

EL-KEŞŞÂF TEFSİRİ BAĞLAMINDA ZEMAŞERÎ'NİN ALLAH'IN VARLIĞI (İSBAT-I VACİB) KONUSUNA YAKLAŞIMI

Emrullah ÜLGEN (*)

Öz

Bu araştırma, Allah'ın varlığının ispatı konusunun Arap dili, tefsir ve kalam gibi alanlarda yetkin olan Zemahşerî'nin düşüncesinde nasıl şekillendiği sorusunu cevaplamayı amaçlamaktadır. Özgün tefsirlerden birisi olan el-Keşşâf'ta Zemahşerî, Allah'ın varlığı konusunu felsefî yöntemden ziyade kelâmî perspektifle ele almaktadır. Kur'an'ın sadece tevhitle ilgili deliller ihtiva ettiğini iddia edenlerin yanında o, hem Allah'ın varlığını hem de tevhidi ispat eden delillerin Kur'an'da mevcut olduğunu kabul etmektedir. İsbat-ı vacibi istidlâlî olarak mümkün gören Zemahşerî, kalam ilminde en çok öne çıkan delillerden fitrat başta olmak üzere, cisim ve arazların hudûsu delillerini ayet yorumlarına uyarlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Zemahşerî, el-Keşşâf, İsbat-ı Vâcip, Fitrat, Hudûs.

The Approach of Zamakhshari to the Question of God's Existence (Proof of God) in the Context of al-Kashshaf

Abstract

This article aims to answer the question of how God's existence is shaped in the mind of Zamakhshari, who is an authority in the fields such as Arabic language, tafsir and kalam. In al-Kashshaf, one of the genuine tafsirs, Zamakhshari deals with the case of God's existence in a kalam perspective rather than a philosophical method. In spite of those claiming that the Qur'an contains only evidence related to tawhid, he accepts that both the proof of God's existence and tawhid exist in the Qur'an. Zemahşerî, who thinks the proof of God's existence is inferentially possible, adapts the proofs of essence (hudus) and attribute (araz), especially the proof of fitrat that is the most prominent proof in the Kelam, to verses.

Keywords: Zamakhshari, Kashshaaf, Proof of God, Fitrat, Hudus.

*) Dr., Öğretim Üyesi, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı
(e-posta: eulgen230@hotmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4865-5703>.

Giriş

Bütün dinlerin en temel esasını oluşturan Allah'ın varlığı meselesi (İsbat-ı vâcip)¹, kelam ve felsefe disiplinleri başta olmak üzere tefsirin de önemli başlıkları arasında yer almaktadır. Bu alanın en önemli kaynaklarından birisi olan *el-Keşşâf* adlı eserde Zemahşerî, konu hakkında çeşitli değerlendirmeler yapmaktadır. İlişkili ayetleri, kelâmî perspektifle yorumlayan Zemahşerî, Râzî'den farklı olarak tefsirinde felsefî yöntemi kullanmamakta hatta eleştirmektedir. Bu eleştirisini, وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ “Ve onlar kendilerine fayda vermeyen, zarar veren şeyleri öğreniyorlar.” (2/Bakara/102) ayetin yorumunda açıkça dile getirmektedir. Zemahşerî, ayette şer olması sebebiyle sakınılması talep edilen sihri, delaletle sürüklemesinden emin olunmayan felsefe öğrenimine benzetmektedir.²

İsbat-ı vacib konusu, metodolojik olarak farklı açılardan ele alınmaktadır. Şüphesiz âlimlerin bilgi ve fikir açısından aynı seviyede olmamaları, bunda önemli rol oynamaktadır.³ Bazıları, Kur'an-ı Kerim'de sadece tevhitle ilgili deliller bulunduğunu, bazıları ise Allah'ın varlığıyla ilgili delillerin de mevcut olduğunu iddia etmektedir. Aynı şekilde, Kur'an'da Allah (cc)'in bilinmesinin vucûbî mi ya da istidlâlî mi olduğu konusunda hemfikir oldukları söylenemez. Bu nedenle bazıları, aklî delilleri öncelerken bazıları ise naklî delilleri öncelemektedirler. Zemahşerî ise Kur'an'da hem Allah'ın varlığını hem de tevhidi ispat eden delillerin varlığını kabul etmektedir. Zira ileride de görüleceği üzere konuyla ilgili ayet yorumlarında bu açık bir biçimde görülmektedir. O, isbat-ı vâcibi istidlâlî olarak mümkün görmekte, bu amaçla kelam ilminde fitrat delili başta olmak üzere, cisim ve arazların hudûsu gibi delilleri öne çıkarmaktadır.

Zemahşerî'nin diğer bazı alanlarda olduğu gibi kelam ilminde de müstakil eser verdiği düşünüldüğünde, konunun çerçevesinin belirlenmesi hayli önem arz etmektedir.⁴ Bu amaçla araştırma, İsbat-ı vâciple ilgili düşüncelerinin ayet çerçevesinde pratize edildiği

1) Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vâcip)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 11.

2) Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf an hakaiki ğavamizi'l-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vucuhi't-te'vil*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1998, C.I, s.306.

3) Meşhur İslam filozofu İbn Rüşd (ö. 520/1126)'e göre Allah'ın varlığıyla ilgili üç temel ekol bulunmaktadır: Allah'ın varlığının yalnızca nakille bilinebileceğini iddia eden Haşeviye; hudûs ve imkân delillerinden hareketle Allah'ın varlığının aklî olarak ispatlanabileceğini iddia eden Eş'arî ve Mutezile; Allah'ın doğrudan bilinebileceğini iddia eden sûfilerdir. İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî, *el-Keşf an menahici'l-edille fi akaidi'l-mille*, thk. Muhammed Abid el-Cabirî, Merkezu dirasati'l-vaahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 1998, s. 101-115.

4) Not: Zemahşerî, *el-Minhâc fi usûli'd-din* adlı otuz varaktan oluşan hacim itibariyle küçük olmakla birlikte muhteva itibariyle oldukça kapsamlı bu önemli eserinde, kelâm ilminin temel konularını bir biçimde ele almaktadır. Daha detaylı bilgi için bkz. Kaplan, M. Ragıp, Zemahşerî'nin *El-Minhâc fi Usûli'd-Din Eseri Bağlamında Kelâmî Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2012.

el-Keşşâf'la sınırlandırılmıştır. Buradan hareketle Zemahşerî'nin İsbat-ı vacib konusundaki görüşleri iki temel açıdan analiz edilecektir. İlk olarak Allah(cc)'in varlığının ispatının istidlâlî olarak mümkün olup olmadığı konusundaki yaklaşımı belirlenmeye çalışılacak, daha sonra Allah'ın varlığına delalet eden ayetleri kelâm ilkeleri doğrultusunda nasıl yorumladığı hakkında çeşitli değerlendirmeler yapılacaktır.

I. İsbat-ı vacibin nazarî (istidlâlî) ya da vucûbî olması

Kur'ân-ı Kerîm, bilindiği üzere Allah(cc)'in varlığı başta olmak üzere nübüvvet, ahiret ve muamelat gibi dört temel gaye üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bunların içerisinde en öncelikli olan Allah(cc)'in varlığının ispatı konusunda âlimler, farklı fikir ve yöntemler geliştirmişlerdir. Allah(cc)'in bilinmesinin (marifetullah) vucûbî olduğunu söyleyenlerin yanında, istidlâlî olduğunu savunanlar da bulunmaktadır. Câhız (ö. 255/869) birincisini tercih ederlerken,⁵ Kadı Abdülcebbar (ö. 415/1025)⁶, Fahreddin Râzî (ö. 606/1210)⁷ gibi âlimler de ikincisini tercih etmektedir. Aynı zamanda tefsirde önemli bir şahsiyet olan Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) bu konudaki yaklaşımı şu şekildedir: “*Bir emrin varlığı ya zarurî ya da nazarî olarak bilinebilir. Allah'ın varlığını bilmenin zarurî olduğunu söylemek caiz değildir. Çünkü biz, Allah'ın varlığını zarurî olarak bilemeyeceğimizi, zorunlu olarak bilmekteyiz. Bu durumda sadece nazarî olarak bilinebileceği şükkı kalmaktadır. Nazarî ilme, sadece delille ulaşılabilir. Allah'ın varlığına delil ise beş duyu ile algılanabilen ve içinde gökler, yer, dağlar, denizler, madenler, bitkiler ve hayvanları barındıran kâinattır. Bunlar ise kendilerini düzenleyen bir müdebbire, var eden bir yaratıcıya, terbiye eden bir mürebbiye, sürekliliğini sağlayan bir bakiye ihtiyaç duymaktadırlar.*”⁸ Bu yaklaşım çerçevesinde birçok ayetle istişhatta bulunan Râzî⁹; istidlâl, nazar, tefekkür gibi zihinsel faaliyetlerin Kur'ân'ın ve nebilerin yolu olduğunu; taklidin ise bü-

5) Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kadı, *Şerhü'l-usulî'l-hamse*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1988, s.52. Modern dönem önemli âlimlerinden Tantavî Cevherî de bu fikri savunmaktadır. Bkz. Döner, Naim, “*Ali et-Tantâvî'nin Ta'rîfun Âmm bi Dini'l-İslâm Adlı Eserinde Bazı Kur'ân Konularına Yaklaşımı*”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Bingöl, 2017, C. VII, S. 13, s. 155.

6) Abdülcebbar, *Şerhü'l-usulî'l-hamse*, s.39.

7) Râzî, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Muhassalu efkari'l-müttekaddimin ve'l-müteehhirin mine'l-ulema*, talik: Taha Abdürrauf Sa'd, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire, trs. s.148.

8) Râzî, *Mefatihü'l-ğayb*, C.I, s.185.

9) Razî, Kur'ân'da taklidin kınandığını belirtmekte ve bu çerçevede bazı ayetler zikretmektedir: *بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ* “*Hayır! Onlar sadece, “Şüphesiz biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk ve biz onların izlerinden gitmekteyiz” dediler.*” (43/Zuhrûf/22); *قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا* “*Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız! derler.*”(2/Bakara/170); *قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ* “*Atalarımızın böyle yaptıklarını gördük! derler.*”(26/Suara/74)

tünüyle buna aykırı olduğunu vurgulamaktadır. Bundan dolayı, inançlarında taklidi öne çıkararak Kur'an'ın temel prensipleriyle çelişmekle kalmamakta, aynı zamanda küfre de uygun hareket etmiş olmaktadır.¹⁰

Zemahşerî, İsbat-ı vacib konusunda akli müstakil bir araç olarak değerlendirdiğinden, Allah(cc)'in bilinmesini istidlâlî olarak mümkün görmektedir. Ona göre herkes taakkul, tedebbür gibi akli zihinsel eylemlerle Allah'ın varlığına ulaşabilmektedir. Faraza peygamberler ve kitaplar gönderilmemiş olsaydı, yine de Allah'a iman gerekecekti. Çünkü Allah (cc), nazarı ve istidlâlî deliller vasıtasıyla kendi varlığına ulaşmaya muktedir olan akıl nimetini insana bahşetti.¹¹ Burada şuna dikkat çekmek gerekir ki onun bu ifadelerinde peygamberlere ihtiyaç olmadığı sonucu çıkarılmaması gerekir. Çünkü ona göre akılla ulaşılması mümkün olmayan şerî bazı hususlarda risalet gereklidir.¹²

Allah(cc)'in varlığının akılla zorunlu olarak bilinebileceği tezi, özellikle Mutezile tarafından dillendirilmektedir.¹³ Çünkü başta kendi varlığı olmak üzere göklerin, yerin ve eşyanın yaratılışı üzerinde düşünebilen her insan Allah(cc)'i tanıyabilir. Bu nedenle Allah'ın varlığını tanınamaya yönelik ileri sürebileceği hiçbir mazeretin geçerli olamayacağı savı,¹⁴ bu mezhebe mensup Zemahşerî tarafından da benimsenmektedir. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere, Allah'ın varlığının bilinmesi için kitapların ve peygamberlerin gönderilmesi zorunlu değildir. Bu iddiasını, tefsirinin bazı yerlerinde tekrar etmektedir. Örneğin, vacib olan hidayet olgusunun *فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ* “Her kim hidayetime tâbi olursa onlar için herhangi bir korku yoktur ve onlar üzüntü çekmezler.” (2/Bakara/38) ayette şek anlamı ifade eden şart üslubuyla (فَمَنْ) gelmesinin hikmetini, bununla izah etmektedir. Ona göre akıl vasıtasıyla insanlara düşünme ve istidlal olanakları verildiğinden -kitaplar ve peygamberler gönderilmese de- Allah (cc)'in varlığına ve birliğine iman vacibdir.¹⁵

Zemahşerî, risalet olmadan da Allah(cc)'in varlığının bilinebileceği fikrini, İslam öncesi Kureyş kabilesinin inanç durumuyla izah etmektedir. *لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّنْ قَبْلِكَ* “Kendilerine senden önce hiçbir uyarıcı gelmemiş olan bir kavmi uyarman için...” (32/Secde/3) ayetinden hareketle ‘Kureyş’e Hz. Peygamber’den evvel uyarıcı gönderilmesi, onların lehine bir durum olabilir mi?’ sorusunu özetle şöyle cevaplandırmaktadır: İnsanlar, yalnızca risaletle bilinmesi mümkün olan şeri birtakım hususlarda sorumlu

10) Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, C.II, s.100.

11) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.I, s. 257.

12) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.V, s.27; C. III, s. 500.

13) Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf el-, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâtiu'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd*, Mektebetü'l-Hancî, Mısır, trs., s. 9.

14) Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacib)*, Ankara, 1987, s.40.

15) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.I, s.257.

olmamakla birlikte; özellikle ulûhiyet, tevhit ve hikmet gibi hususlarda sorumludurlar. Çünkü bunları kavrayabilecek aklî delillere elverişli bir yapıları vardır.¹⁶

Yukarıda işaret edildiği üzere müfessire göre kitapların ve peygamberlerin gönderilmesinin temel amaçlarından birisi, inanmayanların sonradan ileri sürebilecekleri mazeretlerin önüne geçmektir. Bu fikrini, بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ “Peygamber, sizi, Rabbinize iman etmeniz için davet edip dururken size ne oluyor da Allah’a iman etmiyorsunuz? Hâlbuki (Allah ezelde) sizden sağlam bir söz de almıştı. Eğer inanacak kimselerseniz (bu çağrıya uyun).” (57/Hadîd/8) ayetinin tefsirinde şöyle belirtmektedir: “Resûl (sav), sizi imana davet edip uyardığı, bürhanlarla ve hüccetlerle konuşan bir kitabı size okuduğu halde, hangi gerekçelerle iman etmiyorsunuz.” Daha sonra, ayetteki وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ ifadesini, بِالْإِيمَانِ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ şeklinde takdir ederek ayeti şöyle yorumlamaktadır: “Size akıl vasıtasıyla delilleri düşünme imkânı verdi. Gerekçeleri izah etti. Aklî delillerden ve Resûllerin uyarısından sonra hiçbir gerekçeniz kalmadığı halde, neden hala inanmamakta ısrar ediyorsunuz.”¹⁸ Bu düşüncesini, peygamberlerin gönderilmesinin zorunlu olup olmadığı konusunda en çok öne çıkan وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى “Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz.” (17/İsrâ/15) ayetin yorumunda ise detaylandırmaktadır: “Şayet; ‘Onlar, peygamberler gönderilmese de hüccetle sorumludurlar. Çünkü Allah’ı tanıyabilecek aklî deliller kendilerinde mevcuttur. Zira tefekkür imkânları olduğu halde, gaflere düşmüşlerdir. Kendilerinde var olan tefekkürden gafil olduklarından ve bundan dolayı da inkâra saplandıklarından azabı hak etmişlerdir. Yoksa onların bu durumları, tevkifiliğin dışında başka yol olmayan şerî kuralları ihmal etmelerinden -ki bunlarla amel etme ancak imandan sonra mümkün olmaktadır- kaynaklanmamaktadır.’ dersen? ben de şöyle derim: Peygamberlerin gönderilmesi onları düşünmeye sevk etmekte ve gafler uykusundan uyandırmaktadır. Böylece sonradan, ‘Biz bundan habersizdik, aklî delillerde düşünmeyi bize tembihleyecek resuller gönderilseydi ya!’ şeklindeki mazeretlerinin önüne geçilmiş olmaktadır.”¹⁸

Hız. Peygamber’in risaletten önce de putlardan uzak durmasını aklî gerekçelere dayandıran Zemaşerî, bunu قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِي “De ki: ‘Rabbimden bana apaçık deliller gelince, Allah’ı bırakıp da taptıklarınıza tapmam bana yasaklandı ve bana, âlemlerin Rabbine teslim olmam emredildi.’ ” (40/Mümin/66) ayeti çerçevesinde izah etmektedir.

16) Zemaşerî, *el-Keşşâf*, C.V, s. 28.

17) Zemaşerî, *el-Keşşâf*, C.VI, s. 44.

18) Zemaşerî, *el-Keşşâf*, C. III, s. 499.

Ayette geçen *الْبَيِّنَاتُ* kelimesi, *وَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ*, “İbrahim, şöyle dedi: “Yonttuğunuz putlara mı tapıyorsunuz? Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.” (37/Saffât/ 95,96) ayetinde de ifade edildiği üzere aklî gerekçeleri destekleyici, pekiştirici ve kapsayıcı özellikteki deliller anlamındadır. Bu kelime aynı zamanda hem aklî hem de sem‘î (naklî) delilleri içermektedir. Her ne kadar şirk inancının reddedilmesinde, aklî deliller yeterli olsa da iki delilin birlikte kullanılması daha etkilidir.¹⁹

Zemahşerî’ye göre Kur’ân, istidlâl yöntemini teşvik ettiği gibi, taklitten de şiddetle sakındırmaktadır. Zira delil, insanı Allah’ın varlığına ve birliğine ulaştırırken, taklit ise insanı helake götürmektedir. Bu düşüncesini, *فَلَا يَصَدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى*, “Buna inanmayan ve nefsinin arzusuna uyan kimseler, seni ondan (ona hazırlanmaktan) sakın alıkoymasın, sonra helâk olursun!” (20/Tahâ/16) ayetinin tefsirinde isticvâp üslubuyla şöyle dile getirmektedir: “Ayete Hz. Musa’yı inancından vazgeçirmeye çalışan inançsız bir kimsenin nehyini konu almakla birlikte, buradaki maksat Hz. Musa’yı haşri tekzip etmekten menetmek ya da tasdik etmesini sağlamaktır. Bu ifadede böyle bir anlam çıkabilir mi?”

Birincisi; ahirete iman etmekten alıkonması, tekzibin sebebidir. Sebebin zikri ise müsebbebe delalet etmesi içindir.

İkincisi; kâfirin mümini inancından alıkoyması, mümin kişinin dindeki laubaliliğin ve kalbî samimiyesizliğinin neticesidir. Böylece sebebe delalet etmesi için müsebbeb zikredilmiştir. Adeta ona şöyle denilmektedir: Kalbin samimi ve delilin güçlü olsun ki seni inancından alıkoymaya yeltenen ve ahireti inkâr eden kişiye bir gerekçe kalmayın. Ahireti inkâr edenlerin sayısı oldukça fazladır. Şunu bil ki onların fazla olması, kendi hevalarına tabi olmaları ve bağlandıkları kişileri örnek almalarındandır. Yoksa bu, burhan ve tefekkürden kaynaklanan bir durum değildir. Burada delille amel etmeye büyük bir teşvik olduğu gibi taklide ise açık bir kınama vardır. Taklit ve ehliyle birlikte olan kimselerin helak olacaklarına dair bir uyarı vardır.”²⁰

Zemahşerî, nazarî ve istidlâlî yöntemin gerekliliğini şu ayetle örneklemektedir. *قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا* *يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ* “De ki: ‘Allah’a koştuğunuz ortaklarınızdan hakka iletecek olan bir kimse var mı?’ De ki: ‘Hakka Allah iletir.’ Öyle ise, hakka ileten mi uyulmaya daha lâyıktır, yoksa iletilmedikçe doğru yolu bulamayan kimse mi? Ne oluyor size? Nasıl hüküm veriyorsunuz?” (10/Yunûs/35) Ayette asıl hidayet verenin Allah(cc) olduğu vurgusunun öne çıkması, istidlâlî yöntemle çelişmemektedir. Ona göre Allah(cc), kendi varlığı için vazettiği delilleri tefekkür etmeleri için insanlara akıl nimetini vererek onları ilhama muvaffak kılmış, şeri hükümlerle de doğru yola ulaştırmıştır.²¹

19) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.V, s. 359.

20) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.IV, s. 73.

21) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.V, s. 135.

Özetle Zemahşerî, Allah(cc)'ın varlığının istidlâlî olarak bilinmesini mümkün görmektedir. Bundan dolayı peygamberlerin ve kitapların gönderilmesini vucûbî olarak değerlendirmemektedir. Çünkü kâinattaki her şeyi düşünebilme yeteneğine sahip insanoğlunun, Allah(cc)'ı tanımamaya yönelik ileri sürebileceği mazeretlerin hiçbir geçerliliği olamaz. İnsanoğlunun başlıca görevi, Allah(cc)'ın varlığına iman etmektir. Bu nedenle kendileri gibi mahlûk olan birtakım varlıkları körü körüne taklit etmeleri doğru değildir.

II. İsbat-ı Vâcipte Tahkikî ve Taklidî İmanın Geçerliliği

Râzî, *“Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler.”* (4/Âl-i İmran/191) ayetinin tefsiri sadedinde, sıddikinlerin en yüksek mertebesinde Allah(cc)'ın zat ve sıfatlarının delillerini tefekkür etmek olduğunu ifade ederek tahkiki imanın üstünlüğüne işaret etmektedir. Buna karşılık taklidi imanı iltifat edilmeyecek batıl bir olgu olarak nitelemektedir.²²

Zemahşerî, Mutezilî düşünceye uygun olarak insana bahşedilen akıl nimeti sayesinde Allah(cc)'ın varlığının istidlâlî ve burhanî olarak ispatını mümkün görmektedir. Bu nedenle, tefsirinde bir yandan nazarî ve istidlâlî yöntemin gerekliliğini vurgularken, diğer yandan taklidî yöntemin geçersizliğine dikkat çekmektedir. Ona göre taklidî amel, insanı helake götürmektedir.²³ Bu yorumunu, *“أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ”* (10/Yunûs/66) ayetinin tefsirinde biraz daha detaylandırmaktadır. Şöyle ki ayette geçen *مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ* ifadesinden maksat, akıllı varlıklar olan melekler, cinler ve insanlardır. Özellikle bu üç varlığın tahsis edilerek Allah'ın mülkü kapsamında değerlendirilmesi, kulluklarını vurgulamak içindir. Diğer bir sebebi de melekleri, insanları ve putları rab edinenlerin, *taklide tabi olup düşünmeyi (nazarı) terk etmeleri* sebebiyle batıla düştüklerini vurgulamaktır. Mademki bu varlıklar rububiyete layık değiller, öyleyse akılsız varlıklar hiçbir biçimde O'nun şeriki olmaya layık olamazlar.²⁴

Zemahşerî, hüccet ve burhan eksenli tahkikî imanın insan hayatına sağladığı olumlu sonuçları, tarihi bazı şahsiyet ve toplumlarla örnekledikten sonra, taklidî imanın geçerli olmadığına dikkat çekmektedir. Ona göre, *يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا* *“Allah, iman edenleri hem dünya*

22) Râzî, *Mefatihü'l-ğayb*, C.IX, s.143.

23) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.I, s.74.

24) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.III, s. 158.

hayatında hem de ahirette sabit bir sözle sağlamlaştırır, zalimleri ise saptırır. Ve Allah dilediğini yapar.” (14/İbrâhim/27) ayette geçen بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ (sabit bir sözle) ifadesi, kişinin kalbinde imanın, hüccet ve burhanla sabit olup orada bütünüyle yerleşmesi demektir. الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (Dünya hayatında sabit olması) ifadesi ise dinlerinden dolayı sıkıntılarla karşılaştıklarında, ayaklarının sabit olup kaymaması anlamındadır. Testereyle bedenleri biçilip demir taraklarla etleri soyulanlar, Ashab-ı Uhdûd’un işkence yaptıkları kimseler, Cercîs, Şemsûn ve daha nicelerinin sebatları bu türdendir. Ahiretteki sabitlikleri) ise orada şahitlerle yüzleşip inançları ve dinleri hakkında sorgulandıklarında dehşete kapılmamaları ve haşrin dehşetinden korkmamalarıdır. وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ (Zalimleri ise saptırır.) ifadesi ise toplumun ileri gelenleri ve ihtiyarları taklit etmekle yetinip dinlerinde hüccette tabi olmayan kimselerdir. Nitekim müşrikler, şöyle demişlerdi: بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ “Hayır, (onlar) dediler ki: ‘Gerçekten biz, babalarımızı bir ümmet (dîn) üzerinde bulduk. Ve muhakkak ki biz, onların izi üzerinde hidayete erenleriz.’” (43/Zuhrûf/22)²⁵

Zemahşerî, taklidî iman ve amelin insanı kötülüklerden koruyamadığını, şu örnek ayet üzerinde dile getirmektedir. وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ “Çirkin bir iş işledikleri vakit, “Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti” derler. De ki: “Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah’ın üzerine mi atıyorsunuz?” (7/A’râf/28) ayette geçen فَاحِشَةً kelimesi, son derece çirkin günah anlamına gelmektedir. Onlar, kötü fiilleri Allah(cc)’in emri olduğu iddiasıyla işlemekte, üstelik bunları atalarıyla meşrulaştırmaktadırlar. Böylece her iki gerekçeleri de batıl olmaktadır.²⁶

III. İsbat-ı Vacibin Kur’anî Temelleri

Yukarıda da ifade edildiği üzere Zemahşerî, kelâm disiplininin yararlanarak isbat-ı vacip konusunu tefsirinde izah etmeye çalışmaktadır. Fıtrat delili başta olmak üzere, cisimlerde ve arazlarda hudûs delillerini öne çıkarmaktadır.²⁷

25) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.III, s. 379.

26) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.II, s. 436.

27) Zemahşerî’ye göre وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا “Allah sizi yerden bir bitki (gibi) bitirdi.” (71/Nâh/17) ayette geçen أَنْبَتَكُمْ fiilinde istiare olup inşa (sizi inşa ettik) anlamındadır. Bu istiare hudûs deliline güçlü bir biçimde delalet etmektedir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.IV, s. 216.

a. Fıtrat (Hilkat) Delili

İnsan, bazı özel yeteneklere sahip olarak dünyaya gelmektedir. Akıl, zekâ, duygu gibi doğuştan getirdiği özelliklerin bütününe fıtrat denmektedir. Elmalı'ya göre, fıtrat yaratılışın ilk tarz ve hey'etini ifade etmektedir. Bir şeyin ister maddeyle bir ilişkisi olsun ister olmasın bilfiil ilk icat ve yaratmaya fatr ve ilk varlığına ait durumuna fıtrat adı verilmektedir.²⁸

Allah(cc)'ın varlığının ispatında etkili bir biçimde kullanılan delillerden biri olan fıtrat delili, fıtrat hadisi olarak da meşhur olan şu hadisle temellendirilmektedir: “*Her çocuk fıtrat üzerine doğar. Daha sonra anne-babası onu Yahudi, Hristiyan ya da Mecûsî yapar.*”²⁹ Hadisin râvisi Ebû Hureyre (ö.58/978) daha sonra şu âyeti okumuştur: “(Resûlüm!) *Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.*” (30/Rûm/30)

Duygusal ve zihinsel özellikleri itibariyle fıtrat, insanı Allah(cc)'ın varlığını bilmeye sevk etmektedir. Dolayısıyla selim fıtrata sahip bir şahsın, diğer bir ifadeyle fıtratı bozulmamış bir kişinin, Allah'ın varlığına iman etmemesi için hiçbir gerekçesi olamaz. Zemaşerî, geleneksel kelimaya öğretisine uygun olarak bu durumu, فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ “*Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fıtrata sınıksız tutun. Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler.*” (30/Rûm/30) ayetine dayandırarak izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre insan, fıtrî özellikleri itibariyle her şeyin yaratıcısı Allah(cc)'ın varlığına iman edebilecek ve İslam dinini kabul edebilecek bir donanımla yaratılmıştır. Fıtrat, aklın zorunlu sorularına cevap vermekte ve doğru düşüncüyü teşvik etmektedir. Bu özelliği, aynı zamanda onu inkârdan da uzaklaştırmaktadır. Öyle ki insanlar, İslam'ı terk etseler dahi diğer dinleri tercih edemezler. Delalete sapanlar ise cinnî ve insî şeytanlar sebebiyle sapıtmaktalar.³⁰

Allah(cc)'ın varlığının ve birliğinin en önemli delillerden olan fıtrat olgusunun temellendirildiği ayetlerden birisi de *mîsâk* âyeti olarak meşhur olan وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ (ezelde) âdemoğullarının sulblerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)’ demişlerdi.” (7/A'râf/172) ayetidir. Elest bezminde yapılan bu ahidleşmenin ayette anlatıldığı şekliyle gerçekleştiğini ifade ederek zahirî bir okuma formunu

28) Yazır, Elmalı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Akçağ Yay., İstanbul, 2009, C.III, s. 395.

29) Buhârî, Cenâiz 92; Müslim, Kader 22-25; Ebû Dâvud, Sünne 17.

30) Zemaşerî, *el-Keşşâf*, C.IV, s. 577.

tercih edenlerin yanında, ayeti tevil ederek mecâzî bir okuma biçimini önceleyenler de bulunmaktadır. Bu ikinci şıkka göre, insanoğlunun fıtratında ulûhiyetin ve rubûbiyyetin delilleri bulunmaktadır. Zemahşerî, *اَلْسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ* ifadesini, beyân ilminin en ince konularından temsîl ve tahyîl kavramlarıyla tevil etmektedir. Yani, Allah(cc), kendi rububiyetine ve vahdaniyetine deliller ikame etmiştir. Buna akılları ve Allah(cc)'ın bedenlerine yerleştirdiği gözleri tanıklık etmiştir. Adeta kendilerine, bizzat kendilerini şahit kılarak ikrar etmelerini sağlamıştır. Böylece hidayet ve delalet birbirinden kesin bir biçimde ayrılmıştır.³¹

b. Cisimlerin (Zatların) ve Arazların Hudûsu Delili

Cisimlerin ve arazların hudusu delili, Allah'ın varlığının ispatında yaygın bir biçimde kullanılan delillerden birisidir. Cisimler ve arazlar sonradan yaratılmış, varlık sahasına çıkıp vücut bulmuş varlıklar demektir. Bağdâdî'ye göre âlem, cevher ve arazlardan oluşmaktadır. Bunlar ise sonradan yaratılmış olup hâdistir.³² Zatlar (aynlar) kendi başına yer tutan ve kendilerini taşıyan bir mevzu' (mahal) olmaksızın var olabilen şeylerdir.³³ Arazlar ise tek başına var olamayan, var olabilmeleri için boşlukta yer tutan cisim ve cevherlere ihtiyaç duyan, kendi varlığını hissettirecek, belli edip gösterecek mahalden ayrılması asla düşünülmemen ve devamlı olmayan özellik ve sıfatlardır.³⁴ Eşya tabiatı itibarıyla hudusa delalet etmektedir. Hadis olan her şey ise zorunlu olarak bir muhdise ihtiyaç duymaktadır. O da yegâne varlık Allah(cc)'tır.³⁵ Diğer bir ifadeyle Allah'ın dışındaki bütün varlıkları temsil eden âlem, hadis olduğuna göre onun muhakkak bir muhdisinin yani bir failinin bulunması gerekir.³⁶

Cisimlerin ve arazların hudusundan hareketle, Allah'ın varlığına ulaşmaya çalışan Hz. İbrahim'in çabalarını konu edinen ayetle ilgili Zemahşerî, bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. *وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ* “İşte

31) Tibbî, Şerefu'd-Dîn el-Huseynî b. Abdillâh, *Futûhu'l-Ğayb (Haşiyetu'l-Tibbî Ale'l-Keşşâf)*, Câizetu Dubai ed-Devliyye, Dubai, 2010, C. VI, s. 467; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.II, s. 529.

32) Bağdâdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed 'Abdülkâhîr, *Usûli'd-dîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 56.

33) Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmûd, *el-Bidâye fi usuli'd-dîn*, Çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 2005, s.19.

34) Yusuf Şevki Yavuz, “Araz”, DİA, Ankara, 1999, C. III, s. 337.

35) Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Minhâc fi usulid-dîn*, thk. Abbas Hüseyin Şerefu'd-Dîn, Mektebetu Merkezu Bedru'l-İlmî, Sana, 2004, s. 5.

36) Şehristanî, Ebu'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdülkerim, *Nihâyetu'l-ikdâm fi ilmi'l-keîlâm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, s. 9; Neseî, Ebu'l-Muin Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî, *Tebseratu'l-edille*, thk. Hüseyin Atay, Ankara, 2004, s. 62; Metteveyh, Ebu Muhammed Hasan b. Ahmed Necranî, *Tezkire fi ahkami'l-cevahir ve'l-a'raz*, thk. Sami Nasr Latif, Faysal Büdeyr Avn, Darü's-Sekâfe, Kahire, 1975, s. 91.

böylece İbrahim'e göklerdeki ve yerdeki hükümranlılığı ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun.” (6/En'am/ 75) ayetinde geçen, وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ifadesini şöyle yorumlamaktadır: “Ona (İbrahim) ulûhiyeti ve rububiyeti bildirdik. Bunları bilmesini sağladık. Göğsünü ferahlatmak, fikrine istikamet vermek ve istidlâl yoluna iletmekle onu irşad ettik. Bütün bunları kesin iman etsin diye yaptık.” Daha sonra Hz. İbrahim'in babası ve kavminin inanç durumlarına dikkat çekerek bu delilin önemini şu ifadelerle ortaya koymaya çalışmaktadır: “Bilindiği üzere Hz. İbrâhim'in babası ve kavmi putlara, güneşe, aya, yıldızlara tapıyorlardı. Allah(cc), bu hatalarından dolayı tefekkür ve istidlâl yolunu göstererek onları uyarmak istedi. Ayrıca onları, içinde **hudûs** özelliği olan bir şeyin ilah olamayacağı, bunların arkasında bir **muhtedisin**, bir saniin (olduğu) doğru düşünceye; (bunların) doğuşunu, batışını, hareketini ve diğer hallerini düzenleyen bir müdebbirin varlığı fikrine ulaştırdı.” Hz. İbrahim'in وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ayette geçen لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ “Ben öyle batanları sevmem” dedi.” (7/En'âm/76) ayette geçen لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ “Ben öyle batanları sevmem” kısmını yorumlayan müfessir, arazların sıfatlarına dikkat çekmekte ve şunları kaydetmektedir: “Bir halden başka bir hale dönüşen, bir mekândan diğer bir mekâna giden ve bir perdenin arkasında gizlenen rablere ibadet etmeyi sevmem.” Müfessir, bu görüşünü ayetin وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ şeklindeki farklı bir kıraat formuyla da izah etmektedir. Buna göre şöyle bir mana ortaya çıkmaktadır: “Semavatın ve arzın hükümranlılığı, rububiyetin delillerini ona gösteriyor.”³⁷

Müfessirin, eşyanın hudusu bağlamında yorumladığı ayetlerden birisi de اِنِّي وَجْهْتُ اِلَيْهِ وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ “Ben, hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben, Allah'a ortak koşanlardan değilim.” (6/En'âm/79) ayetidir. Zemaşerî, “Yani ben yüzümü sonradan yaratılan (muhtedesat) varlıkların delalet ettiği bir yaratana dönderdim.” şeklinde ayeti yorumlayarak aynlar ve arazların hâdis oluşunu, gökyüzü ve içindekilerle örneklemektedir. Ona göre evrendeki sürekli değişim ve hareket, bunları gerçekleştiren bir muhtedisin varlığına açıkça delalet etmektedir.³⁸

Zemaşerî, müminlere dünyadaki birçok nimetin varlığını hatırlatan وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا مِمَّنْهُ حَبًّا مَثْرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ مَشْتَبَهَا وَعَيْرٌ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَإِنِّي فِي دَلِكُمْ لَأَيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ “O, gökten su indirdendir. İşte biz onunla her türlü bitkiyi çıkarıp onlardan yeşillik meydana getirir ve o yeşil bitkilerden, üst üste binmiş taneler, -hurma ağacının tomurcuğunda da aşağıya sarkmış salkımlar- üzüm bahçeleri, zeytin ve nar çıkarırız: (Her biri) birbirine benzer ve (her biri)

37) Zemaşerî, *el-Keşşâf*, C.II, s. 366-367.

38) Zemaşerî, *el-Keşşâf*, C.II, s. 365-367.

birbirinden farklıdır. Bunların meyvesine, bir meyve verdiği zaman, bir de olgunlaştığı zaman bakın. Şüphesiz bunda inanan bir topluluk için (Allah'ın varlığını gösteren) ibretler vardır.” (6/En'am/99) ayetini Allah'ın varlığının ispatı bağlamında yorumlamaktadır. Ona göre ayette zikredilen varlıklar, bir takdir edicinin (mukaddir), bir düzenleyicinin (müdebbir) ve onları bir halden diğer bir hale nakleden bir kadirin kudretine açıkça delalet etmektedir.³⁹ Bizzat cisimler, Allah(cc)'ın kendilerinde yarattığı fiillere - ki bu engellenemez - boyun eğdiğini söylemekte ve bunu *أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَّقِيَاَ ظِلَالَهُ عَنِ الِئْمِينِ وَالشَّمَائِلِ سَجْدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ* “Allah'ın yarattığı şeyleri görmüyorlar mı? Onların gölgeleri Allah'a secde ederek ve tevazu ile boyun eğerek sağa ve sola dönmektedir.” (16/Nahl/48) ayetiyle desteklemektedir.⁴⁰

Şehristanî'ye (ö. 548/1153) göre Kur'ân-ı Kerîm; insanları semavat, arz ve içindekilerini tefekkür etmeye davet etmekte, özellikle yaratılışındaki harikuladeliği görüp yüce Allah'a iman etmelerini istemektedir.⁴¹ Allah'ın varlığının en önemli delillerinden birisi de şüphesiz insanoğlunun bizzat kendisidir. Sahip olduğu özellikler itibarıyla insan, Allah(cc)'ın varlığına ve birliğine birçok açıdan delalet etmektedir. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), *وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ* “Kendi nefislerinizde birçok alametler vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?” (51/Zâriyât/21) ayetinde de ifade edildiği üzere, insanın hilkatinin Allah(cc)'ın varlığına en açık ve en güzel bir delil olduğunu ve bu durumun birçok ayette tekrar edildiğini söylemektedir.⁴² Zemahşerî de *وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا* “Hâlbuki O, sizi evrelerden geçirerek yaratmıştır.” (71/Nûh/14) ayetinin tefsirinde benzer değerlendirmelere yer vererek şunları söylemektedir: “Sizi çeşitli evrelerden geçirerek yaratması inanmanızı gerektirmesine rağmen neden Allah'a iman etmiyorsunuz. O, sizi önce topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra alakadan (aşlanmış yumurtadan), sonra kemik ve etten yarattı. Sonradan sizi farklı bir varlık olarak inşa etti.”⁴³ Zemahşerî'ye göre Allah(cc), sadece insanı yaratmakla kalmamış, dinî ve dünyevî saadetlerini temin edecek her şeyi yaratmıştır. *هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا* “O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yarattı.” (Bakara, 2/29) ayette geçen *لَكُمْ* (sizin için) lafzı buna açık bir biçimde delalet etmektedir. Dünyevî faydalar zahir olup bilinmektedir. Dinî faydalara gelince o da kadir ve hâkim bir varlığa delalet eden mevcudat ve içerisindeki sanat harikalarını tefekkür etmektir.⁴⁴ *الَّذِي جَعَلَ*

39) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.II, s. 380.

40) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.III, s. 440.

41) Şehristanî, Ebu'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dârü'l-İttihâdî'l-Arabî, Kâhire, 1968, C. I, s.94.

42) İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmuatü'l-fetava*, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, trs. C.XVI, s.262.

43) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.VI, s. 216.

44) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.VI, s. 216.

لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا
تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ “O, yeri sizin için döşek, göğü de bina yapan, gökten su
indirip onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır. Öyleyse siz de bile bile Allah’a
ortaklar koşmayın.” (2/Bakara/22) ayetinde sayılan nimetler, tevhide ulaştırarak tefekkür
sürecini işletmek amacıyla zikredilmiştir. Mahlûklar, hiçbir şeyi yaratmaya muktedir
olmadıkları için benzersiz ve sonsuz bir yaratıcıya tam iman ederler. Hiçbir biçimde
mahlûkatı ona ortak koşmazlar. Çünkü Onun kadir olduğu şeylere, mahlûkatın kadir
olamayacağını bilirler.⁴⁵

Allah(cc), muhyî (hayat veren) ve mumîd (öldüren) olduğu için rububiyete layık
yegâne varlıktır. Zira dirilten ve öldüren bir yaratıcı ancak rububiyete ve ulûhiyete layık
olabilir. Bu ifadenin mefhum-u muhalifî, hayatı ve ölümü yaratmaya muktedir olmayan
bir zat rububiyet ve ulûhiyete asla layık olamaz. Zemahşerî’ye göre إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ
وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ
“Şüphesiz Allah, taneyi ve çekirdeği yarıp filizlendirendir. Ölüden diriye çıkarır. Diriden de ölüyü çıkar-
randır. İşte budur Allah! Peki (O’ndan) nasıl çevriliyorsunuz?” (6/En’am/95) ayeti bu
durumu çok güzel bir biçimde ortaya koymaktadır.⁴⁶

Sonuç

Allah(cc)’in varlığının ispatı konusu (isbat-ı vacib), diğer dinlerin olduğu gibi İslam
dininin de en önemli esaslarından birisini oluşturmaktadır. Aynı zamanda felsefe ve ke-
lam disiplinlerinin merkezî problemlerinden biri olan bu meseleye, müfessirler de ka-
yıtsız kalmamışlardır. Birçok müfessirin kelam ve felsefedeki yetkinlikleri düşünüldü-
ğünde, onların bu konuyu gerek metodolojik gerekse muhteva açısından farklı açılardan
ele almaları oldukça tabiidir. Müfessir kimliğiyle öne çıkan Fahreddin Râzî, kelâmî ve
felsefî değerlendirmelerin yoğun bir biçimde ele aldığı *Mefâtihu’l-Ğayb* adlı eserinde
isbat-ı vacib konusunu geniş bir çerçeveden değerlendirmesi bunun güzel bir örneğini
oluşturmaktadır.

Râzî’den farklı olarak isbat-ı vacib konusunu sadece kelâmî açıdan ele alan Zemah-
şerî, *el-Keşşâf* tefsirinde, konuyu farklı yerlerde serpiştirerek ele almıştır. Kur’ân’ın sa-
dece tevhit meselesine yoğunlaştığı iddiasına karşın Zemahşerî, Kur’ân’da hem Allah’ın
varlığını hem de tevhidi ispat eden delillerin bulunduğunu savunmaktadır. Mutezilî ge-
leneğe uygun olarak akli müstakil bir araç olarak değerlendirdiğinden, istidlâlî olarak
Allah’ın varlığının ispatını mümkün görmekte, buna karşılık taklide şiddetle karşı çık-
maktadır. Ona göre herkes taakkul, tedebbür gibi zihinsel eylemlerle Allah(cc)’in varlı-
ğına ulaşabilmektedir. İnsana nazarî ve istidlâlî deliller vasıtasıyla Allah (cc)’in varlığını

45) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.I, s. 215.

46) Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C.II, s. 375.

bilmeye muktedir olan akıl yetisi verildi. Başta kendi varlığı olmak üzere göklerin, yerin ve eşyanın yaratılışı üzerinde düşünebilen her insan, Allah'ın varlığına ulaşabilir. Bu nedenle Allah'ın varlığını bilmeme hususunda sonradan ileri sürülebileceği hiçbir mazeret geçerli olamaz.

Allah'ın varlığının bilinmesini istidlâli olarak mümkün gören Zemahşerî'ye göre insan, fıtrî özellikleri itibarıyla her şeyin yaratıcısı Allah(cc)'in varlığına iman edebilecek ve İslam dinini kabul edebilecek bir donanımda yaratılmıştır. Fıtrat, aklın zorunlu sorularına cevap vermekte ve doğru düşünceye yöneltmektedir.

Aynlar ve arazların hâdis oluşunu birçok ayetin tefsiri bağlamında dile getiren Zemahşerî, evrendeki sürekli değişim ve hareketlilik bir muhdisin varlığına açıkça delalet etmektedir. Varlıklar, bir takdir edicinin (mukaddir), bir düzenleyicinin (müdebbir) ve onları bir halden diğer bir hale nakleden bir kadirin kudretine açıkça delalet etmektedir. Cisimler bizzat kendileri, Allah(cc)'in kendilerinde yarattığı fiillere -ki bu engellenemez- boyun eğmektedirler.

Kaynakça

Kur'ân-Kerim Meali (Diyaret)

Bağdâdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed 'Abdülkâhir, *Usûli'd-dîn*, Beyrut: Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, 2002.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâtiu'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd*, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, trs.

Döner, Naim, “*Ali et-Tantâvî'nin Ta'rifun Âmm bi Dini'l-İslâm Adlı Eserinde Bazı Kur'ân Konularına Yaklaşımı*”, Bingöl: Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2017.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Akçağ Yayınları, İstanbul 2009.

Kadı Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhü'l-usuli'l-hamse*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988.

Kaplan, M. Ragıp, Zemahşerî'nin *El-Minhâc Fi Usuli'd-Din Eseri Bağlamında Kelâmi Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

İbn Metteveyh, Ebu Muhammed Hasan b. Ahmed b. Metteveyh Necranî, *Tezkire fi ahkami'l-cevahir ve'l-a'raz*, thk. Sami Nasr Latif, Kahire: Faysal Büdeyr Avn, Darü's-Sekafe, 1975.

Nesefî, Ebu'l-Muin Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî, *Tebsiratu'l-edille*, thk. Hüseyin Atay, Ankara: 2004.

- Râzî, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Muhassalu efkari'l-mütekaddimin ve'l-müteehhurin mine'l-ulema*, talik: Taha Abdürrauf Sa'd, Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, trs.
- Mefatihü'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtûbî, *el-Keşf an menahici'l-edille fi akaidi'l-mille*, thk. Muhammed Abid el-Cabirî, Beyrut: Merkezi Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998.
- Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmûd, *el-Bidâye fi usuli'd-dîn*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB Yayınları, 2005.
- Şehristanî, Ebu'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim, *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keîâm*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- el-Milel ve'n-nihal*, Kâhire: Dâru'l-İttihadi'l-Arabî, 1968.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmuatü'l-fetava*, Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykan, trs.
- Tibbî, Şerefu'd-Dîn el-Huseynî b. Abdillâh, *Futûhu'l-ğayb (Haşiyetu't-Tibbî ale'l-Keşşâf)*, Dubai: Câizetu Dubai ed-Devliyye, 2010.
- Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vâcip)*, Ankara: 1992.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf an hakaiki gavamizi't-tenzîl ve uyuni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998.
- el-Minhâc fi Usûlid-Din*, thk. Abbas Hüseyin Şerefu'd-Dîn, San'a: Mektebetu Merkezi Bedru'l-İlmî, 2004.