir veya teselsülü gerektireceğinden bâtıldır.⁸² Mâtürîdîlere göre Allah'ın yoktan yaratma ile ilgili ayetlerin tekvin sıfatının en önemli delilidir. Beydâvî'ye göre Allah'ın yaratması tekvin sıfatı ile değil, kudret sıfatı ile ilgilidir. Kudret sıfatı bu açıdan bakıldığında rızık vermek gibi fiili sıfatlardan sayılmaktadır.

6. Ru'yetullah

Allah'ın ahirette görülüp görülmeyeceği konusu da kelamcılar tarafından tartışılmıştır. Genel olarak Sünnî kelamcılar Allah'ın yer, yön ve karşılaşma olmaksızın keyfiyeti bilinmeyen bir şekilde ahirette görüleceğini söylemişlerdir. Özellikle Mu'tezile, ru'yetullaha karşı çıkmaktadır. Beydâvî'ye göre Allah'ın ahirette görüleceğini doğrulayan birçok nass vardır. Allah, kullarına apaçık bir resim ve ışısız şekilde ahirette görülecektir. Ona göre Allah, Müşebbihe ve Kerramiye'nin aksine, dolunay gibi görülecektir. Çünkü sem'î deliller bunun mümkün olduğunu söylemektedir. Beydâvî'ye göre ilk olarak Musa (a.s) Allah'ı görmek istedi, eğer bu mümkün olmasaydı bu sual cehaleti gerektirir ve abes olurdu.⁸³ Beydâvî, konuya örneklerle devam etmektedir. Ona göre Allah Teâlâ yüzünü dağa yöneltti ki bu dağın istikrarına bağlı kılınarak mümkün olduğunu gösterir. Kıyame 22/23 ve Mutaffifin 83/15. ayetleri bunun delilidir. Beydâvî, Allah'ın görülmeyeceğine dair karşıt görüşleri şöyle aktarmaktadır:

"Allah cihet ve mekân yönünden münezzehtir. Cisim meridir (görünendir), cisme uzunluk, derinlik, genişlik gibi algılar ile vakıf olunur. Allah'ın cisim gibi genişliği olsa onunla kaim olurdu. Bu da ya ondan bir cüz olurdu bu da bölünmeye (inkisam) uğrayan bir miktar olurdu, ya da daha fazla olurdu ki bu durumda birden fazla bir vahid olurdu ki bu da muhaldir. Genişlik aynı şekilde görünen bir durumdur. Doğru

⁷⁸ Maraşî, a.g.e., s. 425.

⁷⁹ Maraşî, a.g.e., s. 424, 425.

⁸⁰ El-İmam Ebi'l-Muîn Meymûn en-Nesefî el-Mâtürîdî, *Tebşiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Muhammed el-Enver Hamid İsa (Thk.), Kahire 2011, I, s. 494.

⁸¹ Vâkıa, 56/59.

⁸² Tevfik Yücedoğru "Tekvin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, c. XL, s. 389.

⁸³ Beydâvî, a.g.e., s. 191.

olan müşterekliğidir. Bu da ya hudûstur ya da vücûddur ilki âdemidir ve ikincisini belirler.”⁸⁴

Beydâvî, ru’yetullaha mani bir vücudun ortadan kalkmasıyla Allah’ın görülmesinin caiz olduğu görüşündedir.⁸⁵ O, Mu’tezile’nin “*la tudrikuhu ’l-’absâr*”⁸⁶ ayetine şöyle yanıt verir: “İdrak, ihâtâ etmektir ihâtâyı reddetmek, mutlak olarak rü’yetin nefyini gerektirmez. Ayetin manası; tüm gözler onu idrak edemez, bu da bazılarının idrakinin eksik olduğu anlamına gelir. Allah Musa’nın rü’yet talebini tazim etti.”⁸⁷ Beydâvî, En’am 6/103 ayetinde geçen idrak kelimesini tefsirinde de “ihâtâ” olarak tefsir etmektedir. O, aynı zamanda Mu’tezile’nin ayeti yorumlama şeklini zayıf olarak görmektedir. Ona göre bazı hallerin ve şartların değişmesi, rü’yetin mümkün kılmaktadır.⁸⁸ Yani Allah’ın görülmesi için dünyada geçerli olan şartlar ahirette geçersizdir.

F. Beydâvî’nin Konu Hakkındaki Ayetlerle İlgili Tespitleri

Beydâvî, yukarıdaki tartışmada geçen fiillerin kula nispeti konusunda ihtilaf halindeki grupların her birinin görüşlerini destekleyen ayetlerin mevcut olduğunu belirtmektedir. Bu ayetler hakkında çeşitli örnekler vermektedir. İlk olarak bazı ayetlerin fiilleri kulların kendi isteklerine vermiş olduğunu görmekteyiz. Bu duruma örnek olacak bazı ayetler şunlardır: “*Nihayet nefsi onu, kardeşini öldürmeye itti ve onu öldürdü: bu yüzden de kaybedenlerden oldu.*”⁸⁹ Beydâvî, bu ayeti “nefsin, suçu işleyene işini kolaylaştırıp genişlik verdiği şeklinde yorumlamaktadır.⁹⁰ “*Ne sizin kuruntularınız ne de ehl-i kitabın kuruntuları (gerçektir); kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür ve kendisi için Allah’tan başka dost da, yardımcı da bulamaz.*”⁹¹ Beydâvî, burada ancak iman ve salih amelin kişiyi kurtaracağına işaret etmektedir.⁹² “*İman eden ve soylarından gelenlerde, imanda kendilerine tâbi olanlar (var ya)! İşte biz, onların nesillerini de kendilerine kattık. Onların amellerinden de bir şey eksiltmedik. Herkes kazandıklarına karşı bir rehindir.*”⁹³ “*Ve de ki: “Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin. Biz, zalimlere öyle bir cehennem hazırladık ki, onun duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır. İmdat dileyecek olsalar imdatlarına, erimiş maden gibi yüzleri haşlayan bir su ile cevap verilir. Ne fena bir içecek ve ne kötü bir kalma yeri!”*”⁹⁴ Beydâvî, bu ayette geçen “dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin” tabirini “Allah’ın onların iman ve küfrüne aldırmadığı” şeklinde tefsir etmektedir. Bu, kulun fiilinde bağımsız olduğu anlamına gelmez.⁹⁵ “*Ayetlerimiz konusunda doğruluktan sapanlar bize gizli kalmaz. O hâlde kıyamet gününde ateşe atılan mı, yoksa güven içinde gelen kimse mi daha iyidir?*”

⁸⁴ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 192.

⁸⁵ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 192.

⁸⁶ En’am, 6/103.

⁸⁷ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 193.

⁸⁸ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, Cilt. II., s. 176.

⁸⁹ Maide, 5/30.

⁹⁰ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, Cilt. II., s. 124.

⁹¹ Nisa, 4/123.

⁹² Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, Cilt. II., s. 99.

⁹³ Tur, 52/21.

⁹⁴ Kehf, 18/29.

⁹⁵ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, Cilt. III., s. 279.

Dilediğinizi yapın. Şüphesiz O, yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir.”⁹⁶ “Dileyen ondan öğüt alır.”⁹⁷ “Hayır, Aya, çekilip gittiğinde geceye, aydınlandığında sabaha and olsun ki o (cehennem) insan için; içinizden ileri geçmek yahut geri kalmak isteyenler için uyarıcı olarak elbette en büyük bir şeydir.”⁹⁸ İkincisi ayetler işleyene va’d ve vaid içerir. Ayrıca medh ve zemde bulunur. Denilir ki saadet ve şekavet yaratılışındandır yani daha önce yazılmıştır. Ameller bunların emarelerdir. Şöyle cevap verilir. Sevap ve ikab gerektiren şeyler bilmek için olup zorunlu değillerdir. Üçüncüsü nebilerin günahlarını itiraf etmeleri “Dediler ki: “Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.”⁹⁹ Beydâvî, bu ayeti yorumlarken “nefsimize ma’siyet ile zarar verdik” olarak yorumlamaktadır.¹⁰⁰ “Zünnûn’u da zikret. O öfkeli bir halde geçip gitmişti; bizim kendisini asla sıkıştırmayacağımızı zannetmişti. Nihayet karanlıklar içinde: “Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben zalimlerden oldum!” diye niyaz etti.”¹⁰¹ “Ona: Köşke gir! dendi. Melike onu görünce derin bir su sandı ve eteğini yukarı çekti. Süleyman: Bu, billurdan yapılmış, şeffaf bir zemindir, dedi. Melike dedi ki: Rabbim! Ben gerçekten kendime yazık etmişim. Süleyman’la beraber âlemlerin Rabbi olan Allah’a teslim oldum.”¹⁰² “Musa: Rabbim! Doğrusu kendime zulmettim. Beni bağışla dedi, Allah da onu bağışladı. Çünkü çok bağışlayıcı, çok esirgeyici olan ancak O’dur.”¹⁰³

Bazı ayetler de Allah’ın fiillerinin zulüm, ihtilaf ve ayrılık gibi kulların fiillerinin sıfatları ile ittisaf edilemeyeceğine delalet etmektedir. Bu ayetlerden bazıları şunlardır: “Şüphesiz Allah zerre kadar zulüm etmez. Çok küçük bir iyilik de olsa onun sevabını kat kat arttırır ve kendi katından büyük bir mükâfat verir.”¹⁰⁴ Beydâvî, bu ayeti tefsirinde Allah, kulun ecrini zerre miktarı azaltmayacağı gibi cezasını da zerre miktarından fazla arttırmayacağını belirtmemektedir.¹⁰⁵ “Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir. Rabbin, kullara zulmedici değildir.”¹⁰⁶ “Onlara biz zulmetmedik; fakat onlar kendilerine zulmettiler. Rabbinin emri geldiğinde, Allah’ı bırakıp da taptıkları tanrıları, onlara hiçbir şey sağlamadı, ziyanlarını arttırmaktan başka bir şeye yaramadı.”¹⁰⁷ “Hâlâ Kur’an’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.”¹⁰⁸ Beydâvî, buradaki zikredilen şeyin insanların hükümler üzerinde yaşadıkları ihtilafı uyarmak için olduğunu belirtmektedir. Burada kastedilen şey hükmün kendisindeki ihtilaf

⁹⁶ Fussilet, 41/40.

⁹⁷ Müddesir, 74/55.

⁹⁸ Müddesir, 74/37.

⁹⁹ Araf, 7/23.

¹⁰⁰ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, Cilt. III., s. 9.

¹⁰¹ Enbiya, 21/87.

¹⁰² Neml, 27/44.

¹⁰³ Kasas, 28/16; Beydâvî, *Tevâliu’l-Envâr*, s. 199.

¹⁰⁴ Nisa, 4/40.

¹⁰⁵ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, Cilt. II., s. 75.

¹⁰⁶ Fussilet, 41/46.

¹⁰⁷ Hud, 11/101.

¹⁰⁸ Nisa, 4/82.

değildir.¹⁰⁹ “O ki, birbiri ile ahenktar yedi göğü yaratmıştır. Rahmân olan Allah'ın yaratışında hiçbir uygunsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun?”¹¹⁰ Bu ayetlerde kastedilen şeyler hakkında şöyle cevap verilir: “Fiildeki zulmün yapısı, itibari bir durum olup, bizim mülkümüz ve istihkakımızın kusuruna nispet ile belirlenir. Bu itibardan dolayı fiilin aslının suduru Allah'tan men edilmez. İhtilaf ve farklılığın nefyi ise Kuran ve göklerin yaratılmasıyla ilgilidir.”¹¹¹

Bu ayetleri naklettikten sonra Beydâvî, konuyu şöyle özetlemektedir:

“Eş'arî'ye göre kulların tüm fiilleri Allah'ın kudretiyle olup, mahlûktur. Kâdî Bâkîllanî'ye göre itaat ve ma'siyet kulun kudretiyledir. Ebu'l-Hüseyin, el-Haremeyn ve Hükemâ'ya göre fiiller Allah'ın kulunda, kudretiyle yarattığı bir olaydır. İsferyânî, fiildeki müessirin kulun ve Allah'ın kudretinin toplamıdır. Mu'tezile'nin cumhuru kul fiilini kendi isteği ile icâd edenidir.¹¹² “Bil ki bizim ashabımız (Eş'arîler) cemadattaki fiiller ile bizim fiillerimizin arasındaki farkı açıkça gördüklerinden dolayı ve fiilin izafetinin kulun isteğine ait olmadığına dair delilleri görmelerinden dolayı, bunları bir araya getirmişler ve şöyle söylemişlerdir: “Fiiller Allah'ın kudretiyle olmaktadır.” Bunun anlamı kul azmeder ve isterse Allah fiili onun için yaratır. Bu da aynı şekilde zor bir meseledir.¹¹³

Bu görüşleri topluca aktardıktan sonra Beydâvî, konuya şöyle devam etmektedir:

“Bir kimse işlediği fiil üzerinde bir tasarrufa sahip değilse mücbirdir, muhtar değildir. Eğer bir kul işlediği amelde bir tercih hakkına sahip değilse burada cebir ortaya çıkar. İkincisi eğer fiilini kendi ihtiyarı ile yapıyorsa bu fiili tafsilatıyla bilir ve araya giren sükûnları yavaş hareketi ihâtâ eder ve bunlarla ilgili ihtiyarı bilir.”¹¹⁴

Beydâvî, Mu'tezile'nin “kul eğer muhtar değilse Allah'ın ona teklifi çirkin olur” iddiasına şöyle cevap verir:

“Kişinin muhtar oluşu bizimle sizin aranızda müşterek bir kavramdır. Çünkü emrolunan şeyin yapılması veya yapılmamasını oluşturan şartların eşit olması mümkün değildir. Emrolunan şeyin tercihi durumunda ise o emrolunan şey vacip olur. Eğer emrolunan şey Allah katında oluşabiliyor, biliniyor ve mümkünse o şey vacip olur. Eğer bilinmiyorsa (oluşabilmesi mümkün değilse) o şey imkânsızdır.”¹¹⁵

Beydâvî, konunun zorluğundan dolayı selefin bu konuda münazarayı terk ettiğinden bahsetmektedir. Daha önce de geçtiği gibi Beydâvî, bu konular hakkında selefin görüşlerine atıf yaparak onlara zimmi destek vermektedir.¹¹⁶

Bu bağlamda tartışmalı konulardan birisi de kulların fiilleridir. Kulların fiilleri

¹⁰⁹ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, Cilt. II., s. 86.

¹¹⁰ Mülk, 67/3.

¹¹¹ Beydâvî, *Tevâliu'l-Envâr*, s. 200.

¹¹² Beydâvî, *Tevâliu'l-Envâr*, s. 197.

¹¹³ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 200.

¹¹⁴ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 197.

¹¹⁵ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 198.

¹¹⁶ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 201.

konusunda Beydâvî'nin en büyük muhatabı Mu'tezile mezhebidir. Mu'tezile'ye göre kulun fiili, mutlak manada kendisine aittir. Bu durumu izah etmek için Mu'tezile "küfür" örneğini kullanmaktadır. Onlara göre öncelikle küfür emredilmiş bir şey değildir, dolayısıyla irade de edilmemiştir. Dolayısıyla da kulun işlediği küfür fiilini Allah'a atfetmek caiz değildir.¹¹⁷ Beydâvî, bu konuyla bağlantılı olan hüsn ve kubh konusunu ele almaktadır. Mu'tezile, Allah'ın hüsn ve kubuhu yaratmadığını, bunun kullara ait bir eylem olduğunu savunmaktadırlar. Konu bağlamında Beydâvî, tefsirinde Mu'tezile'nin haramı rızık olarak görmediklerini ilave etmektedir.¹¹⁸ Beydâvî'ye göre ise Allah'a nispet edilen kabih yoktur. O, her şeyin malikidir dilediğini yapar, onun yapmasına kimse engel olamaz. Yaratmasında bir illet ve fiilinde bir gaye yoktur. Bize nispetle kabih, şeriatın nehyettiğidir, hüsn ise bunun tersidir.¹¹⁹ Beydâvî, hüsn ve kubuhun hem akli hem de nakli olarak ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Yani, bazı şeyler hakkında aklen hüsn ve kubuhuna karar verebilirsek de, ancak nakille bilinebilecek şeylerin de varlığını kabul etmek zorundayız.

Beydâvî, burada incelenen konuları Allah'ın hâkimiyeti çerçevesinde ele almaktadır. Allah'ın üzerine hüküm verecek bir hâkim yoktur. Çünkü o kuluna bir şeyi zorunlu kılsa buna bir itiraz edilemez.¹²⁰ Mu'tezile'ye göre Allah, kuluna yaptığı iyiliğe karşı lütufta bulunmak zorundadır. Lütufta kulu tâate yaklaştıran şeydir. Onlara göre kulun tâatine karşılık Allah'ın sevap vermesi vaciptir. Günah işleyip tövbe etmeden ölen kişiye cezasını vermesi de vaciptir.¹²¹ Beydâvî'ye göre Allah'ın (cezayı hak eden bir kulunu) affetmesi hakkıdır ve Allah'ın kulları için aslahı dünyada yapması da uygundur.¹²²

G. Allah'ın Fiillerinde Amaç

Beydâvî, ilahiyât konularının sonunda gazez (amaç) konusunu da ele almaktadır. Garez kelimesi "hacet, istek, talep ve kast" gibi anlamlara gelir.¹²³ Ehl-i Sünnet kelimcileri Allah'ın fiillerinde bir hikmetinin ve amacının olma zorunluluğunu kabul etmemektedirler. Eş'arîlere göre Allah, amaçlara mecbur değildir. O dilediği şeyi dilediği gibi yaratır. O bir şeyi haram kılmak isterse haram kılar.¹²⁴ Mu'tezile'ye göre Allah'ın yarattığı şeyler bir amaç ile olmak zorundadır. Eğer Allah amaçsız bir iş yaparsa bu onun için muhaldir. Mu'tezile kulların fiillerinde hükümlerinde Allah'ın onların maslahatını gözetmek zorunda olduğu görüşündedir. Bu durum onun fiillerinin bir amaca yönelik olmasını gerektirir. Çünkü amacı olmayan bir şey abestir, bu hâkim olana abes bir durumdur. Beydâvî'ye göre; Allah için böyle bir illet olsaydı zatının eksik olması gerekirdi ve başkası ile tamamlanmış olurdu ki bu muhaldir. Allah için "kulunun maslahatını arzu etmek veya yokluğunu istemek amacdır" denilemez. Bir fiili meydana getirene belirli bir amacı

¹¹⁷ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 201.

¹¹⁸ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, Cilt. I., s. 38.

¹¹⁹ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 202.

¹²⁰ Beydâvî, *Tevâliu'l-Envâr*, s. 202.

¹²¹ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 203.

¹²² Beydâvî, *a.g.e.*, s. 203.

¹²³ Lisânu'l-Arab, 7/196.

¹²⁴ el-Hamd, *a.g.e.*, 68.

zorunlu kılmak doğru değildir.¹²⁵ Amaç konusuna selefler de uzak durur. Onlara göre bu konu kitap ve sünnette bulunmayan bir şeydir.¹²⁶ Beydâvî'ye göre fiillerde amaçların başlangıçta ortaya konması Allah için takdir edilmiş bir şeydir. Ancak gayeleri amaç haline getirmek abestir. Ona göre hadis varlığı sürekli bir amaç zinciri içerisine sokulması teselsüle yol açar. Beydâvî'nin burada bir şeyin amacının olmasına karşı bir itirazı yoktur. Onun reddettiği şey, Allah'a fiillerinde bir amaç zorunluluğu getirilmesidir.¹²⁷ Beydâvî, Mu'tezile'nin "(Allah için) amaç ortaya koymak tazimi ortaya koymak içindir. Çünkü o olmadan lütuf belirlemek çirkindir."¹²⁸ İddiasına "Allah'ın hükmünde kemiyeti istenmez, illiyeti sorulmaz, o itiraz eder ona itiraz edilmez, sorar, sorulmaz. Cenabı Hakk'ın buyurduğu şekilde "O, yaptığından dolayı sorgulanamaz fakat onlar sorgulanırlar."¹²⁹ Şeklinde cevap vermektedir. Dolayısıyla Allah'ın yarattığı fiillerde bir amaç bulunsa da bunun Allah'a zorunlu olduğunu söylenemez.

Sonuç

Genel olarak Kâdî Beydâvî'nin ulûhiyet hakkındaki kelâmî görüşleri Eş'arî mezhebine yakındır. İlahiyât konuları çerçevesinde ele alınan devr ve teselsül konusunda Kâdî Beydâvî, öncelikle teselsülün ilanihaye süremeyeceğini belirtmektedir. Ona göre teselsül zinciri halkasının başlangıcına mutlaka vacib bir varlığı koyma zorunluluğu vardır. Beydâvî, Allah'ın sıfatlar vasıtası ile tanımlanabileceğini belirten Ehl-i Sünnetin kelâmî görüşünü savunmaktadır. Ona göre Allah'a ait subutî, menfî, zatî, fiili, akli ve haberi sıfatlar mevcuttur. Beydâvî, Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatlarını kabul etmemelerini, güçlü temellere dayandıramadıkları görüşündedir. Ona göre Ehl-i Sünnet kelimcilerinin Allah'a ait sıfatlar hakkındaki delilleri Mu'tezile'ninkinden daha güçlüdür. Beydâvî, haberi sıfatlar konusunda Allah'ın sıfatlarının mahiyetini idrak etmede aklın sınırlı olduğunu da itiraf etmektedir. Bu görüş, selef düşüncesinin konu hakkındaki yaklaşımına yakındır. Kâdî Beydâvî, Allah'a cismaniyet ve yön atfedilemeyeceğini belirtmektedir. Cismaniyeti çağrıştıran ilgili ayetlerin, nihayetinde Allah'a havale edilmesini istemesi Beydâvî'nin konuya selef metodu ile baktığını göstermektedir. Beydâvî, Allah'ın ittihat ve hululden münezzeh olduğunu belirtmektedir. O, Allah'ın arazlardan da nefyedilmesi görüşündedir. Beydâvî, Allah'ın fâil-i muhtâr olduğuna vurgu yapmaktadır. Onun Allah'ı zatı ile kâdir olarak görmesi Eş'arî anlayışıyla çelişmektedir. Bu görüşü daha çok Mu'tezile'nin görüşüne yakındır. Beydâvî'ye göre Allah, zatından ayrı olarak ilmiyle âlimdir, alimiyeti kendisiyle aynı şey değildir. Ona Allah'ın iradesi muhdes değildir, her muhdes mevcudiyetini Allah'ın iradesinden alır. Allah'ın iradesi muhdes olsaydı başka bir muhdisi gerekli kılardı. Beydâvî, Allah'a atfedilen el, veçh ve ayn gibi şeylerin tevil edilmesi gerektiğini belirtir. O, tevil ile problemin çözülememesi durumunda selefin tutumunu benimsemektedir. Yani bu konuları Allah'a havale etmek gerekir. Tekvîn konusunda Beydâvî, Maturidî'ye

¹²⁵ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 203

¹²⁶ İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, *Miftâhu Dari's-Saâde*, Abdurrahman b. Hasan b. Kâid (Thk.), Mecmeu'l-Fikhi'l-İslâmî, Cidde 1432, c.1, s. 66.

¹²⁷ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 204.

¹²⁸ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 204.

¹²⁹ Beydâvî, *a.g.e.*, s. 205; Enbiya, 21/23.

muhalefet ederek Allah'ın yaratmasının tekvin sıfatı ile değil, kudret sıfatı ile ilgili olduğu görüşündedir. Beydâvî'ye göre Allah'ın ahirette görüleceğini doğrulayan birçok nass vardır. Beydâvî, ru'yetullah'a mani bir vücudun ortadan kalkmasıyla Allah'ın görülmesinin caiz olduğu görüşündedir. Beydâvî, Allah'ın görülmesinin izah etmek için dünyada geçerli olan şartların orada hükümsüz olduğunu belirtmektedir. Beydâvî'ye göre kulun kötü fiillerini yaratmak Allah'a nispetle kötü değildir. Bunların kötülüğü kula nispetlidir. Beydâvî, bu konuda da selefte zimmi destek vermektedir. Ona göre Allah her şeyin malikidir, dilediğini yapar, onun yapmasına kimse engel olamaz. Beydâvî'ye göre Allah'ın yarattığı fiillerde bir amaç bulunsa da bunun Allah'a zorunlu olduğunu söyleyemeyiz. Beydâvî, hüsün ve kubuhun hem aklî hem de naklî olarak ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre kabih, şeriatın nehyettiğidir, hüsn ise bunun tersidir. Beydâvî'ye göre bazı şeyler hakkında aklen hüsün ve kubuhuna karar verebilirsek de, ancak nakille bilinebilecek şeylerin de varlığını kabul etmek zorundayız. Sonuç olarak Beydâvî, ilahiyât konularına Allah'ın mutlak hâkimiyeti çerçevesinde bakmaktadır. Bu bakış açısı Eş'arî bakış açısına yakındır.

Kaynakça

DEMİR, Osman, "Kelamda Teselsül İptal Delilleri ve İsmail Hakkı İzmirli'nin Teselsül Risalesi" *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 23, 2010, ss. 117-142.

_____, "Teselsül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı yayımları, İstanbul 2011, XL, ss. 536-538.

EL-ÂMİDÎ, Ebü'l-Kâsım el-Hasen b. Bişr b. Yahyâ, *Ğâyetu'l-Meram fî İlmi'l-Kelâm*, Kahire 1971.

EL-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed et-Temîmî, *El-Fark Beyne'l-Firâk*, Daru'l-Marife, Beyrut 1997.

EL-BEYDÂVÎ, Kâdî Nâsîru'd-Din Ebi'l-Hayr Abdillâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî eş-Şâfî, *Tavâliu'l-Envâr Min Metâlii'l-Enzâr*, Abbâs Süleyman (Thk.), Daru'l-Cîl, Beyrut 1991.

_____, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî (Haz.), Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.siz.

EL-CEVZİYYE, İbnu'l-Kayyim, *Miftâhu Dari's-Saâde*, Abdurrahman b. Hasan b. Kâid (Thk.), Mecmeu'l-Fikhi'l-İslâmî, Cidde 1432.

EL-CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Duru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

_____, *Mu'cemu't-Ta'rifât*, Muhammed Sıddık el-Minşâvî (Thk.), Daru'l-Fadîle, Kahire 1413.

EL-CÜVEYNÎ, İmamü'l-Hameyn Ebu'l-Meâlî, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâti'il-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, Muhammed Yusuf Musa (Thk.), Kahire 1950.

EL-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî, *Makâlâtu'l-*

İslâmiyyîn, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Thk.), Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1389/1969.

_____, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Daru İbn Hazm, Beyrut 1424/2003.

_____, *Kitabu'l-Luma fi'r-Ded alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bidâ*, Richard McCarthy (Neşr.), Beyrut 1953.

EL-FADLÎ, Abdulhâdi, *Hulâsatu İlmî'l-Kelâm*, Beyrut 1993.

EL-HAMD, Muhammed İbrahim, *Mustalahâtun fi Kütübi'l-Akâid*, Daru İbn-i Hüzeyme, Riyad 2006.

EL-MARAŞÎ, Muhammed b. Ebî Bekr, *Neşru't-Tevâli'* Muhammed Yusuf İdris (Thk.), Daru'n-Nûr, Amman 2011.

EN-NESEFÎ, El-İmam Ebi'l-Muîn Meymûn el-Mâturidî, *Tebziratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, Muhammed el-Enver Hamid İsa (Thk.), Kahire 2011.

HANEFÎ, Hasan, “Kelam İlminin Tarihselliği”, *Kelam Araştırmaları*, İbrahim Aslan (Çev.), I/2 Ankara 2003, ss.155-174.

İBN ÂŞÛR, Muhammed el-Fâdil *et-Tefsir ve Ricâluhu*, Mecmeu'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Kahire 1997.

İBN SÎNÂ, *Kitabu's-Şifa Metafizik*, Ekrem Demirli- Ömer Türker (Çev.), C. II, Litera Yayınları, İstanbul 2005.

İBRAHİM, Lutpi, “ez-Zemahşerî ve el-Beydâvî'ye göre İlahi Adalet Kavramı”, Emrullah Yüksel, Ömer Aydın (Çev.), *İstanbul ÜİFD*, Sayı III, İstanbul 2001, ss. 197-208.

_____, “Allah'ın Sıfatları Hakkında Zemahşerî ve Beydâvî Arasındaki Münakaşalar”, Selahaddin Eroğlu (Çev.), *Ankara ÜİF*, cilt XXIX, Ankara ss. 303-312.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Risale fi't-Teselsül*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli, nr. 3741.

KARATAŞ, Ahmet, “Kemaleddin Harputî'nin Tesbîtü'l-Mefhûm fi Tahkîki't-Tebeyye Beyne'l-İlm ve'l-Ma'lûm İsimli Kelâm Risalesi”, *İslam Araştırmaları Merkezi Dergisi*, İstanbul 2016, XXXVI, ss. 63-137.

KESKİN, Halife, “İslam Kelâmında İlahi Sıfatlar ve Yaratma”, *Çukurova ÜİFD*, s.1. C. 1, Adana 2001, ss. 69-91.

KÜTÜK, Selçuk *Ateizm Yanılgısı*, Açılım Kitap, İstanbul 2010.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Tacu'd-dîn Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Abdulaziz el-Vekil (Haz.), Kahire 1968.

TEHÂNEVÎ, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî, *Keşşâfu İstilahât-i Fünûn ve'l-Ulûm*, “teselsül” c. I. Kalkütâ 1862.

TUNÇBİLEK, Hüseyin, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, *Harran ÜİFD*, Şanlıurfa 2001, C. 7, sayı I, ss. 63-87.

YAVUZ, Yusuf Şevki “Hulûl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998, XVIII, ss. 341-344.

_____, “Eş’ariyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, C. II, s. 447-455.

_____, “Kâdî Beyzâvî”, *MÜİFD*, İstanbul 1993, ss. 241-254.

_____, “Usûli Selâse” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XLII, Ankara 2012, ss. 212.

YURDAGÜR, Metin, “Beka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992, C. V, ss.359-360.

_____, “Devr” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, IX, ss.230-231.

YÜCEDOĞRU, Tevfik, “Tekvîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, C. XL, ss. 388-390.