



T.C.

**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**NESEFÎ'NİN MEDÂRİKÜ'T-TENZÎL'İNDE
MU'TEZİLE'YE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER
(Yüksek Lisans Tezi)**

Talha YAVUZ

Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ

Danışman

RİZE

2018

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında, Talha YAVUZ tarafından hazırlanan *Neseî'nin Medârikü't-Tenzîl'inde Mu'tezile'ye Yönelttiği Eleştiriler* başlıklı bu çalışma, 15/01/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ  Kabul/Red

Üye: Doç. Dr. Faruk SANCAR  Kabul/Red

Üye: Yrd. Doç. Dr. Züleyha BİRİNCİ  Kabul/Red


Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

2 / 2 / 2018


Prof. Dr. Ahmet İshak DEMİR
Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Bu tezdeki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yaptığımı bildiririm. İfade ettiklerimin aksi ortaya çıktığında ise her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ederim. 15/01/2018


Talha YAVUZ

ÖN SÖZ

Yüce Allah'ın bizlere lütfettiği nimetlerin en büyüğü olan İslâmiyet, hiç şüphesiz onu yaşamak ve yaşatmakla ayakta duracaktır. Bu gayeyi gerçekleştirebilmek için İslâm tarihinde birçok farklı ilim dalları ortaya çıkmış ve birçok eserler kaleme alınmıştır. Hepsinin kendine göre ayrı bir yolu ve gerçekleştirmek istediği farklı bir amacı olsa da hepsinde ortak olan şey, dünya ve ahiret saadetine ulaştırmaktır. Ancak İslâmi ilimler içinde kelam veya bir diğer adıyla akaid, bütün dini ilimlerin temelini teşkil etmesi ve inanç esaslarını konu alıp hakkı batıldan ayırması sebebiyle en şerefli ilim kabul edilmiştir. Bu şerefe bir nebze de olsa ortak olabilmek için Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-Tenzîl*'ini inceleyerek Mu'tezileyi tenkit ettiği ayetleri kelâmî yönden ele alma kararı aldık. Bu kararı almada birkaç etken olmakla beraber, daha önceden böyle bir çalışmanın yapılmamış olması bizi tetikleyen önemli faktörlerden biri olmuştur. Böylece tarihimizde önemli bir yeri olan ve asırlar boyu medreselerde okutulan bir tefsiri baştan sona inceleme imkânı bulmuş olduk.

Araştırmamız biri giriş olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında bu araştırmanın konusu, önemi, amacı ve nasıl yapıldığına dair kısa bilgiler verdik. Birinci bölümde, Nesefî'nin ana hatlarıyla hayatını, hocalarını, talebelerini ve genel olarak eserlerini tanıttık. İkinci bölümde, üzerinde çalıştığımız *Medârikü't-Tenzîl* adlı eseri genel hatlarıyla ele aldık. Üçüncü bölümde, Nesefî'nin, Mu'tezile'yi tenkit ettiği ayetleri birer başlık altında, hangi ayet hangi başlık altına giriyorsa o şekilde vermeye çalıştık. Zira böyle yapmamız çalışmamızı daha derli toplu bir hale getirmiştir. Ayrıca, Mu'tezile'nin de konuya bakışları bu bölümde Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) *el-Keşşâf*'ı gibi, Kâdı Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*'si gibi kendi temel kaynaklarından müracaat edilerek objektif olarak sunulmuştur. Sonuç kısmında ise araştırmamız neticesinde neleri elde ettiğimizi, araştırmamızın amacına ulaşip ulaşmadığımızı ve bize bu konuda hangi faydaları sağladığını anlattık.

Bu tezi hazırlamada bize yol gösteren başta tez danışmanım ve değerli hocam Prof. Dr. Salih Sabri Yavuz olmak üzere, Yrd. Doç. Dr. Faruk Sancar'a, Prof. Dr. Ahmet İshak Demir'e ve emeği geçen herkese teşekkür ederim.

Yazdıkları eserlerle beraber ufkumuza yön verip, bizleri aydınlatan geçmiş ulemaya da Allah'tan (c.c) rahmet diliyorum.

TALHA YAVUZ

RİZE/2018



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	2
ETİK BEYAN.....	3
ÖN SÖZ.....	4
İÇİNDEKİLER	6
ÖZET.....	8
ABSTRACT.....	9
KISALTMALAR	10
GİRİŞ.....	11
1. Araştırmanın Konusu	11
2. Araştırmanın Önemi.....	11
3. Araştırmanın Amacı	12
4. Araştırmanın Kaynakları	13
BİRİNCİ BÖLÜM.....	15
EBU'L-BEREKÂT en-NESEFÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ	15
1.1. HAYATI.....	15
1.2. ESERLERİ	18
1.2.1. Furû-i Fıkıh	18
1.2.2. Usûl-i Fıkıh	19
1.2.3. Diğer Eserleri	20
İKİNCİ BÖLÜM.....	22
MEDÂRİKÜ'T-TENZÎL VE HAKÂİKU'T-TE'VÎL	22
2.1. TEFSİR HAKKINDA GENEL BİLGİLER.....	22
2.2. TEFSİRİN YAZILIŞ GAYESİ.....	23
2.3. NESEFÎ'NİN TEFSİR KAYNAKLARI	23
2.4. TEFSİR METODU	25
2.4.1. KUR'AN'I KUR'AN İLE TEFSİRİ.....	25

2.4.2. KUR'AN'I HADİSLE TEFSİRİ	28
2.5. NESEFÎ'DE ESBÂB-I NÜZÛL	31
2.6. NESEFÎ'DE MUHKEM-MÜTEŞABİH MESELESİ	37
2.7. NESEFÎ'DE NÂSİH-MENSUH MESELESİ	43
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	49
NESEFÎ'NİN MEDÂRİK'İNDE MU'TEZİLE'Yİ ELEŞTİRDİĞİ KONULAR VE BUNLARIN KELÂMÎ AÇIDAN İZAHLARI.....	49
3.1. MA'DUM KONUSU	49
3.2. ALLAH'IN SIFATLARININ İNKÂRİ MESELESİ.....	53
3.3. ALLAH'IN MEŞİETİ MESELESİ.....	58
3.4. HALKU EF'ÂLİ'L-İBÂD.....	61
3.5. HİDÂYET ve DALÂLET MESELESİ.....	81
3.6. ADÂLET MESELESİ.....	96
3.7. ASLAH MESELESİ	100
3.8. BÜYÜK GÜNAH İŞLEYENLERİN DURUMU.....	116
3.9. İMAMET MESELESİ	130
3.10. SİHRİN VARLIĞI MESELESİ.....	136
3.11. ŞEFAAT MESELESİ.....	139
3.12. CENNET ve CEHENNEMİN YARATILMASI.....	144
3.13. RÛ'YETULLAH MESELESİ	149
SONUÇ.....	165
KAYNAKLAR	169
ÖZ GEÇMİŞ	179

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Tez Türü: Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ

Hazırlayan: Talha YAVUZ

Yıl: 2018

ÖZET

NESEFÎ'NİN MEDÂRİKÜ'T-TENZİL'İNDE MU'TEZİLE'YE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

Kelâm ilmi, inanç konularını sahih bir biçimde ele almak, dinde de beraberliği sağlamak için akli ve nakli delilleri kullanmıştır. Fakat bu çaba farklı fırkaların zuhur etmesine engel olamamış, bilakis her fırka kendi görüşlerinin doğruluğunu, karşıt görüşlerin yanlışlığını ispat etme yoluna gitmiştir. Hatta çoğu kez aynı ayetle istidlal edilmesine rağmen, her mezhep mensubu âyeti kendi itikadına göre te'vil ederek, karşı tarafı ilzam etmeye çalışmıştır.

Bu tezde, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) Mu'tezile'yi tenkit ettiği âyetler ve kelâmi açıdan izahları konusu incelenmiştir. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin hayatı ve eserleri anlatılmaktadır. İkinci bölümünde ana kaynağımız olan ve Nesefî'nin en meşhur eseri olan '*Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*' adlı tefsiri tanıtılarak, kullandığı kaynakları, metodu vb. bazı yönleri incelenmiş ve hususiyetleri izah edilmiştir. Üçüncü bölümde de, araştırmamızın ana konusu olan, Nesefî'nin Mu'tezile'ye yönelttiği eleştiriler ve bunların kelâmi yönden izahları ele alınmıştır. Ulaşmış olduğumuz netice itibariyle, Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile'nin itikadi olarak birçok meselede farklı düşündükleri sonucu tesbit edilmiştir. Usullerinin ve kullandıkları delillerin farklı olması veya aynı delilin farklı yorumlanması, neticenin değişik olmasındaki önemli faktörlerden sadece birkaçıdır.

Anahtar Kelimeler: Nesefî, Medârik, Mu'tezile, Tenkit, Kelâmi Yorum

Recep Tayyip Erdogan University Graduate School of Social Sciences

Department: Basic Islamic Sciences

Thesis Type: Master's Thesis

Supervisor: Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ

Author: Talha YAVUZ

Year: 2018

ABSTRACT

NASAFI'S CRITICIZED VERSES OF MUTAZILA AT MEDARIKU'T-TENZİL

Kalam science, used mental and transitory documents for handling faith subjects in form and providing the equalization at religion. But this endeavor can not prevent the emergence of different factions contrary each group tried to prove the truth of their own belief and the falsities of opposite views. In spite of the fact that it is often supplied the same verse as proof from each group and every party has tried to defend the opposite side by provoking the verse according to its own belief.

In this thesis the verses of Ebu'l-Berekat en-Nasafi (died 710/1310) that criticised the Mu'tezile and explanations from the point of Kalam are explained. The work consists of three parts. In the first part, the life and works of Abu'l-Berekat en-Nasafi are explained. In the second part, we introduce our main source, Nasafi's most famous work, 'Medâriku't-Tenzil and Hakaiku't-Te'vil's sources, methods, some aspects detailed and their characteristics explained. In the third chapter, the main subject of our research, the verses of Nasafi criticized by Mu'tazila, and their explanations of the kelami aspect are discussed. As a result of our research, we have determined that the Ahl-i Sunnah and Mu'tazila differ in many aspects as a belief. They used different ways in procedures and the evidence they use are different, or the different interpretation for the same evidence, are just some of the important factors in the variation of the result.

Keywords: Neseifi, Medarik, Mu'tezile, Criticism, Comment of Kelam

KISALTMALAR

- a.e. : Aynı eser
a.y. : Aynı yer
bkz. : Bakınız
c. : Cilt
çev. : Çeviren
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed. : Editör
H. : Hicri
Hz. : Hazreti
İFAV: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Ktp : Kütüphane
M. : Miladi
mad. : Madde
no. : Numara
nşr. : Neşreden
ö. : Ölüm tarihi
s. : Sayfa
sav : Sallallahu Aleyhi ve Sellem
ss. : Sayfadan sayfaya
tahk. : Tahkik eden
trc. : Tercüme eden
ts. : Tarihsiz
vb. : Ve benzeri
Yay. : Yayınları
ys. : Basım yeri belirtilmemiş

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Geçmişten günümüze tefsir alanında birçok kıymetli eser kaleme alınmıştır. Bu tefsirler kullandıkları üslup ve metot açısından genel olarak rivayet, dirayet ve işari tefsir şeklinde isimlendirilmiştir. Biz bu çalışmamızda meşhur tefsirlerinden biri olan ve daha çok dirayet tefsir grubuna giren¹ Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* adlı eserinde çalıştık. Bu eserde Nesefî'nin, Mu'tezile'yi tenkit ettiği âyetleri ele aldık ve bunların kelâmî olarak izahlarını, İmam Nesefî'nin açıklamalarını dikkate alarak, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezili âlimlerin de konuya nasıl yaklaştıklarını takat nisbetinde ortaya koyduk.

2. Araştırmanın Önemi

Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-Tenzîl*'i bazı özellikleriyle temayüz etmiş, İslâm âleminde ve memleketimizde, bilhassa Hanefilerce çok tutulmuş ve benimsenmiştir. Müellif kitabının mukaddimesinde, eserini niçin yazdığını şöyle dile getirmektedir: “İsteğini geri çeviremeyeceğim bir kişi benden tevîlât konusunda orta halli bir kitap yazmamı istedi. Bu kitap irab ve kıraat yönlerini bir araya getirecek, işaret ve mecaz ilimlerinin inceliklerini içinde barındıracak; Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ın sözleriyle süslü, bid'at ve dalalet ehlinin saçmalıklarından ise uzak olacaktı. [Aynı zamanda] ne bıkkınlık verecek kadar uzun, ne de anlamı bozacak kadar kısa olacaktı. Ben de başlamak için bir adım atıyordum. Ancak tehlikeyi yüklenmekten sakınma yolunu tuttuğumdan ve beşerin bu yükü taşımaktan yoksun olması sebebiyle attığım adımı geri çekiyordum. Ancak Allah'ın inâyetiyle engeller çok olsa da bu işe başladım. Kısa bir sürede bunu tamamladım ve bu eseri “*Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*” olarak adlandırdım.”²

¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2003), 178-182.

² Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, tahk. Mecdi Mensur (Kahire: Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 1: 13.

Böyle bir hususiyete ve şöhrete sahip olan *Medârikü't-Tenzîl* üzerine bazı akademik çalışmalar yapılmış olsa da bizim ele aldığımız konuda geçmişte bir çalışmanın olmaması bizi, bu konu üzerinde araştırma yapmaya sürükledi. İlk olması hasebiyle konuyu enine-boyuna inceleyerek sadece İmam Nesefî'nin değil, Mu'tezile'nin de konuya yaklaşım tarzını kendi temel kaynaklarından –mesela Kâdî Abdülcebbar'ın *Şerhu'l-usûli'l-hamse'si*, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı gibi gözlemleyerek çalışmamızın farklı bir öneme haiz olacağı kanaatindeyiz.

3. Araştırmanın Amacı

Kur'an'ı Kerim; dalâletten hidâyete, zulmetten nura ileten ve hepimize dünya-ahiret saadetinin yollarını gösteren ilahi ve ezeli son kitaptır. Kur'an'ın bu mesajını anlamada tefsirlerin üstlendikleri roller azımsanmayacak derecede büyüktür. Asırlar boyunca talebe ve hocaların elinden düşmeyen Nesefî'nin *Medârikü't-Tenzîl*'ini incelememizin ana sebebi, Ehl-i Sünnet ekolünün temel tefsir kaynaklarından biri olması ve Mu'tezile'yi eleştirdiği yerleri kendi kaleminden nasıl ve ne şekilde dile getirdiğini görme imkânı sunmaktır.

Kelâm ilmi, inanç konularını sahih bir biçimde ele almak, dinde de beraberliği sağlamak için akli ve nakli delilleri kullanmıştır. Fakat bu çaba farklı fırkaların zuhur etmesine engel olamamış, bilakis her fırka kendi görüşlerinin doğruluğunu, karşıt görüşlerin yanlışlığını ispat etme yoluna gitmiştir. Hatta çoğu kez aynı ayetle istidlal etmelerine rağmen, her mezhep mensubu ayeti kendi itikadi görüşlerine uygun bir şekilde tevil etme yoluna giderek karşı tarafı ilzam etmeye çalışmıştır. Biz çalışmamızı bu hakikati göz önünde bulundurarak yapmaya gayret edeceğiz ve bunun için farklı görüşleri kendi mezhepleri içinde, kendi imamları nasıl açıklıyorsa o şekilde ele alacağız.

Araştırmamızda öncelikli olarak Mu'tezile'nin temel bazı görüşlerinden aslah prensibi, halku ef'âli'l-îbâd, rü'yetullah, mürtekibi kebir vb. konularda ne düşündüğünü, Nesefî'nin bu konulara hangi âyetler ile istidlal yaptığını izah edeceğiz. Daha sonra ise ayrıntılı biçimde tek tek âyetleri inceleyerek her iki mezhebin de görüşlerini kendi kaynaklarından vermeye çalışacağız. İhtiyaç halinde, hem Nesefî'nin haşiyelerine hem de Mu'tezile'de ana kaynaklardan

sayılan *el-Keşşâf* gibi tefsirlere ve haşiyelerine bakarak objektif bir değerlendirme yapmaya ve nakilleri kendi asıl kaynaklarından vermeye itina göstereceğiz.

4. Araştırmanın Kaynakları

Ebu'l Berekât en-Nesefî'nin yaşadığı dönem, iki rakip Moğol hanının 671(M. 1273) yılında, yağma ve istilasıyla İslâm dünyası yakıp yıkılarak, birçok eserin yok edildiği bir döneme denk gelmektedir.³ Biz araştırmamızı temel olarak Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-Tenzîl* ve ihtiyaç halinde bunun haşiyelerinden, Mu'tezile'nin görüşleri için de Zemahşerî'nin (ö.538/1143) *el-Keşşâf*'ından ve Şeyh Muhammed Aliyyan haşiyesi, *el-İntisaf* haşiyesi, *el-İnsaf* haşiyesi ve *el-Kâfi* gibi meşhur Keşşâf haşiyelerinden faydalandık.

Kelâmi görüşlerin izahında Mu'tezile, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye mezheplerinin temel kaynaklarından faydalandık. Mu'tezile mezhebi için Kâdı Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) *Şerhu'l-usuli'l-hamse* ve *el-Muğni* gibi eserlerinden, Mâtürîdiyye mezhebi için Ebu Mansur el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Kitabu't-tevhîd'inden* ve *Te'vilâtu'l-Kur'an*'ından, Ebu'l-Mu'in en-Nesefî'nin (ö. 508/1114) *Tabsıratu'l-edille*'sinden ve *Bahru'l-kelam*'ından, Ömer en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *el-Akâidü'n-Nesefiyye*'sinden ve üzerine yapılan şerh ve haşiyelerden, Nureddin es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) *el-Bidaye fi usuli'd-din* adlı eserinden, Ebu's-Sena Muhammed b. Zeyd el-Lamişî'nin (ö. 522/1128) *Kitabu't-temhid*'inden, Eş'ariyye mezhebi için Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö. 324/936) *El-Luma fi'r-reddi ala ehli'z-zeygi ve'l-bida'* adlı eserinden, Bakillânî'nin (ö. 403/1013) *Kitabu't-temhid*'inden, İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *Kitabu'l-irşâd*'ından, Ebu Ca'fer et-Tahavî'nin (ö. 321/933) *el-Akâidetü't-Tahâviyye* ve Allame eş-Şeyh Muhammed b. Muhammed Mahmud el-Babertî'nin (ö. 786/1384) bu esere yaptığı şerhden, Ebu Hamid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-İktisat fi'l-i'tikad* adlı eserinden, Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *Mefatihü'l-ğayb*'ından, Kâdı Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't te'vil* adlı eserinden, Seyyid Şerif Cürcanî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-mevâkıf*'ından ve Sa'duddin et-Taftazânî'nin (ö. 793/1390) *Şerhu'l-akâid* ve *Şerhu'l-mekâsıd* adlı eserlerinden faydalandık. Bu klasik eserlerin yanında Türkçe

³ Murteza Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 32 (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 567.

kaynak olarak *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisinden*, Muhsin Demirci'nin *Tefsir Usûlü* ve *Tefsir Tarihi* adlı eserlerinden, Sönmez Kutlu'nun *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* adlı eserinden, Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak'ın *Kelam* adlı eserlerinden, Şaban Ali Düzgün'ün *Kelam El Kitabı*'ndan, Ömer Nasuhi Bilmen'nin *Muvazzah İlm-i Kelam* ve *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu* gibi eserlerden de istifade ettik.



BİRİNCİ BÖLÜM

EBU'L-BEREKÂT en-NESEFÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. HAYATI

Müellifimizin asıl adı Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud olup Ebu'l-Berekât, Hâfizuddin, Allâmetü'd-Dünya, en-Neseî gibi lakap ve künyeleri de kullanılmıştır.⁴ Kaynaklarda zikredildiğine göre Ebu'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310) Özbekistan'daki Sogd ülkesinin Neseî şehrinde doğmuştur. Neseî şehrinin bulunduğu bölgeye "Soğd" adı verilmektedir.⁵ İslam tarihinde önemli bir yeri olan ve memleketimizde de meşhur olan Neseî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak hocalar hakkında verilen bazı bilgilerden hareketle 620 (1223) yılı civarında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir.⁶

Neseî eğitimini bitirdikten sonra Kirman'daki el-Kutbiyye es-Sultaniyye Medrese'sinde müderrisliğe başlayıp, 700/1300 tarihinde Bağdat'a yaptığı seyahatten bahsedilmektedir. Kirmanda ne kadar kaldığı kesin olmamakla beraber, Bağdat'tan dönerken yolda hastalanmış 710/1310 yılında İzec (bugünkü Mâlûlemîr) şehrinde Rabiu'l-evvel ayının bir cuma gecesi vefat etmiş ve aynı yere defnedilmiştir.⁷

Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin (ö. 710/1310) Mâverâünnehir bölgesinde yetiştiği ve bu bölgenin de Buhara, Semerkant, Soğd Toprakları, Üşrûsene (Uşrusana), Şaş (Taşkent), Fergana, Keş (Kiş), Neseî (Nahşeb), Sagâniyân (Çagâniyân), Huttal (Huttalân), Tirmiz, Guvâziyân, Ahsîkes, Hârizm, Fârâb, İsbîcâb, Talas, İlak ve Hucend'i kapsadığı söylenmektedir.⁸ Bu bölge havası, suyu, topraklarının bereketi, mamurluğu, halkının savaşçılığı, cömertliği, hayırseverliği vb. özellikleriyle İslâm coğrafyacılarının yanı sıra Doğulu ve Batılı seyyahlar tarafından da övülmüştür. Mâverâünnehir'deki Buhara ve Semerkant

⁴ Bedir, "Neseî, Ebü'l-Berekât" ,567; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 168; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 2: 281; Temel Yeşilyurt, *Ebu'l-Berekât en-Neseî Ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Bir Kelâmcı Olarak Neseî)* (Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000), 21.

⁵ Muhammed Ebu'l-Hay el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye* (Beyrut: 1998), 172; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yay. 1988), 315.

⁶ Bedir, "Neseî, Ebu'l-Berekât" , 567.

⁷ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 168; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2: 282; Yeşilyurt, *en-Neseî Ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, 27.

⁸ Osman Gazi Özgüdenli, "Mâverâünnehir", *DİA*. c. 28, (Ankara, TDV Yayınları, 2003), 179.

şehirleri, kaynaklarda “İslâm’ın kubbesi” ve “dünya cennetlerinin en önde geleni” şeklinde tanımlanmıştır. Ancak Mâverâünnehir’in bu kadar münbit ve bereketli olması siyasi ve askeri olarak dışarıdan yapılan müdahalelere ve istilalara engel olamamıştır, buna rağmen tefsir alanında Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi şahsiyetleri yetiştiren önemli bir ilim ve medeniyet merkezi olmuştur.⁹

Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), XIII. yüzyıl başlarında Moğol istilasının hemen akabinde, birçok yağma ve katliamlara maruz kalan bir bölgede yetişerek, burada İslami ilimlerin ne kadar sağlam bir şekilde yerleştiğini bizzat hayatıyla ve bize kadar ulaşan eserleriyle ispat etmiştir.¹⁰

Nesef’de yetişen bu büyük zat, fıkıh, fıkıh usulü, tefsir, kelâm ve hadis gibi İslâmî ilimlerde öne çıkmış ve birçok eser kaleme almıştır. Fıkıha ilişkin eserleri medreselerde ders kitabı olarak okutulduğu gibi, tefsiri de ülkemizde Nesefî tefsiri olarak tanınmakta ve sevilerek okunmaktadır. Bunların bir kısmını kendisi bir kısmını da başka âlimler şerhetmişlerdir.¹¹ Türk olmasına rağmen eserlerini zamanın geleneğine uyararak Arapça yazmıştır.¹²

Ebu’l-Berekât daha çok bir Hanefî fıkıh ve usul âlimi olarak bilinmektedir. Hattâ bazı kaynaklarda onun, mezhepte müctehidlerin sonuncusu olduğu kaydedilir. Zaten en meşhur eserleri de fıkıh sahasındadır. Müellif hanefî mezhebine mensub olup itikadda ise Mâtürîdî ekolündedir. Kendisi Kerramiye ve Mu’tezile mezhebi ile mücadele etmiş, bunlara karşı Ehl-i Sünneti savunmuştur.¹³

Onun bu başarısının temelinde, olgunluk dönemini yaşayan İslâmî ilimlerin çeşitli dallarına ait bilgileri medrese öğrencileri için sistematik biçimde özetlemesi yatmaktadır. Nitekim *el-Menâr*’ı, klasik Hanefî usûl edebiyatının tartışmasız en etkili eseri olup hakkında yüze yakın çalışma yapılmıştır. Keza etkili olan bir diğer eseri *Kenzü’l-dekâ’ik*, Hanefî fıkıh doktrininin başarılı bir özeti olup mezhep geleneğinde öne çıkartılan belli başlı eserlerden biridir. Ayrıca Nesefî’nin furû-i fıkıh alanında bazılarına göre ictihad, bazılarına göre temyiz

⁹ Özgüdenli, “Mâverâünnehir”, 178.

¹⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yay. 1996), 2: 281.

¹¹ Geniş bilgi için bkz. el-Leknevî, Muhammed Ebu’l Hayy, *el-Fevâidu’l-behiyye*, Mısır 1324, 102; Şemsuddin Sami, *Kamusu’l-a’lam*, İstanbul 1314, 3510; “Nesefî”, *DİA*. İstanbul 1987, 9: 199; Çetiner, Bedrettin, *Ebu’l-Berekât Nesefî ve Medârik Tefsiri*, İstanbul 1995, 29.

¹² Bedrettin Çetiner, “Nesefî”, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, c. 5 (İstanbul: şamil Yay. 1992), 85-86.

¹³ Çetiner, “*Şâmil İslâm Ansiklopedisi*”, 87.

yetkisine sahip bir hukukçu olduğu kabul edilmektedir. Nitekim Hanefî hukuk doktrinine ilişkin şerh çalışmaları sonraki hukukçuların sık sık başvurduğu kaynaklar arasında yer almaktadır.¹⁴

Hocalarından Şemsu'l-Eimme el-Kerderî (ö. 642/1244), İslâm ilimlerinin hemen bütün dallarında değerli üstatlardan eğitim almış, ancak ilmî mesâisini yazılı eser bırakmak yerine öğrenci yetiştirmeye adanmış biriydi. Muhtemelen onun yetiştirdiği kişilerden ders alarak öğrenimini tamamlayan Neseî, özellikle Hâmidüddîn ed-Darîr Ali b. Muhammed er-Râmî'nî el-Buhârî'den (ö. 666/1267) çok faydalandı ve hocasının ölümüne kadar onun yanından ayrılmadı. Tahsilini tamamladıktan sonra müderrisliğe başlamış ve Kirman'daki "el-Kutbiyye es-Sültâniyye" medresesinde müderrislik yapmış, elde ettiği tecrübeyle mühim ders kitapları telif etmiştir.¹⁵

Talebelerinin kimler olduğu net olarak bilinmemekle beraber tabakat kitaplarında daha çok üç tanesinin ismi geçmektedir. Birincisi, *Mecmeu'l-bahreyn* müellifi Muzafferuddin b. es-Sâ'âtî (ö. 694/1294-95) olup, astronomiyle ilgilenen ve saat imalatçısı olan babasına nisbetle "İbnü's-Sââtî" diye tanınır. İbnü's-Sââtî Bağdat'ta öğrenim gördü. Özellikle fıkıh, fıkıh usûlü, kelim, Arap dili ve edebiyatı alanlarında yetişti. Zamanında Hanefî mezhebinin önde gelen imamlarından biriydi. Bağdat'ta vefat etti.¹⁶ İkincisi *el-Hidâye* şârihlerinden biri olan Hüsamuddin el-Hüseyn b. Ali b. Haccâc es-Siğnâkî (ö. 714/1314-15),¹⁷ olup imam, âlim, cedel ve fıkıh alanlarında mahir bir şahsiyettir. Ebu'l-Berekât en-Neseî'den (ö. 710/1310) ders okumuş, ilim öğrenmek için Bağdat ve Şam'a gitmiştir. H. 700'de "Hidâye" yi şerhetmiştir ki bu, Hidâye'nin ilk şerhi kabul edilir. Merv'de vefat etmiştir.¹⁸ Üçüncüsü ise Sa'dü'l-Mille ve'd-Dîn Mahmûd b. Ahmed'dir. Bu öğrencisinin hakkında elimizde yeterli bir bilgi mevcut değildir.¹⁹

¹⁴ Bedir, a.y.

¹⁵ Bedir, a.y.

¹⁶ Ahmet Özel, "Muzafferüddin İbnü's-Sââtî", *DİA*. c. 21 (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 190.

¹⁷ Cerrahoğlu, a.e. 315.

¹⁸ Yeşilyurt, *en-Neseî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, 29.

¹⁹ Bedir, a.y.

1.2. ESERLERİ

Ebu'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310) İslâmi ilimler alanında birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerin çoğu günümüze kadar ulaşmış olup bir kısmını müellifin kendisi bir kısmını da başka âlimler şerhetmişlerdir. Kelam, fıkıh ve tefsir alanlarında öne çıkan bu zat, Ebu'l-Muin en-Neseî'nin (ö. 508/1114) oynadığı rol kadar olmasa da Mâtürîdîliğin gelişiminde farklı bir konuma sahip olup kendisinden bolca söz ettirmiştir.²⁰

Ebu'l-Berekât'ın eserleri daha çok fıkıh alanında olduğu için Türk-İslâm dünyasında Hanefî fakihî olarak şöhret bulmuştur.²¹

1.2.1. Furû-i Fıkıh

el-Mustasfâ; Ebü'l-Kasım Muhammed b. Yûsuf es-Semerkandî'nin (ö. 656/1258) *el-Fikhü'n-nâfi* (*en-Nâfi'*) adlı kitabının şerhidir.²² Kitabın birçok yazma nüshası günümüze ulaşmıştır.²³

el-Musaffâ; Necmeddin en-Neseî'nin (ö. 537/1142) *el-Manzûmetü'n-Neseîyye* adıyla meşhur olan fikhî ihtilâflara dair eserinin şerhidir. Müellifin belirttiğine göre çalmasına *el-Mustasfâ*'yı bitirdikten sonra başlamış ve 20 Şâban 670'te (22 Mart 1272) yazımını tamamlamıştır. Kütüphanelerde pek çok nüshası mevcuttur.²⁴

el-Vâfi; Hanefî furû doktrininin orta ölçekte bir özeti olup, eserde Şâfî ve Mâlikîler'in görüşlerine de yer verilmiş ve bu görüşlerin sahipleri sembollerle tanımlanmıştır. Bazı nüshaları: İÜ Ktp., Ay, nr. 1338; Beyazıt Devlet Ktp., nr. 2132; Süleymaniye Ktp., Fatih nr, 2207, 2208.²⁵

el-Kâfi fi şerhi'l-vâfi; isminden de anlaşılacağı üzere, Neseî'nin kendi eseri olan *el-Vâfi*'ye yazmış olduğu şerhidir.²⁶

²⁰ el-Leknevî, Muhammed Ebu'l Hayy, *el-Fevâidü'l-behiyye* (Mısır: 1324), 102; Şemsuddin Samî, *Kâmusu'l-a'lam* (İstanbul: 1314), 3510.

²¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2: 282.

²² Leknevî, a.e. 173; Bedir, "Neseî'i, Ebü'l-Berekât", 567.

²³ (Meselâ bk. Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 1841, 1842; İstanbul Müftülüğü Ktp., nr. 391; İzmir Millî Ktp., nr. 601, 617), Bedir, a.y.

²⁴ bkz. (Süleymaniye Ktp. Cârullah efendi, nr. 746; Damad İbrahim Paşa, nr. 570, 571), Leknevî, a.e. 173; Bedir, "Neseî'i, Ebu'l-Berekât", 568.

²⁵ Bedir, "Neseî'i, Ebu'l-Berekât", 568.

²⁶ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 2: 295; İbn Hacer, *ed-Düreru'l-kâmine*, 2: 352.

Kenzü'd-dekâ'ik; Hanefî doktrininin temel metinlerinden biri olup *el-Vâfi*'nin özetidir. Bu eser fıkıh ile ilgilidir. *el-Muhtâr*, *Mecma'u'l-bahreyn* ve *el-Vikâye* ile birlikte Hanefî mezhebinde “Mutunu Erbaa” diye anılan dört muteber kitabı oluştururlar. Hem dîbâcede hem ferağ kaydında belirtildiğine göre el-Hidaye'nin eksik ve muğlak yönlerini tamamlamak amacıyla müellifin meşhur bazı kaynaklardan da yararlanarak telif ettiği bir eserdir. 12 Ramazan 684 (11 Kasım 1285) tarihinde tamamlanan eserin kütüphanelerde yüzlerce nüshasının var olması bu eserin çok tutulduğunun bir göstergesidir.²⁷ İbnu'l-Fesih (ö. 755/1355) tarafından manzum hale getirilen eser, Nasır b. Muhammed el-Kirman tarafından da Farsça'ya tercüme edilmiştir. Bu eser üzerinde Zeylani'nin (ö. 743/1343) *Tebyînu'l-hakâik*, Ayni'nin (ö. 855/1452) *Remzu'l-hakâik*, Molla Miskin'in (ö. 954/1548) *Şerhu kenzi'd-dekâik*, İbn Nuceym Zeynuddin'in (ö. 970/1563) *el-Bahru'r-rahik*, İbn Nuceym Ömer'in (ö. 1005/1597) *en-Nehru'l-fâik* adlı şerhleri vardır.²⁸

1.2.2. Usûl-i Fıkıh

Menâru'l-envâr; müellifin usûl-i fıkıha dair eseri olup, bu eserin Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *Menâru'l-usûl*'ünün şerhi olduğunu söyleyenler de vardır.²⁹ Eser küçük bir hülâsadan ibarettir. Fazla teknik ifadeler yer vermiyorsa da usûlün her konusuna değinmesi, ona usûle giriş mahiyetini kazandırmıştır. Eser şerhleriyle birlikte medreselerde ve İslâm âleminin değişik muhitlerinde asırlarca ders kitabı olarak okutulmuştur. Başta müellifin kendisi tarafından “Keşfü'l-Esrâr” adıyla şerh edildiği gibi, birçok ilim adamlarınca da şerh edilmiştir.³⁰

Keşfü'l-esrâr fi şerhi menâri'l-envâr; adından da anlaşılabilceği üzere, müellifin “*Menâru'l-Envâr*” adlı eserine kendisinin yapmış olduğu şerhtir.³¹ *el-Menâr*'ın geniş şerhi olan eser “musannifin şerhi” olarak kabul görmüş ve birçok defa yayımlanmıştır.³² Neseî, aklî ve naklî ilimlere dayanan, münakaşa

²⁷ Bedir, “Neseî, Ebu'l-Berekât”, 568.

²⁸ Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, (Ankara: TDVY, 1990), 72.

²⁹ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, 2: 295; İbn Hacer, *ed-Dürrü'l-kâmine*, 2: 352; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 102; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2: 283; Bedir, “Neseî, Ebu'l-Berekât”, 568.

³⁰ Yeşilyurt, *en-Neseî Ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, 41-43.

³¹ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 102.

³² Bedir, “Neseî, Ebu'l-Berekât”, 568.

metotlarını en iyi ortaya koyan, dinî ilimlerin en yücesi olan fıkıh ilmine gayretlerin yöneldiğini, Buhara ve diğer İslam memleketlerinde Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî'nin (ö. 483/1090) “Usûl”lerine olan rağbeti görünce bu iki eserin hülâsasını yapmıştır.³³

el-Münevvir fi şerhi'l-menâr; kaynaklarda belirtildiğine göre, Neseî (ö. 710/1310) *el-Menâr* üzerine biri kısa, biri uzun olmak üzere iki şerh kaleme almıştır. Bu, kısa olan şerhtir. Bazı kütüphanelerde birkaç nüshası bulunmaktadır.³⁴

Şerhu'l-müntehâb fi usûli'l-mezheb; Ahsîkesî'nin (ö. 644/1246-7) fıkıh usûlüne dair “*el-Müntehâb fi usûli'l-mezheb*” adlı muhtasar eser üzerine müellifin yazmış olduğu şerhtir. Salim Öğüt tarafından Mekke Ümmülkurâ Üniversitesi'nde doktora tezi olarak neşre hazırlandıktan sonra yayımlanmıştır.³⁵ Neseî, yazdığı bu şerhe kendisi bir isim vermediği için eserin değişik nüshalarında farklı farklı isimlerle karşılaşılabilmektedir. Ülkemizde bu eserin tahkikli neşri de yapılmıştır.³⁶

1.2.3. Diğer Eserleri

1.2.3.1. Ahlâk

Fâide mühimme li def'i külli nâzile mülümme; Neseî'nin ahlâk alanındaki birinci eseridir.³⁷ Bununla beraber, Neseî'ye aidiyeti araştırılmaya muhtaçtır.³⁸

el-Leâli'l-fâhire fi ulûmi'l-âhire; Hediyeü'l-Ârifin'de Neseî'ye nisbet edilmektedir.³⁹ Neseî'nin ahlâkiyatla ilgili ikinci eseridir.⁴⁰

Fezâilü'l-a'mâl; amellerin faziletlerinden bahseden Neseî'nin ahlâkiyata dair üçüncü eseridir.⁴¹ Süleymaniye Kütüphanesi'nde yazması mevcuttur.⁴²

³³ Yeşilyurt, *en-Neseî Ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, 45.

³⁴ Bedir, “Neseî, Ebu'l-Berekât”, 568.

³⁵ Bedir, a.y.

³⁶ Yeşilyurt, *en-Neseî Ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, 47.

³⁷ Yeşilyurt, a.g.e., 48.

³⁸ Bedir, a.y.

³⁹ Bedir, a.y.

⁴⁰ Yeşilyurt, *en-Neseî Ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, 49.

⁴¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2: 282; Yeşilyurt, a.y.

⁴² Bedir, a.y.

1.2.3.2. Kelâm

el-Umde; kelâm alanında yazılan bu eser, Ehl-i sünnet akâidinin bir özeti olup Necmeddin en- Neseffî'nin (ö. 537/1142) Akâid'inden büyük ölçüde etkilenmekle birlikte ondan biraz daha ayrıntılıdır. Medrese öğrencileri için bir giriş niteliğinde bir çalışma olan bu metni, W. Cureton "The Pillar of Creed" adıyla İngilizceye çevirmiş ve Arapçasıyla birlikte yayımlamıştır. Ayrıca bu eser üzerine pek çok şerh ve bir nazım çalışması yapılmıştır.⁴³

el-Îtimâd fi'l-i'tikâd; *el-Umde*'nin şerhi olup 26 Cemâziyelevvel 698 (1 Mart 1299) tarihinde tamamlanan eserin pek çok nüshası mevcuttur.⁴⁴ Müellifin bu şerhe getirdiği açıklamalarla, söz konusu eser, bir şerhten çok telif eser görünümü kazanmıştır. Sade dili ve anlaşılır üslûbu yanında, sistematik kelâmın bütün konularını bünyesinde toplaması, ona ders kitabı olarak okutulabilecek derecede derli toplu bir eser görünümü vermektedir.⁴⁵

1.2.3.3. Tefsir

Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl; Ebu'l-Berekât en-Neseffî'nin (ö. 710/1310) tefsir alanındaki tek eseri olup, bu konuyu müstakil bir başlık altında inceleyeceğimizden dolayı burada detaya girmiyoruz.

⁴³ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 2: 295; İbn Hacer, *ed-Düreru'l-kâmine*, 2: 352; Bedir, a.y.

⁴⁴ (meselâ bkz. Beyazıt Devlet Ktp.,nr. 2801; Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2312); Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 102; Bedir, a.y.

⁴⁵ Yeşilyurt, *en-Neseffî Ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, 57.

İKİNCİ BÖLÜM

MEDÂRİKÜ'T-TENZİL VE HAKÂİKU'T-TE'VÎL

2.1. TEFSİR HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin “*Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*” adlı eseri genellikle *Tefsiru'n-Neseî* veya *Medârik* diye anılmakta olup bu isimle şöhret bulmuştur. Onun bu alandaki tek eseri olduğu ve eserini olgunluk döneminde yazdığı bilinmektedir.⁴⁶ Bu tefsir yazarın üslubu, eserin sadeliği ve Ehl-i Sünnet akaidini savunması gibi bazı hususiyetlerinden dolayı İslâm dünyasında ve coğrafyamızda çok tutulmuş, Hanefilerce benimsenmiştir, hatta medreselerde okutulmuştur.

Yaşadığı dönemde Mâverâünnehir bölgesinde Mu'tezile, Cehmiyye ve Kerramiyye gibi Ehl-i sünnet dışı fırkalara ait görüşlerin yaygınlık kazanması ve dönem itibariyle İslâm âleminde en meşhur olan Zemaşerî tefsiri, Mu'tezilî bir söyleme sahip olduğundan ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın söylemini dillendirme gayesiyle Kadı el-Beydavî tarafından yazılan “*Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*” adlı eserin de Eş'ari ağırlıklı olması, Ehl-i Sünnet olup Mâtürîdî yorumları içerecek bir tefsire ihtiyaç bırakıyordu. Bundan dolayı Neseî, hem Mâtürîdî anlayışını hem de genel olarak Ehl-i Sünnet anlayışını merkez alarak bu ihtiyacı gidermiş ve *el-Keşşâf*'i i'tizâlî fikirlerden arındırarak eserini hazırlamıştır.⁴⁷

Ebu'l-Berekat en-Neseî'nin bu eseri birçok İslâm âlimi tarafından kabul görmüş ve övgüye mazhar olmuştur. Nitekim Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1915/1977), Neseî'nin tefsiri hakkında şöyle demektedir: “Bu tefsiri okudum. Tefsirin ifadesinin veciz, faydalanılmasının kolay olduğunu gördüm. *el-Keşşâf* tefsirinden sadeleştirilmiş, güzelliklerini toplamış ve yanlışlıklarından sakınmıştır. Yine Kadı el-Beydavî'nin tefsirinden muhtasardır. Öyle ki Neseî, Beydavî'nin ifadelerini aynen ya da buna benzer bir şekilde alarak tefsirine eklemiştir.”⁴⁸

⁴⁶ Bedir, a.y.; Mustafa Öztürk, “Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl”, *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 28: 292.

⁴⁷ Öztürk, “Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl”, 292.

⁴⁸ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Beyrut: 1987), 1: 201.

2.2. TEFSİRİN YAZILIŞ GAYESİ

Neseî, tefsirinin baş tarafında bu eserin yazılış gayesini şöyle dile getirmiştir: “İsteğini geri çeviremeyeceğim bir kişi benden tevîlât konusunda orta halli bir kitap yazmamı istedi. Bu kitap irab ve kıraat yönlerini bir araya getirecek, işaret ve mecaz ilimlerinin inceliklerini içinde barındıracak; Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ın sözleriyle süslü, bid'at ve dalâlet ehlinin saçmalıklarından ise uzak olacaktı. [Aynı zamanda] ne bıkkınlık verecek kadar uzun, ne de anlamı bozacak kadar kısa olacaktı. Ben de başlamak için bir adım atıyordum. Ancak tehlikeyi yüklenmekten sakınma yolunu tuttuğumdan ve beşerin bu yükü taşımaktan yoksun olması sebebiyle attığım adımı geri çekiyordum. Ancak Allah'ın inâyetiyle engeller çok olsada bu işe başladım. Kısa bir sürede bunu tamamladım ve bu eseri “*Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*” olarak adlandırdım.”⁴⁹

Neseî'nin bu sözünden tefsirini yazma gayesini birkaç maddede özetleyebiliriz:

- a) “İsteğini geri çeviremeyeceğim bir kişi” ifadesiyle sevdiği ve kırmak istemediği bir kişi kendisinden bir tefsir yazmasını istemiş ancak bu kişinin kim olduğunu belirtmemiştir.
- b) Kendisinden önceki tefsirleri ya bıkkınlık verecek kadar uzun ya da manayı bozacak kadar kısa bulması sebebiyle orta hacimli bir tefsire ihtiyaç olduğunu belirtmiş ve bu ihtiyaca binaen tefsirini yazmıştır.
- c) Yaşadığı dönemde Ehl-i Bid'at'ın yaygın olması sebebiyle onların görüşlerinden uzak olup, Ehl-i Sünnet'in görüşlerini ortaya çıkaracak bir tefsire ihtiyaç vardı ve bu sebeple eserini kaleme almıştır.

2.3. NESEFÎ'NİN TEFSİR KAYNAKLARI

Medârikü't-Tenzîl'in ana kaynağı Zemahşerî'nin (ö.538/1143) *el-Keşşâf*'ıdır. Neseî bazı ayetlerin tefsirinde kendi üslubuna uyarlayarak *el-Keşşâf*'tan alıntı yapmış, bu arada Zemahşerî'nin Mu'tezile'yi destekleyen

⁴⁹ Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk. Mecdi Mensur (Kahire: Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 1: 13.

te'villerini ayıklamış ve yeri geldikçe bunlara eleştiriler yöneltmiştir.⁵⁰ Bazılarının dediği gibi Neseî, tamamen Keşşâf'ın özeti olduğu görüşü doğru değildir. Çünkü Neseî her ne kadar bazı yerlerde alıntı yapsa da, Zemahşeri'nin Mu'tezilî fikirlerini ve tasavvufa karşı sert tutumunu eleştirmiş ve ayıklamış, sade ve anlaşılır bir dil kullanarak kendine has bir tefsir telif etmiştir.

Kur'an tefsirinde öncelikli olan ayetlerin Kur'an ile tefsir edilmesidir. Daha sonra ihtiyaç halinde Hz. Peygamber'in (sav) ilgili ayetlerle alakalı hadislerine müracaat edilir. Bir dirayet tefsiri olmasına rağmen *Medârikü't-Tenzîl*'de ayetlerin âyetle, hadisle, sahabe ve tabiun sözleriyle tefsir edilmesine bolca raslayabiliriz. Müfessirin en çok nakilde bulunduğu sahabilerin başında Hz. Ebubekir (ö.13/634)⁵¹, Hz. Ömer (ö. 23/644)⁵², Ubeyy b. Ka'b (ö. 30/650), Abdullah b. Mes'ud (ö. 32/652)⁵³, Hz. Osman (ö. 35/655), Hz. Ali (ö. 40/661)⁵⁴, Ebu Hureyre (ö. 57/677)⁵⁵, Hz. Âişe (ö. 58/678)⁵⁶, Abdullah b. Abbas (ö. 68/687)⁵⁷, Enes b. Mâlik (ö. 93/711) gibi sahabiler gelmektedir. En çok nakilde bulunduğu tabiun ve daha sonra gelen müfessirlerin başında ise Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714), Mücâhid (ö. 103/721)⁵⁸, Hasen-ı Basrî (ö. 110/728)⁵⁹, Katâde b. Diâme (ö. 117/735)⁶⁰, Ebu Hanife (ö. 150/767)⁶¹, Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), İmam Şâfiî (ö. 204/819)⁶² gibi müfessirler gelmektedir.⁶³ Neseî bunların dışında sahabe ve tabiundan nakiller yapsa da bunlar daha çok zikrettikleridir.

Neseî bazı yerlerde isnadını zikretmeden nakillerde bulunmuştur. Bu nakilleri ⁶⁴ روي ⁶⁵ قيل ⁶⁶ قالوا ⁶⁷ عن بعض العلماء ⁶⁸ عن النبي, ذكر, عن بعض العلماء ⁶⁷ ذكر, عن النبي, ⁶⁸ gibi lafızlarla

⁵⁰ Öztürk, "Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil", 292.

⁵¹ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 336; 1: 116.

⁵² Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 395; 1: 377.

⁵³ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 360; 2: 371; 2: 358; 1: 371.

⁵⁴ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 383; 1: 382; 1: 330.

⁵⁵ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 360; 1: 255.

⁵⁶ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 394; 2: 387.

⁵⁷ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 340; 1: 255.

⁵⁸ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 208.

⁵⁹ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 369; 2: 202.

⁶⁰ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 255; 2: 209.

⁶¹ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 375; 2: 179; 2: 183.

⁶² Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 183.

⁶³ Öztürk, a.y.

⁶⁴ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 394; 2: 382; 2: 359; 2: 177; 2: 179.

⁶⁵ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 158; 2: 155; 1: 337.

⁶⁶ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 160; 2: 219.

⁶⁷ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 261.

⁶⁸ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 303.

zikretmiştir. Bunları ya isnatlarına ulaşamadığı ya da zayıf gördüğü için zikretmiş olduğu kanaatindeyiz.

2.4. TEFSİR METODU

Nesefî'nin *Medârikü't-Tenzîl*'i, dirayet tefsir grubuna girmesine rağmen birçok rivayet unsuru barındırmaktadır.⁶⁹ Müfessirler Kur'an'ı tefsir ederken her biri farklı yönünü ele alarak tefsir etmişler ve bu şekilde rivayet ve dirayet denilen metotlar ortaya çıkmıştır. Bu metotlar birbirinden tamamen bağımsız olmayarak her birinde diğerinin özellikleri bulunabilmektedir. Bu noktada bakılması gereken ilk nokta, tefsir edilecek ayetin Kur'an'ın başka bir ayetinde tefsir edilip edilmediğinin araştırılmasıdır. Zira âyetin manasının en iyi ve en doğru tefsirinin yine âyet olacağına hiç şüphe yoktur. Bu nedenle Nesefî de diğer müfessirlerin yaptığı gibi ilk olarak âyeti varsa diğer âyet ile tefsir etmiş, eğer âyet yoksa Hz. Peygamber'in (sav) hadislerine, daha sonra sahabe ve tabiun görüşlerine geniş ölçüde yer vermiştir.⁷⁰

İçinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri ve sağlam olan peygamber sünnetinin yanısıra, rivayet tefsirinin bazı zaafı olduğu noktada şüphe bulunmayan hususlar da yok değildir. Bunlar da bu tarz tefsirde İsrailiyâtın yer alması, isnadların hafzedilmesi, uydurma haberlerin çokluğu gibi durumlardır.⁷¹

2.4.1. KUR'AN'I KUR'AN İLE TEFSİRİ

Yukarıda işaret ettiğimiz üzere bir söz ile neyin kast edildiğini en iyi o sözün sahibi bilir. Kur'an'ı açıklamak da ilk olarak Kur'an'ın kendisine düşer⁷² ve bu da bir ayette kapalı kalan bir hususun diğer bir ayette açıklığa kavuşturulması, bir yerde mutlak olarak gelen bir ifadenin başka bir yerde mukayyet olarak gelmesi veya umumi olarak gelen bir ayetin başka bir yerde tahsis edilmesi şeklinde olur.

Nesefî'nin Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmesine şunları misal verebiliriz:

⁶⁹ Öztürk, "Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil", 292.

⁷⁰ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, 1: 87.

⁷¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 229.

⁷² "Sonra onu açıklamak da yalnız bize aittir." (el-Kıyamet 75/19)

Misal-1)

{مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا} أي العزة كلها مختصة بالله عزة الدنيا وعزة الآخرة وكان الكافرون يتعززون بالأصنام كما قال وآخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا والذين آمنوا بألستهم من غير مواطأة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين كما قال الذين يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْبَتُّعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا فَبَيْنَ أَنْ لَا عِزَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ⁷³

"Her kim izzet istiyorsa bilsin ki izzet bütünüyle Allah'a aittir"⁷⁴ İzzetin tamamı dünya ve ahiret izzet izzeti demektir. Kâfirlerin, izzeti putlardan beklemelerini şu ayet ile tefsir etmiştir: "Onlar, kendilerine kuvvet ve şeref kazandırsın diye, Allah'dan başka ilah edindiler."⁷⁵ Dilleriyle iman edip kalplerine iman yerleşmeyenler ise müşriklerde izzeti arıyorlar. Bunu da şu ayet ile tefsir etmiştir: "Onlar, müminleri bırakıp kâfirleri dost ediniyorlar. Onların yanında izzet ve şeref mi arıyorlar? Hâlbuki bütün izzet ve şeref Allah'a aittir."⁷⁶

Misal-2)

"وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ"⁷⁷
{ووصينا الإنسان بوالديه حسناً} وصى حكمه حكم أمر في معناه وتصرفه يقال وصيت زيدا بأن يفعل خيراً كما تقول أمرته بأن يفعل ومنه قوله وصى بها ابراهيم بنيه أي وصاهم بكلمة التوحيد وأمرهم بها⁷⁸

⁷³ Neseî, Medârikü't-Tenzil, 2: 424.

⁷⁴ Fatır 35/10.

⁷⁵ Meryem 19/81.

⁷⁶ Nisa 4/139.

⁷⁷ Ankebut 29/8.

⁷⁸ Neseî, Medârikü't-Tenzil, 2: 317.

“Biz insana, ana babasına iyi davranmasını tavsiye ettik.” Kullanım ve mana açısından tavsiye etmenin hükmü emretmek ile aynıdır. Şu misalde olduğu gibi: “Zeyd’e hayır yapmasını tavsiye ettim.” demek “Zeyd’e hayır yamasını emrettim.” demektir. Bunu şu ayet ile tefsir etmiştir: “Bu dini İbrahim, kendi oğullarına vasiyet etti.”⁷⁹ Yani kelimeyi tevhidi onlara vasiyet etti ve emretti demektir.

Misal-3)

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَتْهُمْ يَوْمَ يَرُونَ
مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ
الْقَاسِيُونَ

{فاصبر كما صبر أولوا العزم} اولوا الجد والثبات والصبر {من الرسل}
من التبعية والمراد بأولى العزم ما ذكر في الأحزاب واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم ويونس ليس
منهم لقوله ولا تكن كصاحب الحوت وكذا آدم لقوله ولم نجد له عزماً⁸⁰

“Ey Muhammed! Azim sahibi peygamberlerin sabrettikleri gibi sen de sabret! Onlar için acele etme. Sanki onlar kendilerine vaad edilen azabı gördükleri gün dünyada sadece gündüzün bir saati kadar kaldıklarını sanırlar. Bu bir tebliğdir. Hiç yoldan çıkan fasıklar topluluğundan başkası helak edilir mi?”⁸¹ Azim sahibi demek ciddiyet, sebat ve sabırlı olan demektir. Neseî, ulu’l-azm ile kastedilen peygamberleri Ahzab suresinin 7. Âyetiyle tefsir etmiştir: “Unutma o peygamberlerden misaklerini aldığımız vakti! Hele senden, Nuh, İbrahim, Musa ve Meryemoğlu İsa’dan ki onlardan ağır bir misak aldık.”⁸² Hz. Yunus şu ayetten dolayı onlardan değildir: “Rabbinin hükmüne sabret, balık sahibi gibi olma. Hani

⁷⁹ el-Bakara 2/132.

⁸⁰ Neseî, Medârikü’t-Tenzil, 2: 180.

⁸¹ Ahkaf 46/35.

⁸² Ahzab 33/7.

o öfkeye boğulmuş da nida etmişti.”⁸³ Hz. Âdem de onlardan değildir şu âyetten dolayı: “Doğrusu bundan önce Âdem’e emrettik, fakat unuttu ve biz onda bir azim bulmadık.”⁸⁴

2.4.2. KUR’AN’I HADİSLE TEFSİRİ

Hiç şüphe yok ki, Kur’an’ın tefsirinde sünnet, ikinci ana kaynak kabul edilmiştir. Hz. Peygamber’in (sav) Allah’tan aldığı emir ve yasakları ümmetine tebliğ etme sorumluluğu olduğu gibi Kur’an’ı açıklama vazifesi de kendisine verilmiştir.⁸⁵ Kur’an her ne kadar arapça olarak indirilse de sahabe onun hepsini anşamıyordu. Zira bazı âyetler mübhem, bazıları mücmel, bazıları ise müteşabih olarak indirilmiştir. Hz. Peygamber tam bu noktada devreye girerek kapalı kalan kısımları ashaba beyan ediyordu. Hz. Peygamber’in (sav) Kur’an’ı bu şekilde beyan etmesi, mücmelin tebyini, mübhem’in tafsili, mutlakın takyidi, müşkilin tavzihi şeklinde olmuştur.⁸⁶ Bunu da kendi kafasına göre yapmamış, yine ilâhî bir emir ile yapmıştır: *“O kendi hevasıyla konuşmaz. Onun konuştuğu kendisine gönderilen bir vahiyden ibarettir.”⁸⁷* Bu âyet-i kerime Hz. Peygamber’in tefsirinin ilâhî kaynaklı olduğunu göstermektedir.

Tarihe bakıldığı zaman görülecektir ki ilk dönemlerden itibaren başlayan tefsir hareketi her iki örneği de (rivayet ve dirayet) içerisinde barındırmıştır. Ancak her müfessirin rivayet malzemesine olan ihtiyacı sebebiyle olsa gerek ki, bu tefsir şekline -bazı tenkit yönleri hariç- hiçbir zaman karşı çıkılmamış, buna mukabil hemen he döneminde dirayet tefsirini caiz görmeyip ona karşı çıkanlar olmuştur.⁸⁸

Neticede Kur’an’daki kelimelerin farklı okunuşları, farklı manalara vaz edilmiş olmaları yanında, müfessirlerin konuya yaklaşım tarzları ve metotları farklı olması gibi nedenlerle farklı tefsirler meydana gelmiştir. Ancak bunlar hilaf olmayıp, İslam âlemi için kültür zenginliğidir.

⁸³ Kalem 68/48.

⁸⁴ Taha 20/115.

⁸⁵ “Açık delillerle ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine gönderileni açıklayasın ve düşünüp ibret alsınlar diye sana da, bu Kur’an’ı indirdik.”(Nahl 16/44).

⁸⁶ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 63-69.

⁸⁷ Necm 53/3-4.

⁸⁸ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 51-52.

Nesefî, âyeti hadisle tefsir edeceği zaman hadislerin senetlerini zikretmez ve genelde Şu ifadeleri kullanır:

قال النبي صلي الله عليه وسلم⁸⁹، عن النبي صلي الله عليه وسلم، روي أن رسول الله كذا وكذا⁹⁰، قال عليه السلام⁹¹، بقوله عليه السلام⁹²، ولنا قول النبي صلي الله عليه وسلم، كقوله صلي الله عليه وسلم⁹³.

Nesefî'nin Kur'an'ı tefsir ederken hadislerden faydalanmasına Şunları misal verebiliriz:

Misal-1)

{وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا} ولا تكتف برحمتك عليهما التي لا بقاء لها وادع الله بأن يرحمهما رحمة الباقية واجعل ذلك جزاء لرحمتهما عليك في صغرك وتربيتهما لك والمراد بالخطاب غيره عليه السلام والدعاء مختص بالأبوين المسلمين وقيل إذا كانا كافرين له أن يسترحم لهما بشرط الإيمان وأن يدعوا الله لهما بالهداية وعن النبي صلي الله عليه وسلم رضا الله في رضا الوالدين وسخطه في سخطهما⁹⁴

Nesefî, “İkisine de acıyarak tevazu kanatlarını indir. Ve Şöyle de: Ey Rabbim! Onların beni küçükken terbiye edip yetiştirdikleri gibi, sen de kendilerine merhamet et”⁹⁵ ayetini tefsir ederken ana babanın küçükken seni yetiştirip büyütmelerine karşılık sen de onlara dua et diyor, daha sonra dua Müslüman olan ana babaya yapılır, kâfir iseler Allah'tan onlar için hidayet istenir dedikten sonra

⁸⁹ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 339.

⁹⁰ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 318.

⁹¹ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 258; 1: 234.

⁹² Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 362.

⁹³ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 2: 136.

⁹⁴ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 387.

⁹⁵ İsra 17/24.

Hz. Peygamber'in şu hadisini delil olarak sunar: “Allah’ın rızası ana babanın rızasındadır ve Allah’ın gazabı da ana babanın gazabındadır.”⁹⁶

Misal-2)

فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ
{فارتقب} {فانتظر} {يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ} يأتي من السماء قبل
يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيد
ويعتري المؤمن منه كهيئة الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس
فيه خصاص وقيل إن قريشاً لما استعصت على رسول الله صلى الله عليه
وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم
سنين كسني يوسف⁹⁷

Nesefî, “Ey Muhammed! Şimdi sen göğün, insanları bürüyecek açık bir duman getireceği günü gözetle”⁹⁸ âyetini tefsir ederken, kıyametten önce bir duman gelip kâfirlerin kulaklarına gireceğini, öyle ki kişinin başının adeta pişmiş kelle gibi olacağını, mü’minin bu olayı gribe yakalanmış gibi bir kolaylıkla atlatacağını ve yeryüzünün adeta içinde ateş yakılan ve ihtiyaca cevap verecek hiçbir şey bulunmayan tek bir ev haline geleceğini beyan ediyor. Daha sonra Kureyşliler, Hz. Peygamber’e (sav) karşı geldiklerinde, Rasulüllah’ın (sav) onlara şu şekilde beddua ettiğini rivayet ediyor: “Allah’ım! Mudar kabilesi üzerindeki baskını ve şiddetini artır. Onları, Hz. Yusuf’un döneminde meydana gelen kıtlık yılları gibi kıtlık içinde bırak ve kıtlıkla terbiye et.”⁹⁹

⁹⁶ Tirmizi, “Birr”, 2.

⁹⁷ Nesefî, *Medârikü’l-Tenzîl*, 2: 155.

⁹⁸ Duhan 44/10.

⁹⁹ Buhari, “Ezan”, 128; “Cihat”, 98; Müslim, “Mesacit”, 294; Ebu Davud, “Salat”, 216; İbn Mace, “İkamet”, 145; Ahmed b. Hanbel, 2, 229.

Misal-3)

{ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ } كانوا يزعمون أن مرور الأيام والليالي هو المؤثر في هلاك الأنفس وينكرون ملك الموت وقبضه الأرواح بإذن الله وكانوا يضيفون كل حادثة تحدث إلى الدهر والزمان وترى أشعارهم ناطقة بشكوى الزمان ومنه قوله عليه السلام لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر أي فإن الله هو الآتي بالحوادث لا الدهر.¹⁰⁰

Nesefî, “Müşrikler dediler ki: Hayat, ancak bu dünya hayatımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak geçen zaman yokluğa sürükler.”¹⁰¹ âyetini tefsir ederken, münkirlerin iddialarına göre, insanların helak olmalarında ve ölmelerinde etkin olan günlerin ve gecelerin geçip gitmesi şeklinde batıl inançlarını açıklıyor. Böylelikle ölüm meleğinin ve onun, Allah’ın (cc) emri gereği ruhları kabzetmesini inkâr ettiklerini, meydana gelen her olayı, zamana izafe ettiklerini ve şiirlerinde de zamandan yakındıklarını beyan ediyor ve konuyu Rasulüllah’ın (sav) bir hadisiyle izah ediyor: “Zamana sövmeyin, çünkü zaman, Allah’ın yarattığı bir gerçektir.”¹⁰² Yani olayları yaratan, meydana getiren Allah’tır, Dehr denen zaman değildir.

2.5. NESEFÎ’DE ESBÂB-I NÜZÛL

Esbâbu’n-nüzûl, “esbâb” ve “nüzûl” kelimelerinden meydana gelmiş Arapça bir izafet terkididir. Kelime manası olarak “iniş sebepleri” anlamına gelen bu terkinin ıstılahi olarak manası ise, “Hz. Peygamber’in risalet döneminde vuku bulan ve Kur’an’ın bir veya birkaç âyetinin yahut bir suresinin inmesine yol açan olay, durum ya da herhangi bir şey hakkında Resulullah’a sorulan soru” demektir.¹⁰³

¹⁰⁰ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2: 167.

¹⁰¹ Casiye 45/24.

¹⁰² *Ahmed b. Hanbel*, 5, 299, 211; 2, 259, 272, 279; *Buhari*, “Edep”, 101; *Müslim*, “Elfaz”, 4; *Muvatta*, “Kelam”, 3.

¹⁰³ Muhsin Demirci, “Esbâb-ı nüzûl”, *DİA*. c. 11 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 360.

Her âyet için belli bir sebab-i nüzûlün varlığından söz edemesek de çoğunun bir sebebe binaen indiğini söyleyebiliriz.¹⁰⁴ Bununla beraber Vahidi'nin (ö. 468/1075) “Esbâbu'n-nüzûl”adlı eseri ile Sûyûtî'nin (ö. 911/1505) “Lübâbu'n-nükul”adlı eseri incelendiği zaman görülecektir ki, nüzûlü, herhangi bir sebebe bağlı olan ayetlerin sayısı 600 civarındadır.¹⁰⁵

Tefsir âlimleri, nüzûl sebepleri ile ilgili rivayetlerde oldukça hassas davranmışlardır. Rivayetin sahih sayılabilmesi için bu rivayeti, ya doğrudan bir sahabînin naklediyor olması, ya da eğer rivayet bir veya daha fazla tabiin vasıtası ile geliyor ise, bu senedin neticede bir sahabîye nisbet edilmesi gerekmektedir.¹⁰⁶

Kur'an tefsirinde ayetten kastın tam olarak ne olduğunu anlayabilmek için ve ayetin hangi bağlam ve şartlarda indiğini tesbit edebilmek için sebab-i nüzûle büyük ihtiyaç vardır. Çünkü bir ayet veya surenin nerede, ne zaman, hangi şartlar ve hangi olayla ilgili olarak indirildiğini bilmek, hem o ayet ve surenin ilahi maksada uygun şekilde yorumlanmasını sağlar, hem de hükümlerin konulmalarına sebep olan hikmetlerin kavranmasına yardımcı olur.¹⁰⁷ Âyetler ve sureler arasında münasebet kurmaya yardımcı olur.¹⁰⁸ Ayrıca hasr ve tahsis şüphesini de ortadan kaldırır.

Esbabu'n-nüzûlün olumlu sonuçlarının yanında bazı olumsuz sonuçları da vardır: Âyetleri nüzûl sebepleriyle değerlendirmek onları, esbab-ı nüzûl kabul edilen özel olay ve tarihi şartlarla sınırlı görmek, böylece ilahi mesajı genel ve ebedi maksatlarından uzaklaştırmak, yorum zenginliğine engel olmak gibi bazı durumlar olumsuz olarak değerlendirilmektedir.¹⁰⁹

Nesefî de esbab-ı nüzûle gerekli önemi vererek, tefsirinde bolca zikretmiştir. Bir âyet hakkında birden çok sebab-i nüzûl varsa hepsini vermeye çalışmış, kendi tercihini genelde belirtmemiştir ancak kullandığı ifadelerden neyi tercih ettiğini anlamak mümkün olabilmektedir:

¹⁰⁴ ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-irfan fî ulûmi'l-Kur'an*, 1: 106.

¹⁰⁵ Muhsin Demirci, *Tefsir Usulu*, 222.

¹⁰⁶ Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, 360.

¹⁰⁷ es-Suyûtî, *el-İtkan*, I, 38.

¹⁰⁸ Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, 361.

¹⁰⁹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 229.

- a.) Bir rivayeti (فنزلت) ve (فأنزل الله تعالى) ifadesi ile zikrediyorsa ve ravisini beyan ediyorsa bu rivayeti sahih buluyordur.¹¹⁰
- b.) (روي) veya (يروي) şeklinde meçhul sığa ile ifade ettiği rivayetler, bu rivayetin diğerleri kadar sahih olmadığı anlamına gelmektedir.¹¹¹
- c.) (قيل) ifadeli rivayetler, sahih olmamakla beraber alınmasında mahzur olmayan rivayetleri ima etmektedir.¹¹²

Nesefî'nin tefsirine aldığı sebab-i nüzûllerden birkaç tanesini şu şekilde zikredebiliriz:

Misal-1)

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ
دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا¹¹³

{لقد صدق الله رسوله الرؤيا} أي صدقه في رؤياه ولم يكذبه تعالى الله عن الكذب فحذف الجار وأوصل الفعل كقوله صدقوا ما عاهدوا الله عليه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قبل خروجه إلى الحديبية كأنه وأصحابه قد دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على اصحابه ففرحوا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم وقالوا إن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم حق فلما تأخر ذلك قال عبد الله بن أبيّ وغيره والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فنزلت.¹¹⁴

“And olsun ki Allah, Peygamberinin rüyasının gerçek olduğunu tasdik eder. Ey inananlar! Siz, Allah dilerse, güven içinde, başlarınızı tıraş etmiş veya saçlarınızı kısaltmış olarak, korkmadan Mescidi Haram'a gireceksiniz. Allah,

¹¹⁰ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 198.

¹¹¹ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 179.

¹¹² Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 195; Çetiner, a.e. 108.

¹¹³ Fetih 48/27.

¹¹⁴ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 198.

sizin bilmediğinizi bilir. Size, bundan başka, yakın zamanda bir zafer verecektir.”¹¹⁵ Nesefi, Fetih suresinin bu ayetini şu şekilde tefsir etmiştir:

“And olsun ki Allah, elçisinin rüyasını doğru çıkardı.” Yani rüyası hususunda doğruladı, yalanlamadı. Allah (cc) yalan atmaktan beridir. Burada harfi cer hazfedildi ve meful, fiile bitiştirildi. Bu, aynı “Allah’a verdiği sözde duran...”¹¹⁶ âyetinde olduğu gibi. Rivayet edildiğine göre, Rasulullah (sav) Hudeybiye seferine çıkmadan önce bir rüya görmüştü. Rüyada kendisi ve ashabı emin bir şekilde Mekke’ye girmişler, bir kısmı başlarını traş etmiş, bir kısmı da saçlarını kısaltmışlardı. Rasulullah, rüyayı ashabına anlattı, onlar da sevindiler ve içinde buldukları yıl oraya gireceklerini zannettiler ve:

-“Rasulullah’ın rüyası gerçektir” dediler. Rüyanın gerçekleşmesi gecikince Abdullah b. Übey ve diğerleri:

-“Vallahi ne traş olduk, ne saçımızdan aldık, ne de Mescid-i Haram’ı gördük.” dediler. Bunun üzerine bu ayet indi.

Misal-2)

{إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا} الفتح الظفر بالبلدة عنوة أو صلحاً بحرب أو بغير حرب لانه مغلق ما لم يظفر به فإذا ظفر به فقد فتح ثم قيل هو فتح مكة وقد نزلت مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة عام الحديبية عدة له بالفتح وجرىء به لفظ على الماضي لأنها في تحققها بمنزلة الكائنة وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر عنه وهو الفتح ما لا يخفى وقيل هو فتح الحديبية ولم يكن فيه قتال شديد ولكن ترام بين القوم بسهام وحجارة فرمى المسلمون المشركين حتى أدخلوهم ديارهم وسألوا الصلح فكان فتحاً مبيناً وقال الزجاج كان في فتح الحديبية آية للمسلمين عظيمة وذلك أنه نزع ماؤها ولم يبق فيها قطرة

¹¹⁵ Fetih 48/27.

¹¹⁶ Ahzâb 33/23.

فتمضمض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مجه في البئر فدرت بالماء حتى شرب جميع الناس وقيل هو فتح خيبر وقيل معناه قضينا لك قضاء بيناً على اهل مكة ان يدخلها انت واصحابك من قابلي لتطوفوا بالبيت من الفتاحة وهي الحكومة.¹¹⁷

Nesefî, “*Biz sana doğrusu apaçık bir fetih ihsan ettik*”¹¹⁸ âyetini şu şekilde tefsir etmiştir: Fetih, bir beldeyi zorla ya da sulh yoluyla, harbederek veya harbetmeden ele geçirmektir. Çünkü o, ele geçirilmediği müddetçe kapalıdır. Ele geçirildiğinde fethedilmiş, açılmış olur. Denildi ki:

“Bu, Mekke’nin fethidir. Rasulullah (sav) Hudeybiye yılı Mekke’ye gitmekten vazgeçip geri döndüğü yerde fethi hazırlansın diye nazil olmuştur.”

Geçmiş fiil lafzıyla söylenmiştir. Çünkü o gerçekleşmesi hususunda meydana gelmiş fiil mesabesindedir. Bu üslûpta, kendisinden haber verilen şeyin şanın ve kadrinin yüceliğine delalet vardır. O da bilindiği üzere fetihtir. Denildi ki:

“Bu Hudeybiye fethidir. Onda şiddetli çarpışma olmamıştı. Ancak iki grup arasında ok ve taşlarla atışmalar olmuştu. Müslümanlar müşriklere ok ve taş atmışlar ve onları beldelerine sokmuşlardı. Onlar da sulh istemişlerdi, işte bu apaçık bir fetihtir.”

Zeccac şöyle demiştir:

“Hudeybiye fethinde Müslümanlar için büyük bir mucize vardır. O da, onun kuyusunun suyu tamamen tükenmişti, orada bir damla bile su kalmamıştı. Rasulullah (sav) suyu ağzında çalkaladı, sonra onu kuyuya tükürdü. Kuyu derhal su ile doldu. Öyle ki bütün insanlar içtiler.”

“Bu Hayber’in fethidir denildi. Yine denildi ki:

“Bunun manası senin lehine Mekke halkının da aleyhine olmak üzere gelecek yıl senin ve ashabının Beytü’l-Haram’ı tavaf etmek için Mekke’ye

¹¹⁷ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2: 191.

¹¹⁸ Fetih 48/1.

girmesine açık bir şekilde hükmettik.” demektir. Bu son görüşe göre fetih kelimesi الفتح kelimesinden gelmektedir. O da hükmetmek demektir.

Misal-3)

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ

{إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} لا تقدر أن تدخل في الإسلام كل من أحببت أن يدخل فيه من قومك وغيرهم {ولكن الله يهدي من يشاء} يخلق فعل الاهتداء فيمن يشاء {وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} بمن يختار الهداية ويقبلها ويتعظ بالدلائل والآيات قال الزجاج أجمع المفسرون لى أنها نزلت في أبي طالب وذلك أنه قال عند موته يا معشر بني هاشم صدقوا محمد تفلحوا فقال عليه السلام يا عم تأمرهم بالنصيحة لأنفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا بن أخي قال أريد منك أن تقول لا إله إلا الله أشهد لك بها عند الله قال يا بن أخي أنا قد علمت أنك صادق ولكني أكره أن يقال جزع عند الموت.¹¹⁹

Nesefî, “Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin, ama Allah, dilediğini doğru yola iletir. Doğru yola girecekleri en iyi O bilir”¹²⁰ âyetini şu şekilde tefsir etmiştir:

“Yani ister senin kavminden olsun, ister olmasın sen, İslâm’a girmeleri için onlardan hiçbirisine güç yetiremesin. “Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola eriştirir.” Yani Allah dilediği için doğru yola girme filini yaratır. “Çünkü O, doğru yola gelecekleri daha iyi bilir.” Kim doğru yolu, hidâyeti seçecek, kim

¹¹⁹ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 303.

¹²⁰ Kasas 28/56.

kabul edecek, delillerden ve âyetlerden kim öğüt alacaksa en iyisini sadece Allah bilir. Zeccac diyor ki:

“Tefsir âlimleri bu âyetin, Hz. Peygamber’in (sav) amcası Ebu Talib hakkında indiği hususunda icma etmişlerdir. Bunun da sebebi, Ebu Talib’in ölüm döşeğinde iken şöyle demiş olmasıdır:

-Ey Haşimoğulları! Muhammed’i tasdik edin ki kurtuluşa eresiniz. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurur:

-Amcacığım! Sen Haşimoğullarına bunu emrediyorsun ama kendini bunun dışında tutuyorsun, Neden? Amcası da yeğeni Hz. Muhammed’e:

-Kardeşimin oğlu! Söyle benden istediğin nedir? der. Rasulullah da şöyle buyurur:

-Senden istediğim şey, Allah katında sana tanıklık etmem için senin, La İlahe İllallah, demendir. Ebu Talib de buna cevap olarak şöyle der:

-Ben de senin doğru olduğunu biliyorum. Ancak ben, ‘Ebu Talib ölüm döşeğinde korktu da, Muhammed’e korkusundan iman etti’ demelerinden korkuyorum.

2.6. NESEFÎ’DE MUHKEM-MÜTEŞABİH MESELESİ

Müteşabih, lügat olarak iki şeyin birbirine benzemesi anlamına gelen “teşabüh” mastarından türemiş ism-i faildir. Buna göre birbirine benzeyen iki şeyden her birine “müteşabih” denilmektedir.¹²¹ Terim anlamı ise, “manaları bilinemeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok manaya ihtimali olup, bu manalardan birisini tercihte zorluk söz konusu olan âyet, kelime ya da harflerdir.”¹²²

Müteşabihin dışında kalan âyetlere de “muhkem” ismi verilmektedir. Buna göre muhkem nas, “kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılacak derecede açık olan, nazım ve te’lifî itibariyle herhangi bir ihtilafa yol açmayan ve tek bir anlama delalet eden âyet” demektir.¹²³

¹²¹ Elmalılı, *Hak Dini*, 2: 1037.

¹²² Muhsin Demirci, *Tefsir Usulu*, 154.

¹²³ Demirci, a.y.

Burada üzerinde durmamız gereken üç âyet vardır. Hud suresinin birinci âyetinde Kur'an'ın tamamının muhkem olduğu, Zümer suresinin 23. âyetinde Kur'an'ın tamamının müteşabih olduğu, Âl-i İmran suresinin 7. âyetinde ise Kur'an'daki nasların bir kısmının muhkem bir kısmının da müteşabih olduğu ifade edilmektedir. Bu üç âyet arasında zahiren bir zıtlık gözükse de dikkatle incelendiği zaman aralarında bir çelişkinin olmadığı görülür.

Bu âyetleri, Neseffî'nin tefsiri doğrultusunda şu şekilde değerlendireceğiz:

a-) Hud Suresi 1. Âyet:

الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ
{الر كِتَابٌ} أي هذا كتاب فهو خير مبتدأ محذوف {أحكمت آياته}
صفة له أي نظمت نظماً رصيناً محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل
كالبناء المحكم {ثُمَّ فُصِّلَتْ} كما تفصل القلائد بالفرائد من دلائل
التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أو جعلت فصولاً سورة سورة وآية
آية أو فرقت في التنزيل ولم تنزل جملة أو فصل فيها ما يحتاج إليه العابد
أي بين ولخص وليس معنى ثم التراخي في الوقت ولكن في الحال {مِنْ
لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} 124

“Elif, Lam, Ra. Bu öyle bir kitaptır ki, âyetleri muhkem kılınmış, sonra da her şeyden haberdar olan hikmet sahibi Allah tarafından âyetleri ayrıntılı olarak açıklanmıştır.”¹²⁵ “Elif, Lam, Ra. Bu sana indirilen bir kitaptır.” Bu, bir kitaptır demektir ve mahzûf mübtedanın haberidir. “Âyetleri sağlamlaştırılmış” bu cümle bir öncekinin sıfatıdır. Yani oldukça muhkem, sağlam ve sarsılmaz bir düzenle düzenlenmiş ve tanzim edilmiştir. Asla bunda bir eksiklik, bir gedik yoktur ve olmayacaktır da. O oldukça sağlam ve sarsılmaz olan bir bina, bir yapı gibidir... Neseffî'nin de ifade ettiği gibi buradaki muhkem ifadesi, her yönüyle bozulmaktan uzak, sağlam, mensuh olmayan ve sonsuz hikmetleri ihtiva eden manasına gelmektedir.

¹²⁴ Neseffî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 224.

¹²⁵ Hud 11/1.

b-) Zümer Suresi 23. Ayet

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَقْشَعْرُقُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ
يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ
يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

{الله نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ} فِي إِيقَاعِ اسْمِ اللَّهِ مَبْتَدَأَ أَوْ بِنَاءِ نَزَّلَ عَلَيْهِ
تَفْخِيمٍ لِأَحْسَنِ الْحَدِيثِ {كِتَابًا} بَدَلَ مِنْ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ أَوْ حَالٍ مِنْهُ
{مُتَشَابِهًا} يَشْبَهُ بَعْضَهُ بَعْضًا فِي الصِّدْقِ وَالْبَيَانِ وَالْوَعْظِ وَالْحِكْمَةِ
وَالْإِعْجَازِ وَغَيْرِ ذَلِكَ¹²⁶

“Allah, âyetleri birbirine benzeyen ve yer yer tekrar eden Kitab’ı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir...”¹²⁷ “Allah” isminin mübteda olarak getirilmesinde ve نَزَّلَ fiilinin onun üzerine bina edilmesinde sözlerin en güzeli için tazim vardır. “Kitap” kelimesi, “sözlerin en güzeli” ifadesinden bedeldir. Ya da ondan haldir. “Bibirine benzeyen...” doğruluk, beyan, öğüt, hikmet, i’caz e diğer hususlarda birbirine benzeyen demektir.

Buradaki “müteşabih” ifadesi âyetlerin belâgat, fesahat ve i’caz yönleriyle birbirine benzedikleri ve birbirini tasdik ettikleri anlamına gelir.

c-) Âl-i İmran Suresi 7. Âyet

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ
مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ
وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ
كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

¹²⁶ Neseî, Medârikü't-Tenzîl, 2: 67.

¹²⁷ Zümer 39/23.

{هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ} {الْقُرْآنَ} {مِنْهُ} {مِنَ الْكِتَابِ} {آيَاتِ
 مُحْكَمَاتٍ} {أَحْكَمَتْ عِبَارَتَهَا بِأَنَّ حِفْظَتْ مِنَ الْإِحْتِمَالِ وَالِاشْتِبَاهِ} {هُنَّ
 أُمَّ الْكِتَابِ} {أَصْلَ الْكِتَابِ تَحْمِلُ الْمُتَشَابِهَاتِ عَلَيْهَا وَتَرُدُّ إِلَيْهَا} {وَأَخَّرُ}
 وَآيَاتٍ أُخْرَى {مُتَشَابِهَاتٍ} {مُشْتَبِهَاتٍ} {مُحْتَمَلَاتٍ} {مِثَالِ ذَلِكَ} {الرَّحْمَنِ عَلَى
 الْعَرْشِ اسْتَوَى} {فَالِاسْتَوَاءُ يَكُونُ بِمَعْنَى الْجُلُوسِ وَبِمَعْنَى الْقُدْرَةِ وَالِاسْتِيْلَاءِ
 وَلَا يَجُوزُ الْأَوَّلُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى بِدَلِيلِ الْمُحْكَمِ وَهُوَ قَوْلُهُ} {لَيْسَ كَمِثْلِهِ
 شَيْءٌ} {أَوْ الْمُحْكَمُ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ فِي كُلِّ كِتَابٍ أَنْزَلَهُ نَحْوُ قَوْلِهِ} {قُلْ تَعَالَوْا
 أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ} {الْآيَاتِ} {وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ}
 الْآيَاتِ وَالْمُتَشَابِهَةِ مَا وَرَاءَهُ أَوْ مَا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا وَجْهًا وَاحِدًا وَمَا احْتَمَلَ
 أَوْجَهًا أَوْ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ وَمَا لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ أَوْ النَّاسِخِ الَّذِي يَعْمَلُ بِهِ
 وَالْمَنْسُوخِ الَّذِي لَا يَعْمَلُ بِهِ وَإِنَّمَا لَمْ يَكُنْ كُلُّ الْقُرْآنِ مُحْكَمًا لَمَّا فِي الْمُتَشَابِهَةِ
 مِنَ الْإِبْتِلَاءِ بِهِ وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَ الثَّابِتِ عَلَى الْحَقِّ وَالْمُتَزَلِّزِ فِيهِ وَمَا فِي تَقَادُحِ
 الْعُلَمَاءِ وَإِتْعَابِهِمُ الْقِرَائِحَ فِي اسْتِخْرَاجِ مَعَانِيهِ وَرَدَّهُ إِلَى الْمُحْكَمِ مِنَ الْفَوَائِدِ
 الْجَلِيلَةِ وَالْعُلُومِ الْجَمَّةِ وَنِيْلِ الدَّرَجَاتِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى} {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي
 قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ} {مِيلَ عَنِ الْحَقِّ وَهُمْ أَهْلُ الْبِدْعِ} {فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ}
 فَيَتَعَلَّقُونَ بِالمُشَابِهَةِ الَّذِي يَحْتَمِلُ مَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ الْمُبْتَدِعُ مِمَّا لَا يَطَابِقُ الْمُحْكَمَ
 وَيَحْتَمِلُ مَا يَطَابِقُهُ مِنْ قَوْلِ أَهْلِ الْحَقِّ} {مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ} {طَلَبَ أَنْ يَفْتِنُوا
 النَّاسَ عَنِ دِينِهِمْ وَيَضِلُّوهُمْ} {وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ} {وَطَلَبَ أَنْ يُؤْوِلُوهُ التَّأْوِيلِ
 الَّذِي يَشْتَهُونَهُ} {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} {أَيُّ لَا يَهْتَدِي أَيُّ تَأْوِيلَهُ الْحَقِّ
 الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ إِلَّا اللَّهُ} {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} {وَالَّذِينَ رَسَخُوا

أي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع مستأنف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله إلا الله وفسروا المتشابه بما استأثر الله بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر {يقولون آمنا به} وهو ثناء منه تعالى عليهم بالإيمان على التسليم واعتقاد الحقية بلا تكييف وفائدة إنزال المتشابه الإيمان به واعتقاد حقية ما أراد الله به ومعرفة قصور إفهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم إليه سبيلاً ويعضده قراءة أبي ويقول الراسخون وعبد الله إن تأويله إلا عند الله ومنهم من لا يقف عليه ويقول بأن الراسخين في العلم يعلمون المتشابه ويقولون كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به أي بالمتشابه أو بالكتاب {كُلُّ} من متشابهه ومحكمه {مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا} من عند الله الحكيم الذي لا يتناقض كلامه {وَمَا يَذَّكَّرُ} وما يتعظ وأصله يتذكر {إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَاب} أصحاب العقول وهو مدح للراسخين بإلقاء الذهن وحسن التأمل وقيل يقولون حال من الراسخين¹²⁸

“Sana bu kitabı indiren O’dur. Bunun âyetlerinden bir kısmı muhkemdir ki, bu âyetler, kitabın aslı demektir. Diğer bir kısmı da müteşabih âyetlerdir. Kalplerinde eğrilik olanlar, sırf fitne çıkarmak için, bir de kendi keyiflerine göre tevîl yapmak için onun müteşabih olanlarının peşine düşerler. Hâlbuki onun tevîlini Allah’dan başka kimse bilmez. İlimde derinleşmiş olanlar, “Biz buna inandık, hepsi Rabbimiz katındandır.” derler. Bunu ancak akıl sahipleri düşünür.”¹²⁹ Âyetteki محكمات ifadesi, yanlış yorumlardan korunmuş, bir takım müteşabih anlamlara gelmekten korunma altına alınmış demektir. Bu muhkem âyetlerde herhangi bir karışıklık söz konusu olmaz. (هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ) ifadesi, müteşabih denilen anlaşılması zor olan âyetler bu muhkem ayetlere göre

¹²⁸ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 172-173.

¹²⁹ Âl-i İmran 3/7.

değerlendirilir.(واخر متشابهات) ifadesi, farklı analara ihtimali olan âyetler demektir. Bunun örneği: ¹³⁰(الرحمن على العرش استوى). Âyetteki (الإستوى) oturma, kudret ve hükmetme anlamlarına gelir. Bu anlam (yani oturma) muhkem bir âyetin delaletinden dolayı Allah için caiz değildir. Bu muhkem ayet de ليس كمثلہ ¹³¹(شيء) âyetidir.

Nesefî, muhkem ve müteşabih kavramlarının farklı açıklamalarını da zikreder ve şöyle devam eder:

Ya da muhkem, Yüce Allah'ın indirdiği tüm kitaplarda emrettikleridir. ¹³²(قل تعالوا اتلوا ما حرم ربكم عليكم) ve ¹³³(وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ayetleri gibi. Müteşabih ise muhkem gibi kesinlik ifade etmeyen, ya da birden fazla şeye ihtimali olan, ya da tevili bilinmeyen demektir. Ya da muhkem, kendisiyle amel edilen nasih âyet, müteşabih ise kendisiyle amel edilmeyen mensuh âyettir.

Kur'an'ın tamamı muhkem olarak gelmedi. Çünkü müteşabih olanlarda imtihan edilme durumu var, hak üzere sabit olanla bu konuda sarsılanı ayırt etmek, gerçek iman edenle imanda sıkıntısı olanı açığa çıkarma durumu vardır. Bir de âlimlerin bu konuda kafa yormaları, gerçek nedir, ne değildir açısından düşünerek bu alanda derinlemesine fikir yürütmeleri istenmektedir. Bu gerçeğe de müteşabih ayetleri, muhkem olanlara hamlederek ulaşmaları talep edilmektedir. Böylelikle birçok ilimler kazanmak ve Allah katında üstün derecelere varmak hâsıl olacaktır.

“*Kalplerinde eğrilik bulunanlar*” bunlar bidat ehli olan kimselerdir. Bu kimseler sürekli müteşabihatı gündeme getirirler ve onlara takılıp kalırlar. Bunu yapmaktaki amaçları ise halkın inancını sarsmak ve şüphe uyandırarak onları hak yoldan saptırmaktır. “*Oysa onların tevilini ancak Allah bilir.*” Yani, asıl verilmesi gereken mana ve istenen yorumu yalnızca Allah bilir, demektir. “*İlimde derinleşmiş olanlar, “Biz buna inandık, hepsi Rabbimiz katındandır.” derler.*” Gerçek anlamda bir ilmi ehliyete ulaşanlar, o noktada söz sahibi bulunanlar ve konu üzerinde hakkıyla düşünenler bu şekilde söylerler.

¹³⁰ Taha 20/5.

¹³¹ Şura 42/11.

¹³² En'am 6/151.

¹³³ İsra 17/23.

Cumhur ulemaya göre والراسخون diye devam eden cümle yeni bir cümledir. Dolayısıyla الا الله üzerinde vakfetmek gereklidir. Cumhur, müteşabihi “Allah’ın bilgisini, te’vilini kendi ilmine özgü kıldığı” şeklinde yorumlamışlardır. يقولون أما به sözüyle Allah, ilimde derinleşenleri imanlarındaki teslimiyetlerinden ötürü övüyor.

Müteşabihatın faydası ise bunlara iman etmek ve bir beşer olarak insan aklının bilemeyeceği ve ulaşamayacağı noktaların olduğunu bildirmektir. Nitekim Übey b. Ka’b’in يقول الراسخون kıraati ile Abdullah b. Mesud’un إن تأويله إلا عند الله şeklindeki kıraati bu gerçeği desteklemektedir.

Ancak bazı âlimler الا الله üzerinde durmayarak, ilimde derinleşenlerin de bunu bilebileceklerini söylerler.

Tüm bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, Neseffî’ye göre müteşabihi sadece Allah bilir ve ilmi olanlar teslim olup tasdik ederler. Bunu da bir sonraki ayetti, بعد إذ هديتنا “muhkemle amel etmekle ve müteşabihe teslim olmakla bize hidayete erdirdikten sonra kalplerimizi kaydırma”¹³⁴ şeklinde tefsir etmesinden de anlıyoruz.

Böylelikle, Kur’an’ın tamamının muhkem olduğunu ifade eden Hud suresinin birinci ayetiyle, Kur’an’ın tamamının müteşabih olduğunu ifade eden Zümer suresinin 23. âyeti lügavi anlamda kullanılmış olup, aralarında bir tezat olmamış olduğu açığa çıkmıştır. En son tefsir ettiğimiz Âl-i İmran suresinin 7. ayeti ise muhkem ve müteşabih kelimelerinin ıstılahi olarak kullanıldıkları ayet olup, Kur’an’ın bir kısmının muhkem, bir kısmının da müteşabih olduğunu ifade etmektedir.

2.7. NESEFÎ’DE NÂSİH-MENSUH MESELESİ

“Nesih” lügatte; ortadan kaldırmak, ilga etmek, yok etmek, bir şeyin bir şeyle giderilmesi, bir şeyin kendisinden başka bir şeye değiştirilmesi, taşınması anlamlarına gelmektedir.¹³⁵ Terim anlamı ise; şer’i bir hükmü, başka bir şer’i delille kaldırmak veya önceki nassın hükmünü, sonraki bir nass ile

¹³⁴ Neseffî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 173.

¹³⁵ er-Rağîb el-İsfahanî, *el-Müfredat*, 490; ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-belağa* (Kahire: 1960), 952.

değiştirmektedir.¹³⁶ Görüldüğü üzere hükmü kaldırılmış ayete “mensûh”, hükmü kaldıran ayete (delil) ise “nâsîh” denilir.¹³⁷

Nesih meselesi, ulumu'l-Kur'an kapsamında incelenen konulardan biri olup üzerinde tamamen ittifak olan bir mesele değildir. Ortaya çıkışını tam olarak tesbit edebilmek kolay olmasa da, hicri birinci yüzyılın sonuna doğru ortaya çıktığı söylenebilir. Kur'an'da, anlamı itibariyle çelişkili gibi görülen ayetleri uzlaştırabilmek için kimi İslâm âlimlerinin geliştirdiği bir teoridir. Bazı âlimlerin kabul edip, bazılarının da kabul etmediği ve farklı görüşler ileri sürdüğü bir meseledir ve her iki grup da kendi görüşlerini desteklemek için öncelikle Kur'an'dan deliller aramışlardır. Ebu Müslim el-İsfahanî (ö. 322/933), Kur'an'da herhangi bir şekilde “lağvetme” anlamında bir nesih olmadığını, onun yerine “tahsis” fikrini ortaya atanların ilki olduğu kabul edilmektedir.¹³⁸

Nesefî de (ö. 710/1310) nesih meselesini tefsirinde ele alıp, kendi görüşünü ifade etmiş ve Kur'an'da nesih varlığını kabul edenlerden olduğunu ifade etmiştir. Müellifimiz, konuyla alakalı âyetleri ele alarak şu şekilde tefsir etmiştir:

Misal-1)

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

{ ما نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا } تفسیر النسخ لغة التبديل وشریعة بیان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي تقرر في أوها منا استمراره بطريق التراخي فكان تبديلاً في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع وفيه جواب عن البداء الذي يدعيه منكروه أعني اليهود ومحل حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه لم يلحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأييد ثبت نصاً أو دلالة وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن

¹³⁶ el-Cürcanî, Seyyid Şerif, *Ta'rifat*, 163; ez-Zerkanî, *Menahil*, 2: 176.

¹³⁷ Zeydan, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*, 388.

¹³⁸ Demirci, *Tefsir Usulu*, 231.

من الفعل خلافاً للمعتزلة وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً ويجوز نسخ التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم ونسخ وصف بالحكم مثل الزيادة على النص فإنه نسخ عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله والإنساء أن يذهب بحفظها عن القلوب أو نساها مكي وأبو عمرو أي نؤخرها من نسات أي أخرجت { نَأَتْ بِحَيْرٍ مِّنْهَا } أي نأت بآية خير منها للعباد أي بآية العمل بها أكثر للشواب { أَوْ مِثْلَهَا } في ذلك إذ لا فضيلة لبعض الآيات على البعض { أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } أي قادر فهو يقدر على الخير وعلى مثله { أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } فهو يملك أموركم ويدبرها وهو أعلم بما يتبعكم به من ناسخ أو منسوخ¹³⁹

“Biz bir ayeti geçersiz kılar ya da unutturursak, ondan daha hayırlısını ya da benzerini getiririz. Allah’ın her şeye gücünün yettiğini bilmez misin?”¹⁴⁰

“Nesih lügatte, değiştirme demektir. Şerîatte ise, algımıza yerleşmiş olan mutlak şer’î bir hükmün, terahî (süre aralığı) yoluyla sona erdiğinin beyan edilmesidir. Bu ise bizim hakkımızda değişiklik olup, şeriatin sahibi hakkında ise mahza beyandır. Burada, neshi inkâr eden Yahudilerin savundukları “bedâ” (görüşüne) cevap vardır. Neshin mahalli, kendi zatında ademe veya vücuda ihtimali olan ve nass veya delalet yönünden sabit olan hüküm olup, bu hükme zaman veya ebedilik yönünden neshe zıt olan bir şey birleşmemesidir. Neshin şartı ise (Mutezile’nin aksine) bize göre, neshin fiiliyata geçirilmesinden önce, kalplerde inanç olarak yer almasıdır. Nesih, Kitap ve sünnetin hem birlikte (Yani, Kur’an’ın Kur’an’la veya sünnetin sünnetle neshi şeklinde), hem de karşılıklı olarak (Kur’an’ın sünnetle veya sünnetin Kur’an’la neshi şeklinde) birbirlerini neshetmeleri caizdir. Aynı şekilde nesih, hem tilavet hem hüküm olarak, tilavet

¹³⁹ Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 85.

¹⁴⁰ Bakara 2/106.

olmayıp sadece hüküm olarak ya da hüküm olmayıp sadece tilavetin neshi şeklinde olması caizdir. Şâfiîlerin hilafına olmak üzere bize göre, sıfatların, hükmü neshetmesi de caizdir, nass üzerine ziyade misalinde olduğu gibi. Ayette geçen unutturma (el-İnsa’), kalplerden ayetin hıfzının gitmesidir.”

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Neseffî’nin, neshi hem Kur’an hem de Sünnet açısından kabul ettiğini ve hatta sıfatların da hükümleri neshedebileceğini kabul ettiğini görüyoruz.

Misal-2)

يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ
{يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ} ينسخ ما يشاء نسخه {وَيُثَبِّتُ} بدله ما يشاء أو
يتركه غير منسوخ أو يمحو من ديوان الحفظه ما يشاء ويثبت غيره أو
يمحو كفر التائبين ويثبت إيمانهم أو يميت من حان أجله وعكسه ويثبت
مدني وشامي وحمزة وعلي {وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ} أي أصل كل كتاب
وهو اللوح المحفوظ لأن كل كائن مكتوب فيه¹⁴¹

“Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Kitabın aslı O’nun katındadır.”¹⁴² Allah, neshetmeyi istediklerini nesheder, değiştirmek istediklerini değiştirir veya onları neshetmeden bırakır. Ya da, dilediklerini hafaza meleklerin kayıtlarından siler, dilediklerini bırakır. Ya da, tevbe edenlerin inkârlarını affeder, imanlarını sabit kılar. Ya da eceli gelenleri öldürür, gelmeyenleri bırakır veya tam tersi. Bütün kitapların aslı, yani levh-i mahfuz O’nun katındadır. Zira olacak olan her şey ondadır.”

“Nesih” kelimesi geçmemesine rağmen bu ayeti nesih ile alakalandırması, Neseffî’nin yine neshi kabul ettiğine işaret eder.

¹⁴¹ Neseffî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 313.

¹⁴² Rad 13/39.

Misal-3)

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

{وإذا بدلنا آية مكان آية} تبديل الآية مكان الآية هو النسخ والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لحكمة رآها وهو معنى قوله {والله أعلم بما يُنزل} وبالتخفيف مكي وأبو عمرو {قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ} هو جواب إذا وقوله والله أعلم بما ينزل اعتراض كانوا يقولون إن محمداً يسخر بأصحابه يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غداً فيأتيهم بما هو أهون ولقد افتروا فقد كان ينسخ الأشق بالأهون والأهون بالأشق {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} الحكمة في ذلك¹⁴³

*“Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti koyduğumuzda, -Allah ne indirdiğini daha iyi bilmekte iken- onlar: “Sen kesinlikle uyduruyorsun” dediler. Hayır, onların çoğu işin gerçeğini bilmiyorlar.”*¹⁴⁴ Bir âyetin yerine başka bir âyeti koymak, nesihdir. Allah Teâlâ, gördüğü bir hikmetten dolayı, bazı hükümleri bazılarıyla nesheder. *“Allah ne indireceğini daha iyi bilendir”*, bundan sebep denmiştir. Bu cümle, itirazî bir cümledir. Çünkü [inkârcılar] diyorlardı ki: “Muhammed, ashabıyla alay ediyor; bir gün onlara bir şey emrediyor, öbür gün onlara o şeyi yasaklıyor. Sonuçta, onlara daha kolay olan bir şeyi getiriyor. Şüphesiz ki inkârcılar iftira atıyorlar. Çünkü bazen zor olan, kolay olan ile bazen de kolay olan, zor olan ile neshediliyordu. Onların çoğu bundaki hikmeti bilmezler.”

Nesefî'nin, “bir âyetin yerine başka bir âyet değiştirmekten maksadın “nesih” olduğunu söylemesi ve inkârcıların Peygamber (sav) Efendimiz'i bundan

¹⁴³ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 372.

¹⁴⁴ Nahl 16/101.

dolayı ayıplamaları kıssasını anlatıp, onlara reddiye yapması ve neshi savunması, müellifimizin açık bir şekilde neshi kabul ettiğini göstermektedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NESEFÎ'NİN MEDÂRİK'İNDE MU'TEZİLE'Yİ ELEŞTİRDİĞİ KONULAR VE BUNLARIN KELÂMÎ AÇIDAN İZAHLARI

Araştırmamızın temelini oluşturan bu bölümde, halku ef'âli'l-ibâd, aslah meselesi, rü'yetullah, hidâyet ve dalâlet, şefaât, mürtekb-i kebira vb. konularda, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310), Mu'tezile'yi eleştirdiği noktaları ilgili ayetler bağlamında ortaya koymaya çalışacağız. Öncelikle, kelâmi olarak konuları ele alıp, daha sonra Nesefî'nin, bu konulara hangi ayetler ile istidlal ettiğini izah edeceğiz. Bunu yaparken, ayrıntılı biçimde tek tek ayetleri inceleyerek her iki mezhebin de görüşlerini kendi kaynaklarından vermeye çalışacağız. İhtiyaç halinde, hem Nesefî'nin haşiyelerine hem de Mu'tezile'de ana kaynaklardan sayılan *el-Keşşâf* gibi tefsirlere ve hâşiyelerine bakarak objektif bir değerlendirme yapmaya ve nakilleri kendi aslı kaynaklarından vermeye itina göstereceğiz.

3.1. MA'DUM KONUSU

“Varlığın zıddı, yokluk, hiçlik” ve “varlığın yaratılmasından önceki hal” gibi anlamlarda kullanılan adem, felsefe kaynaklı bir kavramdır.¹⁴⁵ Ma'dum da; “varlığı herhangi bir yetenek veya duyu yoluyla hissedilmeyip, akılla da düşünülemeyen” demektir.¹⁴⁶ “Zihnin dışında bizzat da başkasına bağlı olarak da bulunmayan ma'lum-i ilahi” şeklinde de tarif edilmiştir.¹⁴⁷

İslâm dünyasında ma'dum problemi üzerinde ilk defa Mu'tezile durup, varlıkla mahiyeti birbirinden ayırıp, yokluğun da zâtı bulunduğunu, onun “şey” olduğunu ve neticede zihin dışında bir varlığının olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre Allah Teâla, şeylerin yaratılmadan önceki hallerini bildiği için, bir nevi gerçeklikleri vardı.¹⁴⁸ Ehl-i sünnet ise ma'duma “hiçbir şey değil” diyerek,

¹⁴⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Adem”, *DİA*, c. 1, (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 356-357.

¹⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitabu't-tevhîd*, 151.

¹⁴⁷ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 144.

¹⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf (Beyrut: 1970 – İstanbul: 1979), 86; Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, nşr. Abdülkerim Osman (Kahire: 1374 / 1965), 176, 177; a.m. *el-Muhit bi't-teklif*, nşr. Ömer Seyyid Azmi ve Ahmed Fuad el-Ehvani (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, ts.), 125, 127, 140, 141, 356; İbn Hazm, *el-Fasl*, nşr. Muhammed İbrahim Nasr ve Abdurrahman Umeyre (Riyad: 1402/1982), 5: 155-157.

yokluğa bir gerçeklik vermemişlerdir. Varlıkla mahiyeti birbirinin aynı kabul edip, âlemin “La şey”den yani, yokluktan yaratılmış olduğunu kabul etmişlerdir. Kur’an’da “La şey” kavramı geçmemekle beraber, buna işaret eden manalarda ayetler vardır. “İnsan, daha önce hiçbir “şey” değilken (yokken), onu yarattığımızı düşünmez mi?”¹⁴⁹ Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu görüşlerini, âyetteki “لم يك شيئاً” ifadesiyle “Allah vardı, ondan başka hiçbir şey yoktu”¹⁵⁰ mealindeki hadisten çıkarmış olmaları muhtemeldir. Kelamda adem, “Allah Teala’ya nisbet edilmesi caiz olmayan sıfat” anlamında kullanılmıştır. İmam Mâtürîdî, Mu‘tezile’nin ademe “şey’iyyet” tanınmasından, ezelde Allah ile birlikte başka realiteler (ağıyar) bulunduğu ve âlemin kadim olduğu sonucunu çıkararak bunu tevhid ilkesine aykırı bulmaktadır.¹⁵¹ İbnü’l-Arabî âlemi, varlığı Allah’ın yaratmasına bağlı olduğu için kendine nisbetle yok, Allah’ın ilminde mevcut olmasına nisbetle ise var kabul eder ve yaratılmadan önceki haline ayan-ı sabite ismini verir.¹⁵² Böylelikle, Mu‘tezile’nin görüşünü benimsemiş olur ancak, mutasavvıfların çoğuna göre ise adem ne vardır, ne var olmaya elverişlidir, sadece ilâhi bir tecelligahtır.

Ebu Mansur el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Mu‘tezile’ye göre ma’dumun şey olmasını şöyle tenkit etmiştir: “Mu‘tezile şöyle demiştir: Ma’dumlar, şeylerdir. Nesnelere şey’iyyeti Allah sayesinde değildir, fakat onların “adem”den “vucud”a çıkarılması O’nunla imkan dahiline girmektedir. Ebu Mansur (r.h) şöyle demiştir: “Mu‘tezile’nin bu telakkisi kendilerine, nesnelere ezelde mahiyet (hakikat) atfetme yükümlülüğünü getirir; ne var ki nesnelere fiilen yok olup sonradan vucut bulmuştur. Onlara fiilen var olmadan önce mahiyet nisbet etmekte ise tevhid ilkesinin reddi söz konusudur, çünkü onlar ezelde yoktu. Bu sebeple nesnelere ezeldeki halleriyle fiilen ortaya çıkış bakımından iki ayrı durum arzederler. Aslında nesnelere ezelde ma’dum olan şeylerdir. Mu‘tezile bu suretle ezelde Allah’tan başka varlıklar benimsemiş durumdadır; bu ise tevhidi reddetmektir.

Mu‘tezile’nin ileri sürdüğü telakki de âlemin kâdemi söz konusudur. Bunda ise bütün ehl-i tevhidin “Allah’ın nesnelere hiçbir şey olmaksızın yarattığı”

¹⁴⁹ Meryem 19/67

¹⁵⁰ Buhari, “Bed’u’l-Halk”, 1

¹⁵¹ Mâtürîdî, *Kitabü’t-tevhid*, 86.

¹⁵² İbnü’l-Arabî, *el-Fütuhâtü’l-Mekkiyye*, nşr. Osman Yahya ve İbrahim Medkur (Kahire: 1392-1402/1972-83), 1: 212; 2: 24, 138; 4: 79, 170.

tarzındaki inancına muhalefet vardır. Mu'tezile'ye göre buradaki yaratma (inşa'), adem halinden vucud haline getirmekten ibarettir, zira nesnelere yaratma eyleminden önce de "şey"lerdir.

Mu'tezile'nin ileri sürdüğü ma'dum anlayışı ile Dehriyye'nin "Âlemin temel maddesi ezeldir" anlayışı ve heyula taraftarlarının "Önce arazlar vücut bulmuş, sonra bunlar sayesinde âlem ortaya çıkmıştır" şeklindeki telakkisi arasında paralellik vardır. Sonuç olarak Mu'tezile, herhangi bir müessir bulunmaksızın âlemin var oluşunu gerekli görmüştür. Tıpkı âlemin kıdemini benimseyenlerin telakkisi gibi, çünkü bunların anlayışına göre âlem kendi dışında bir müessir olmadan vücut bulmuştur. Mu'tezile mensupları da bu fikirleriyle onların düşüncesine ayak uydurmuşlardır.

Mu'tezile'nin ma'dum telakkilerinde Seneviyye'nin görüşlerine benzedikleri hususlarından biri de şudur ki, onlara göre nesnelere ma'dum idi, bilahare ademden çıkmış olmalarından başka herhangi bir icat söz konusu olmadan vücut bulmuşlardır. Seneviyye de şöyle demektedir: Zulmetle nur önceleri birbirinden ayrı iken bilahare birleştiler, böylece şu âlem başka bir ayrılık veya birleşme olmaksızın oluştu. Netice olarak âlem önceleri âlem değilken kendi kendine oluştu, çünkü ortada bu fonksiyonu icra edecek başka bir faktör yoktur. Mu'tezile'nin görüşü de zikrettiğimiz üzere buna benzemektedir."¹⁵³

Mâtürîdî kelâmcı Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) konuyu şöyle ele almıştır: "Ma'dum âlimlerimizin çoğuna göre Allah Teâlâ'nın iradesine konu teşkil etmez, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye'den bazıları ise buna muhalefet etmiştir. Zira ilahi irade fiille beraber bulunur, ma'dum fiile konu teşkil edemediğinden irade-i ilahiyyenin çerçevesine girmez. Şu da var ki iradeye tealluk eden bir şey hadis olur, hâlbuki ma'dum ezeldir. Bunu bütün Müslümanların kullandığı şu söz ispat eder: "Allah'ın ezelde dilediği olur, dilemediği olmaz."

Ma'dum, Salimiyye ile Mukannaiyye müstesna bütün müslümanların kanaatine göre ilahi rü'yete de konu teşkil etmez. Bu iki fırka ise, "Kâinat var olmadan önce ezelde Allah tarafından görülüyordu" demiştir. Bu söz kökünden

¹⁵³ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 151-154.

yanlıştır, çünkü bu ma'dumun “şey” olmasını gerektirir. Bunun da neticesi, kâinatın kadim oluşunu benimsemeye götürür.”¹⁵⁴

Kısacası, ma'duma “şey” demek suretiyle yokluğun da zâtı olduğunu kabul eden Mu'tezile mezhebi, bu görüşüyle beraber Ehl-i Sünnet tarafından birçok sebepten ötürü tenkit edilmiştir. Bunların sebeplerin başında da, bu görüşün âlemin kıdemi sonucuna getireceğinden, ezelde Allah (c.c) ile beraber başka varlıkların da olduğunu kabul etmeye yol açacaktır. Bu ise tevhid prensibine ve kâinatın Allah (c.c) tarafından yoktan var edildiği kabulüne aykırıdır.

Konuyla ilgili âyetlerimize geçebiliriz.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabb'inize kulluk edin ki (Allah'in) azabından korunasınız.”¹⁵⁵

Zemahşerî (ö. 538/1143), bu âyeti kerimeyi tahlil ederken Mu'tezile mezhebinin kabul ettiği şekilde yaratmayı, bir takdir ve düzen üzere “şey”in icad edilmesi olarak tanımlamıştır.¹⁵⁶

Mâtürîdî müfessir Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ise Ehl-i Sünnet'in görüşünü “Yaratmak, bir takdir ve düzen üzere “ma'dum”u icad etmektir. Mu'tezile'ye göre ise, bir takdir ve düzen üzere “şey”i icad etmektir. Ma'dum onlara göre şeydir, çünkü şey, bilinmesi ve haber verilmesi sahih olandır. Bize göre ise, mevcut olanın ismidir”¹⁵⁷ şeklinde aktararak, Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet'in kanaatlerinin birbirinden farklı olduğuna dikkat çekmiştir.

أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلٍ وَلمْ يَكُ شَيْئًا

“O insan, daha önce hiçbir şey değilken kendisini yoktan var ettiğimizi hatırlamaz mı?”¹⁵⁸

Zemahşerî (ö. 538/1143), bu âyeti ma'dumun “şey” olduğu iddialarına göre şöyle yorumlamıştır: “İnsan ilk yaratılışına bakıp da, nasıl olur da ikinci dirilişi inkâr eder? Çünkü ilki yaratıcının kudretini göstermesi açısından daha

¹⁵⁴ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 144.

¹⁵⁵ Bakara 2/21.

¹⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 97.

¹⁵⁷ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 44.

¹⁵⁸ Meryem 19/67.

acaip ve daha açıktır. İkincisi ise daha önce de benzeri olduğu için, sadece mevcut olan cüzlerini telif edip, toplamaktan ibarettir. “daha önce hiçbir şey değilken” ayetinin manası buna delildir.¹⁵⁹

Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) bu âyetin de, ma'dumun “şey” olmadığına delil olduğunu söyler.¹⁶⁰ Zira ayette, Allah Teâla, insanın yaratılmadan önce bir varlığının olmadığını haber vermiştir. Mu'tezile ise, varlık ile mahiyeti birbirinden ayırarak, varlığı olmasa da mahiyeti yani, zatı vardı demektedir.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ

“Ey insanlar! Rabbinizden sakının; şüphesiz o kıyamet gününün sarsıntısı çok büyük bir şeydir.”¹⁶¹

Müfessirimiz bu âyeti yorumlarken, ma'dumu “şey” diye isimlendirme hususunda Mu'tezile'ye bir delil olmadığını kaydetmiştir. Çünkü kıyametin sarsıntısının şey diye isimlendirilmesinin, vücut bulacağı zamandaki (yani kıyametteki) ismi olduğunu iddia etmiştir.¹⁶²

Zemahşerî bu âyeti kelâmi yönden incelemeye için bu kadar ile yetiniyoruz.

3.2. ALLAH'IN SIFATLARININ İNKÂRİ MESELESİ

Lügatte “sıfat” kavramı, bir zat ile birlikte bir manayı ve zatın hallerini gösteren bir isim anlamına gelir.¹⁶³

Allah Teâla'nın varlığına ve birliğine inanmak, imanın birinci şartıdır. Allah'ın sıfatları meselesi, İslâm inancının temelini oluşturduğundan, kelâm ilminin en önemli bahislerinden biridir. Kelâmcılar bu konu üzerinde uzun tartışmalar yapmışlardır. Çünkü sahih bir Allah inancına sahip olabilmek için aynı zamanda teşbih ve tecsimden uzak olmak gerekmektedir. Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed et-Temimi el-Bağdadî (ö. 429 / 1037-38), mezhepler

¹⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 30-31.

¹⁶⁰ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 54.

¹⁶¹ Hac 22/1.

¹⁶² Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 118.

¹⁶³ Cürcanî, Seyyid Şerif, *Ta'rifat*, 89.

tarihinin ana kaynaklarından biri olan¹⁶⁴ *el-Fark beyne'l-firak* adlı eserinde: “Teşbihin ilk ortaya çıkışı Rafiziler ve Ğulat’ın arasında olmuştur” demiştir.¹⁶⁵ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) de *İ’tikadatü'l-firak* adlı eserinde: “İslâm’da teşbihin ortaya çıkmasının başlangıcı, Rafiziler’e dayanmaktadır” demiştir.¹⁶⁶

Sıfatların nefyedilmesi görüşünü ilk ortaya atan, Cehm b. Safvan (ö. 128/745) olduğu, bazı kaynaklarda ise Ca’d b. Dirhem (ö. 118/736) olduğu söylenmektedir. Bunlar Ku’an’ın mahlûk olduğunu söyleyerek Allah’ın kelam sıfatını ilk defa inkâr eden kişilerdir.¹⁶⁷ Sıfatların nefyedilmesi hususunda Mu’tezile neredeyse Cehmiye ile aynı görüşü benimsemektedir. Vasil b. Ata (ö. 131/748), Allah’ın kadim olan sıfatlarını kabul etmenin iki ilaha götüreceği ve kadimlerin çağılması anlamına geleceğinden, sıfatların nefyedilmesi gerektiğini savunmuştur. Macdonald, Vasil b. Ata’nın bu görüşünü anlaşılmasız bulmaktadır.¹⁶⁸

Ebu’l-Huzeyl el-Allaf (ö. 135/752): “Allah ilmiyle âlimdir, ilmi zatıdır, kudretiyle kadirdir, kudreti zatıdır, hayatla hayat sahibidir, hayatı zatıdır” diyerek, Allah’ın zatının sıfatıyla aynı olduğunu savunmuştur.¹⁶⁹ İmam Eş‘ari, Allaf’ın bu görüşü, Allah’ın ilmi, kudreti, hayatı bütündür diyen Aristo’dan aldığını zikreder.¹⁷⁰ Mu’tezile’nin çoğu, Allaf’ın sıfat ile zatı aynı gören bu anlayışına muhalefet edip, zatıyla âlim, zatıyla kadir ve zatıyla hayat sahibidir demek suretiyle sıfatları nefyetmişlerdir. Yani Allah Teâla’nın ilim, kudret veya hayat gibi kadim sıfatlarının olmasını, teaddüd’l-kudema (kadimleri çoğaltma) olacağı gerekçesiyle nefyetmişlerdir.¹⁷¹

Mu’tezile’nin Allah’ın sıfatlarını tartıştığı dönem, içeride sıfatlara kadim manalar veren Sıfatiyye, O’na cisim ve teşbih isnat eden Haşviyye, hadis sıfatlarının olduğunu söyleyen Batıniyye; dışarda ise Tanrının üç uknum şeklinde

¹⁶⁴ Ethem Ruhi Fığlalı, “Abdülkâhir el-Bağdâdî”, *DİA*, c. 1, (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 245-247.

¹⁶⁵ Bağdadi, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed et-Temimi, *el-Fark beyne'l-firak* (Kahire: 1969), 124.

¹⁶⁶ Râzî, *İ’tikadatü'l-firak* (Kahire: 1928), 63.

¹⁶⁷ İbnü'l-Esir, Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm el-Cezerî b. Abdülvâhid eş-Şeybânî el-Müsulî, *el-Kamil fi't-tarih* (Kahire: 1348), 5: 171-174; Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 86.

¹⁶⁸ Duncan Black Macdonald, *Development of Muslim Theology* (Newyork: 1903), 135.

¹⁶⁹ Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 49-50.

¹⁷⁰ Eş‘ari, *Makalat*, 483-485.

¹⁷¹ Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 44-45.

zuhur ettiğini ve her birinin kadim manalara geldiğini iddia eden Hristiyanlığın olduğu karmaşık bir dönemdi. Vasil b. Ata, Allah Teâla'ya kadim manaları içeren sıfat isnat etmeyi şirk sayıyordu.¹⁷² Aynı görüşü savunan Zemahşeri, aksi yaklaşımın Hristiyanlığın uknumlarından farkının olmayacağını savunmuştur.¹⁷³

Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) Ehl-i Sünnet'in görüşünü şöyle izah eder: “Allah Teâla kemal ifade eden sıfatlarla vasıflanmıştır. Eksiklik, acz ve devamsızlık belirten şeylerden de münezzehtir. O'nun sıfatları sonradan vücut bulup bilahare yok olan arazlar cinsinden değildir, bilakis onlar ezelidir, ebedidir, kadimdir, zâtı ile mevcuttur. Bu sıfatlar hiçbir şekilde yaratılmışlarına benzemez. O, hay, alîm, kadîr, semî', basîr, mürîd ve mütekellim gibi sonsuz kemal sıfatlarına sahiptir. Yine O'nun hayat, ilim, kudret, sem', basar, irade ve kelim gibi (mâstar şeklinde) sıfatları vardır. Mu'tezile kelâmcıları Cenabı Hakk'ın hay, alîm, kadîr, semî', basîr, mürîd, mütekellim gibi (sıfatı kelime olan) sıfatlarla vasıflandığını kabul ettikleri halde (hayat, ilim gibi mâstar şekline çevrilmiş) bu sıfatların var oluşunu ve Allah'ın zâtı ile bulunuşunu reddetmişlerdir. Ancak kelâm, irade ve fiili sıfatları (tahlik, terzik gibi) müstesna, onlara göre bu ilahi sıfatlar ayrıca vardır, fakat hadis olup Allah'ın zâtı ile kaim değildir. Bir misalle açıklayacak olursak, Mu'tezile kelâmcıları “Allah âlimdir” hükmünü kabul ettikleri halde, “Allah ilim sahibidir” hükmünü kabul etmezler ve sebebini şöyle izah ederler: Allah için “âlimdir” derken O'nun zat ve sıfatını zihnimize aynı anda tasavvur ederiz, yani bu ifadede sıfat zattan ayrı düşmez. Hâlbuki “ilim sahibidir” denildiğinde O'nun zatından haşka bir de “ilim” diye müstakil bir mana tasavvur etmiş oluruz. Allah'ın sıfatı olarak kabul edildiğinde bu mana da zâtı gibi kadim olacaktır. Bu da kadimlerin çoğalmasında (taaddüdül kudema) anlamına gelir ki, İslâm dininin tevhid prensibine aykırıdır.¹⁷⁴

Tahlik (yaratmak), terzik (rızklandırmak), sevap ve ikab vermek gibi manaları ifade eden Allah'ın fiili sıfatları vardır. Ancak bunlar Eş'arilerde Allah'ın kudret sıfatının altında, Mâtürîdîlerde ise tekvin sıfatı altında değerlendirilmektedirler. İmam Mâtürîdî bu konuda şöyle demiştir: “İslâm ümmeti arasında kullanılmamış herhangi bir sıfatla Allah Teâla'ya

¹⁷² Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 1: 31.

¹⁷³ Zemahşerî, *el-Minhac fi usuli'd-din*, 56.

¹⁷⁴ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 65.

vasıflandırmaktan kaçınmak en doğru yoldur. Bununla beraber, Allah’a hürmeti ihlal etme şüphesi bulunan sıfatları da O’na nisbet etmekten sakınmak en uygun olanıdır.”¹⁷⁵

Varlıklarını tesbit etmede akılın rolü olmayıp, tamamen nassa bağlı olan sıfatlara haberi sıfatlar denir. Bu sıfatlar Allah Teâla’ya bir takım cismani varlıkların özelliklerini çağrıştırırlar. *İstiva/arş’a oturma*¹⁷⁶, *Vech/yüz*¹⁷⁷, *Yed/el*¹⁷⁸, *Ayn/göz*¹⁷⁹, *Kurb/yakın olma*¹⁸⁰, *ityan ve meci’/gelmek*¹⁸¹, *Allah’ın semada bulunması*¹⁸², *Nüzül/aşağı inme*¹⁸³ bunlardan bazılarıdır. Selefin yöntemi akla fazla rol vermemek olduğu için, Allah’ın kendi zatına isnat ettiği şeyleri kabul ederler, ancak bunlardan kastın zahiri manaları olmadığını da söylerlerdi.¹⁸⁴ İmam Malik b. Enes’e (ö. 179/795) istivanın keyfiyetinden sorulduğunda: “İstiva malum, keyfiyeti meçhul (yani aklen idrak edilemez), ona inanmak vacip, inkâr ise küfürdür”¹⁸⁵ şeklinde cevap vererek, selefin haberi sıfatlar hususundaki çizgisini bizlere aktarmıştır.

Selef, bu konuda âyetleri te’vile gitmeyerek ve nassa bağlı kalarak: “Teşbihten kaçınalım derken Allah’ın kendi zâtını vafettiği şeyi inkâr edemeyiz. Fakat onların keyfiyetinden de bahsetmez, Allah’ın dediğini der, Allah Teâla’nın bir şey söylemediği noktada ise susarız” demişlerdir.¹⁸⁶

Haberi sıfatlarda halef uleması ise te’vil yolunu benimsemiş ve bunları Arap diline uygun ve akli delillere ters düşmeyecek bir şekilde te’vil etmişlerdir. Bunu yapmada kendilerine göre haklı gerekçeleri vardı. Çünkü selefin, teşbihe düşmemek için te’vilden uzak durmaları ve nasları zahiri üzere bırakmaları yanlış

¹⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitabü’t-tevhîd*, 6.

¹⁷⁶ A’raf 7/54; Yunus 10/3; Ra’d 13/2; Taha 20/5; Furkan 25/59; Secde 32/4; Hadid 57/4; Bakara 2/29; Fussilet 41/11.

¹⁷⁷ Bakara 2/115, 272; Ra’d 13/22; Rum 30/38, 39; Rahman 55/27; İnsan 76/9; Leyl 92/20; *Buhari*, “Kitabu’t-tevhîd”, 16.

¹⁷⁸ Al-i İmran 3/26, 73; Maide 5/64; Feth 48/10; Hadid 57/29.

¹⁷⁹ Hud 11/37; Taha 20/39; Mü’minun 23/27; Tur 52/48; Kamer 54/14.

¹⁸⁰ Bakara 2/186; Hud 11/61; Sebe 34/50; Kaf 50/16; Vakıa 56/85.

¹⁸¹ En’am 6/158; Fecr 89/22.

¹⁸² Mülk 67/16.

¹⁸³ *Buhari*, “Kitabu’t-teheccüd”, 14; *Müslim*, “Kitabu salati’l-müsafirin ve kashira”, 24, 758.

¹⁸⁴ İbn Huzeyme, Muhammed b. İshak, *Kitabü’t-tevhîd ve isbatı sıfatı’r-Rabb*, nşr. Muhammed Halil Harras, (Beyrut: 1978), 11; Râzî, *Esasü’t-takdis fi ilmi’l-kelam* (Mısır: 1935), 182.

¹⁸⁵ Ebu Osman İsmail Sâbûnî, *Akîdetü’s-selef ve ashabi’l-hadis* (Mecmuatü’r-Resaili’l-Müniriyye içinde), (Mısır: 1343), 110,111; İbn Kudame, Muvaffakuddin, *Lum’atü’l-İ’tikad*, nşr. Bekir Topaloğlu, (İzmir: 1981), 15.

¹⁸⁶ İbn Kuteybe, Ebu Muhammed, *el-İhtilaf fi’l-lafz ve’r-red ale’l-Cehmiyye ve’l-Müşebbihe*, nşr. Muhammed Zahid el-Kevserî (Kahire: 1349), 28-30.

anlaşılmiş ve istismar edilmiştir. Te’vilden kaçınalım derken teçsime dahi düşenler olmuştur.¹⁸⁷ Müşebbihe ve Mücessime o kadar ileri gittiler ki, Allah Teâla’ya suret ve şekil tayin ederek adeta maddi bir varlık gibi O’nu kabul etmişlerdir. Arş üzerinde oturmuş ve ayakları da kürsünün üzerindedir ve yolda veya herhangi bir yerde rastlanılabilecek bir varlık gibi olduğunu iddia edenler dahi olmuştur.¹⁸⁸

Halefin bu tür sıfatları te’vil etmesinin birinci sebebi, yukarıda da zikrettiğimiz üzere Müşebbihe ve Mücessime fırkalarının Allah Teâla’nın şanına aykırı olan iddialarına engel olmak ve tenzihi muhafaza etmektir. İkinci gerekçe ise, Kur’an-ı Kerim anlaşılması için inmiştir. Kur’an’daki müteşabihi anlamının yolu ise onu tevil etmektir.¹⁸⁹

Allah’ın (c.c) sıfatları hakkındaki bu bilgileri aktardıktan sonra âyetimize geçebiliriz.

لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

“Fakat Allah, sana indirdiğini kendi ilmiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder. Melekler de buna şahitlik ederler. Allah’ın şahitliği de kâfidir.”¹⁹⁰

Mu‘tezile’nin başta gelen temsilcilerinden olan Zemahşerî bu âyeti: “Kur’an’ın sana indirilmesine ehil olduğunu ve onun mübelliği olacağını biliyordu veya kulların maslahatının, onun indirilmesinde olduğunu bilerek, onu indirdi.”¹⁹¹ şeklinde yorumlayarak Allah’a (c.c) ilim sıfatını izafe etmemiştir.

Ebu’l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ise, bu âyetin Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu söylemiştir. Zira âyette Allah (c.c) kendi nefsi için ilmi ispat ederken, onlar ise bu sıfatları nefyetmişlerdir.¹⁹²

Şeyhzade Muhammed b. Muslihi’d-Din Mustafa Koca el-Hanefî (ö. 951/1543), *Haşiyeye ala envari’t-tenzil ve esrari’t-te’vil* adlı eserinde bu ayetle alakalı şu noktaya değinmiştir: “Öncekileri ve sonrakileri fesahatiyle ve

¹⁸⁷ Şehristanî, *el-Milel ve’n-nihal*, 1: 105.

¹⁸⁸ Cüveynî, İmamü’l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah, *eş-Şamil fi usuli’d-din*, tahk. Ali Sami en-Neşşar- F. B. Avn- S. M. Muhtar (İskenderiye: 1969), 412.

¹⁸⁹ Râzî, *Esasü’t-takdis fi ilmi’l-kelem*, 182.

¹⁹⁰ Nisa 4/166.

¹⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 579.

¹⁹² Nesefî, *Medârikü’t-Tenzil*, 1: 307.

beleğatiyle kendisine karşı konulmaktan ve benzerini getirmekten aciz bırakan bu yüce kitabın indirilmesi, Peygamberimizin nübüvvetine ve risalet davasında doğru olduğuna şahitlik eder.”¹⁹³

Yüzden fazla eser yazdığı zikredilen müfessir ve aynı zaman da şair olan İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725)¹⁹⁴, *Ruhu'l-beyan fi tefsiri'l-Kur'an* adlı eserinde şunları ifade etmiştir: “Allah’ın şahit olması tamam da melekler nerden bilecek ve şahit olacak? diye sorarsan derim ki: “Allah’ın şahit olmasından onlar da şahit olurlar. Çünkü onların şahitliği Allah’ın şahitliğine tabidir.” Allah bu ayette sanki şunu demek istemiştir: Ey Muhammed! Bu Yahudiler seni yalanlarsa, sen onlara aldırış etme. Çünkü âlemlerin Rabbi olan Allah (c.c), arşın, kürsünün ve yedi kat semanın melekleri seni bu davanda tasdik etmektedir. Her kimi ki, âlemlerin Rabbi olan Allah ve melekleri tasdik ederse, seni yalanlamak suretiyle en aşağı konuma düşen Yahudilerin yalanlamasına iltifat etmez.”¹⁹⁵

3.3. ALLAH’IN MEŞİETİ MESELESİ

Sözlükte "istemek" anlamındaki revd kökünden türeyen irade "Allah'ın emirleri, hükümleri ve fiillerinde hür olduğunu bildiren sıfat" diye tanımlanır. Meşiet, kasd, ihtiyar, rıza, mahabbet, gazab, saht ve rahmet kelimeleri irade sıfatıyla münasebeti bulunan kavramlardandır. Bunların içinden meşiet genellikle irade ile eş anlamlı olarak kullanılır.¹⁹⁶

Aslah meselesinde konuyu ele aldığımızdan dolayı, burada fazla detaya girmeden meseleyi anlatacağız.

İrade; ilim ve kudret sıfatlarından ayrı olarak, Allah Teâla’nın ezeli bir sıfatı olup, âlemde iyi-kötü, hayır-şer, güzel-çirkin, velhasıl her şeyin Allah’ın (c.c) dilemesiyle meydana gelmesini ifade eden bir sıfatıdır.¹⁹⁷ O’nun iradesi olmadan hiçbir şey meydana gelmez. Bununla beraber, Allah Teâla’nın iradesiyle

¹⁹³ Şeyhzade Muhammed b. Muslihi’ d-Din Mustafa Koca el-Hanefi, *Haşiye ala envari’t-tenzil ve esrari’t-te’vil*, tahk. Muhammed Abdülkadir Şahin, 1. Baskı (Beyrut: Daru’l-Kütübu’l-İlmiyye, 1999), 3: 450.

¹⁹⁴ Ali Namlı, “İsmail Hakkı Bursevî”, *DİA*, c. 23 (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 102-106.

¹⁹⁵ İsmail Hakkı Bursevi, *Ruhu'l-beyan fi tefsiri'l-Kur'an*, 1. Baskı (Beyrut: Daru’l-Fikr, 2006), 2: 377-378.

¹⁹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “İrade”, *DİA*, c. 22 (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 379-380.

¹⁹⁷ Cüveynî, *el-Akidetü’n-nizamiyye ve lumau’l-edille*, nşr. Muhammed Zahid el-Kevserî (Kahire: 1948), 17: 18.

rızası birbirinden farklıdır. Bir şeye taalluk ettiği zaman hemen olan ve bütün yarattıklarını kapsayan iradesine “Tekvini irade” denir. “Bir şeyin olmasını dilediğimiz zaman ona sözüümüz ancak “ol” dememizden ibarettir. O da derhal oluverir”¹⁹⁸ ayetinde anlatılan irade tekvini iradedir. Allah’ın bir şeyi sevmesi, ondan razı olması anlamındaki iradeye de “Teşrii irade” denir. “Şüphesiz ki Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya vermeyi emrediyor...”¹⁹⁹ ayetinde anlatılan irade ise, teşrii iradedir. Tekvini irade genel olup, hayra ve şerre, itaat ve masiyete taalluk eder. Teşrii irade ise özel olup, sadece hayra ve itaate taalluk eder.²⁰⁰

Kadı Abdülcebbar (ö. 415/1025), burasının “adl” konusu içinde olduğunu söyleyerek, Allah’ın iradesinin kabih şeye taalluk etmeyeceğini savunmuştur. Allah’ın adil oluşunun, bunu gerektirdiğini iddia etmiştir.²⁰¹

Nazzam (ö. 231/845), Ka‘b’i (ö. 319/931) ve Ebü’I-Hüseyn el-Hayyat (ö. 300/912) gibi Mu‘tezile âlimleri iradenin Allah’a hakiki olarak değil de mecazi olarak nisbet edilebileceğini söylemişlerdir. Kendi fiiliyle ilgili dilemesini, mecbur olmadan yaratması, başkasının fiiliyle ilgili dilemesini ise emretmesi şeklinde tanımlamışlardır.²⁰²

Müteahhirun döneminden olup tefsir, hadis, kelam ve fıkha dair kıymetli eserler yazan²⁰³ Eş‘ari kelamcı Seyyid Şerif el-Cürcanî (ö. 816/1413) *Şerhu’l-mevâkif* adlı eserinde konuyla alakalı şu bilgileri bizlere nakletmiştir: “Olan her şey Allah tarafından irade edilmişken, olmayan şeyler O’nun tarafından irade edilmemiştir. Bu, Ehl-i Hakk’ın görüşüdür. Ehl-i Hak, bu konuda görüş birliğine varıp, bütün olanların yüce Allah’ın muradı olduğunu söylemiştir. Fakat bazı şeylerin ayrıntılı olarak Allah’a dayandırılması uygun olmaz. Örneğin, küfür ve fasıklığın Allah’a dayandırılması, küfür ve fıskın emredildiği vehmini uyandırabileceğinden uygun olmaz. Bu söylediğimiz, tıpkı şunun gibidir: ‘Allah her şeyin yaratıcısıdır’ demek icma ve nasla doğrudur ama ‘O, pisliklerin, maymunların ve domuzların yaratıcısıdır’ demek doğru değildir. Oysa tüm bunlar,

¹⁹⁸ Nahl 16/40.

¹⁹⁹ Nahl 16/90.

²⁰⁰ Gölcük ve Toprak, *Kelam*, 237-238.

²⁰¹ Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 210.

²⁰² Fahreddin er-Râzî, *Kitabü’l-erba’in*, nşr. Ahmed Hicazi es-Sekka (Kahire: 1406/1986), 1: 207.

²⁰³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istalahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yay.), 1: 450.

görüş birliğiyle Allah tarafından yaratılmıştır. Yine ‘göklerdeki ve yerdeki her şey O’nundur yani bunların sahibi O’dur’ demek doğrudur ama ‘kadınlar ve çocuklar O’nundur’ demek doğru değildir. Çünkü bu söz, O’na sahiplikten başka bir izafeti de vehmettirmektedir.”²⁰⁴

Tanınmış Hanefi fakihî, muhaddis, müfessir ve kıraat âlimi Ebü’l-Hasen Nuruddin Ali b. Sultan Muhammed el-Kari el-Herevî (ö. 1014/ 1605)²⁰⁵, *Şerhu kitabi’l-fıkhi’l-ekber* adlı eserinde şöyle buyurmaktadır: “Allah Teâla olmuş ve olacak her şeyi kadim iradesiyle diler. Dünya ve ahirette küçük-büyük, az-çok, hayır-şer, fayda-zarar, tatlı-acı, iman-küfür, tanıma-reddetme, kurtuluş-hüsrân, ziyade-noksan ve itaat-isyân ne varsa hepsi Allah Teâla’nın iradesi, hikmeti ve takdiriyle olur. Dilediği her şey olur, dilemediği hiçbir şey olmaz. Bütün mahlûkat toplansa ve âlemdeki bir zerreyi hareket ettirmeye veya durdurmaya çalışsalar, Allah’ın iradesi olmadan buna güç yetiremezler.”²⁰⁶

Mu‘tezile ve Ehl-i Sünnet’e göre Allah Teâla’nın iradesini genel hatlarıyla ele aldıktan sonra, konuyla alakalı âyetimize geçebiliriz.

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ
وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ
مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ
مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ

“İşte peygamberler! Biz, onların bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. İçlerinden, Allah’ın konuştukları vardır. Bir kısmının da derecelerini yükseltmiştir. Meryem oğlu İsa’ya ise açık deliller verdik ve onu Ruhu’l-Kudüs (Cebrail) ile destekledik. Eğer Allah dileseydi, bunların arkasından gelen (millet)ler, kendilerine apaçık deliller geldikten sonra, birbirlerini öldürmezlerdi. Fakat ayrılığa düştüler. Onlardan inananlar da vardı, inkâr edenler de. Yine Allah dileseydi, birbirlerini öldürmezlerdi. Lâkin Allah dilediğini yapar.”²⁰⁷

Zemahşerî (ö. 538/1143) bu âyetteki Allah’ın dilemesini, zorla ve ikrah yoluyla dileme olarak tevil etmiştir. Zira onlara göre Allah, kulun zararına olan

²⁰⁴ Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu’l-mevâkıf*, 395-396.

²⁰⁵ Ahmet Özel, “Ali el-Kari”, ”, *DİA*, c. 2, (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 403.

²⁰⁶ Molla Ali el-Kari, *Şerhu kitabi’l-fıkhi’l-ekber*, 39.

²⁰⁷ Bakara 2/253.

şeyleri dilemez. Aksine faydasına olan şeyleri dilemez zorundadır. Ancak *Keşşâf*'ın muhakkiki Muhammed Abdüsselam Şahin ve *el-İntisaf* adlı *Keşşâf* haşiyesini kaleme alan İbnü'l-Müneyyir el-İskenderî (ö. 683/1284), Peygamberlerden sonra gelenlerin birbirlerini öldürmelerinin, Allah'ın meşietini ve iradesiyle olduğunu ve Ehl-i Sünnet'in de, âyetin zahirinde ifade edilen bu görüşü savunduğunu, ifade etmişlerdir.²⁰⁸

Ebu'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310), bu âyeti şu şekilde tefsir etmiştir: “Allah Teâla bu ayette şunu söylemek istiyor: Benim mülkümde ancak benim dilediğim olur. Bu ise Mu‘tezile'nin görüşünü çürütür. Çünkü Allah Teâla, eğer birbirlerini öldürmemelerini dileseydim, savaşmazdılar ve kendilerini öldürmezlerdi buyurmuştur. Mu‘tezile ise, Allah'ın haber verdiğinin aksine, savaşmalarının Allah dilemedi, ama onlar savaşmışlar ve kendilerini öldürdüler, demektedir. “*Lâkin Allah dilediğini yapar*” sözüyle de Ehl-i Sünnet'in inandığı gibi, iradeyi kendi nefesine isnat etmiştir.”²⁰⁹

“Emîrû'l-mü'minîn fi'n-nahv” ve “lisânü'l-Arab” gibi takdir ifadeleriyle anılmış olan, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344)²¹⁰ daha çok gramer, lügat, belâgat ve fesâhat ağırlıklı olan *el-Bahru'l-muhit fi't-tefsir* adlı eserinde bu ayetle alakalı şunları söylemiştir: “Allah (c.c), birbirlerini öldürmeleri yönünde iradesini kullanmıştır, bu ayetten dolayı kimileri Allah'ın kudretini ispat etmiştir ve kimileri de nefyetmiştir. Allah hayır olsun, şer olsun dilediğini yapar ve dilediğiyle de hükmeder.”²¹¹

3.4. HALKU EF'ÂLİ'L-İBÂD

Kulların fiillerinin yaratılması meselesinde, itikadi ekoller farklı görüşlere sahip olup, Mu‘tezile'nin bu konudaki düşüncesi, Cebriyye mezhebi ile taban tabana zıttır. Zira Cebriyye, “bu fiiller tümüyle Allah'a ait olup bizim onlarla ne kazanma olarak, ne de yaratma şeklinde hiçbir ilgimiz bulunmamaktadır ve biz, sadece fiillere mahal konumundayız” şeklindeki iddialarıyla, insanın fiillerinde

²⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 294.

²⁰⁹ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 151.

²¹⁰ Mahmut Kafes, “Ebû Hayyân el-Endelüsî”, *DİA*, c. 10, (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 152.

²¹¹ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhit fi't-tefsir*, tahk. Sıdkı Muhammed Cemil (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1420), 2: 603-604.

mecbur olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Bunlar, Cehm b. Safvan'nın taraftarlarının oluşturduğu Cehmiyye mezhebidir.²¹²

Ebu'l-Mu'in en-Nesefî (ö. 508/1114), *Bahru'l-keîâm* adlı eserinde konuyla alakalı şunları söylemektedir: "Mu'tezile'ye göre kullara ait fiiller, hayır olsun şer olsun hepsi onlar tarafından yaratılmıştır. Çünkü onlara göre kulda, fiilden önce istitaat vardır. Allah Teâla cihetinden bir istitaat ve kuvvete ihtiyacı yoktur."²¹³

Kulların fiillerinin kim tarafından yaratılmış olduğu ile ilgili tartışmalarda Ehl-i Sünnet genel olarak kulların fiillerini Allah'ın yarattığını, kulun ise bunları keşbettiğini kabul eder. Buna karşılık Mu'tezile, aklî ve naklî delillere dayanarak bizzat kulların kendi fiillerini yarattığını, bu fiillerin onların kendilerinden sadır olduğunu ispata çalışmaktadır. Zira insanın serbest ve hür bir iradeye sahip olması için Mu'tezile kulun kendi fiilini yaratması ilkesini hareket noktası olarak almıştır. O halde, hür bir iradeye sahip olan insanın kendi fiilini kendisinin meydana getirmesi ve yaratması gerekir. Bu ise nasıl olur? Mu'tezile'ye göre bu, Allah'ın insanda yarattığı bir kudretle olur. İnsan, kendinde bulunan bu kudretle fiilini yaratır. Buna göre, kulun fiilinin meydana gelişinde Allah'ın rolü doğrudan değil, aracı vasıtasıyla. Bu aracı, Allah'ın insanda yarattığı kudret ve insanın bunu iradesine uygun olarak kullanmasıdır. Başka bir deyişle Mu'tezileye göre insan güç sahibidir, bu güçle fiillerini yaratmaya kadirdir ve fiillerini hür bir şekilde yaratır.²¹⁴

Mu'tezile âlimlerinin önde gelenlerinden Kadı Abdülcebbar'a (ö. 415/1025) göre Allah güzel fiilleri (hasen) isler fakat çirkin olan fiilleri (kabih) asla işlemez. Allah her türlü kötü işten, sevap, fayda gibi şeyleri terk etmekten münezzehtir. Bunların yanı sıra Allah'ın bütün fiilleri hikmet, adâlet ve isabet niteliği taşımaktadır.²¹⁵

²¹² Şehristanî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n-nihal* (Kahire: 1961), 1: 85-87; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2: 44.

²¹³ Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed en-Nesefî, *Bahru'l-keîâm*, thk. Seyyid Yusuf Ahmed (Beyrut: Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 2005), 75-76.

²¹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse* (Kahire: 1965), 323-326.

²¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, a.e, 132.

Nitekim onlara göre şu Kur'an âyetleri buna delâlet eder: “*Süphesiz Allah hiç kimseye zerre kadar haksızlık etmez. Zerre miktarı bir iyilik olursa, onun sevabını kat kat artırır. Ona kendi canibinden pek büyük bir mükâfat verir.*”²¹⁶

“*Allah onlara zulmediyor değildir. Fakat onlar kendi kendilerine zulüm ediyorlar.*”²¹⁷

“*Öyle bir günden sakının ki, hepiniz o gün Allah'a döndürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı tastamam verilecektir. Onlara haksızlık da edilmeyecektir.*”²¹⁸

Diğer Mu'tezilî âlimlerden Ebu'l-Hüseyin el-Hayyat (ö. 300/912), Ebu'l-Kasım el-Belhi Ka'bi (ö. 319/931), Nazzam (ö. 231/845) ve onlara tabi olan Mu'tezililer, Allah'ın iradesinin mecâzî olduğunu, hakiki olarak irade vasfıyla vasıflanamayacağını ileri sürmüşlerdir. Gerekçe olarak da, ‘irade şehvettir, Allah şehvetten münezzehtir’ şeklindeki iddialarıdır. Bunların iddiaları asılsızdır. Çünkü şehvet, mutlak anlamda irade olmayıp, bir şeyi isteyip ondan faydalanmak demektir. Allah Teâla ise bir şeyden faydalanmaktan veya ondan zarar görmekten yücedir. Dolayısıyla Allah'ın iradesi şehvet olmaz.²¹⁹

Allah'ın fiilleri hususundaki tutumlar, her mezhebin tanrı tasavvuruna göre şekillenmektedir. Eş'arilerin konuya bakışı, Allah'ın kadir-i mutlak olduğu ve her şey O'nun ilmi, iradesi ve kudreti etrafında döndüğü şeklindedir. Hiçbir konuda Allah Teâla'ya bir zorunluluk veya vücüp izafe edilemez.²²⁰ Mülkünde istediği gibi tasarruf edebilir. Dolayısıyla hiçbir şey O'na vacip olmaz.²²¹ İmam Eş'ari'ye (ö. 324/935) göre Allah Teâlâ, yaptığı işlerde kullarının maslahatını gözetmek zorunda değildir. İstedğini yapıp yapmamaya, yaptığında da dilediği şekilde yapma hakkı vardır.²²² Çünkü Allah'a bir şeyi vacip kılmak O'nun o işi yapmakla

²¹⁶ Nisa 4/40.

²¹⁷ Tevbe 9/70; Rum 30/9.

²¹⁸ Bakara 2/281.

²¹⁹ Ebu's-Sena, Mahmud b. Zeyd el-Lamişi el-Hanefî el-Mâtürîdî, *Kitabu't-temhîd li kavaidi't-tevhîd*, thk. Abdü'l-Mecid Türki (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 1995), 78.

²²⁰ Bakillani, Kadı Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *el-İnsaf fima yecibu i'tikaduhu vela yecüzu el-Cehl bihi*, tahk. M. Z. el-Kevserî (Kahire: Müessesetü'l-Hancı, 1963), 74.

²²¹ Nisaburî, Ebu Said Abdurrahman b. el-Me'mun el-Mütevellî, *el-Ğunye fi usuli'd-din*, tahk. I. A. Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1987), 138.

²²² Bağdadî, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed, *Usulu'd-din*, çev. E. Ruhi Fığlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 151.

memur olması anlamına geleceğinden herhangi bir şeyi yapması veya yapmaması Allah Teâlâ için vacip olmaz.²²³

Mâtürîdîlerin önde gelen isimlerinden olan Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) ile başlayıp sonraki kelim kitaplarında yer alan tüm konulara temas ettiği *Usulu'd-din* adlı eserinde, Mâtürîdî'nin hikmete vurgu yapan yaklaşımını benimser ve konuyu sefih nitelemesi açısından ele alır. Mahzurlu olan her fiil sefih yani hikmetten uzaktır. Allah'ın fiillerinde ise mahzurlu olmak söz konusu olamaz bu aklen muhaldir. Dolayısıyla yaptığı fiillerde hikmetten uzak olduğunu söylemek ve düşünmek asla mümkün değildir.²²⁴ Ebu'l-Mu'in Meymun b. Muhammed en-Nesefî (ö. 508/1114), *Kitabu't-temhîd li kava'idi't-tevhîd* adlı eserinde Allah Teala'nın hikmetinin ezeli olduğunu ve ilim, kudret, yaratma ve rızıklandırma sıfatlarında olduğu gibi hakim sıfatının da ezeli olduğunu beyan eder.²²⁵

Ehl-i Sünnet'e göre, fiilleri yokluktan varlığa çıkaran Allah'tır. Bununla beraber, insanın yaptığı işler insana nisbet edilir. Çünkü insan, isteyerek bu fiilleri yapar ve gücünü sarfetmek suretiyle bu fiiller ortaya çıkar. Fakat insan asla bu fiilleri yapmaya mecbur değildir. O, iradesini kullanarak bu fiillerin meydana gelmesini sağlar.²²⁶ Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935), "*Sizi ve işlediklerinizi yaratan Allah'tır*"²²⁷ ayetini zahiri üzerine alıp, adaletsizlik ve küfür fiilini yaratmanın, yaratıcının zalim ve kâfir olduğu manasına gelmeyeceğini belirtmiştir.²²⁸

Mâtürîdî kelâmcı Nüreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), mensubu bulunduğu ekolün anlayışını ortaya koyarken Mâtürîdîlerin insan fiillerini iki kısma ayırdığını belirtir:

1-İnsanın iradesi ve kudreti olmadan Allah'ın yarattığı fiil. Bunlar, ızdırarı fiillerdir. Titreme gibi.

²²³ İbn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredü Makalati's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, tahk. D. Gimaret, (Beyrut: Daru'l-Maşrik, 1987), 99.

²²⁴ Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Ş. Gölçük (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1988), 72.

²²⁵ Nesefî, Ebu'l-Mu'in Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Kitabu't-temhîd li kava'idi't-tevhîd*, tahk. H. H. Ahmed, çev. H. Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 60.

²²⁶ Beyadî, Kemaleddin Ahmed, *İşârâtü'l-meram* (Kahire: 1949), 252-254.

²²⁷ Saffat 37/96.

²²⁸ Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-Luma'*, 2. Baskı (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012), 44.

2-İnsanın irade ve kudretiyle Allah'ın icad ettiği fiil ki, bu, ihtiyari fiildir. Bu ikisi arasındaki farkı insan zorunlu olarak bilir ve bu fiillerden ikincisi insan için kesb olur.”²²⁹ Delil olarak da: “İşte Rabb'iniz olan Allah! O'ndan başka hiçbir tanrı yoktur. O, her şeyi yaratandır.”²³⁰, “Yoksa onlar Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar mı buldular da bu yaratma işi kendilerince birbirine benzer görünmüş? De ki: 'Allah her şeyi yaratandır'.”²³¹, “Bizzat kendinizi de iş yapmanızı da Allah yaratmıştır”²³² ayetlerini zikretmiştir. Bu ayetlerde Allah, halikiyeti, kendisine mahsus olarak belirtmiş ve bu sıfatla kendisini methetmiştir. Bu da, herhangi bir şeyin yaratılmasında, O'na hiçbir kimsenin ortak olmamasını gerektirir.

Aliyyü'l-Kari (ö. 1014/1605), *Şerhu kitabi'l-fıkhı'l-ekber* adlı eserinde Ebu Hanife'nin (ö. 150/767) görüşlerini ifade ederken, şöyle der: “Yeryüzünde iman, küfür, itaat, isyan, hareket ve sukun adına ne varsa tümü, hakiki olarak kul tarafından kesbedilir ve Allah tarafından yaratılır. Yani kulun fiili kesbetmesi, mecaz ya da ikrah yoluyla olmayıp bizzat kendi ihtiyarlarıyla ve kendi meyilleriyle olur. Mu'tezile'nin dediği gibi değildir. Çünkü onlar, dövmek ve sövmek gibi ihtiyari fiilleri kul yaratır diyor. Cebriye'nin dediği gibi de değildir. Zira onlar da, kulun kesp ve ihtiyarını tamamen nefyediyorlar. “Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz”²³³ ayeti, bu iki grubu da reddeder. Kesp ile yaratma arasındaki farka gelince, kesp işinde kul tamamen bağımsız değilken, yaratma işinde yaratan tamamen bağımsızdır...”²³⁴

Müteahhirun dönemine mensup Eş'ari kelamcı Seyyid Şerif el-Cürcanî (ö. 816/1413), *Şerhu'l-mevâkıf* adlı eserinde bu konuyu şöyle izah etmektedir: “Kulların kudretinin ihtiyari fiillerde hiçbir tesiri yoktur, aksine eksikliklerden münezze olan Allah kulda bir kudret ve ihtiyar yaratmak suretiyle âdetini icra eder. Buna göre Allah, orada bir engel olmadığı sürece kulun kudreti dâhilindeki fiilini kudret ve ihtiyarla birlikte var eder. Böylece kulun fiili Allah tarafından

²²⁹ Sâbûnî, Nüreddin, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 64-66.

²³⁰ En'am 6/102.

²³¹ Ra'd 13/16.

²³² Saffat 37/96.

²³³ Fatıha 1/5.

²³⁴ Molla Aliyyü'l-Kari, *Şerhu kitabi'l-fıkhı'l-ekber* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 4. Baskı, 2016), 89.

ibda ve ihdas olarak yaratılmış iken kul tarafından kesbedilmiş olur. Kulun kesbiyle kastedilen ise, fiile mahal olmaktan başka fiilin varlığında hiçbir tesiri ve katkısı bulunmaksızın fiilin onun kudreti ve iradesiyle birlikte olmasıdır. Bu, Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'nin görüşüdür.²³⁵

Kelâm ve fıkıh alanlarında büyük bir derinliğe sahip olan İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî eş-Şafi (ö. 478/1085), *Kitabü'l-irşâd* adlı eserinde bizlere şu bilgileri nakletmektedir: “Ehl-i Bidat ve sapık görüşleri zuhur etmeden önce, bütün selef, tek yaratıcının âlemlerin Rabbi olan Allah olduğunda ittifak etmişlerdir. Ehl-i Hakk'ın mezhebi budur. Bütün havadis, Allah'ın kudretiyle meydana gelir. Mu'tezile ve onlara uyanlar da şu hususta ittifak etmişlerdir: Kullar, kendi kudretleriyle kendi fiillerini icat ederler. Allah'ın kudreti, kulun kudret alanına girmez ve kulun kudreti de Allah'ın kudret alanına girmez.”²³⁶

Tacüddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi es-Sübkî (ö. 771/1370), *es-Seyfu'l-meşhur fi şerhi akideti Ebi Mansur* adlı Matüridi akaidini şerh ettiği eserinde şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Eğer fiiller Allah'ın yaratmasıyla meydana geliyorsa, kulların kendi yaratmadıkları şeylerden dolayı Allah onlara niçin azap eder?” denirse buna şöyle cevap veririz:

Sevap ve ikab, kulun itaate de elverişli olan gücünü isyana yönlendirmek suretiyle, yaratılmış fiili kullanmasınadır, yoksa ne fiilin asıl yaratılması üzerine cezalandırılıyor ve ne de gücün yaratılması üzerine cezalandırılıyor değildir. Yani kendini itaate veya isyana yönlendirmesini kastediyorum.”²³⁷

Konuyla ilgili âyetlere ve Neseffî'nin Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilere geçebiliriz.

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır.”²³⁸

²³⁵ Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-mevâkif*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3: 244.

²³⁶ Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, Abdümelik b. Abdullah eş-Şafi, *Kitabü'l-irşâd* (Beyrut: Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 2. Baskı, 2016), 79.

²³⁷ Tacüddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi es-Sübkî, *es-Seyfu'l-meşhur fi şerhi akideti Ebi Mansur*, tahk. Mustafa Saim Yeprem, 1. Baskı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 66.

²³⁸ Bakara 2/7.

Nesefî, Bakara suresi 7. âyette geçen “mühürlemek” ifadesini tahlil ederken konuyu kulların fiilleri açısından değerlendirir ve “Zeccac’ın, ‘mühürlemenin örtmek anlamında olduğunu”, İbn Abbas’ın ise, ‘Allah, kalplerine mühür vurmuştur, hayrı anlamazlar’ şeklinde yorumladığını dikkatlere sunar. Nesefî’ye göre mühürleme işinin Allah’a isnat edilmesi mecazi olup, hakikatte bunu yapanın yani kalbi mühürleyenin kafirin eylemi olduğunu söylemiştir. Ancak ona bu kudret ve imkânı veren Allah olunca, işi de kendisine isnat etmiştir. Örnek olarak, bir iş sebebine isnat edilince şöyle denilir: ‘Sultan, şehri imar etti.’ Hâlbuki hakikatte işi yapan sultan olmayıp, işçilerdir, sultan ise emri verip, o işin yapılmasına sebep olandır. Ona göre mühürleme fiilinde de, kula imkân ve kudret veren Allah olduğu için, bu işi kendine isnat etmiştir. Burası kulların fiillerinin yaratılmasıyla alakalıdır. Müttekaddimundan olan Mu‘tezililer, selefîn ‘Allah’tan başka halik yoktur’ şeklindeki icmalarından dolayı ve onlara yakın oldukları için, kulu yaratma sıfatıyla vasıflandırmıyorlardı. Ama sonra gelenler buna cüret ettiler ve kula yaratma vasfı verdiler.²³⁹

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُومٌ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَاءِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَاءُ يُجْعَلْهُ
عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

“Âyetlerimizi yalanlayanlar karanlıklarda kalmış sağır ve dilsizlerdir. Allah kimi dilerse onu saptırır ve kimi dilerse onu doğru yola koyar.”²⁴⁰

Zemahşerî, *el-Keşşâf* adlı tefsirinde Mu‘tezile’nin tutumunu, “Allah’ın saptırmasından kasıt, rezil ve rüsvay edip, ona lütufta bulunmamasıdır. Çünkü o, lütfâ ehil değildir”²⁴¹ şeklinde ele alıp, bu teville beraber Allah Teâla’nın hiç kimseyi saptırmayacağına dikkat çekmiştir.

Nesefî, bu ayette, fiillerin yaratılmasına, Allah’ın masiyeti irade edeceğine ve aslah meselesinin nefyine delalet olduğunu söyleyerek, kulların fiillerinin Allah (c.c) tarafından yaratılmış olduğunu vurgulamış ve Ehl-i Sünnet’in görüşünü böylelikle dile getirmiştir.²⁴²

²³⁹ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 32.

²⁴⁰ En’am 6/39.

²⁴¹ Zemahşerî, Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf* (Beyrut: Daru’l-Kütübu’l-İlmiyye, 2015), 2: 21.

²⁴² Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 17.

Keşşâf'ın kenarında basılmış olan ve Mu'tezili görüşleri eleştirdiği *el-İntisaf* adlı haşiyesinde Ebü'l-Abbâs Nâsîrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-Cüzâmî el-Cerevî el-İskenderî (ö. 683/1284), meşhur adıyla İbnü'l-Müneyyir²⁴³ şunları kaydetmiştir: “Zemahşerî'nin, Allah'ın saptırmasını bu şekilde tefsir etmesinin sebebi, Mu'tezile'ye göre Allah'ın şerri yaratmayacağı inancından dolayıdır. Ehl-i Sünnet'e göre ise ayet zahiri üzere olup, Allah hayrı yarattığı gibi şerri de yaratır ve Allah'ın saptırması da, dalaleti kalpte yaratmasıdır.”²⁴⁴

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

“Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkır. Allah, inanmayanlara azap (ve sıkıntıyı) işte böyle verir.”²⁴⁵

Zemahşerî bu ayeti “Allah'ın hidayeti ile kasıt, O'nun lütfetmesi ve bunun neticesinde İslâm'ı sevip, ona ısınması ve ona girmeyi istemesidir, saptırmasından kasıt da, O'nun rezil edip, kişiyi serbest bırakmasıdır. Kalbini daraltmaktan kasıt ise, lütfun oraya girmesini engeller ve kalbi katılaştır, hakkı kabul etmekten yüz çevirir ve iman oraya girmez” şeklinde tefsir etmiştir.²⁴⁶ Mu'tezile'ye göre Allah, şerri yaratmayacağı için Zemahşerî böyle bir yoruma gitmiştir.

Müfessir Neseî ise, bu ayetin kulların fiillerinin yaratılması hususunda Ehl-i Sünnet'in kanaatini dile getirdiğini ifade etmiştir. Zira âyette açık bir şekilde Allah'ın ma'siyeti irade edeceği vurgulanmakta olup, bu da Mu'tezile'nin iddiasının geçersiz bir iddia olduğunu göstermektedir.²⁴⁷

²⁴³ Süleyman Mollaibrahimoğlu, “İbnü'l-Müneyyir”, *DİA*, c. 21, (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 156-157.

²⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.y.

²⁴⁵ En'am 6/125.

²⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 61.

²⁴⁷ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 44.

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

“Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir.”²⁴⁸

Nesefî, bu âyeti, “Allah Teâlâ ezeli ilminde, küfrü seçeceğini bildiği kulu için, küfrü diler ve yaratır, bu sebeple sonunu da cehennem yapar. Bu âyet, “Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet yapsınlar diye yarattım”²⁴⁹ ayetine zıt değildir. Burada kastedilen şudur: Allah ibadet edeceğini bildiği kimse için ibadeti yaratıyor, kâfir olacağını bildiği kimse için de küfrü yaratıyor” şeklinde ele alarak Ehl-i Sünnet’in görüşünü bizlere aktarmıştır.

Mu‘tezile mezhebinin لِّجَهَنَّمَ kelimesindeki lam-ı, akıbet lam-ı yapması Nesefî’ye göre, ayeti zahiri anlamından çevirmektir. Çünkü onlara göre, ‘Allah masiyeti irade etmeyeceğinden dolayı, sanki cehennemi onlar için yaratmadı da gidecekleri yer cehennem olduğundan dolayı, orası için yaratılmış gibi oldular’ şeklinde bir te’vile gittiler.²⁵⁰

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı. Mü’minleri, tarafından güzel bir imtihanla denemek için Allah öyle yaptı. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”²⁵¹

Zemahşerî, bu âyette Allah’ın onları öldürdüğünü şu şekilde yorumluyor: “Çünkü melekleri indirip, kâfirlerin kalplerine korkuyu sokan Allah’tır. Sizin için zaferi ve yardımı dileyip, kalplerinizi kuvvetlendiren de O’dur.”Peygamberimiz

²⁴⁸ A’raf 7/179.

²⁴⁹ Zariyat 51/56.

²⁵⁰ Nesefî, Medârikü’t-Tenzîl, 1: 110-111.

²⁵¹ Enfal 8/17.

'in attığı oku, hakikatte Allah'ın atmasını ise şöyle yorumlamıştır: “Eğer sen atsaydın, normal bir beşerin attığı okun eseri kadar bir tesiri olurdu. Ancak, hakikatte Allah attığı için bu kadar büyük bir tesiri olmuştur.”²⁵²

Muhtemelen Zemahşerî'nin, Allah'ın onları öldürmesini bu şekilde tefsir etmesinin temelinde, Allah'ın şerri yaratmayacağı itikadı olup, şerri yaratmanın Allah hakkında caiz olmayacağı, aksi takdirde Allah'ın zalim olacağı tezi yatmaktadır.

Nesefî ise bu âyette, Cebriyye ve Mu'tezile'nin hilafına olmak üzere, kulun fiilinin kesp, Allah'ın fiilinin ise halk diye isimlendirildiğini söyledi. Delil olarak da; وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ve وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ İZÜYÜLE Allah, fiili kula nisbet edip ve fiili ondan nefyedip, kendisine isnat etmektedir.²⁵³ Dolayısıyla, kulların fiillerini yaratanın bizzat Allah Teâla olduğu, kul için mevzu bahis olanın ise sadece kesp olduğu bu ayetten istidlal edilmiş oluyor.

كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ

“Biz o küfrü suçluların kalbine işte böyle sokarız.”²⁵⁴

Zemahşerî kendi itikatlarını koruyabilmek için âyetteki zamirin, küfre değil de, zikre yani Kur'an'a raci olduğunu söylemiştir. Böylelikle Allah'ın, mücrimlerin kalbine zikri ilka ettiğini ancak onların onu yalanladığını tefsirinde iddia etmiştir.²⁵⁵

Nesefî, bu âyetin aslah prensibi ve fiillerin yaratılması hususunda Mu'tezile'nin aleyhine olup, Ehl-i Sünnet'in lehine olduğunu söyler.²⁵⁶ Çünkü Mu'tezile'ye göre Allah kulları için en iyiyi yaratmak zorundadır ve onlar için şerri yaratması düşünülemez.²⁵⁷

Keşşâf'ın *el-İntisaf* adlı haşiyesinde İmam Ahmed b. Müneyyir el-İskenderî (ö. 683/1284), Ehl-i Sünnet'in görüşlerini şu şekilde zikretmiştir: “Bu âyette Allah Teâla kâfirlere hüccetini tamamladığını ve onlar için yarın ‘biz Kur'an'ı, iman edenlerin anladığı gibi anlamadık’ şeklinde özürlerinin kabul

²⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 200.

²⁵³ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 124.

²⁵⁴ Hicr 15/12.

²⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 550.

²⁵⁶ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 334.

²⁵⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2: 9-10.

edilmeyeceğini beyan edip, inkârlarının ancak inatlarından dolayı olduğunu dile getirmiştir. Zira Allah (c.c), mü'minlere Kur'an'ı ilka edip, onlar iman ettiler ve onu tasdik ettiler, aynen bu şekilde kâfirlere de Kur'an'ı ilka etti de kâfirler onu inkâr ettiler ve yalanladılar. Dolayısıyla, yarın ahirette azaptan kurtulmak için bir mazeretleri olmayacak.²⁵⁸

قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ

“İblis şöyle dedi: “Rabbim! Beni saptırdığın için, mutlaka ben de yeryüzünde onlara günahları süsleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracağım!”²⁵⁹

Zemahşerî, bu âyeti Mu‘tezile’nin inancına göre anlamlandırabilmek için epeyce bir gayret sarfetmiş ve Allah’ın Şeytan’ı azdirmasını, azmasına sebep olması olarak tevil etmiştir. Çünkü ona Hz. Âdem’e secde etmesini emretti ve bu emir de azmasına sebep oldu. Allah’ın emri olan secde ise tevazu ve boyun eğme olduğu için güzeldir ve sevaba teşvik etmektir. İblis ise yüz çevirmeyi ve kibirlenmeyi tercih etti ve helak oldu. Allah, onu azdırmaktan beridir. Keşşâf’ı tahkik eden Muhammed Abdüsselam Şahin, Allah Teâla şerri irade edip, yaratmayacağından dolayı Mu‘tezile’nin böyle bir teville gittiğini söylemiştir. Ehl-i Sünnet’e göre ise, olan her şey, ister hayır ister şer olsun, Allah’ın irade ve yaratmasıyla olur. Ancak kulun şerri işlemesine razı olmaz.²⁶⁰

Nesefî ise, bu âyetin fiillerin yaratılması hususunda Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu ve Allah’ın saptırmasını da sebebe hamletmelerinin, âyetin zahirine aykırı olduğunu söylemiştir. Zira Mu‘tezile’ye göre Allah, şerri yaratmayacağı için saptırmayı da yaratmaz ve Allah hakkında böyle şeyleri düşünmek onun adaletine aykırıdır.²⁶¹

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

“Hiç yaratan (Allah), yaratmayan (putlar) gibi olur mu? Artık siz düşünmez misiniz?”²⁶²

²⁵⁸ Zemahşerî, a.y.

²⁵⁹ Hicr 15/39.

²⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 555.

²⁶¹ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 338.

²⁶² Nahl 16/17.

Zemahşerî bu âyeti ‘kul, kendi fiilini yaratır’ itikadına göre te’vil etmiştir. Şöyle ki: Kullar arasında yaratanlar, onlardan sakat ve aciz olup yaratamayanlar gibi olmaz. Buna kıyasla, ‘kullardan yaratanlar, putlardan yaratamayanlar gibi hiç olmaz’ şeklinde ayeti tevil yoluna gitmiştir. Ancak İbnü’l-Müneyyir, Zemahşerî’nin böyle bir te’vile gitmesinin batıl olduğunu ve “ وما كل ما يتمني المرء ويركه ” (kişiye her temenni ettiği şey ulaşmaz) beytini söyleyerek, Zemahşerî’nin böyle bir iddiasının ancak temenni olabileceğini ifade etmiştir.²⁶³

Ebu’l-Berekât ise bu âyeti tefsir ederken birkaç ince noktaya temas eder ve bu âyetin, halku’l-ef’al konusunda Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu söyler. Âyette مَنْ لَا يَخْلُقُ ile kastedilen “putlar” olduğu halde, akıl sahipleri için kullanılan مَنْ lafzı kullanıldı. Bunun sebebi, müşrikler onları ilah diye isimlendirip, onlara ibadet ettikleri için sanki onları akıllı varlıklar menzilesine koydular. Ayrıca âyette şöyle bir incelik de vardır: Yaratan Allah, yaratamayan akıl sahipleri gibi değilken, nasıl olur da hem yaratamayıp hem de akıl sahibi olmayan gibi olur?²⁶⁴

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا

“Sabah akşam Rablerine, O’nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte ol. Dünya hayatının zînetini arzu edip de gözlerini onlardan ayırma. Kalbini bizi anmaktan gâfil kıldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme.”²⁶⁵

Zemahşerî (ö. 538/1143), Allah’ın kalbi zikirden gâfil kılmasını birkaç şekilde te’vil etmiştir. Birincisi, kalbi gâfil kılması, onu yalnız bırakmasıyla olur. İkincisi, onu gâfil olarak bulmasıdır. “Falancayı cimri buldum” misalinde olduğu gibi. Üçüncüsü, onları zikirsiz bıraktık anlamındadır.

İbnü’l-Müneyyir, Zemahşerî’nin bu yorumunu haktan kaçmak için yaptığını söylemiştir. Zira âyetin kastı, o fiilin Allah tarafından yaratılmasıdır. Ayrıca Allah Teâla’nın zâtına nisbet ettiği bir vasfın, fasit itikat ve ceahl-i sabik

²⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 575.

²⁶⁴ Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 351.

²⁶⁵ Kehf 18/28.

sebebiyle bu şekilde tefsir edilmesi, hiç kimsenin kalkışacağı bir iş olmamalıdır.²⁶⁶

İmam Neseî (ö. 710/1310) ise, kulların fiillerini Allah Teâlâ'nın yaratması hususunda bu âyetin bize delil olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁷ Çünkü âyette, kulun kalbini zikirden gâfil kılanın Allah Teâlâ olduğu haber veriliyor.

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ
وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا

“O öyle bir ilahdır ki, göklerin ve yerin hükümranlığı kendisindedir. O hiç çocuk edinmedi, hükümranlıkta ortağı yoktur. O her şeyi yaratıp bir ölçüye göre düzenleyerek takdir etmiştir.”²⁶⁸

Neseî burada, Mecusiler ve Seneviyye'nin dediği, nurdan ve zulmetten Yazdan ve Ahraman diye iki tanrının olmadığını ve Allah'ın her şeyi tek başına yoktan var ettiğini beyan ederek, bu âyetin halku ef'ali'l-ibâd hususunda Mu'tezile'nin aleyhine en açık delil olduğunu tefsirinde dile getirmiştir.²⁶⁹

Ebu Mansur el-Mâtürîdî (ö. 333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı tefsirinde şunları kaydetmektedir: “Burada Mu'tezile'nin sözünü boşa çıkarma vardır. Çünkü Allah, her şeyi yarattığını haber veriyor, onlara göre ise hareket, sükun, içtima' ve teferruk gibi bütün arazların hâlikı Allah değildir ve O'nun bu arazlarda bir fiili yoktur.”²⁷⁰

كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ

“Böylece küfrü ve yalanlamayı mücrimlerin kalplerine soktuk.”²⁷¹

Zemahşerî âyetteki zamiri Kur'an'a göndererek, müşriklerin onu işitip anladıklarını, fesahatini ve i'cazını görüp, hiçbir kelâmın ona muarız olamayacağını yakinen anladıktan sonra iman etmediklerini ve onu inkâr

²⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 690

²⁶⁷ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 16.

²⁶⁸ Furkan 25/2.

²⁶⁹ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 2: 201.

²⁷⁰ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, tahk. Mecdi Baslum (Beyrut: Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 2005), 8: 5.

²⁷¹ Şuara 26/200.

ettiklerini ifade etmiştir. Eğer zamir küfre gönderilirse şöyle bir te'vile gitmiştir: Küfür ve yalanlama kalplerinde çok sağlam bir şekilde yerleşmiş ve onların fitratı haline dönüşmüştür. Şu misalde olduğu gibi: Falanca cimrilik üzerine yaratılmıştır. Yani cimrilik onda o kadar yerleşti ki, tabiatı haline gelmiştir.²⁷²

İbnü'l-Müneyyir, Zemahşerî'nin bu yorumuna karşı şunları söylemiştir: “Mu'tezile'yi âyetin zahirinden bu şekilde yorumlamaya iten şey, mahza imanları ve tevhit anlayışıdır. Allah onların kalplerini hakkı kabul etmekten uzak olarak yaratmıştır. Kaderiyye mezhebi bile tevhit hususunda bu kadar aşırıya gitmemiştir.”²⁷³

Ebu'l-Berekât en-Nesefî bu âyetin tefsirini, “Küfrü seçeceğini ve onda ısrar edeceğini bildiğimiz kâfirlerin kalplerine küfrü ve yalanlamayı soktuk” şeklinde yaparak, küfrü yaratmanın Allah (c.c) için caiz olduğunu vurgulamıştır. “Eğer sana kâğıtta yazılı bir kitap indirmiş olsak da onu elleriyle tutsalardı, yine de o kâfirler: ‘Muhakkak ki bu, apaçık bir sihirdir.’ derlerdi”²⁷⁴ âyetini de delil olarak getirerek, hayır olsun şer olsun kulların bütün fiillerini Allah'ın yarattığı hususunda bu âyetin, Mu'tezile'nin aleyhine delil²⁷⁵ olduğunu dile getirmiştir.

وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ

“Onları ateşe çağıran öncüler kıldık. Kıyamet günü onlar yardım görmeyeceklerdir.”²⁷⁶

Mâtürîdî ekolün önde gelen isimlerinden olan Nesefî, burada İbn Ata'nın şu sözünü nakletmiştir: “Allah onların kalplerinden muvaffakiyeti ve hakikate ulaşma nurlarını sökü� almıştır, nefislerinin zülümatları içinde doğruyu bulamazlar.” Ayrıca bu âyette, kulların fiillerinin, Allah tarafından yaratılmış olduğuna delalet olduğunu söylemiştir.²⁷⁷

Zemahşerî, bu âyeti Mu'tezile'nin itikadına göre şöyle tefsir etmiştir: “Allah'ın onları cehenneme çağıran öncüler yapmasının anlamı; ‘cehenneme çağıran öncüler diye onları çağırdık’ demektir. Nasıl ki bir kimse, diğer bir

²⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 326.

²⁷³ Zemahşerî, a.y.

²⁷⁴ En'am 6/7.

²⁷⁵ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 248.

²⁷⁶ Kasas 28/41.

²⁷⁷ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 300.

kimseyi fasık ve cimri diye çağırıldığı zaman, onu fasık ve cimri kılıyorsa, bu ayet de aynen bu şekildedir. Allah'ın onları rezil rüsvay edip, cehenneme öncü olmaları da caizdir. Yani lütfunu, fayda vermeyeceğini bildiği kimseden engelleyip, cehenneme öncü olmaları caizdir.”²⁷⁸

Muhakkik Muhammed Abdüsselam Şahin'e göre Zemahşerî'nin böyle bir te'vile gitmesinde, Allah'ın kul için şerri yaratmayacağı ve salaha riayet etmesinin vacip olduğu inancı yatmaktadır. Ehl-i Sünnet'e göre ise hiçbir şey Allah'a vacip olmaz ve hayrı yarattığı gibi kul için şerri de yaratır. Ayeti bu şekilde tevil ederek zorlamaya gerek yoktur.

İbnü'l-Müneyyir el-İskenderî'ye göre “Allah, zülümü ve nuru yarattı”²⁷⁹, “Geceyi ve gündüzü iki âyet yaptık”²⁸⁰ âyetleriyle bu âyet arasında Ehl-i Sünnet'e göre bir fark yoktur. Onların cehenneme çağırımlarını Allah'a isnat etmemek için bu âyetteki جعل filini tesmiye anlamına hamletmek, “Geceyi ve gündüzü iki âyet yaptık” âyetini de tesmiye anlamına hamletmeyi gerektirir. O zaman gece ve gündüz Allah tarafından yaratılmamış olur. Ayrıca Allah'ın kudretinden, bir şeyi yarattığını nefyetmekle bütün mahlûkatı yaratmasını nefyetmek arasında hiç bir fark yoktur.”²⁸¹

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

“Rabbin dilediğini yaratır ve seçer. Onların seçim hakkı yoktur. Allah, onların ortak koştuğlarından münezzehtir ve şanı yücedir.”²⁸²

Zemahşerî burayı tefsir ederken, seçim hakkının Allah Teâla'ya ait olduğunu, yaptığı işlerde en güzel hikmet çeşitlerini bildiğini ve yarattıklarından hiçbir kimsenin O'nun aleyhine bir şey seçemeyeceğini beyan ediyor. Bu âyetin sebebi nüzül olarak, Velid b. Muğire'nin şu sözü üzere indiğini naklediyor: “Yine onlar: ‘Bu Kur'an, şu iki şehirden bir büyük adama indirilmeli değil miydi?’ dediler.”²⁸³ Ayrıca bu ayetin manasının şu şekilde olabileceğini de tefsirinde dile

²⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 402.

²⁷⁹ En'am 6/1.

²⁸⁰ İsrâ 17/12.

²⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 402.

²⁸² Kasas 28/68.

²⁸³ Zuhruf 43/31.

getiriyor: Allah, kullarının maslahatlarını onlardan daha iyi bildiğinden dolayı, onlar için en hayırlı ve aslah olanı seçer.²⁸⁴

Müfessirimiz burada, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına delalet olduğunu söyleyerek, Mu‘tezile’nin ‘Allah şerri yaratmaz’ iddiasının batıl bir iddia olduğunu bu âyet ile bir kez daha delillendirmiştir.²⁸⁵

Mu‘tezile mezhebine göre, Allah’ın kulların maslahatına riayet etmesi ve onlar için en iyiyi yaratması kendisine vacip olduğu için Zemahşerî böyle bir yoruma gitti. Ancak böyle bir yoruma gitmekle beraber âyetin başında yaptığı kendi yorumunu da görmezden gelmiş oldu. Zira âyetin başında hiçbir kimsenin Allah Teâla aleyhine bir şey seçemeyeceğini ve O’na bir zorlama yapamayacağını söylerken, âyetin sonunda aslaha riayet etmenin Allah’a vacip olduğunu söylemiş oldu.

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

“Hâlbuki sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır.”²⁸⁶

Ebu’l-Berekât en-Neseî buradaki ما nın hem ism-i mevsul olabileceğini hem de masdariye olabileceğini söyledikten sonra, mastar harfi yapıldığında halku’l-ef‘al konusunda Mu‘tezile’nin aleyhine bir delil olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu takdire göre âyetin manası: “Allah, sizi de yaptığınız amelleri de yaratandır.” olur.²⁸⁷ Bu mana ise Mu‘tezile’nin ‘kul, kendi fiilinin hâlikıdır’ iddiasının tam zıttıdır.

Zemahşerî ise âyetteki ما yı mastariye değil de ism-i mevsul yaparak manasının “Allah, sizi ve yaptığınız putları yaratandır” şeklinde olduğunu söylüyor ve şu şekilde tefsirini yapıyor: “Eğer şöyle bir soru gelirse: ‘Nasıl oluyor da bir şey aynı anda hem Allah tarafından yaratılmış ve kul tarafından da yapılmış olabilir?’ şu şekilde cevap verilir: ‘Marangoz, kapıyı ve kürsüyü yaptı; kuyumcu, bilezikleri yaptı.’ misallerinde olduğu gibi, kul sadece şekil verme ve suretlendirme işini yapar, cevherini (özünü) ise Allah yaratır. Putlar, hem cevherlerden hem de şekillerden oluşur. Cevheri Allah yaratır, şekil verme ve yontma işini ise kul, dilediği gibi yapar. Şayet, ‘neden mastariye olduğunu inkâr

²⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 413.

²⁸⁵ Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2: 307.

²⁸⁶ Saffat 37/96.

²⁸⁷ Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2: 30-31.

ediyorsun?’ şeklinde bir soru gelirse şöyle cevap verilir: Bu sorunun batıl olduğunu hem Kur’an hem de akıl beyan eder. Ayrıca “مَا تَعْمَلُونَ” ayeti “ مَا تَنْجُتُونَ”²⁸⁸ âyetinin tercümesi olup buradaki مَا nın mevsule olduğunda şüphe yoktur. Ancak mezhep mutaassıpları ve Kur’an nazmını tam idrak edemeyenler bunu mastariye yapar.²⁸⁹

Muhakkik Muhammed Abdüssselam Şahin ise, Mu‘tezile’nin kul, kendi fiilinin hâlikıdır demek suretiyle, Allah Teâla’ya yaratma vasfında ortak koştuklarını hâlbuki kendilerini ehlü’l-adl ve’t-tevhid diye isimlendirdiklerini dile getirmiştir. Ve şöyle dediklerini naklediyor: “Eğer Allah, kulun fiilini yaratsaydı, günah işlediğinde onu cezalandırması zülüm olurdu, adalet olmazdı.” Ehl-i Sünnet ise şöyle demektedir: “İtaat üzerine onu mükâfatlandığı gibi masiyet işlediğinde de onu cezalandırır. Çünkü kulun bu fiillerde kesbi ve ihtiyarı vardır. Fakat Mu‘tezile, tevhit konusuna tam olarak bakamadılar ve delillerini tam olarak idrak edemediler.”²⁹⁰

Ebu Mansur el-Mâtürîdî (ö. 333/944), *Te’vilâtü’l-Kur’an* adlı tefsirinde Mu‘tezile’nin itikadıyla alakalı şu değerlendirmeleri bizlere sunar: “Mu‘tezile’ye göre bu âyette, kulların fiillerinin yaratıldığına dair bir delâlet yoktur. Zira bir önceki ayette (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُتُونَ) ifadesiyle kastedilen, onların yontma işine tapmaları değildir. Çünkü onlar yontma fiiline değil de yontulan puta tapıyorlardı. Yani, مَا mastariye olmayıp, ism-i mevsuldür diyorlar. (وَمَا تَعْمَلُونَ) ile de kastedilen onların yaptıkları ameller olmayıp, yapılan işin kendisidir. Ancak İmam Mâtürîdî, onların bu te’viline göre de amellerini, yine Allah yarattığını söyler. (إِنَّ اللَّهَ يُجِبُّ) ²⁹¹(التَّوَابِينَ وَيُجِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) âyetinde nasıl ki tövbe ve temizlenme fiillerini Allah sevdiği için, tövbe eden ve temizlenen kimse Allah’ın mahbubu oluyorsa, onların yaptıkları ameller de Allah’ın yaratmasıyla mahlûk olmuş olur.”²⁹²

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

“Allah, her şeyin yaratıcısıdır. Her şey üzerine vekil de O’dur.”²⁹³

²⁸⁸ Saffat 37/95.

²⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 49-50.

²⁹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 49.

²⁹¹ Bakara 2/222.

²⁹² Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, 8: 575.

²⁹³ Zümer 39/62.

Zemahşerî, bu âyette fazla detaya girmeyip, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olup, her şeyi gözetlediğini ve hiçbir şeyin O'ndan gizli kalmayacağını²⁹⁴ ifade etmekle yetinerek, kelâmi olarak âyeti tefsir etmemiştir ve halku'l-ef'al konusuna girmemiştir. Zannımızca, 'kul, kendi fiilinin hâlikıdır' şeklindeki itikatlarına bir delil bulamadıkları için veya bu âyeti bu şekildeki inançlarına uygun te'vil edemedikleri için bu konuya girmemişlerdir.

Müfessir Neseî, bu âyetin, Mu'tezile ve Seneviyye fırkalarına reddiye olduğunu ifade etmiştir.²⁹⁵ Çünkü, âyetin zahirine göre her şeyin içine hayırlı olanlar girebileceği gibi şer olanlar da göre girebilir.

İmam Mâtürîdî ise bu âyetin birkaç yönden Mu'tezile'nin görüşlerini çürüttüğünü ifade ederek şöyle demiştir: "Ma'dum, onlara göre şey olduğu için, eşyadaki şeylik vasfı daimidir. Allah'a düşen sadece şeyi icat etmektir. Dolayısıyla onlara göre, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması şöyle dursun, Allah şeyin dahi yaratıcısı olmamış oluyor. Tahkik edildiği zaman onların bu sözleri Dehriyye ve Seneviyye'nin sözleriyle aynı oluyor. Zira Dehriler, tabiatın kідemini ileri sürerek, olmayan bir şeyden -yani yoktan- bir şeyin meydana gelmesini inkâr ettiler. Seneviyye fırkası ise, nurun ve zülmetin kadim olduğunu ileri sürerek, her şeyin kendi aslından meydana geldiğini iddia etmişlerdir. Mu'tezile'ye ikinci bir reddiye olarak da şunları söylemiştir: Allah Teâla, her şeyin yaratıcısı olduğunu rububiyet ve ulûhiyet vasıflarına atıfta bulunarak, medih makamında bunları söylemiştir. Eğer Mu'tezile'nin dediği gibi Allah, bazı şeyleri yaratıp, bazı şeyleri yaratmasa -kulların fiilleri gibi- bu medih makamına uymaz ve rububiyetine ve ulûhiyetine hâlel gelmiş olur."²⁹⁶

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

"Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görü bilmektedir ve her şeyden haberdardır."²⁹⁷

Zemahşerî, bu âyetteki (مَنْ خَلَقَ) ifadesini mef'ul yaparak, manasının 'Allah, yarattıklarını bilmez mi?' şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Ancak *el-intisaf* adlı haşiyesinde İbnü'l-Müneyyir (ö. 683/1284) şunları kaydetmiştir: "Bu

²⁹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 136.

²⁹⁵ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 2: 78.

²⁹⁶ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilatu'l-Kur'an*, 8: 700-701.

²⁹⁷ Mülk 67/14.

ayet, Mu'tezile'yi reddedip, Ehl-i Sünnet'in gittiği yolun dosdoğru olduğunu ifade eder. Çünkü Ehl-i Sünnet, kul kendi fiilini yaratamaz, çünkü onu bilmiyor diyerek istidlal getiriyor. Zira lazımin (yani ilmin) nefyi, melzûmun (yani yaratmanın) nefyini gerektirir. Allah Teâla da bu istidlali getirerek yaratmasıyla beraber ilim sahibi olduğunu beyan etmiştir. Yani yaratan, yarattığı şeyi bütün vasıflarıyla beraber bilmelidir ve her şeyini ihata etmelidir. Kul ise, böyle bir özelliğe ve güce sahip değildir. Ayetin i'rabı ise Mu'tezile'nin dediği gibi olmayıp, (مَنْ خَلَقَ) fail makamında olup, âyetin manası şu şekildedir: "Gizli ve aşikâr olanı, onları yaratan Allah bilmez mi?"²⁹⁸

İmam Neseî ise bu âyette, kulların sözlerinin yaratıldığının ispatı olduğunu, dolayısıyla bu âyetin, kulların fiillerinin yaratıldığına da delil olduğunu dile getirmiştir.²⁹⁹

وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ

*"...İşte Allah, böylece, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola eriştirir. Rabbinin ordularını kendisinden başkası bilmez. Bu, insanoğluna bir öğütten ibarettir."*³⁰⁰

Zemahşerî, bu âyetin tefsirinde şunları söylemiştir: "Allah, hikmetine uygun doğru ve güzel iş yapar. Müminler, 'Allah'ın yaptığı her şey güzeldir ve hikmete uygundur' itikadıyla bu işi güzel görürler, ona boyun eğerler ve bu şekilde imanları artar. Kâfirler ise Allah'ın yaptığı bu güzel işi inkâr ve şikâyet ederler, sonuçta da küfürleri ve sapıklıkları artmış olur."³⁰¹

²⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 567.

²⁹⁹ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 2: 336.

³⁰⁰ Müddessir 74/31.

³⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 639-640.

Nesefî, burayı tefsir ederken âyetin, halku'l-ef'al hususunda delil olduğunu ve Allah'ın hem hidâyet verme hem de saptırma fiilleriyle vasıflanabildiğini ifade etmiştir.³⁰²

Ebu Mansur el-Mâtürîdî (ö. 333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'an*'ında âyetle alakalı şunları bizlere aktarmıştır: “Allah, ezeli ilminde sapıklığı seçeceğini bildiği kimseyi saptırır. Sapıklığı seçmesi de, âyetlere alay etme ve hafife alma gözüyle bakmasıdır. Böyle kimsenin Allah, sapıklığını artırır. Âyetlere hidâyet bulma ve onlara saygı duyma gözüyle bakana da Allah, hidâyete ulaştırır ve muvaffak eder. Mu'tezile mezhebi ise Allah'ın saptırmasına; ya onları sapık diye isimlendirir ya da saptığı zaman sapıklığına hükmeder şeklinde yorum yapmışlardır. (Yani Allah'a saptırma işini isnat etmemek için bu te'vile gittiler.) Zira Allah, hiçbir kimsenin sapıklığını dilemez. Onlara şöyle bir soru sorulur: “Eğer Allah, o kimsenin iman etmesini murat etse -ki size göre herkesin iman etmesini murat eder- hidâyetini istediği halde onu, sapık diye isimlendirmesi veya onun sapıklığına hükmetmesi zülüm değil midir? O takdirde Allah, yalan konuşmuş olur, hem hidayetini isteyecek hem de onu sapık diye isimlendirecek. Hâlbuki Allah, yalandan ve zülüm yapmaktan münezzehtir. Ebu Bekr el-Esam bu soruyu şöyle te'vil etti: Allah, bir yol tayin eder. Kim o yolda yürürse hidayete ulaşır, kim de o yoldan kayarsa sapıklığa gider. İmam Mâtürîdî, bu te'vil, doğru olsaydı âyet: " كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَهْدِي مَا يَشَاءُ " şeklinde olması gerekirdi. (مَنْ يَشَاءُ) şeklinde akıllı varlıklar için gelince, yol manasını içine almayacağı için bunu söyleyen boş söz söylemiş oldu” demiştir.³⁰³

فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ

“Her dilediğini mutlaka yapandır.”³⁰⁴

Ebu'l-Berekât bu âyette, kulların fiillerinin yaratılmış olduğuna delâlet vardır demiştir.³⁰⁵

Zemahşerî, Allah'ın murat edip, yaptığı işler çok olduğu için yapmak fiili, mübalağa ifadesi olan فَعَالٌ kalıbı ile gelmiştir, diyerek bu ayeti tefsir etmiştir. İbnü'l-Müneyyir, Zemahşerî'nin, bu kadar kısa bir ifadeyle yetinmesini tenkit

³⁰² Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 378.

³⁰³ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 10: 320-321.

³⁰⁴ Büruc 85/16.

³⁰⁵ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 422.

ederek şunları söylemiştir: “Zemahşerî, Allah’ı hakkıyla takdir edemedi. Şöyle demesi gerekmez miydi: ‘Allah’tan başka fail yoktur. Buna muhalefet eden müşrik olur. Kaderiyye’nin inandığı birçok şey vardır ki, Allah onları yapmamıştır.’ Bunları söylemek varken sadece mübalağa kalıbını söyleyip geçiştirmiştir. (لِمَا يُرِيدُ) ifadesi de Allah’ın, murat ettiği her şeyi, bütün fiillerini kapsayacak şekilde yapacağını ifade eder. Bu nassı kısıtlayan, Allah’ın fiillerini de kısıtlamış olur.”³⁰⁶

3.5. HİDÂYET ve DALÂLET MESELESİ

Kelâm kaynaklarında tartışılan konulardan birisi de hidâyet ve dalâlet meselesidir. İnsanın özgürlüğü ile alakalı olan bu konu, daha çok insanın fiilleri başlığı altında incelenmiştir.

Lügat anlam itibariyle hidâyet, “lütuf ile delâlet/rehberlik³⁰⁷, doğru yol³⁰⁸, davet etme³⁰⁹, muvaffakiyet³¹⁰ ve cennete ulaştırma³¹¹” gibi çeşitli anlamlara gelir.³¹² Terim anlam olarak ise dalâletin zıttı olup, doğru yolu bulma ve açıklama anlamına gelir.³¹³

Lügat anlam olarak dalâlet, hidâyetin zıttı olup, “doğru yoldan ayrılmak³¹⁴, saptırmak³¹⁵, şaşırma³¹⁶, yanılmak³¹⁷, hüsrana³¹⁸” gibi anlamlara gelir.³¹⁹ Kur’an-ı Kerim’de yaklaşık olarak iki yüzden fazla tekrarlanan dalalet kelimesi, doğru yoldan kasten veya unutarak ayrılma anlamına gelir.³²⁰

Mu‘tezile mezhebi, hidâyet ve dalâlet meselesini adâlet kapsamı içerisinde değerlendirerek, insanın sorumlu olması için fiillerinde hür olması gerektiği ve bu

³⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 720.

³⁰⁷ Saffat 37/23; Hac 22/4.

³⁰⁸ Taha 20/50.

³⁰⁹ Enbiya 21/73.

³¹⁰ Muhammed 47/17; Teğabun 64/11; Yunus 10/9; Ankebut 29/69; Meryem 19/76; Bakara 2/213.

³¹¹ Muhammed 47/5; A’raf 7/43.

³¹² Rağıb el-İsfahanî, *el-Müfredat fi garibu’l-Kur’an*, tahk. Safvan Adnan Davudi, 6. Baskı, (Dimeşk: Daru’l-Kalem, 2014), 835-836.

³¹³ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, (Bulak: 1300), 20: 228-229.

³¹⁴ İsra 17/15.

³¹⁵ Nisa 4/113, 119; Yasin 36/62.

³¹⁶ Maide 5/77; Taha 20/52.

³¹⁷ Duha 93/7; Yusuf 12/95.

³¹⁸ Nisa 4/136; Mülk 67/9.

³¹⁹ Rağıb el-İsfahanî, *el-Müfredat fi garibu’l-Kur’an*, 509-512.

³²⁰ Şaban Ali Düzgün, *Kelam El Kitabı* (Ankara: Grafiker yay. 4. Baskı, 2015), 423.

fiilleri işlerken Allah'ın bir müdahalesinin olmadığı görüşünü savunur. Buradan hareketle Mu'tezile hidâyeti, Allah'ın doğru yolu göstermesi, dalaleti ise, kula "sapık" demesi (yani sapık diye isimlendirmesi) veya kul kendisi sapıklığı yarattığı zaman onun sapıklığına hükmetmesi şeklinde tanımlamaktadırlar.³²¹

Mâtürîdî kelâmcı Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), Mu'tezile'nin görüşünü naklettikten sonra konuyu şöyle izah eder: "Bu konuda isabetli olan Ehl-i Sünnet'in görüşüdür. Çünkü Allah Teâla, Peygamberimize hitaben şöyle buyurmuştur: *"Muhakkak ki sen her sevdiğin kimseyi hidâyete erdiremezsin"*³²² Hidâyet doğru yolu göstermek manasına gelseydi onun Hz. Peygamber'den nefyedilmesi doğru olmazdı, zira o, sevdiğine de sevmediğine de doğru yolu göstermiş, hidâyeti açıklamıştır. Yine Allah Teâla *"Dilediğini saptırır, dilediğine de hidayet verir"*³²³ buyurmaktadır. Eğer hidâyetin manası doğru yolu açıklamak olsaydı, o zaman Allah bazı kimselere doğru yolu açıkladı olur ki, bunun batıl olması açıktır. Çünkü Allah (c.c), herkese doğru yolu açıklamıştır."³²⁴

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935), *Makâlâtü'l-İslâmiyyin* adlı eserinde Mu'tezile'nin konuya bakışını şöyle nakleder: "Mu'tezile'nin çoğunluğu, Allah kâfire hidâyet etmiştir fakat onlar hidâyet bulmamıştır şeklinde inanıyorlar. Aynı şekilde Allah onları ıslah ettiği halde onlar ıslah olmamışlardır. Bazıları da şu anlayışı kabul etmiştir: Allah'ın kâfirlere hidayet ettiğini söyleyemeyiz, onlara sadece beyan etmiştir ve yol göstermiştir. Çünkü Allah'ın beyanı, kabul etmeyen için değil, onu kabul eden için hidâyettir. Diğer bir grup Mu'tezililer ise Allah'ın kâfire hidâyetinin hiçbir surette olmadığını ileri sürerek şöyle derler: Eğer Allah, kâfirlere hidâyet etseydi onlar hidâyet bulurlardı. Hidâyet etmediği için hidâyet bulmadılar. Allah'ın müminlere hidâyet etmesi ise, onları hidâyete erdiler diye isimlendirmesi ve bu şekilde onlara hüküm vermesidir."³²⁵

Seyyid Şerif el-Cürcanî (ö. 816/1413), *Şerhu'l-mevâkıf* adlı eserinin "Kur'an'ın açıkça dile getirdiği ve hakkında icma oluşan ama Mu'tezile'nin te'vil ettiği bir kısım şeylerin incelenmesi" başlığı altında şunları bize aktarmıştır: "Mu'tezile tevfiik ve hidâyeti imana ve itaate davet, rüşt yollarının açıklanması,

³²¹ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usulu'd-din*, 154.

³²² Kasas 28/56.

³²³ Fatır 35/8.

³²⁴ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usulu'd-din*, a.y.

³²⁵ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin* (Kahire: 1950), 1: 324.

rüşdün maksatlarının kolaylaştırılması ve sapkınlık yollarının men edilmesi olarak te'vil etmiştir. Nitekim şu âyette bu anlamda kullanılmıştır: “Semud’a gelince onlara da hidâyet vermiştik.”³²⁶ Çünkü şüphe yok ki, âyetin onlarda hidayetin yaratılması şeklinde yorumlanması imkânsızdır. Bu tevili çürüten birkaç şey vardır. Birincisi, insanların tevfik ve hidâyette farklı olduğu üzerine ümmetin icma etmesidir. Buna göre insanların kimisi tevfik ve hidâyete ulaştırılmış iken kimisi böyle değildir. Oysa davet bütün ümmet için geneldir ve davette herhangi bir farklılık yoktur. Şu halde tevfik ve hidâyetin davet olarak tevil edilmesi doğru değildir. İkincisi, “Allah’ım bizi sırat-ı müstakime ulaştır”, “Allah’ım bizi sevdiğin ve razı olduğun şeye muvaffak kıl” diye dua edilmesidir. Oysa meydana gelmemiş bir şey talep edilir. Sözü edilen davet ise meydana gelmiştir. Dolayısıyla onun talep edilmesi düşünülemez. Üçüncüsü, kulun hidâyete erdirilmesi ve muvaffak kılınması övülen sıfatlardandır ve örfte kişi bunlarla övünür. Oysa kişinin davet edilmiş olması böyle değildir. Zira insan kesinlikle bununla övülmez. Dolayısıyla tevfik ve hidâyetin davete yorulması doğru değildir.³²⁷

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936), Allah Teâla, daveti, insanlara genel olarak, hidâyeti ise hususi olarak yaptığını ifade eder ve “*Allah kullarını selam yurduna çağırır ve dilediğini doğru yola iletir*”³²⁸ âyetini de bu görüşüne delil olarak getirir.³²⁹

Eş'arî kelâmının gelişmesinde büyük rol oynamış olan Ebu Bekir el-Bakillanî (ö. 403/1013), hidâyeti şöyle izah eder: Allah Teâla müminlerin kalplerinde hidâyeti yaratmıştır ve onları doğru yola iletmiştir. Bunu da göğüslerini genişletmek ve hidâyete giden yolları kolaylaştırmak suretiyle yapmıştır. Ahirette de onlara çok sevap vererek, cennet yoluna sokmak suretiyle hidayet edecektir.³³⁰

Mâtürîdîler ise hidâyeti, yaratma cihetinden Allah’a, kesb cihetinden insana aittir diyerek işi biraz daha netleştirmişlerdir. Her ne kadar insanın tüm

³²⁶ Fussilet 41/17.

³²⁷ Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu'l-mevâkıf*, 3: 288-290.

³²⁸ Yunus 10/25.

³²⁹ Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-İbane* (Medine 1975), 57.

³³⁰ Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Ca'fer el-Bakillanî, *et-Temhid* (Beyrut: 1957), 335.

fiillerini Allah yaratsa da, insan kendi iradesiyle seçim yaptığı için yaptığı işler kendisine isnat edilir.³³¹

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) insanların bazısı kendi özgür iradeleriyle iman ettiklerini, bazılarının da itaatten yüz çevirdiklerinden sebep hidayetten engellendiklerini ve burada bir zorlamanın asla olmadığını *Kitabu't-tevhid*'inde ifade etmiştir.³³²

Mu'tezile'ye göre dalâletin Allah'ın herhangi birine sapık demesi veya onun sapıklığına hükmetmesi olduğunu yukarıda açıklamıştık. Ehl-i Sünnet ise dalâlet meselesine de Allah'ın fiilleri bağlamında, O'nun yaratması şeklinde meydana geldiğini kabul etmişlerdir. Allah'ın saptırmasını, kalplerinde dalâletin yaratılması şeklinde açıklamışlardır. Tabi bu, onların istekleri doğrultusunda meydana gelmektedir. Yani onlar dalaleti tercih ediyorlar, Allah Teâla da yaratıyor. Örneğin “*Küfürlerinden dolayı kalplerini mühürledik*”³³³ âyeti buna delildir.³³⁴

Hidâyet ve dalâlet meselesini Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'e göre açıkladıktan sonra konuyla alakalı âyetlere geçebiliriz.

وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

“*Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sınıksız sarılın. Parçalanıp bölünmeyin. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de O, kalplerinizi birleştirmişti. İşte O'nun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz. Yine siz, bir ateş çukurunun tam kenarında idiniz de O sizi oradan kurtarmıştı. İşte Allah size âyetlerini böyle apaçık bildiriyor ki doğru yola eresiniz.*”³³⁵

Ebu'l-Berekât en-Nesefî bu âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Burada Mu'tezile'ye reddiye vardır. Çünkü onlara göre, kendilerini kurtaran yine kendi

³³¹ Beyazizade, *İşarâtü'l-meram min ibarâti'l-imam*, nşr. Yusuf Abdürrezzak (Kahire: 1949), 252-254.

³³² Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, tahk. F. Huleyf (Beyrut: 1979), 288.

³³³ Nisa 4/155.

³³⁴ Davud el-Karsî, *Şerhu'l-kasideti'n-nuniyye* (İstanbul: 1318), 51-52.

³³⁵ Al-i İmran 3/103.

nefisleridir, Allah (c.c) değildir.”³³⁶ Yani, Allah Teâla'nın müminlere olan cehennemden kurtarma şeklindeki nimetini onlar, Allah'a değil de kendilerine isnat ediyorlar. Adâlet prensipleri gereği, mümine olan ikram ile kâfire olan aynıdır diyorlar.

Ebu Mansur el-Mâtürîdî, bu âyeti tefsir ederken şu bilgileri bizlere aktarmıştır: “Mu‘tezile’ye göre Allah Teâla, mümine ne nimet vermişse aynısını kâfire de vermiştir. Zira onlara göre hidâyetin anlamı beyan etmek olduğu için Allah (c.c), kâfire de mümine de beyan etmiştir. Dolayısıyla Allah'ın hiç kimseye göre bir nimeti söz konusu olmamış olur. Onlar hidâyet hususunda Allah'a fiili olarak bir şey isnat etmiyorlar ama kula isnat ediyorlar. Bize göre ise, kişinin Müslüman olması Allah'ın ona hidâyet vermesiyle olur ve bu da, Allah'ın bize verdiği en büyük nimetlerden biridir.”³³⁷

ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ

“İşte bu, Allah'ın hidâyetidir ki, kullarından dilediğini buna iletip yöneltir. Eğer onlar da Allah'a ortak koşsalar, bütün yaptıkları boşa gitmişti.”³³⁸

İmam Neseî, bu âyetin Mu‘tezile'nin aleyhine olduğunu söylemiştir. Çünkü onlar “Allah, herkesin hidâyetini diledi fakat onlar hidâyet olmadılar” şeklinde inanmaktadırlar.³³⁹ Hâlbuki âyet, Allah'ın dilediği kimsenin hidâyete ereceğini haber vermektedir.

İmam Mâtürîdî, bu âyetin Mu‘tezile'nin görüşünü çürüttüğünü söylemektedir. Zira onlara göre Allah, herkesin hidâyetini diledi ama onlar hidâyet bulmamışlardır. Ayrıca Allah Teâla'nın Peygamberlerine olan ikram ve fazlının aynısı kâfirlere de olmuştur. Eğer durum onların dediği gibi olursa, ayetteki “dilediğini hidayet eder” ifadesi anlamsız ve faydasız olurdu. Dolayısıyla bu âyetten şunu anlıyoruz: Allah Teâla, bazı kullarının hidâyeti tercih etmeyeceğini bildiği için onlara hidâyet etmemiştir. Âyet de zaten bu manayı ifade ediyor.³⁴⁰

³³⁶ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 204.

³³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 2: 446.

³³⁸ En'am 6/88.

³³⁹ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 31.

³⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 4: 155.

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ

“De ki: “En keskin ve üstün delil, Allah’ındır. Allah isteseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi.”³⁴¹

Ebu’l-Berekât, bu âyetin Mu‘tezile’nin savunduğu şeyi boşa çıkardığını söylemiştir. Zira Allah Teâla, eğer dileseydi onların hepsinin hidâyete ereceğini buyurmuştur.³⁴² Hâlbuki Mu‘tezile, Allah hepsi için hidâyeti diledi, ama onlar istemediği için hidâyet bulmadılar görüşünü savunmaktadırlar. Onların bu iddiaları, bir nevi Allah istedi, ama olmadı sonucuna işi getiriyor.

İbnü’l-Müneyyir *el-İntisaf*’ında şunları nakletmektedir: “Bu âyet, her şeyin Allah’ın iradesiyle olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu âyetin Mu‘tezile’ye reddiye olan yönü şudur: Arapçada (لو) edatı, müsbet (olumlu) bir fiile dâhil olunca onu menfi (olumsuz) yapar. Buradan hareketle (فَلَوْ شَاءَ) ifadesi, Allah’ın onların hidâyetini dilemediğini gösteriyor, eğer dileseydi olurdu.”³⁴³

وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنَ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمْ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

“Biz onların kalplerinde kin namına ne varsa söküp attık. Altlarından da ırmaklar akar. “Hamd, bizi buna eriştiren Allah’a mahsustur. Eğer Allah’ın bizi eriştirmesi olmasaydı, biz hidâyete ermiş olamazdık. Andolsun, Rabbimizin peygamberleri bize hakkı getirmişler” derler. Onlara, “İşte yaptığınız (iyi işler) sayesinde kendisine varis kıldığınız cennet!” diye seslenilir.”³⁴⁴

Nesefî bu âyeti şöyle tefsir etmiştir: “eş-Şeyh Ebu Mansur el-Mâtürîdî şöyle dedi: Mu‘tezile mezhebi, Allah Teâla’ya, Nuh (a.s)’a, cennet ve cehennem ehline ve İblis’in haber verdiği muhalefet etmişlerdir. Çünkü Allah Teâla; “Fakat Allah dilediğini saptırır ve dilediğine de hidâyet verir...”³⁴⁵ buyurmaktadır. Hz. Nuh’un; “Ben size öğüt vermek istemiş olsam da, eğer Allah

³⁴¹ En‘am 6/149.

³⁴² Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 53.

³⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 73-74.

³⁴⁴ A‘raf 7/43.

³⁴⁵ Nahl 16/93.

sizi helak etmeyi murat ediyorsa, zaten öğüt vermemin size bir faydası olmaz”³⁴⁶, cennet ehlinin; “Eğer Allah’ın bizi eriştirmesi olmasaydı, biz hidâyete ermiş olamazdık”³⁴⁷, cehennem ehlinin; “Allah bizi hidâyete erdirseydi, biz de size doğru yolu gösterirdik”³⁴⁸ ve İblis’in ; “Beni azdırmana karşılık ...”³⁴⁹ dediği Kur’an’da bizlere haber verilmiştir.”³⁵⁰

İbnü’l-Müneyyir şunları aktarmıştır: “Bu âyet tam bir şehadetle ve lam harfiyle tekitli olarak şunu söylemektedir: Mühtedi, Allah’ın kendisi için hidâyet yarattığı kimsedir. Allah hidâyet yaratmadan kimse hidayet bulamaz. Mu‘tezile ise şöyle zannetmektedir: Mühtedi, hidayetini kendisi yaratır. Buna göre Allah ona hidâyet vermese de o, yine hidâyettedir. Zemahşerî âyetteki bu inceliği anlayınca, “Mühtedi, Allah hidâyet yaratmaksızın kendi kendine hidâyete eren kimsedir” şeklindeki Mu‘tezilenin iddiasına burada yer vermemiş, muvahhidlerin ahiret yurdundaki “Eğer Allah’ın bizi eriştirmesi olmasaydı, biz hidâyete ermiş olamazdık” sözleriyle yetinmiştir. İbnü’l-Müneyyir devamında, ‘bu iki fırkadan birini tercih et’ demiştir. Birisi, Mu‘tezile’nin dünyada dediği “Allah hidâyet etmese de kişi, kendi hidâyetini kendisi yaratır” sözü, diğerisi de muvahhidlerin ahirette diyeceği “Eğer Allah’ın bizi eriştirmesi olmasaydı, biz hidâyete ermiş olamazdık.” sözüdür.”³⁵¹

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

“Allah kime hidâyet ederse, o hidâyete erer, kimi de dalâlette bırakırsa, işte onlar hüsrana uğrayanların ta kendileri olurlar.”³⁵²

Ebu’l-Berekât, bu âyeti kelâmi yönden tahlil ederek, şöyle tefsir etmiştir: “Eğer hidâyet Mu‘tezile’nin dediği gibi Allah’ın beyanı manasında olsaydı, mümin ve kâfir eşiş olması gerekirdi. Çünkü iki fırka için de beyan sabit olmuştur. Yani, Allah Teâla beyanını hem mümine hem de kâfire yapmıştır. Buradan

³⁴⁶ Hud 11/34.

³⁴⁷ A’raf 7/43.

³⁴⁸ İbrahim 14/21.

³⁴⁹ A’raf 7/16.

³⁵⁰ Neseфі, *Medârikü’t-Tenzil*, 1: 70.

³⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 101.

³⁵² A’raf 7/178.

anlıyoruz ki, hidâyet, muvaffakiyet ve meunet Allah'tandır. Eğer bunu kâfire verseydi, aynen müminin hidâyet bulduğu gibi hidâyet bulurdu.”³⁵³

Zemahşerî, bu âyeti kelâmi yönden incelemeyip, sadece tekil ve çoğul kullanımına dair nahiv bilgisi vermekle yetinmiştir.³⁵⁴

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), *Mefatihü'l-Ğayb* adlı eserinde bu âyetle alakalı Mu'tezile'nin görüşlerini muhtasar bir şekilde özetleyerek şöyle demiştir: “Bu âyette, hidâyet ve dalâletin Allah Teâla'dan olduğu açıkça ortadadır. Ancak Mu'tezile, kendi mezhebine göre birkaç farklı te'vile gitmiştir. Birincisi, Cübbai ve Kâdî'nin kabul ettiği görüştür. Bunlara göre âyetten kasıt, her kimi Allah, ahiretteki cennet ve sevaba ulaştırırsa o, dünyada mühtedir ve doğru yolu tutmuştur. İkincisi, âyette bir hazif vardır ve takdiri şöyledir: Her kimi Allah hidâyet eder ve o kimse de Allah'ın hidâyetini kabul edip ona yapışırsa, hidâyette olmuş olur. Ama kabul etmeyerek yüz çevirirse hüsrana uğramış olur. Üçüncüsü, Allah'ın hidâyete erdirmesinden kasıt, onu mühtedi diye vasıflandırmasıdır. Çünkü bu bir övgüdür ve Allah'ın övgüsünü ancak bu övgüyle vasıflananlar hak edebilir. Allah'ın saptırması da sapık diye vasıflamasıdır. Her kimi böyle vasıflandırır o kimse hüsrana uğrayanlardan olur. Dördüncüsü, Allah'ın hidâyet etmesinden kasıt, o kimseye lütuf ve ziyadesini artırmasıdır. Saptırması da, tercihini kötüye kullanmaktan dolayı ona lütufta bulunmaması ve böylece hüsrana uğramasıdır.”³⁵⁵ Daha sonra Fahreddin er-Râzî, hidâyet ve dalâletin Allah'tan olduğuna dair kesin akli delilleri sıralamış daha sonra Mu'tezile'nin bu te'villerini tek tek ele alarak çürütmüştür.

وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Ve kalplerindeki öfkeyi gidersin. Allah dilediğine tövbeyi nasip eder. Allah her şeyi bilir, hüküm ve hikmet sahibidir.”³⁵⁶

İmam Neseî, bu âyetin de, hidâyet ve dalâlet konusunda Mu'tezile'nin görüşünün aksini ifade ettiğini söylemiştir. Zira Mu'tezile, “Allah Teâla bütün kâfirlerin tövbe etmelerini dilemiştir, fakat onlar kendi tercihleriyle tövbe

³⁵³ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 109.

³⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 173.

³⁵⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-ğayb*, 15: 407.

³⁵⁶ Tevbe 9/15.

etmemişlerdir” şeklinde itikat etmektedirler.”³⁵⁷ Hâlbuki âyet, bunun aksini haber verip, sadece dilediği kimselerin tövbelerini kabul edeceğini ifade etmektedir.

Zemahşerî, âyeti kelâmi yönden incelemeyeceği için İmam Mâtürîdî’nin tefsirine müracaat edeceğiz. O, bu âyetle alakalı şunları dile getirmiştir: “Bu âyet Mu‘tezile’ye reddiyedir. Zira onlar, “Allah Teâla bütün kâfirlerin tövbe etmelerini dilemiştir, fakat onlar tövbe etmemişlerdir” demektedirler. Hâlbuki Allah Teâla, bir kısım insana azap edeceğini, bir kısmının da tövbesini kabul edeceğini haber vermiştir. Allah (c.c), tövbe etmesini dilemediği kimseye azap etmeyi dilemiştir, azap etmeyi dilemediği kimsenin de tövbe etmesini dilemiştir.”³⁵⁸

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ

“Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzünde kim varsa hepsi toptan iman ederlerdi. O halde insanları hep mümin olsunlar diye sen mi zorlayacaksın?”³⁵⁹

Zemahşerî, buradaki Allah’ın dilemesini yukarıda izah ettiğimiz üzere zorla dilemek olarak te’vil etmiştir, fakat Keşşâf’ı tahkik eden Muhammed Abdüsselam Şahin bunu eleştirerek şöyle demiştir: “Mu‘tezile mezhebi, aslah olanı Allah’a vacip kıldıkları için ve herkesin iman etmesi de aslah olduğu için böyle bir yoruma gittiler. (Yani Allah herkesin iman etmesini dilemiştir.) Ayet ise onlara muhaliftir. Buna şöyle cevap verdiler: Allah herkesin imanını dilemiştir, fakat bunu kulların seçimine bırakarak yapmıştır. Eğer cebri olarak dileyseydi olurdu. Ehl-i Sünnet ise hiçbir şeyi Allah’a vacip kılmamıştır. Kulların ihtiyari fiillerinde kespleri olduğu için, Allah’ın dilemesi kulların muhayyer olmalarına zarar vermez.

İbnü’l-Müneyyir el-İskenderî, Mu‘tezile’nin bu te’vilini, hak ile batılı karıştırmak olarak görmektedir. Çünkü âyette geçen (لو) lafzının muktezası, muhal olmaktır. Yani “Allah dileyseydi...” demek “Allah böyle bir şeyi dilemedi” demektir. Bu da Mu‘tezile’nin fasit itikadına reddiyedir. Bu yanlış reddedip, âyetin zahiriyle amel etmek gerektiğini savunmuştur.³⁶⁰

³⁵⁷ Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 150.

³⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, 5: 311.

³⁵⁹ Yunus 10/99.

³⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 359.

Neseffî'nin bu âyetteki yorumu, Ehl-i Sünnet'in görüşünü yansıtmaması açısından önemli olup özetle şöyledir: “Bu âyet, Allah'ın kemali kudretinden ve hükmünün yüceliğinden haber vermektedir. Şöyle ki, eğer dileyseydi yeryüzünün hepsi iman ederdi. Fakat imanı tercih edeceğini bildiği kimsenin iman etmesini diledi, küfrü tercih edeceğini bildiği kimsenin de kâfir olmasını diledi. Mu‘tezile ise buradaki Allah'ın dilemesini zorla ve ikrah ile dilemek olarak te'vil etmiştir. Yani, Allah cebren onlarda imanı yaratsaydı hepsi iman ederdi, fakat ihtiyari olarak iman etmelerini diledi ve iman etmediler.”³⁶¹

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ

“Eğer Rabbin dileyseydi elbette bütün insanları tek bir ümmet yapardı. Hâlbuki yine de ihtilaf edip duracaklardı.”³⁶²

İmam Neseffî, Mu‘tezile'nin bu âyeti “zorla dileyseydi” şeklinde te'vil ettiğini söylemiştir. Hâlbuki âyet, Allah dileyseydi bütün insanların iman ve taatte birleşeceklerini, fakat bunu dilemediğini haber vermektedir.³⁶³

Zemahşerî ise, bu âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Eğer onları zorlasaydı, hepsi tek bir ümmet olurdu. Fakat onları zorlamayarak, teklifin esası olan ihtiyar (seçim hürriyeti) ile onlara bu imkânı vermiştir, bazısı hakkı, bazısı da batılı seçmiştir.”³⁶⁴

Endülüslü büyük dil âlimi ve tefsirci, fıkıh, hadis, tarih ve edebiyat gibi çeşitli alanlarda yetmişten fazla eseri olduğu kaydedilen³⁶⁵ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), nahvî ve edebî bir tefsir olan *el-Bahrü'l-muhît* adlı eserinde şöyle demiştir: “İbn Abbas ve Katade, “Allah dileyseydi hepsi mümin olurlardı, fakat dilemedi” demişlerdir. Dahhak da, İbn Abbas'ın dediğinin benzerini söyledi. Mücahid, “Allah dileyseydi farklı dinlerde ihtilaf etmezlerdi” demiştir. Hasan-ı Basri, “Allah dileyseydi, rızıkları ve durumları farklı olmazdı” demiştir. İkrime, “Allah dileyseydi, Farklı istek ve arzuları olmazdı” demiştir.”³⁶⁶

³⁶¹ Neseffî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 220.

³⁶² Hud 11/118.

³⁶³ Neseffî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 259.

³⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 421-422.

³⁶⁵ Mahmut Kafes, “Ebu Hayyân el-Endelüsî”, *DİA*, c. 10 (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 152.

³⁶⁶ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Esiru'd-Din el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, tahk. Sıdkı Muhammed Cemil (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1420), 6: 227.

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ
وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَوْلَمُوا
أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ
إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“İş bitirilince şeytan da diyecek ki: “Şüphesiz Allah, size gerçek olanı söz verdi. Ben de size söz verdim ama yalancı çıktım. Zaten benim sizi zorlayacak bir gücüm yoktu. Ben sadece sizi çağırdım, siz de hemen bana geliverdiniz. O hâlde beni kınamayın, kendinizi kınayın. Artık ben sizi kurtaramam, siz de beni kurtaramazsınız. Şüphesiz ben, daha önce sizin, beni Allah’a ortak koşmanızı kabul etmemiştim. Şüphesiz, zalimlere elem dolu bir azap vardır.”³⁶⁷

Ebu’l-Berekât, Mu‘tezile’nin “Bu âyet, şekâveti ve saadeti seçenin insanın kendisi olduğuna delildir. Allah sadece imkân verir, şeytan sadece süslü gösterir” görüşünün batıl olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bir önceki âyet “Şayet Allah bizi hidâyete erdirseydi, biz de sizi hidâyete erdirirdik” bize delildir.³⁶⁸

Zemahşerî, Mu‘tezile’nin görüşü olan yukarıdaki sözü söyledikten sonra şöyle devam eder: “Eğer durum Mücbira’nın (Zemahşerî, bu tabirle Ehl-i Sünnet’i kastediyor) dediği gibi ise, şeytanın şöyle demesi gerekirdi: “Beni kınamayın, kendinizi kınayın. Çünkü Allah, küfrü size yazmıştır ve ona sizi mecbur bırakmıştır.” Eğer dersene ki, şeytanın sözü batıldır, onunla delil getirmek sahih olmaz. Derim ki, eğer onun sözü batıl olsaydı Allah onu beyan ederdi ve yalanını izhar ederdi.” Muhakkik Abdüsselam Şahin ise Ehl-i Sünnet’e göre saadet ve şekâvet sebeplerini yaratanın Allah olduğunu, kulda ise sadece keşp olduğunu söylemiştir. Kul, kesbini şerre yönlendirdiği için azarlanır demiştir.³⁶⁹

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ
يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

³⁶⁷ İbrahim 14/22.

³⁶⁸ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 322.

³⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 529.

“Görmedin mi ki şüphesiz, göklerde ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah’a secde etmektedir. Birçoğunun üzerine de azap hak olmuştur. Allah, kimi alçaltırsa ona saygınlık kazandıracak hiçbir kimse yoktur. Şüphesiz Allah, dilediğini yapar.”³⁷⁰

Zemahşerî, âyette geçen Allah’ın kula ihanet etmesini, ezeli ilminde onun kâfir veya fasık olacağını bildiği için, onu şaki olarak yazmasıdır, şeklinde açıklamıştır. Muhakkik Abdüsselam Şahin ise, Zemahşerî’nin fasığı buraya dâhil etmesinin sebebinin, Mu‘tezile’nin itikadından dolayı olduğunu söylemiştir. Zira onlara göre fasık, mümin ile kâfir arasında olup, tövbe etmeden ölürse cehennemde ebedi kalacaktır. Hak olan ise Ehl-i Sünnet’in dediği olup, fasığın mümin olduğudur. Cehenneme girse bile oradan şefaate veya sadece Allah Teâla’nın fazlı keremiyle çıkacaktır.³⁷¹

İmam Neseî, âyeti “Bu ayette Allah Teâla, dilediğine ikram edeceğini ve dilediğine de alçaklık vereceğini haber vermiştir. Bu ve önceki âyet, Mu‘tezile’nin görüşünü boşa çıkarır. Çünkü onlar, “Allah, bazı şeyler diledi fakat yapmamıştır” diyorlar. Allah Teâla ise dilediğini yaptığını haber veriyor”³⁷² şeklinde tahlil ederek, Mu‘tezile’nin görüşünün batıl olduğunu bir kez daha vurgulamıştır.

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

“Resülüm! Sen sevdiğini hidayete eristiremezsin, bilakis, Allah dilediğine hidayet verir ve hidayete girecek olanları en iyi o bilir.”³⁷³

Zemahşerî, bu âyetteki Allah’ın dilediğini hidayete erdirmesinden kastın, lütfunu dilediğine yaklaştırması ve bu lütfun onu kabule çağırması şeklinde olduğunu iddia etmiştir.³⁷⁴

Neseî ise bu âyetin tefsirinde şunları ele almıştır: “Zeccac şöyle dedi: “Bütün müfessirler bu âyetin Ebu Talip hakkında indiğinde icma etmişlerdir. Şöyle ki, ölüm döşeginde iken; “Ey Haşim oğulları! Muhammed’i tasdik edin ki kurtuluşa eresiniz.” Peygamberimiz (sav); “Ey Amcacığım! Onlara nasihat ediyorsun da kendini ondan ayrı mı tutuyorsun?” dedi. Ebu Talip; “Ey Kardeşimin

³⁷⁰ Hac 22/18.

³⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 146.

³⁷² Neseî, *Medârikü’t-Tenzil*, 2: 123.

³⁷³ Kasas 28/56.

³⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 408.

oğlu! Benden isteğin nedir?” dedi. Efendimiz; “Kelimeyi tevhid getirmeni istiyorum ki ahirette sana şahitlik edebileyim” dedi. Ebu talip; “Ey Kardeşimin oğlu! Senin doğru söylediğini biliyorum, fakat ölüm halinde zorlandı da Muhammed’i tasdik etti demelerinden korkarım dedi.

Bu yet Mu‘tezile’nin aleyhinedir. Çünkü onlar hidâyet, beyan etmektir diyorlar. Hâlbuki Efendimiz (sav) herkese beyan etmiştir, fakat onlar tercihlerini kötüye kullanarak hidâyet bulmadılar. Bu da gösteriyor ki, beyanın ötesinde hidayet diye bir şey vardır ki, o da, hidâyetin yaratılmasıdır, muvaffakiyet ve kudretin verilmesidir.”³⁷⁵

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

“Eğer biz dilemiş olsaydık her nefse hidayetini verirdik. Fakat benden: “Bütün insanlar ve cinlerden cehennemi elbette dolduracağım” sözü hak olmuştur.”³⁷⁶

Zemahşerî bu âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Eğer ikrah ve cebir yoluyla isteseydik herkese hidâyet verirdik, fakat cebren değil de ihtiyar yoluyla bunu istedik. Onlar da körlüğü, hidâyete tercih ettiler.” Muhakkik Abdüsselam şahin bu yoruma karşılık şunları söylemiştir: “Mu‘tezile salah Allah Teâla’ya vacip kıldıkları için, Allah herkesin hidayetini dilemiştir demişlerdir. Fakat bunu ihtiyar yolu üzere yapmıştır, cebren değil. Dolayısıyla herkes hidâyet olmayıp, bazıları hidâyet bulmuştur. Zorla dileseydi herkes hidâyet olurdu. Ehl-i Sünnet ise hiçbir şeyi Allah’a vacip kılmamıştır. şöyle itikat etmişlerdir: Allah’ın dilediği her şey olur, dilemediği ise olmaz. Kulların ihtiyari fiillerinde kespleri olduğu için, Allah’ın dilemesi kulların muhayyer olmalarına zarar vermez.”³⁷⁷

mam Neseфі ise bu âyetin Mu‘tezile’nin savunduğunun aksine, şunları haber verdiğini söylemiştir: “Bu yet Mu‘tezile’nin aleyhinedir. Çünkü onlara göre Allah, herkese hidâyet bulacağı şeyi vermeyi dilemiştir ve vermiştir fakat onlar yine hidâyet bulmamışlardır. (Hâlbuki yet, eğer dileseydik herkese hidâyetini verirdik ve hidâyet olurlardı, diyor) yetteki Allah’ın dilemesini,

³⁷⁵ Neseфі, *Medârikü’t-Tenzil*, 2: 303.

³⁷⁶ Secde 32/13.

³⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 495.

cebren dileseydi şeklinde te'vil etmişlerdir. Bu ise, *Tabsıratü'l-edille* adlı eserde anlatıldığı üzere fasit bir te'vildir.³⁷⁸

أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ

“Yahut şöyle diyecektir: “Allah bana doğru yolu gösterseydi, her halde ben müttakilerden olurum.”³⁷⁹

Zemahşerî âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Buradaki hidâyetten kasıt ya cebren hidâyete, ya lütuf yoluyla ya da vahiy yoluyla hidâyettir. Cebren olması hikmetten uzaktır. O kişi, lütuf ehlinde değil ki ona lütuf yapılsın. Vahiy ise olup bitmiştir. Buradan kasıt, kişinin durumunu Allah’a arz edip, hidâyete tabi olmadığını ifade etmesidir.” Keşşaf’ı tahkik eden Abdüsselam Şahin ise şöyle demiştir: “Bu açıklama âyeti Mu‘tezile mezhebine uydurmak içindir. Ehl-i Sünnet’e göre Allah’ın hidâyeti yaratması cebr ve ikrah sınırına ulaşmadığından cebren hidâyete şeklinde yorumlanamaz. Çünkü Allah, kişiden ihtiyarını söküp almaz. Nasıl ki, ihtiyari fiillerden olan takva ve itaati yaratması cebren olmuyorsa, hidâyeti de yaratması cebren olmaz. Her ne kadar hakikatte fail Allah Teâla olsa da, kulun da kesbi vardır.”³⁸⁰

Nesefî bu âyeti tefsir ederken Ebu Mansur el-Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) şu sözünü nakletmiştir: “Bu kâfir bile Allah’ın hidayetini Mu‘tezile’den daha iyi biliyor. “Allah bizi hidâyete erdirseydi, biz de size doğru yolu gösterirdik”³⁸¹ sözünü söyleyen kâfirler de bunu daha iyi anlamışlardır. Yani, Allah bize hidâyete verseydi, biz de sizi ona davet ederdik. Fakat Allah, bizim sapıklığı seçeceğimizi bildiğinden bize hidayet vermedi. Mu‘tezile ise, Allah onlara hidâyete verdi ama onlar hidâyete olmadılar şeklinde itikat etmişlerdir.”³⁸²

مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ

“Nuh kavminin, Ad’ın, Semud’un ve daha sonrakilerin maceraları gibi (bir günün geleceğinden korkuyorum). Allah, kulları için bir zulüm istemez.”³⁸³

³⁷⁸ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 2: 368.

³⁷⁹ Zümer 39/57.

³⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 133.

³⁸¹ İbrahim 14/21.

³⁸² Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 2: 76.

³⁸³ Ğafir 40/31.

İmam Neseffî, bu âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Allah Teâla kullarına, günahsız azap etmek veya hak ettiklerinden daha fazla azap etmek suretiyle zulmetmez. Mu‘tezile’ye göre ise âyetin anlamı: Allah, kulların birbirlerine zulmetmelerini istemez, şeklindedir. Bu ise uzak bir anlamdır. Çünkü dilcilere göre, “Senin için zulüm istemiyorum” demek, “Sana zulmetmek istemiyorum” demektir.”³⁸⁴

وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ

“Onlar: “Eğer Rahman olan Allah dileseydi, biz o meleklerle tapmazdık” dediler. Onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar.”³⁸⁵

Müfessir Neseffî bu âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Mu‘tezile bu âyetin zahirini alarak Allah, kâfirin küfrünü dilememiştir, sadece iman etmesini dilemiştir şeklinde iddia etmişlerdir. Çünkü kâfirler, Allah’ın kendileri için küfrü dilediğini ve putlara ibadeti terk etmeyi dilemediğini iddia edince, Allah onları “Onların bu konuda bir bilgileri yoktur” sözüyle yalanlamıştır. Dolayısıyla Allah, kâfirler için küfrü dilemedi anlamı çıkıyor. Ehl-i Sünnet’e göre ise ayetteki dilemeden murat rıza olup, şöyle demiş olurlar: “Allah buna razı olmasaydı, azabımızı hemen verirdi ve onlara tapmazdık. Bunu yapmadığına göre demek ki Allah buna razıdır.” Allah Teâla ise “Onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar” buyurarak onları tekzip etmiştir.”³⁸⁶

Zemahşerî bu sözü söyleyenlerin sapkın inançlarının aynen Ehl-i Sünnet’in dediği gibi olduğunu ifade etmiştir. Zira bu sözü söyleyenler, meleklerle tapınmalarının Allah’ın iradesiyle olduğunu dile getirmişlerdir, Mücbira (Ehl-i Sünnet) da böyle itikat etmektedir. Muhakkik Abdüsselam ise, Allah’ın hayrı da şerri de yaratmasının kulu cebre sürüklemeyeceğini söylemiştir. Çünkü kulda kesb olup, Allah’ın yaratması onun ihtiyarına zarar vermez. Eğer havadaki yaprak gibi, kulun yaptığı fiillerde hiçbir dahli olmasaydı o zaman cebir olurdu. Kâfirler bu sözü alay ederek ve inatlarından ötürü söylemiştir ve Allah Teâla onları yalanlamıştır. Bu sözü gerçekten ikrar ve itikat ederek söylememişlerdir. Bunun

³⁸⁴ Neseffî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2: 93.

³⁸⁵ Zuhuf 43/20.

³⁸⁶ Neseffî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2: 142.

delili ise, ümmetin selefinin bu konudaki icmasıdır ki, o da şudur: “Allah’ın dilediği her şey olur, dilemediği ise olmaz.”³⁸⁷

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

“Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz. Kuşkusuz Allah, bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. Allah dilediğini rahmetine sokar. Zalimlere ise, acıklı bir azap hazırlamıştır.”³⁸⁸

Zemahşerî âyetteki dilemeyi zorla ve cebren dilemek olarak te’vil etmiştir. Ancak İbnü’l-Müneyyir şöyle demiştir: “Bu, Zemahşerî’nin yaptığı tahrifattandır. Biz deriz ki, aynen kelimeyi tevhitte olduğu gibi nefi ve ispat yoluyla olan hasır en açık hasırdır. Allah Teâla burada kulun kendi iradesiyle yaptığı fiilleri nefyederek, hepsini kendi iradesine bağlayarak ispat etmiştir. Bunun muktezası şudur: Allah’ın, kuldun vukuunu dilemediği şey vuku bulmaz. Vukuunu dilediği şey de vuku bulur. Mu‘tezile’nin zorla dilemek olarak te’vil ettiği ayetin manası şöyle olur: Kulun bir fiili dilemesi ancak Allah’ın cebren onu dilemesiyle olur. Cebir ise dilemeye zıttır. Zira hem kulun dilemesi vardır diyeceksiniz, sonrada onu Allah’ın cebri olarak yaptığını iddia edeceksiniz, bu büyük bir çelişkidir.”³⁸⁹

Ebu’l-Berekât ise, buradaki Allah’ın dilemesinin umumi olmasından dolayı itaat, isyan, küfür ve imanı içine aldığı ve böylece Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu dile getirmiştir. Dilediğini rahmetine sokar ifadesinin de yine Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu söylemiştir. Zira onlar, Allah herkesin imanını dilediğinden, herkesin rahmetine girmesini istemiştir şeklinde inanırken, Allah Teâla, sadece dilediğini rahmetine sokacağını haber vermiştir. Yani hidâyeti seçeceğini bildiği kimseyi rahmetine sokar, demektir.³⁹⁰

3.6. ADÂLET MESELESİ

“Adl” lafzı, Arapça’daki “adele-ya’dilu-adlen” kelimesinin mastarı olup, “davranış ve hükümde doğru olup, hakka göre hüküm vermek, orta yol, istikamet,

³⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 238.

³⁸⁸ İnsan 76/30-31.

³⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 663.

³⁹⁰ Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2: 390.

eş, benzer, misil, bir şeyin karşılığı anlamlarına gelen mastar-isimdir. Adâlet, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde genellikle “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvâyâ yönelme, dürüstlük, tarafsızlık” gibi anlamlarda kullanılmıştır.³⁹¹

Zulmetmek anlamındaki “cevr”den türeyen “tecvir” ise, “zülüm ve haksızlığa nisbet etmek” demektir.³⁹²

Mu‘tezile’ye göre adalet, Allah Teâla’nın iyi fiilleri işleyip, kötü fiillerden uzak olması anlamına gelir. Ebu Ali el-Cübbâî (ö. 303/915) adâletin “hasen olan her çeşit fiili kapsadığını” söylerken, Kâdî Abdülcebbar bu tanımın eksik olduğunu kaydeder ve Allah’ın adil oluşunu “bütün fiillerinin güzel oluşu, zulüm ve çirkin fiilleri asla yapmaması” şeklinde sınırlandırır.³⁹³

Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) konuyu şöyle izah eder: “Allah Teâla çirkin fiilin çirkinliğini bilmekte olup ondan müstağnidir ve bundan müstağni olduğunu da bilmektedir. Durumu bu şekilde olanın, hiçbir şekilde çirkin olanı tercih etmesi söz konusu olamaz.”³⁹⁴ Mu‘tezile bu konuda insanın bir fiilin çirkinliğini bildikten sonra onu işlememesi esasına dayanmaktadır. Yani, gaib olanı şahide kıyaslayarak bu sonuca varmışlardır. Onlara göre cevr, tamamen insana ait bir fiil olduğundan, Allah Teâla her türlü kötü fiili işlemekten ve kendisine kötü fiilin nisbet edilmesinden münezzehtir. Eğer Allah (c.c) insanın fiillerini yaratsaydı, o zaman zalim olması gerekirdi. Hâlbuki O, bundan münezzehtir.³⁹⁵

Mu‘tezile yukarıda zikrettiğimiz adâlet prensibi çerçevesinde, insanın özgür olmadığını savunan Cebriyye’yi reddetmiştir. Allah’ın fiilleri, bu fiillerin hayır-şer ilişkisi, rızık, ecel, teklif, lutûf, hidâyet, dalâlet, tevfiik, hızlan, aslah olana riayet etme, elem, şefaât ve ıvaz gibi konuları ele alarak, bu hususlardaki Allah Teâla’nın ve kulun yetki alanlarını tartışmıştır.³⁹⁶

Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), konuyu şu şekilde özetlemektedir: “Ta’dil adâlete, tecvir de zulme nisbet etmek demektir. Ehl-i Kible, Allah

³⁹¹ Mustafa Çağrıçı, “Adalet”, *DİA*, c. 1 (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 341.

³⁹² Râzî, *Muhtaru’s-sıhah* (Kahire: ts.), 417, 116.

³⁹³ Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 1: 32.

³⁹⁴ Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 2: 8.

³⁹⁵ Abdülcebbar, *el-Muğni*, 8: 3.

³⁹⁶ İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık* (İstanbul: 2002), 165.

Teâla'nın adâlet ve hikmetle nitelendirildiğini, bunların zıddını teşkil eden zulüm ve sefehden de münezzeh bulunduğu noktasında ittifak etmekle beraber, ta'dil ve tecvir meseleleri içinde hangi şeyin adâlet veya zulüm, hikmet veya sefeh olduğu ve binaenaleyh yüce Allah'a nisbet edilip edilemeyeceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Yine onlar hikmet ve sefehin tarifi konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mu'tezile "hikmet, failine veya başkasına fayda sağlayan şeydir, sefeh ise bunun zıddıdır" derken Eş'ariler, "hikmet, failin kasıt ve iradesine uygun olarak meydana gelen fiildir, sefeh ise bunun zıddıdır" tarzındaki tarifi benimsemiştir. Üstat Ebu Mansur el-Mâtürîdî ve ona tabi olanlar ise şöyle demişlerdir: "Hikmet (fayda taşısın taşımamasın) neticesi iyi ve güzel olan şeydir, sefeh de bunun zıddıdır."³⁹⁷

Eş'ariler, Allah Teâla'nın fiillerinde bir maslahat veya fayda aramazlar ve hiçbir şeyi Allah'a mecbur kılmazlar. Masum çocuklara, delilere ve hayvanlara Allah'ın elem vermesi zulüm olmayıp, yerine göre tam adâlettir.³⁹⁸

Mâtürîdîler ise "Allah Teâla, zulme kudreti olmakla vasıflanamaz. Çünkü muhal O'nun kudreti dâhiline girmez" şeklinde bir anlayışa sahiptirler.³⁹⁹

Tanınmış Hanefî fakihî Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî (ö. 786/1384), kelâm ve akaidle ilgili dokuz telifinden en önemlisi olan⁴⁰⁰ *Şerhu'l-akideti't-Tahaviyye* adlı eserinde şöyle demiştir: "Allah Teâla fazlıyla dilediğini hidâyet eder, muhafaza eder ve afiyet verir. Adâletiyle de dilediğine dalâlete sürükler, yalnız bırakır ve musibet verir. Herkes Allah Teâla'nın fazlıyla adâleti arasında dönüp durmaktadır. Her kim Allah'tan imanı isterse, bu onun fazlındandır, yoksa imanı hak ettiğinden değildir. Her kim de O'ndan küfrü isterse, bu onun adaleti gereğidir, bununla beraber zalim olmaz. Çünkü zulüm, başkasının mülkünde tasarrufta bulunmaktır. Allah Teâla ise kendi mülkünde tasarrufta bulunmaktadır, yaptığından da hesap sorulmaz. Mu'tezile'nin anlayışında Allah'ın fazlını inkâr etme vardır. Zira onlara göre Allah, zaten yapması gerekeni (aslahı) yapmıştır ve bunda bir ikram durumu yoktur. Yine onların anlayışına göre Allah'ın Muhsin, Mun'im, Mücmil ve Mennan isimlerini

³⁹⁷ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 123.

³⁹⁸ Eş'ari, *el-Luma*, 71; Râzî, *Muhassal* (Beyrut: 1984), 295-296.

³⁹⁹ Molla Aliyyü'l-Kari, *Şerhu'l-fikhu'l-ekber* (Kahire: 1375/1955), 138.

⁴⁰⁰ Arif Aytakin, "Bâbertî", *DİA*, c. 4 (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 377-378.

iptal etme vardır. Çünkü kendisine vacip olan bir şeyi yapmada ihsan, in‘am ve minnet yoktur.”⁴⁰¹

Hanefi fakihi, usûl ve kelâm âlimi olan İbnü’l-Hümmam Kemalüddin Muhammed b. Abdilvahid b. Abdilhamid es-Sivasî el-İskenderî’nin (ö. 861/1457) Mâtürîdî anlayışını yansıtmaması bakımından şu değerlendirmesini aktarmakta yarar vardır: “Allah, ibret olsun diye elemi yaratır ama ahirette bunun için ivaz vermesi zorunludur” diyen Mu‘tezile’yi eleştirir. Ona göre, dünyadaki elemelerin varlığı hakikattir ancak, bunlara karşı Allah Tela’nın ivaz vermesi vacip olmayıp, caizdir. Hayvanlara, delilere ve çocuklara isabet eden acılara karşı, Allah Teâla’nın mahiyetini bilemediğimiz bir şekilde ahirette bedel vermesi caizdir, ama vacip değildir. Bununla beraber ister mükellef olanlara, isterse de çocuklar ve hayvanlar gibi mükellef olmayan canlılara gelen elemeler, yakınlarına imtihan ve ibret alma açısından fayda sağlayabilir. Bunları, en nihayetinde iyiliğimiz için yapılan şeyler olarak görmeliyiz.”⁴⁰²

Konumuzla alakalı âyetimize geçebiliriz.

ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا

“Bu lütuf Allah’tandır. Bilen olarak Allah yeter.”⁴⁰³

Nesefî bu âyetin, Mu‘tezile’nin dediğinin aksine, Allah Teâla’nın kullarına yaptıklarının, O’ndan bir fazl ve ikram olduğuna delâlet ettiğini⁴⁰⁴ vurgulamıştır. Çünkü Mu‘tezile’ye göre Allah zaten yapması gerekeni yaptığı için, ikram ve lütufta bulunmamıştır. Yapması gerekeni değil de, haricen sorumluluğunda olmayan şeyi yapan ikramda bulunmuş olur. Ama Mu‘tezile’ye göre kulların faydasına olan şeyleri Allah’ın yapması, zaten O’na vacip olduğu için, lütuftan bahsetmek bu anlayışa göre mümkün değildir.

Zemahşerî ise âyeti “Burada Allah’ın lütfundan kasıt, itaat eden kullarına verdiği büyük sevaptır. Yani sevaplarının çok olması, bir nevi lütuftur” şeklinde yorumlayarak Mu‘tezilî yaklaşımı burada da yansıtmıştır. Hâlbuki âyet Allah’ın

⁴⁰¹ Babertî, *Şerhu’l-akideti’t-Tahaviyye*, 52.

⁴⁰² İbnü’l-Hümmam Kemalüddin Muhammed b. Abdilvahid b. Abdilhamid es-Sivasî el-İskenderî, *Kitabu’l-müsayere* (İstanbul: 1979), 172.

⁴⁰³ Nisa 4/70.

⁴⁰⁴ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 272.

(c.c) lütfundan bahsederken bu yaklaşım, lütfu sevaba hamlederek inkâr yoluna gitmiştir.

İbnü'l-Müneyyir, Zemahşerî'nin bu yorumuna karşılık şöyle demiştir: “Ehl-i Sünnet’e göre itaat eden, bu itaatine karşılık Allah’tan bir şeye hak sahibi olmaz. Cennete girmesi ve cehennemden kurtulması tamamen Allah Teâla’nın fazlı keremiyledir. Bu âyet de bunu desteklemektedir. Mu‘tezile’ye göre ise, itaat eden bu itaatine karşılık Allah’tan sevaba hak kazanır. Aynen ücretle bir iş yapının, o ücrete hak sahibi olduğu gibi. Taatin karşılığı olan sevap ise lütuf değildir. Lütuf, hakkı olanın ve sevabının üzerinde bir karşılık olma durumunda söz konusu olur. Bu âyet, kulların nail olduğu her şeyin Allah Teâla’nın lütfu olduğunu haber verince, Zemahşerî, kendi itikadına göre âyetteki lütfu, sevaba bitişen ziyade olarak te’vil etmiştir. Peygamberimiz’in (sav) şu sözü delil olarak bize yeter: “Hiçbiriniz cennete kendi ameliyle giremez, ancak Allah’ın fazlı ve rahmetiyle girebilir. “Sen de mi ya Rasulullah?” denilince, “Hayır ben de giremem, ancak Allah’ın beni fazlı ve rahmetiyle kuşatması müstesna, ancak o zaman girebilirim” buyurmuştur.”⁴⁰⁵

3.7. ASLAH MESELESİ

Aslah meselesi, Allah’ın adâleti ile doğrudan alakalı olduğundan ilk önce adâletin tanımını yapmak gerekir. “Mu‘tezile’nin en önemli prensiplerinden olan adâlet, Allah’ın her türlü çirkinlikten, yararlı olan şeyleri terk etmekten, maslahata aykırı ya da çirkin olana çağırmaktan soyutlamak ile bütün eylemlerinde hikmet ve isabetin bulunduğunu kabullenmek demektir.”⁴⁰⁶ Mu‘tezile’ye “Ashabu’l-Adl” ismi verilmiştir. Onlara bu isim şu anlayışlarından dolayı verilmiştir: Kul, kendi fiilinin hâlikıdır. Allah insana bir işi yapıp yapmama kudretini vermiştir. Eğer böyle olmasaydı, insan yaptığı işlerden sorumlu olamazdı. İnsanın ahirette sorumlu tutulması tam bir hareket hürriyetine sahip olmasına bağlıdır. Aksi takdirde kendi hürriyetinde olmayan bir şeyden dolayı ahirette ceza görmesi gerekir ve bu da zulüm olur. Allah ise zulmetmekten münezzehtir. Bu meseleyi

⁴⁰⁵ *Buhari*, “Rikak”, 18; *Müslim*, “Münafikîn”, 71-73; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 520-521.

⁴⁰⁶ Şaban Ali Düzgün, *Kelam El Kitabı*, 88.

geride detaylı bir şekilde ele almıştık. Aslah meselesi, Allah'ın adâleti ile alakalı olduğundan bu konuya değindik.

Mu'tezile'ye göre adâlet, Allah'ın iyi fiilleri işlemesi ve kötü fiillerden uzak olması demektir. Ebu Ali el-Cübbâî (ö. 303/915) adâletin “hasen olan her çeşit fiili kapsadığını” söylerken Kâdî Abdülcebbar bu tanımın eksik olduğunu ve Allah'ın âdil oluşunu “bütün fiillerinin güzel oluşu, zulüm ve çirkin fiilleri asla yapmaması” şeklinde sınırlandırır.⁴⁰⁷ Yani Allah'ın (c.c), her türlü kabih fiili yapmaktan, maslahata aykırı davranmaktan münezze olup, tüm işlerinde hikmet ve adâlet sahibi olması demektir. Kur'an-ı Kerim'de de zulmün fâili olarak Allah değil de insan gösterilir: “*Rabbin kullara zulmedici değildir*”⁴⁰⁸, “*Biz bununla onlara zulmetmedik. Fakat onlar kendilerine zulmediyorlardı*”.⁴⁰⁹

Salah, iyi ve faydalı olma anlamına gelmektedir.⁴¹⁰ Allah'ın, insanlar için salah veya aslah olanı yaratmasının kendisine vacip olup olmadığı hususunda Ebu'l-Hüzeyl (ö. 135/752) ve İbrahim en-Nazzam (ö. 231/845), aslah olmasa da salah olanı yaratmasının caiz olduğunu söylerken, Muammer, Allah'ın insanlara kötülük işlemeleri için güç verdiğini fakat kendisinin kötülük işleme kudretine sahip olmadığını ileri sürmüştür. Abbad b. Süleyman (ö. 250/864) ise her ikisini de Allah'tan tenzih etti.⁴¹¹ Ayrıca Kâdî Abdülcebbar'a göre, vacipte temel olan şey, güzel olması olup, birinin diğerinden üstün olması söz konusu değildir. Çünkü vacip, terk edildiği zaman zem meydana gelecektir.⁴¹²

Ebu'l-Hüseyin el-Hayyat (ö. 300/912), Mu'tezile'ye karşı yapılan saldırılara cevap vermek için İbnü'r-Ravendi'ye karşı yazdığı ve günümüze kadar gelebilen *Kitabu'l-intisar* adlı reddiyesinde şunları söylemiştir: “Mu'tezile mezhebi, aslahın sınırının nerede başlayıp nerede bittiği hususunda ittifak halinde olmayıp, Bağdat ekolü, hem din hem dünya hususunda aslah olanı işlemeyi Allah'a vacip kılmışlardır. Zira onlara göre Allah bu dünyayı en güzel bir şekilde yaratmış olup, bunda bir arttırma eksiltme olmaz.”⁴¹³ Basra ekolü ise dinle alakalı

⁴⁰⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 32.

⁴⁰⁸ Fussilet 41/46.

⁴⁰⁹ Nahl 16/118.

⁴¹⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab* (Beyrut: Sadır yay. 1. Baskı, ts.), 2: 516.

⁴¹¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 33; Eş'ari, *Makalat*, 227, 249.

⁴¹² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni* (Kahire: 1962), 14: 7.

⁴¹³ Ebu'l-Hüseyin el-Hayyat, *Kitabu'l-intisar*, tahk. H. S. Nyberg (Kahire: 1925), 129.

konularda aslah olana riayet etmek Allah'a vaciptir demişlerdir.⁴¹⁴ Dolayısıyla iki ekol de dini meselelerde, aslah olana riayet etme hususunda görüş birliği içerisindedirler.

Fahredden er-Razi (ö. 606/1209), fizik ve metafizik konularını ele aldığı *Muhassal* adlı kelâm eserinde, Mu'tezile'ye aslah konusunda reddiye yapmak için şu misalleri verir: "Fakir olan kâfire en faydalı olan şey, onun hiç yaratılmamış olmasıdır. Eğer yaratılmasaydı iki âlemde de azap görmeyecekti. Ancak Allah Teâla onu kâfir olarak yaratmıştır. Aynen bu şekilde en faydalı olan, tüm insanları cennette yaşatmaktır. Fakat herkes ameline göre muamele görüp bazıları cennete, bazıları da cehenneme gidecektir."⁴¹⁵

Seyyid Şerif el-Cürcanî (ö. 816/1413) *Şerhu'l-mevâkıf* adlı eserinde konuyla alakalı şu bilgileri nakletmiştir: "Olan her şey Allah tarafından irade edilmişken, olmayan şeyler O'nun tarafından irade edilmemiştir. Bu, Ehl-i Hak'ın görüşüdür. Ehl-i Hak, bu konuda görüş birliğine varıp, bütün olanların yüce Allah'ın muradı olduğunu söylemiştir. Fakat bazı şeylerin ayrıntılı olarak Allah'a dayandırılması uygun olmaz. Örneğin, küfür ve fasıklığın Allah'a dayandırılması, küfür ve fiskın emredildiği vehmini uyandırabileceğinden uygun olmaz. Bu söylediğimiz, tıpkı şunun gibidir: 'Allah her şeyin yaratıcısıdır' demek icma ve nasla doğrudur ama 'O, pisliklerin, maymunların ve domuzların yaratıcısıdır' demek doğru değildir. Oysa tüm bunlar, görüş birliğiyle Allah tarafından yaratılmıştır. Yine 'göklerdeki ve yerdeki her şey O'nundur yani bunların sahibi O'dur' demek doğrudur ama 'kadınlar ve çocuklar O'nundur' demek doğru değildir. Çünkü bu söz, O'na sahiplikten başka bir izafeti de vehmettirmektedir."⁴¹⁶

Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidaye fi usulu'd-din* adlı meşhur eserinde aslah meselesi hakkında şunları kayda alır: "Kulları için en uygun (aslah) olanı yerine getirmek Allah Teâla'ya vacip olmadığı gibi onlar için kötü olmayan şeyi seçip yaratmak da üzerine borç değildir. Mu'tezile bu görüşün aksini benimsemiş ve Bîşr b. Mu'temir ve onun fikrinde olanlar, "Kul için hayırlı olana riayet etmek Allah'a vaciptir" demişlerdir. Muhaliflerimizin görüşleri birkaç yönden yanlıştır:

⁴¹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 14: 37, 106-112.

⁴¹⁵ Fahredden er-Râzî, *Muhassal* (Beyrut: 1984), 295.

⁴¹⁶ Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu'l-mevâkıf*, 395-396.

1-Uluhiyyet, vücup kabul etmez, aksine Allah kulları hakkında dilediğini yapar. Lakin müminleri bir lütufla ayrıcalıklı kıldı ki, onu kâfirlere ihsan etseydi hepsi iman ederlerdi. Bazı kullarını bu lütuftan mahrum kılması da O'nun adli ve kahrı neticesinde olur. O, lütuf ve kereminde olduğu gibi adl ve kahrında da övgüye layıktır.

2-Aslah olanı yaratmak Allah'a vaciptir demek, O'nun kullarına hidayet verme suretiyle gerçekleşen lütfunu inkâr etmek demektir. Çünkü üzerine vacip olan bir hakkı eda eden, hak sahibine lütufta bulunmuş sayılmaz.

3-Aslah görüşü aynı zamanda Allah'ın kudret alanını da sınırlandırmaktadır. Zira Allah kuluna en iyi olanı vermiş ve tüketmiştir. Kul için yapabileceği daha fazla bir şey yoktur. Çünkü olup da vermemiş olursa bu zülüm olur. O zaman Allah, Ebu Cehil için en iyi olanı istedi ve murat etti ama bu onu küfürden çıkarmaya yetmedi.

4-Şurası da önemlidir: Tüm Müslümanlar, Allah'tan bizi günahattan korumasını, bize yardım etmesini ve amellerimizi rızasına uygun kılmasını talep etmenin meşruiyeti üzerinde ittifak etmişlerdir. Eğer Allah Teâla, istedikleri şeyleri zaten kendilerine vermiş idiyse onların talep edişleri abes olur, eğer vermemişse onlar hakkında kötülüğe vesile olmuş olur. Yine musibetin ve hastalığın kaldırılmasını istemek müstehaptır. Eğer bunlar kul hakkında aslah ise kaldırılmalarını istemek abes olurdu.

5-Son olarak muarızlarımızın görüşlerinin batıllığını ortaya koymak için şurası da önemlidir: Onlara göre Allah kendi kudreti dâhilinde tüm güç ve imkânını son noktaya kadar kâfire verdiği halde kâfir iman etmemiştir. O takdirde kul için en hayırlı olan -ki o da kendi iradesiyle iman etmesidir- şeyin Allah'ın kudreti dâhilinde bulunmamış oluyor. Onlara göre Allah, kulu için en hayırlı olanı değil de en kötü olanı yapmış oldu. Zira kâfir oldular, demek ki onlar için aslah bu olmuş oldu.”⁴¹⁷

İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) de *el-İktisad fi'l-i'tikad* adlı kelâm eserinde Allah Teâla'nın fiillerinin caiz olup, vücup ile vasıflandırılmayacağını anlattığı

⁴¹⁷ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 146-147.

bölümde konuyu genişlemesine ele alıp, Allah'a hiçbir şeyin vacip olamayacağını delillerle beraber ispat etmiştir.⁴¹⁸

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın kelâm mezhebi önderlerinden biri olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935), *el-Luma'* adlı eserinde: “Allah Teâla'nın hak ve doğru olan taatleri yaratması onun kazasından olduğu gibi, zulüm olan küfrü yaratması da yine O'nun kazasındandır” diyerek hayrı da şerri de Allah'ın yarattığını ve aslaha riayet etmesinin O'na vacip olmadığını ifade etmiştir.⁴¹⁹

Tüm bu açıklamalardan, “salah ve aslah konusunda Ehl-i Sünnet ekollerinin birlik içinde olduğunu”⁴²⁰ ve kulun maslahatına riayet etmesinin Allah Teâla'ya vacip olmadığını anlamaktayız. Aslah meselesini Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile açısından değerlendirdikten sonra âyetlerimizi ele alabiliriz.

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

“Onlarla Allah alay eder ve taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır.”⁴²¹

Zemahşerî, (وَيَمُدُّهُمْ) kelimesinin yardım etmek anlamında olan المدد kökünden geldiğini, mühlet vermek anlamında olan المد lafzından gelmediğini söyleyerek, ayetin manasının “Azgınlıkları içinde Allah onlara yardım eder” şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Eğer şöyle dersen, “Azgınlıkları içinde onlara yardım etmek şeytanın fiili iken, nasıl Allah'a isnat edildi?” Zira A'raf suresinde “Şeytanın kardeşleri onları azgınlığa sürükler ve bundan hiç geri durmazlar”⁴²² buyrulmaktadır. Cevap olarak derim ki: “Allah müminlere verdiği lütfunu onlardan engelleyince, küfürleri ve ondaki ısrarları sebebiyle onları rezil edip, kalpleri şüphe ve karanlık içinde kalmıştır. Müminlerin kalplerindeki nur ise artar ve bu onlara medet olmuş olur.”⁴²³

⁴¹⁸ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-i'tikad*, 2. Baskı (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2015), 89-96.

⁴¹⁹ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Luma' fi'r-red ala ehl'z-zeyğ ve'l-bida'*, 2. Baskı (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012), 50.

⁴²⁰ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelam* (Konya: Ofset yay. 8. Baskı 2014), 279.

⁴²¹ Bakara 2/15.

⁴²² A'raf 7/202.

⁴²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 75.

İbnü'l-Müneyyir, Zemahşerî'nin bu yorumuna karşılık şöyle demiştir: “Âyeti zahiri üzerine anlamaktan onları alıkoyan şey, tevhid anlayışları olmuştur. Tevhid ekseninde Kaderiyye olmak da merhale merhaledir.”⁴²⁴

Ebu'l-Berekât en-Nesefî, bu âyetin aslah meselesi hususunda Mu'tezile'nin aleyhine olduğunu belirtmiştir. Zira Allah Teâla, kâfirleri küfür ve azgınlıkları içinde bocalar bir vaziyette bırakacağını ifade etmiştir. Bu ise onlara aslah olmak şöyle dursun, azgınlıklarını artırır.⁴²⁵

Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilatü Ehli's-Sünne* adlı tefsirinde (وَيَمْدُهُمْ) kelimesini, “azgınlık fiilini onlarda yaratır” şeklinde tefsir ederek, bu âyetin Mu'tezile aleyhine olduğunu söylemiştir.⁴²⁶

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

“Onları Allah'ın izniyle bozguna uğrattılar; Davud Calut'u öldürdü, Allah Davud'a hükümranlık ve hikmet verdi ve ona dilediğinden öğretti. Allah'ın insanları birbiriyle savması olmasaydı yeryüzünün düzeni bozulurdu. Fakat Allah âlemlere lütüfkârdır.”⁴²⁷

Zemahşerî, bu âyeti “Allah, kâfirlere karşı Müslümanlara yardım etmeseydi yeryüzünde fesat çıkardı ve küfür yayılırdı”⁴²⁸ şeklinde te'vil ederek aslah prensibine göre yorumlamıştır.

Nesefî, bu âyetin aslah meselesinde Mu'tezile'nin aleyhine olduğunu ifade etmiştir. Zira Allah Teâla, yeryüzünde fesatçıların hâkim olması ve yeryüzünün düzeninin bozulmaması için insanların bir kısmını, diğer bir kısım insanlar ile def ettiğini ve bu sebeple onların fesatlarını engellediğini buyurmuştur.⁴²⁹

⁴²⁴ Zemahşerî, a.y.

⁴²⁵ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 38.

⁴²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1: 388.

⁴²⁷ Bakara 2/251.

⁴²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 292.

⁴²⁹ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 149.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ

“Allah kendisine mülk verdi diye İbrahim ile Rabbi hakkında tartışanı görmedin mi?”⁴³⁰

Zemahşerî, bu âyetin tefsirinde iki vecih olduğunu söylemiştir. Birincisi: Allah’ın ona mülk vermesi, şükrünü artıracığı yerde mücadele ve düşmanlığını artırmıştır. Mücadele sanki bundan dolayı olmuştur. Aynen şu misalde olduğu gibi: “Falancaya iyilik yaptığım için bana düşmanlık yaptı.” “Rızkınıza şükredeceğiniz yere onu vereni mi yalanlıyorsunuz?”⁴³¹ âyetinde olduğu gibi. İkincisi ise şöyledir: Allah ona mülk verdiği zaman İbrahim ile mücadele etti.⁴³² Böylelikle Zemahşerî, aslah prensibinden dolayı bu te’vile gitmiş olup, âyetin zahirinden dönmüştür.

Nesefî ise Allah Teâla’nın Nemrut’a mülk ve saltanat vermesinin onu şımarttığını ve kibirlenmesine vesile olarak Hz. İbrahim (as) ile mücadele ettiğini, bunun ise aslah konusunda Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu söylemiştir.⁴³³ Çünkü Allah’ın mülk vermesi ona fayda vermemiş, bilakis küfrü artmıştır.

İmam Mâtürîdî, konuyu şu şekilde özetlemiştir: “İ’tizal fikrine sahip olanlar ayette Allah’ın mülk verdiği kimse kâfir olan olmayıp, Hz. İbrahim’dir demişlerdir. Delil olarak da, “Zalimler benim ahdime nail olamaz”⁴³⁴ âyetini delil getirerek, mülk de ahittir ve zalimlere erişmez demişlerdir. Mâtürîdî ise bu görüşün birkaç yönden hatalı olduğunu söylemiştir. Birincisi, Hz. İbrahim (as) mülk ve saltanatı ile bilinen bir peygamber değildir. İkincisi, ayet Nemrut’un, Hz. İbrahim (as) ile mücadelesini ifade etmektedir. Eğer Nemrut melik olmayıp da Hz. İbrahim (as) melik olsaydı, onunla mücadele etmeye güç yetiremezdi. Üçüncüsü, âyetin devamında gelen “Ben de diriltir ve öldürürüm” ifadesi kâfir olan Nemrut tarafından söylenmiştir. Devamında iki adam getirtip, birini hemen orada öldürmüştür. Eğer Hz. İbrahim (as) melik olsaydı bunu yapamazdı.”⁴³⁵

⁴³⁰ Bakara 2/258.

⁴³¹ Hadid 56/82.

⁴³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 300-301.

⁴³³ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 155.

⁴³⁴ Bakara 2/124.

⁴³⁵ Mâtürîdî, *Te’vilatü Ehli’s-Sünne*, 2: 244-245.

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيُزِدُوا إِثْمًا
وَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ

“İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz onlara ancak, günahları çoğalsın diye mühlet veriyoruz. Küçültücü azap onlaradır.”⁴³⁶

Zemahşerî, bu âyeti şu şekilde tefsir etmiştir: “Eğer dersin ki, Allah’ın onlara mühlet vermesinin amacı, nasıl olur da günahlarının artması için olur? Cevap olarak derim ki: Günahlarının artması, mühlet vermenin illetidir, her illetin amacı olmaz. Şu misallerde olduğu gibi: *Acziyet ve fakirlikten dolayı savaşa katılamadım. Şerden korktuğum için şehirden çıktım.* Bunlar sebep ve illet olup, amaç değildir. Aynen bu şekilde günahlarının artması, Allah’ın onlara mühlet vermesinin illeti ve sebebidir, amacı değildir.”⁴³⁷ Yani, aslah prensibinden dolayı, Allah’ın şerri murat etmeyeceği inancını muhafaza etmek için böyle bir te’vile gitmiştir.

İbnü’l-Müneyyir, Zemahşerî’nin bu yorumunu tenkit ederek şunları söylemiştir: “Zemahşerî’nin yaptığı bu te’vili, binasını yıkılmak üzere olan bir uçurumun kenarına kurup da uçuruma yuvarlanan kimseye benziyor. Çünkü onun itikadına göre günah, Allah’ın muradı olamaz. Ancak âyet, te’vile mahal bırakamayacak şekilde günahın artmasının Allah’ın muradı olduğunu ifade edince, gereksiz te’villere başvurarak hile yolunu tutmuştur. Fasit düşüncesini tamamlamak için günahların artmasını amaç değil de, sebep yapmıştır.”⁴³⁸

Nesefî, bu âyetin aslah meselesinde ve Allah’ın ma‘siyeti irade etmesi hususunda Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu ifade etmiştir.⁴³⁹ Zira âyet, Allah’ın (c.c) onlara mühlet vermesinin kendileri için hayırlı olmayıp, günahlarının artması için olduğunu haber vermektedir. Bu ise Mu‘tezile’nin aslah anlayışına aykırıdır.

Fahredden er-Râzî (ö. 606/1209), *et-Tefsiru’l-kebir* olarak da tanınan *Mefatihü’l-ğayb* adlı eserinde bizlere şunları aktarmıştır: “Âyet, mühlet vermenin hayırlı olmadığını söylüyor. Bu da, hayrı ve şerri de yaratanın Allah olduğuna delâlet ediyor. İkinci olarak, âyet mühlet vermektense maksadın, günahlarının ve

⁴³⁶ Al-i İmran 3/178.

⁴³⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 435.

⁴³⁸ Zemahşerî, a.y.

⁴³⁹ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 228.

azgınlıklarının artması olduğunu ifade ediyor. Bu ise, küfür ve masiyetin Allah'ın iradesi olduğuna delâlet ediyor.”⁴⁴⁰

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ
لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

“Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır, sana ne kötülük dokunursa kendindedir. Seni insanlara peygamber gönderdik, şahit olarak Allah yeter.”⁴⁴¹

Zemahşerî, “Doğrusu iyilikler kötülükleri giderir.”⁴⁴², “Onları biz, bazen nimetlerle, bazen de musibetlerle imtihana çektik”⁴⁴³ âyetlerinde olduğu gibi iyilik itaat, kötülük de masiyet anlamında kullanılmıştır⁴⁴⁴ diyerek, kötülüğün Allah'a isnat edilmesini bu te'ville engellemek istemiştir.

Ebu'l-Berekât bu âyetin tefsirinde Mu'tezile'nin iyilik ve kötülüğü taat ve masiyete hamletmesinin doğrudan sapma olduğunu söylemiştir. Çünkü *isabet etmek* fiili, insana arız olan hallerde kullanılır. Ancak Mu'tezile, iyilik de olsa yaratmayı Allah'a değil de kula nispet ettikleri için bu yoruma gitmişlerdir.⁴⁴⁵

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا
وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ
هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

“İçlerinden seni dinleyenler de vardır, fakat biz, onu anlamalarına engel olmak için kalplerinin üstüne örtüler, kulaklarının içine de ağırlık koyduk. Onlar, bütün delilleri görseler bile yine ona inanmazlar. Hatta sana geldiklerinde seninle tartışırlar. Ve o kâfirler: “Bu, öncekilerin masallarından başka bir şey değildir” derler.”⁴⁴⁶

Zemahşerî, bu âyeti şöyle tefsir etmiştir: “وَجَعَلْنَا” ifadesi onların üzerinde oldukları hali ifade etmek için, sanki fitratlarının o hal üzerinde bulunduğunu ifade etmektedir. Ya da bu âyet Fussilet suresindeki “Kulaklarımızda ağırlık ve

⁴⁴⁰ Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefatihü'l-ğayb*, 3. Baskı (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabiyyi, 1420), 9: 439.

⁴⁴¹ Nisa 4/79.

⁴⁴² Hud 11/114.

⁴⁴³ A'raf 7/168

⁴⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 527.

⁴⁴⁵ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 276.

⁴⁴⁶ En'am 6/25.

bizimle senin aranda perde vardır”⁴⁴⁷ kendi sözlerinden hikâyedir. İbnü'l-Müneyyir ise Zemahşerî'nin bu yorumunu eleştirerek şöyle demiştir: “Kaderi inkâr eden Mu‘tezile’ye göre, Allah, müşriklerin Kur’an’ı kavrayıp anlamalarını istemiştir. Allah’ın onların anlamalarını engellemesi kabih olduğu için muhaldir. Hâlbuki Allah Teâla, (أَنْ يَفْقَهُهُ) ifadesiyle, Kur’an’ı anlamalarını kerih gördüğünü buyurmuştur.⁴⁴⁸

İmam Neseî, bu âyetin aslah konusunda Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁹ Çünkü âyet, anlamalarına engel olmak için kalplerinin üstüne örtüler ve kulaklarının içine ağırlık koyulduğunu haber vermektedir. Bunun ise aslah anlayışına aykırı olduğu ortadadır.

İmam Mâtürîdî de bu âyetin kulların fiillerinin Allah Teâla tarafından yaratıldığına ve aslaha riayet etmenin Allah’a vacip olmadığına delil olduğunu söylemiştir. Çünkü Allah Teâla, küfrün karanlığını onların kalplerinde yarattığını ifade etmiştir.⁴⁵⁰

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلُّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ
عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

“Ayetlerimizi yalanlayanlar karanlıklarda kalmış sağır ve dilsizlerdir. Allah kimi dilerse onu saptırır ve kimi dilerse onu doğru yola koyar.”⁴⁵¹

Müfessir Neseî bu âyetin aslah ve halku’l-ef‘al konusunda Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu zikretmiştir.⁴⁵² Ancak kulların fiillerinin yaratılması konusunda bu âyeti ele aldığımız için burada tekrarlama lüzumu görmedik.

وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ
عَلِيمٌ

“Bu, İbrahim’e, milletine karşı verdiğimiz hüccetimizdir. Dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Doğrusu Rabbin Hakim’dir, Bilen’dir.”⁴⁵³

⁴⁴⁷ Fussilet 41/5.

⁴⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 13.

⁴⁴⁹ Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 13.

⁴⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilatü Ehli’s-Sünne*, 4: 46.

⁴⁵¹ En’am 6/39.

⁴⁵² Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 17.

⁴⁵³ En’am 6/83.

İmam Nesefî, bu âyetin aslah konusunda Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁴ Çünkü Allah Teâla, dilediğimizin derecesini artırırız buyurmuştur. Hâlbuki Mu‘tezile’ye göre Allah herkes için aslah olanı dilemiştir inancı vardır.

Ebu Mansur el-Mâtürîdî, bu âyeti tefsir ederken şunları söylemiştir: “Bu âyet, Mu‘tezile’nin görüşünü çürütür. Zira onlar, “Allah herkesin nübüvvet ve risalete uygun olacak dereceye yükselmesini irade etmiştir, fakat onlar bu dereceye ulaşmak istememişlerdir” şeklinde itikat etmektedirler. Dilemeyi Allah’a değil de kendilerine isnat ediyorlar. Hâlbuki Allah Teâla, âyetinde dilediğinin derecesini yükselteceğini haber verirken onlar, Allah’ın buna gücü yetmez diyorlar. Kendi derecelerini yükseltmeye kendilerinin kadir olduğunu söylüyorlar. Ayeti Kerime ise, her kim bir derece ve fazilete ulaşırsa ancak Allah’ın fazlı ve ihسانیyla ulaşacağını ifade etmektedir.”⁴⁵⁵

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Allah’tan başka yalvardıklarına sövmeyin ki, onlar da cahillikle ileri giderek Allah’a sövmesinler. Böylece her ümmete işini güzel gösterdik, sonra dönüşleri Rab’lerinedir. O, işlediklerini haber verir.”⁴⁵⁶

Zemahşerî bu âyeti, aslah prensiplerinden dolayı üç farklı şekilde tefsir etmiştir: “Buradaki süslemeden kasıt, kâfirlerin kötü amelleri olabilir. Ya da onları serbest bırakarak kötülüklerden engellemedik, ta ki kötü amelleri onlara güzel gözüktü. Üçüncü bir anlam olarak da, Şeytan’a mühlet verdik ta ki onlara amellerini süslü gösterdi.”⁴⁵⁷

Muhakkik Abdüsselam Şahin, Mu‘tezile’ye göre Allah şerri yaratmayacağından dolayı Zemahşerî’nin bu yorumu yaptığını, Ehl-i Sünnet’e göre ise hayrı da şerri de yaratanın Allah olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁸

⁴⁵⁴ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzil*, 1: 30.

⁴⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilatü Ehli’s-Sünne*, 4: 151-152.

⁴⁵⁶ En’am 6/108.

⁴⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 54.

⁴⁵⁸ Zemahşerî, a.y.

Müfessirimiz bu âyeti tefsir ederken “Kötü işi kendisine güzel gösterilip de onu güzel gören kimse, kötülüğü hiç işlemeyene benzer mi?”⁴⁵⁹ âyetinden iktibas yaparak, bu âyetin aslah konusunda bizim lehimize olduğunu ifade etmiştir.⁴⁶⁰

İmam Mâtürîdî bu âyetin tefsirinde Mu‘tezile mezhebiyle alakalı şu bilgileri aktarmıştır: “Ca’fer b. Harb, Ka’bi ve Mu‘tezile’den diğerleri şöyle demiştir: “Allah onlara farz olan ve yapmaları gereken şeyleri süslemiştir. Yasak olanları ise Allah süslememiştir. Şu âyette olduğu gibi “*Fakat Allah size imanı sevdirmiş ve onu kalplerinize zinet yapmıştır. Küfrü, fasıklığı ve isyanı da size çirkin göstermiştir.*”⁴⁶¹ Küfür ve ma’siyeti süsleme işini ise Şeytan’a isnat ederek şöyle buyurmuştur: “*Şeytan, onlara amellerini güzel gösterdiği zaman ...*”⁴⁶²

Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-ğayb* adlı tefsirinde şunları söylemiştir: “*Böylece her ümmete işini güzel gösterdik*” âyeti hem mümini hem de kâfiri içine almaktadır. Âyeti sadece mümine has kılmak, nassın zahirine aykırıdır.”⁴⁶³

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

“Allah kimi hidayete erdirmek isterse, onun gönlünü İslam’a açar. Kimi de saptırmak isterse, sanki göğe yükseliyormuş gibi, göğsünü dar ve sıkıntılı yapar. Allah, inanmayanları işte böyle pislik içinde bırakır.”⁴⁶⁴

Zemahşerî bu âyeti Allah’ın hidâyet vermesinden kasıt, kişiye lütfedip İslâm’ı sevmesidir, saptırmasından kasıt ise, onu tek başına bırakıp lütfetmemesidir şeklinde yorumlamıştır. Böylelikle aslah anlayışlarından dolayı Allah’ın (c.c) kimseyi saptırmayacağını ve bunun caiz olmayacağını ifade etmiş oldular. Ancak Keşşâf’ın muhakkiki, bu tefsiri eleştirerek, Mu‘tezile mezhebinde Allah şerri yaratmayacağı için bu yoruma gittiklerini söylemiştir.⁴⁶⁵

⁴⁵⁹ Fatır 35/8.

⁴⁶⁰ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 39.

⁴⁶¹ Hucurat 49/7.

⁴⁶² Enfal 8/48.

⁴⁶³ Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-ğayb*, 6: 433.

⁴⁶⁴ En’am 6/125.

⁴⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 61.

Neseîî bu âyetin Allah'ın, ma'siyeti irade etmesi hususunda Mu'tezile'nin aleyhine olduğunu ifade etmiştir.⁴⁶⁶ Çünkü dünyada lanet, ahirette ise azap olarak tefsir edilen pislik kelimesi, fail olarak Allah'a isnat edilmiştir. Hâlbuki Mu'tezile'ye göre Allah'ın, kulları için ancak aslahı dilemesi vacipti.

Ebussuud Efendi (ö. 982/1574), dirayet tefsiri açısından lügat ve nahivde oldukça başarılı olduğu, kelâmi konularda geniş izahlar yaptığı ve kendisini ölümsüzleştiren⁴⁶⁷ “*İrşadu'l-akli's-selim ila mezaye'l-kitabi'l-kerim*” adlı tefsirinde bu âyetle ilgili şunları söylemiştir: “Hz. Peygamber'e (sav) Allah'ın hidayetini istediği insanın kalbini nasıl açacağı sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “O bir nurdur, Allah onu müminin kalbine atar ve kalbi açılır.” Sahabe; “Bunun alameti var mıdır?” diye sorduğunda Hz. Peygamber (sav); “Evet, ebedilik yurduna yönelir, aldanma yurdundan yüz çevirir ve ölüm gelmeden önce ona hazırlık yapar” buyurmuşlardır. Allah'ın saptırmasının manası ise, ‘kişi ihtiyarını oraya yönlendirdiğinde Allah'ın sapıklık fiilini onda yaratmasıdır’ şeklinde olduğunu ifade etmiştir.⁴⁶⁸

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ

“Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşığıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir.”⁴⁶⁹

İmam Neseîî, âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Allah Teâlâ ezeli ilminde, küfrü seçeceğini bildiği kulu için, küfrü diler ve yaratır, bu sebeple sonunu da cehennem yapar. Bu âyet, “Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet yapsınlar diye yarattım”⁴⁷⁰ âyetine zıt değildir. Burada kastedilen şudur: Allah ibadet edeceğini

⁴⁶⁶ Neseîî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 44.

⁴⁶⁷ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 175.

⁴⁶⁸ Ebussuud Efendi, *İrşadu'l-akli's-selim ila mezaye'l-kitabi'l-kerim* (Beyrut: Daru İhyai't-Türası'l-Arabiyyi, ts.), 3: 183.

⁴⁶⁹ A'raf 7/179.

⁴⁷⁰ Zariyat 51/56.

bildiği kimse için ibadeti yaratıyor, kâfir olacağını bildiği kimse için de küfrü yaratıyor. Mu‘tezile mezhebinin لِحَيْثُمْ kelimesindeki lam-ı, akıbet lam-ı yapması Nesefî’ye göre, âyeti zahiri anlamından çevirmektir. Çünkü onlara göre, ‘Allah masiyeti irade etmeyeceğinden dolayı, sanki cehennemi onlar için yaratmadı da gidecekleri yer cehennem olduğundan dolayı, orası için yaratılmış gibi oldular’ şeklinde bir te’vile gittiler.⁴⁷¹

İmam Mâtürîdî, bu âyeti “Mu‘tezile’ye göre Allah, onları cehennem için yaratmadı. Allah onları yarattı ve cenneti kazanabilecek kuvvet verdi ancak onlar cehennemlik amel işlediler ve bu amellerinden dolayı cehennemlik odular”⁴⁷² şeklinde tefsir ederek Mu‘tezile’nin aslah anlayışını bizlere nakletmiştir.

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ

“Musa dedi: “Ey Rabbimiz! Doğrusu sen Firavun’a ve adamlarına şu dünya hayatında göz kamaştırıcı zenginlik ve bol bol servet verdin. Ey Rabbimiz! Senin yolundan saptırsınlar diye mi? Ey Rabbimiz! Onların mallarını sil süpür ve kalplerine sıkıntı düşür, çünkü onlar o acıklı azabı görmedikçe iman etmeyecekler.”⁴⁷³

Zemahşerî ise bu âyetteki (لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ) ifadesinin emir lafzında beddua (yani onları saptır anlamında) olduğunu söylemiştir. İbnü’l-Müneyyir, Zemahşerî’nin bu yorumuna karşı şöyle demiştir: “Bu yorumda, karıncadan bile daha küçük Mu‘tezilî düşünce vardır. Zira âyetin zahirinden, buradaki lam harfinin akıbet değil de ta’lil lamı olduğu açıktır. Hz. Musa (a.s), Firavun ve adamlarına verilen bu mal ve mülkün onları saptırmak için verildiğini haber vermektedir. Zemahşerî ise fasit itikadından dolayı, Allah’ın böyle bir şey yapmasını zulüm olarak gördüğünden, Allah’ın sapıklıkları artsın diye ömür vermesini muhal olarak nitelemiştir.”⁴⁷⁴

⁴⁷¹ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 109-110.

⁴⁷² Mâtürîdî, *Te’vilatü Ehli’s-Sünne*, 5: 94.

⁴⁷³ Yunus 10/88.

⁴⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 352.

Nesefî bu âyeti İmam Mâtürîdî'den naklen şöyle tefsir etmiştir: “Ebu Mansur (r.a) şöyle demiştir: “Allah Teâla ezeli ilminde onların insanları saptıracağını bilince, saptırmaları için onlara mal mülk verdi. Aynen şu âyette olduğu gibi “*Biz onlara bu mühleti, ancak günahlarını artırsınlar diye veriyoruz.*”⁴⁷⁵ Dolayısıyla bu âyet, aslah meselesinde Mu‘tezile’nin aleyhinedir.”⁴⁷⁶

كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ

“Biz o küfrü suçluların kalbine işte böyle sokarız.”⁴⁷⁷

İmam Nesefî bu âyetin aslah prensibi ve fiillerin yaratılması hususunda Mu‘tezile’nin aleyhine olup, bizim lehimize olduğunu söylemiştir.⁴⁷⁸ Çünkü onlara göre Allah kulları için en iyiyi yaratmak zorundadır ve onlar için şerri yaratması düşünülemez.⁴⁷⁹ Bu âyetle ilgili gerekli açıklamaları, halku’l-ef‘al bölümünde anlattığımız için burada tafsilata girmeyi uygun bulmadık.

أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ

“Kendilerine mal ve oğullar vermekle, iyiliklerde onlar için acele ettiğimizi mi zannederler? Hayır, farkında değiller.”⁴⁸⁰

Ebu’l-Berekât bu âyetle alakalı görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir: “Allah’ın onlara mal mülk vermesi onları cehenneme sürüklemek için istidrâctir hâlbuki onlar, Allah’ın kendilerine iyilikte bulunduğunu zannetmektedirler. Bu ise aslah meselesinde Mu‘tezile’nin aleyhinedir. Zira onlara göre Allah herkese din hususunda aslah olanı verir. Ancak âyet bunun aksini haber verip, kendilerine verilenin din hususunda hayırlı olmadığını ve onlar için aslah olmadığını bildirmektedir.”⁴⁸¹

⁴⁷⁵ Al-i İmran 3/178.

⁴⁷⁶ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 216.

⁴⁷⁷ Hicr 15/12.

⁴⁷⁸ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 334.

⁴⁷⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 2: 9-10.

⁴⁸⁰ Mü'minun 23/55-56.

⁴⁸¹ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 155.

Zemahşerî âyetin tefsirinde Allah Teâlânın, bu âyetle Resulünü (sav) teselli ettiğini, kâfirlerin azabı için acele etmekten ve bundan dolayı sızlanmaktan da onu nehyettiğini ifade ederek, aslah anlayışına göre bir yoruma gitmiştir.⁴⁸² Hâlbuki âyet onlara verilenin onlar için hayırlı olmadığını haber vererek, aslah anlayışının doğru olmadığını ifade etmektedir.

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ

“Andolsun ki biz, Davud’a ve Süleyman’a bir ilim verdik. Onlar: “Bizi mümin kullarının birçoğundan üstün kılan Allah’a hamdolsun” dediler.”⁴⁸³

Zemahşerî, bu âyette ilmin yüceliğine, ilim ehlinin önceliğine ve ilim nimetinin en büyük nimetlerden biri olduğuna delil olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca her kime ilim verilirse büyük bir fazilete ermiş olacağını ve Hz. Peygamber’in ifadesiyle “Peygamber varisi” olacağını beyan etmiştir.⁴⁸⁴ Zemahşerî’nin bu ifadelerinden Allah Teâla’nın, herkes için aslah olana riayet etmemesi gerektiğini anlayabiliriz. Zira Allah (cc), ayette ifade ettiği gibi herkese bu ilmi vermemiştir, kullarından bazılarına vermiştir.

Ebu’l-Berekât, bu ayetin aslah konusunda Mu‘tezile’nin aleyhine olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸⁵ Zira Allah Teâla, Hz. Davud’a ve Hz. Süleyman’a ilim vererek onları birçok kişiye üstün kıldığını haber vermektedir. Bu ise, diğer insanları bu kadar faziletli kılmadığını ve onlara aslah olanı vermediğini ifade etmektedir.

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ

“Biz ise istiyorduk ki, o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunalım, onları önderler yapalım, onlara (ötekilerin) yerini alduralım.”⁴⁸⁶

Nesefî bu âyetin aslah meselesinde bize delil olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁷ Zira âyette Allah’ın (c.c) herkese lütufta bulunmadığı bilakis güçsüz olanlara lütufta

⁴⁸² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 186-187.

⁴⁸³ Neml 27/15.

⁴⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 341.

⁴⁸⁵ Nesefî, *Medârikü’l-Tenzîl*, 2: 258.

⁴⁸⁶ Kasas 28/5.

⁴⁸⁷ Nesefî, *Medârikü’l-Tenzîl*, 2: 285.

bulduğu haber verilmiştir. Aslah anlayışında ise Allah'ın (c.c) herkese lütufta bulunduğu anlayışı vardır.

Tunuslu büyük ilim ve fikir adamı Muhammed et-Tahir İbn-i Aşur (ö. 1393/1973), hem klasik hem de çağdaş anlayışı ortaya koymaya çalıştığı ve 30 cilt halinde Tunus'ta yayımlanan *et-Tahrir ve't-tenvir* adlı muhteşem eserinde şunları nakletmektedir: “Allah Teâla bu ayette dört şeyi hususi olarak zikretmiştir: Önder olmaları, varis olmaları, yeryüzünde hâkimiyet ve Firavun'un mülkünün onların eliyle yıkılması. Devamında da Allah Teâla'nın bu dört vaadi nasıl gerçekleştirdiğini anlatmıştır.⁴⁸⁸

3.8. BÜYÜK GÜNAH İŞLEYENLERİN DURUMU

Büyük günah meselesine girmeden önce, iman ile amel arasındaki ilişkiyi ele almamız ve bu bağlamda iman, İslâm ve ihsan kavramlarını açıklamamız uygun olacaktır. Bu konuda Hz. Ömer'den gelen ve Cibril hadisi diye meşhur olan şöyle bir hadis mevcuttur: “Peygamberimizin yanında oturuyorduk. Elbisesi bembeyaz, saçları simsiyah bir adam yanımıza geldi. Üzerinde hiç yolculuk eseri yoktu ve hiçbirimiz onu tanımiyorduk. Hz. Peygamberin önünde oturup dizlerini onun dizlerine dayadı. Ellerini bacakları üzerine koydu ve şöyle dedi: “Ey Muhammed! Bana İslâm hakkında bilgi ver” Hz. Peygamber : “İslâm, Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed'in O'nun kulu ve Resülü olduğuna şahadet etmen, namaz kılman, zekât vermen, Ramazan orucu tutman ve gücün yettiği takdirde Beytullah'ı haccetmendir” dedi. Yabancı “Doğru söyledin” dedi. Biz hem soru sorup hem de cevap vereni tasdik etmesine şaşırдық. Sonra tekrar sordu: “Bana iman hakkında bilgi ver.” Hz. Peygamber şöyle dedi: “İman, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe inanmandır. Yine kadere yani hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmandır.” Yabancı yine “Doğru söyledin” diye tasdik etti. Daha sonra “Bana ihsan hakkında bilgi ver” diye sordu. Hz. Peygamber: “İhsan, Allah'ı sanki gözlerinle görüyormuşsun gibi O'na ibadet etmendir. Her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da O seni muhakkak görüyor.” Daha sonra kıyametin ne zaman kopacağını sordu. Peygamberimiz onu

⁴⁸⁸ Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahir İbn-i Aşur et-Tunusî, *et-Tahrir ve't-tenvir* (Tunus: Daru't-Tunusiyye, 1984), 20: 71.

bilmediğini söyledi. Sonra kıyamet alametlerini sordu. Peygamberimiz bunlardan iki tanesini söyledi. Daha sonra adam ayrıldı. Gittikten sonra Hz. Peygamber onun Cebrail (a.s.) olduğunu ve onlara dinlerini öğretmeye geldiğini bildirdi.”⁴⁸⁹

Bu hadis bizlere hem imanın hem de İslâm’ın şartlarını öğretmenin yanında, Müslüman olmanın sadece kalpte olup biten bir eylem olmadığını, kalpteki imanın ancak ibadet ve ameller ile ortaya çıktığını ve bunların yanında ihlasın da olması gerektiğini vurgulayarak hepsinin bir bütün olduğunu bize anlatmaktadır.

Mümin olmak için sadece dil ile “inandık” demek yeterli olmayıp kalben de iman etmek gereklidir. Hz. Peygamber (sav) bir hadislerinde şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz ki Allah, sizin bedenlerinize ve suretlerinize bakmaz. Fakat kalplerinize ve amellerinize bakar.”⁴⁹⁰

Bir âyette de Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Bedeviler “inandık” derler. De ki: Siz iman etmediniz, ama “İslâm olduk”(teslim olduk) deyin. İman henüz kalplerinize yerleşmedi.*”⁴⁹¹

Dolayısıyla Müslüman ile mümin arasında terim anlam itibarıyla fark olmayıp, her mümin Müslümandır ve her Müslüman mümindir. İmanın hakikati ve rükunleriyle alakalı üç farklı görüş zikredilir. Birincisi, iman kalp ile tasdiktir. İkincisi, kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmektir. Üçüncüsü ise kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amel etmektir.⁴⁹²

Kur’an-ı Kerim’e baktığımızda, bazı âyetlerde büyük günah işleyenlerden yine mümin olarak bahsedilmiştir ve iman onlardan soyutlanmamıştır. Örneğin, “*Müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşırlarsa aralarını ıslah edin. (onları barıştırın)*”⁴⁹³ Allah Teâlâ bu ayette, büyük günahlardan olan öldürme fiilini işleyenlere mümin diye hitap etmiştir. Eğer amel, imanın bir cüzü olsaydı onlara mümin denmezdi.

Ebu Hanife (ö. 150/767), amelin imandan bir cüz olmadığına dair şu açıklamaları yapar: “Amel imandan farklıdır, iman da amelden farklıdır. Çoğu kez müminden dini hüküm olarak amel kalkar ama o halde iken imanı kalkmaz ve

⁴⁸⁹ Müslim, “İman”, 1; Nesai, “İman”, 6; Ebu Davud, “Sünnet”, 17; Tirmizi, “İman”, 4.

⁴⁹⁰ Müslim, “Birr”, 33; İbn Mace, “Zühd”, 9.

⁴⁹¹ Hucurat 49/14.

⁴⁹² Şaban Ali Düzgün, *Kelam El Kitabı*, 309-310.

⁴⁹³ Hucurat 49/9.

kendisinden iman gitmez. İmanı yok demek de caiz olmaz. Örneğin hayız ve nifas halindeki bir kadından Allah, namaz ve orucu kaldırmıştır, o halde namaz kılamaz ve orucu daha sonra kaza eder. Ancak böyle kimselerden Allah imanı kaldırdı demek sahih ve caiz olmaz. Bu durumdaki bir kadına “orucu tutma kaza et” denildiği halde, imanı bırak kaza et denilmez. Zira imanı terk etmek küfürdür. Ayrıca fakirin zekâtı yoktur denildiği halde imanı yoktur denilmez, hatta zekât vermeyenin imanı yoktur dahi denilmez. O halde iman ve amel farklı şeylerdir.”⁴⁹⁴

Mu‘tezile’ye göre büyük günah meselesi onların beş temel esaslarından biri olan *el-Menzile beyne’l-menzileteyn* başlığı altında ele alınır. Onlara göre büyük günah işleyen kimse ne mümin ne de kâfirdir, aksine fasıktır. Fıskı, iman ile küfür arasında üçüncü bir derece saymışlardır. Her ne kadar mümin sayılmasa da kendisiyle evlenilmeyen, Müslüman mezarlığına defnedilmeyen mutlak bir kâfir hükmünde de değildir. Öldüğünde normal bir Müslümana yapılan muamele ona da yapılır.⁴⁹⁵

Kâdî Abdülcebbar konuyla ilgili şu değerlendirmeyi yapar: “Büyük günahlardan herhangi birini işleyip de tövbe etmeden ölen bir kimse, cehennemde ebedi kalacaktır. Fakat azabı kâfirlerin azabı gibi olmayıp onlardan daha hafif olacaktır. Büyük günah işleyen kişi, ne Mürcie’nin dediği gibi mümin, ne de Haricilerin dediği gibi kâfir, ne de Hasan-ı Basri’nin dediği gibi münafıktır. O, mümin ile kâfir arasında bir konumdadır. Bu durumu onu, cehennemden çıkartmaya yeterli gelmese de, kâfirlere verilen azaptan daha aşağı bir azap görmesini sağlar.”⁴⁹⁶

Kâdî Abdülcebbar’a göre bu konu *el-Esma ve’l-Ahkâm* olarak da isimlendirilir. Yani büyük günah işleyen kimse için, iki isim arasında bir isim ve iki hüküm arasında bir hüküm olduğu hakkındadır. Bu kişinin adı ne kâfirdir ne mümindir. Ona fasık denilir. Aynı şekilde onun hakkında verilecek hüküm, ne kâfirin hükmüdür ne müminin hükmüdür. Ona münferid olarak üçüncü bir hüküm verilir ve bu hüküm de “*el-menzile beyne’l-menzileteyn*” olarak adlandırılır.

⁴⁹⁴ Ebu Hanife, Numan b. Sabit, *el-Vasiyye*, nşr. Mustafa Öz. (İstanbul 1981), 72.

⁴⁹⁵ Zühdi Carullah, *el-Mu‘tezile*, (Beyrut: 1990), 62.

⁴⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar, Ahmed b. Halil b. Abdullah el-Hemedani el-Esedabadi, *Fazlü’l-i’tizal ve tabakâtü’l-mu‘tezile*, tahk. Fuad Seyyid (Tunus: 1974), 208-209.

Mümin denmeyişinin sebebi, büyük günah işlemek suretiyle zem, lanet, istihfaf ve ihanete müstahak olduğu içindir. Şeriatte ise mümin adı sadece medih, tazim ve muvalata müstahak olanlar için kullanılır.⁴⁹⁷

Kâdî Abdülcebbar, büyük günah işleyenleri Haricilerin yaptığı gibi kâfir olarak isimlendirmeye karşı çıkar ve Hz. Ali'nin (r.a) şöyle bir olayını nakleder: “Müminlerin emiri Hz. Ali'nin taşkımlar hakkındaki tutumunu öğrenmen gerekir. Onun, bu gibileri öldürmeye girişmediği, yöneticilerini takip etmediği ve onları kâfir diye isimlendirmedeği bilinmektedir. Bu nedenle müminlerin emirine, onların kâfir olup olmadıkları sorulduğunda: “Küfürden kaçtılar” demiştir. “Onlar Müslüman mıdır?” diye sorulduğunda, “Eğer Müslüman olsalardı onlarla savaşmazdık. Dün kardeşlerimiz idiler, bize başkaldırdılar” demiş, onları kâfir ve Müslüman olarak isimlendirmemiştir. Onları sadece asiler olarak isimlendirmiştir. Hz. Ali'nin bu sözü hüccettir. Fakat Haricilere karşı bu sözle ihticac mümkün değildir. Çünkü onlar bazen onu tekfir ediyorlar, bazen de Müslümanlığı hakkında tevakkuf ediyorlar.”⁴⁹⁸

Ehl-i Sünnet'e göre, büyük günah işleyen kimse imandan çıkmaz ve kâfir olmaz. Çünkü iman rükün olarak tasdikten ibarettir ve amel imandan bir cüz değildir. Fakat işlenen günahı helal saymamak, hafife almamak ve alay etmemek şarttır. Allah'ın büyük günahları affedebileceğine dair Seyyid Şerif el-Cürcanî (ö. 816/1413), *Şerhu'l-mevakıf* adlı eserinde şunları söyler: “Yüce Allah'ın affedici olduğu ve O'nun affının kâfir değil mümin hakkında olduğu hususunda icma vardır. Bu bağlamda Mu'tezile Allah'ın küçük günahları tövbeden önce, büyük günahları ise tövbeden sonra affettiğini söylemiştir. Mürcie ise Allah'ın hem küçük hem de büyük günahları affettiğini söylemiştir. Ashabımızın çoğunluğu, Allah'ın bir kısım büyük günahları mutlak olarak affettiğini ve bir kısmından dolayı da azap ettiğini fakat bizim bu iki kısımdan biri hakkında bilgimizin olmadığını söylemiştir. Bunların birçoğu, tövbe etmeden Allah'ın büyük günahları affettiğini kesin olarak bilemeyiz, aksine mümkün görebiliriz demiştir.

Seyyid Şerif el-Cürcanî delil olarak iki şeyi zikreder. Birincisi, affedici, azabı hak etmesine rağmen günahından dolayı azap etmeyen kimseye denir. İkincisi ise tövbeden önce Allah'ın büyük günahları affettiğine delâlet eden

⁴⁹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 614, 616, 620.

⁴⁹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 636.

ayetlerdir. Örneğin, “Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez ama bunu dışında dilediği kimsenin günahını affeder.”⁴⁹⁹ Kuşkusuz şirkin dışındaki bütün günahlar af kapsamına girmektedir ve tövbe şartına bağlamak da mümkün değildir. “Allah bütün günahları affeder”⁵⁰⁰, “Kuşkusuz Rabbin insanların zulümlerini bağışlar”⁵⁰¹ v.b. pek çok âyet, Allah’ın tövbe etmeden günahları affedebileceğini ifade etmektedir.⁵⁰²

Allame eş-Şeyh Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Babertî (ö. 786/1384), *Şerhu’l-akideti’t-Tahaviyye* adlı kelâm eserinde Ehl-i Sünnet’in büyük günah işleyenler hakkındaki görüşünü şöyle özetler: “Allah’a inanan ve tevhid ehli olan büyük günah sahibi bir kimse, tövbe etmeden önce ölse bile cehennemde ebedi kalmayacaktır. İşin sonunda cennete gidecektir. Burada cehennemde ebedi kalacağını söyleyen Mu‘tezile’ye reddiye vardır. Bize göre mürtekib-i kebare, imandan çıkmaz, ancak Mu‘tezile’ye göre imanın rüknü olan amel kaybolduğu için imandan çıkar. Ölmeden önce tövbe etmezse kâfir olur ve cehennemde ebedi kalır. Bize göre bu kimse mümindir, namaz, oruç gibi salih amelleri işlemiştir ancak her ne kadar şehveti ona galip gelip büyük günah işlese de, onun haram olduğuna inanmıştır ve azabından korkmuştur. Akibeti de cennet olur. Zira Allah Teâlâ “İman edip salih amel işleyenler için içinde ikamet edecekleri Firdevs cennetleri vardır”⁵⁰³ buyurmuştur. Daha sonra geride zikrettiğimiz ayetlere ek olarak şu ayeti de zikreder: “Kim zerre kadar hayır yaparsa onun karşılığını görecektir, kim de zerre kadar kötülük yaparsa onun karşılığını görecektir.”⁵⁰⁴ Eğer büyük günah işleyen cehennemde ebedi kalırsa iman ve salih amelinin karşılığını görmemiş olur. Onlar Allah Teâlâ’nın iradesi ve hükmü altındadır. Dilerse fazla keremiyle onları affeder, dilerse cehennemde adaletiyle beraber onlara azap eder, sonrasında rahmetiyle ve taat ehlinden şefaatçilerin şefaatiyle onları cehennemden çıkarır ve cennete koyar. Allah onların mevlasıdır, iki cihanda da onları, kendisini inkâr edenler gibi yapmaz.⁵⁰⁵ Allame Babertî, devamında konuyla ilgili diğer

⁴⁹⁹ Nisa 4/48, 116.

⁵⁰⁰ Zümer 39/53.

⁵⁰¹ Ra’d 13/6.

⁵⁰² Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu’l-mevakıf*, 592.

⁵⁰³ Kehf 18/107.

⁵⁰⁴ Zilzal 99/7-8.

⁵⁰⁵ Allame eş-Şeyh Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Babertî, *Şerhu’l-akideti’t-Tahaviyye*, 1. Baskı (Beyrut: Daru’l-Beyrutî, 2009), 103-105.

ayetleri ve Hz. Peygamber'in (sav) hadislerini zikrederek büyük günah işleyenlerin mümin olduğunu, Allah'ın dilerse onları cehenneme koyup, orada ebedi kalmayacaklarını ve sonunda cennete gideceklerini delillerle ispat etmiştir. Bu açıklamalardan sonra konuyla ilgili âyetlere geçebiliriz.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

“Muhakkak ki Allah bir sivrisineği, hatta daha üstününü misal getirmekten çekinmez. İman edenler bilirler ki, o şüphesiz haktır, Rablerindenidir. Ama küfre saplananlar: “Allah böyle bir misalle ne demek istedi?” derler. Allah onunla birçoklarını şaşırtır, yine onunla birçoklarını yola getirir. Onunla ancak o fasıkları şaşırtır.”⁵⁰⁶

Zemahşerî âyette geçen fasık lafzını şu şekilde açıklamaktadır: “Şeriatte fasık, büyük günah işlemek suretiyle Allah'ın emrinden çıkan kimseye denir. Bu kimse mümin ile kâfir arasında bir menzilededir. Fasığı bu şekilde ilk tanımlayanın Ebu Huzeyfe Vasil b. Ata (ö. 131/748) ve onun yolunu takip edenlerdir. Mümin ile kâfir arasında olması şu anlama gelir: Kendisiyle evlenilmesi, ona miras olunması, yikanıp cenaze namazının kılınması ve Müslüman kabristanlığına defnedilmesi hususlarında mümin hükmündedir. Bunun yanı sıra kendisine zemmedilmesi, lanet edilmesi, beraatten çıkması, ona düşmanlık beslenmesi ve şahitliğinin kabul edilmemesi gibi hususlarda ise kâfir hükmündedir. Nitekim kâfir olup azgınlık yapan halifelere fasık ismi verilmiştir. Kur'an-ı Kerimdeki “İmandan sonra fasıklık ne kötü bir isimdir!”⁵⁰⁷ ve “Gerçekten de münaфіklar hep fasık kimselerdir”⁵⁰⁸ âyetleri de bu kullanıma delildir.”⁵⁰⁹

Muhakkik Abdüsselam Şahin, Zemahşerî'nin fasık ile alakalı yaptığı bu açıklamalar için şunları söyler: “Fasık, Mu'tezile'ye göre iki menzile arasındadır.

⁵⁰⁶ Bakara 2/26.

⁵⁰⁷ Hucurat 49/11.

⁵⁰⁸ Tevbe 9/67.

⁵⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 123-124.

Ehl-i Sünnet'e göre ise mümindir ve yapmış olduğu fasıklık onu iman dairesinden çıkarmaz.⁵¹⁰

Ebu'l-Berekât en-Nesefî, bu âyetteki fasık ile kastedilenin Mu'tezile'ye göre mümin ile kâfir arasında bir derecede olan kimse olduğunu ifade ederek, ileride bunu iptal edecek delillerin geleceğini söylemiştir.⁵¹¹

Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilatü Ehli's-Sünne* adlı eserinde bu âyetin Mu'tezile mezhebinin aleyhine olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Allah Teâla, sapıklığı seçeceğini bildiği kimseyi saptırdığını yani sapma fiilini onda yarattığını, hidayeti seçeceğini bildiği kimseyi de hidâyet ettiğini yani hidâyeti onda yarattığını haber vermiştir. Mu'tezile ise Allah herkesin hidâyetini istemiştir fakat onlar hidâyet bulmadılar şeklinde inanmaktadırlar.⁵¹²

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Evet, kim bir günah işlemiş de günahı kendisini her yandan kuşatmış ise, işte öyleleri ateş ehlidirler ve orada ebedi kalıcıdırlar.”⁵¹³

Zemahşerî, âyetteki “seyyie” lafzını büyük günah olarak, günahının kendisini kuşatmasını da tövbe etmeden ölen kimse olarak tefsir etmiştir. Ancak Muhakkik Abdüsselam Şahin, Zemahşerî'nin bu yorumunu eleştirerek, şöyle demiştir: “Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen cehennemde ebedi kalacağından dolayı bu yorumu yapmıştır. Ehl-i Sünnet'e göre ise cehennemde ancak kâfir ebedi kalır. Ehl-i Sünnet, ayetteki “seyyie” lafzını şirk ile tefsir etmişlerdir. Hazin tefsirinde de İbn Abbas'tan “O, şirk üzere ölüp bütün kurtuluş kapıları kendisine kapanan kimsedir” şeklinde bir rivayet vardır.”⁵¹⁴

Ebu'l-Berekât ise âyeti “Günahı her yandan kendisini kuşatması demek, şirk üzere ölmek suretiyle kurtuluş yollarının kendisine tamamen kapanmasıdır. İman üzere öldüğünde ise günah onu her yönden kuşatmaz. Zira iman en büyük taattir ve bu nassa iman üzere ölen dâhil olmamış olur. Bu te'ville beraber, Mu'tezile ve Haricilerin (büyük günah işleyenlerin ebedi cehennemlik olması)

⁵¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.y.

⁵¹¹ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 52.

⁵¹² Mâtürîdî, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1: 407.

⁵¹³ Bakara 2/81.

⁵¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 159.

iddiaları batıl olmuş olur.”⁵¹⁵ şeklinde tefsir ederek Ehl-i Sünnet’in görüşünü bizlere aktarmıştır.

إِنْ تَحْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا

“Eğer siz, yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız, diğer kusurlarınızı örter, sizi güzel bir makama koyarız.”⁵¹⁶

Zemahşerî bu âyeti tefsir ederken Hz. Ali’den rivayet edilen yedi büyük günahı saymıştır. Daha sonra İbn Abbas’tan şöyle bir rivayette bulunmuştur: “Bir adam ona gelerek, “Büyük günahlar yedi tane mi? diye sordu. İbn Abbas da “Hayır, onlar yedi yüze yakındır, zira ısrar edildiği zaman küçük günah diye bir şey kalmaz, istiğfar edildiği zaman da büyük günah diye bir şey kalmaz” şeklinde cevap vermiştir.⁵¹⁷ Zemahşerî, bu açıklamalar ile yetinip kelâmi konulara girmemiştir.

İmam Neseî bu âyeti tefsir ederken şunları bize nakletmiştir: “Mu‘tezile’nin bu âyeti delil alarak, büyük günahlardan kaçınmak şartıyla küçük günahların affedilmesi vaciptir, büyük günahlar ise affedilmeyecektir şeklindeki iddiaları batıldır. Çünkü büyük ve küçük günahlar Allah’ın dilemesinde olup, dilerse onlardan sebep azap eder ve dilerse de affeder. Çünkü “Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez bunun dışındakileri ise dilediği kimse için affeder”⁵¹⁸ âyeti buna delildir. Zira bu âyette Allah Teâla, şirkin dışındaki günahları affedeceğini vaad etmiştir ve bunu dilemesine bağlamıştır. Ayrıca “Doğrusu iyilikler kötülükleri giderir”⁵¹⁹ âyeti de büyük ve küçük günahların iyiliklerle silinebileceğinin delilidir. Çünkü “seyyie” lafzı hem büyük hem de küçük günahlar için kullanılır.”⁵²⁰

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا

⁵¹⁵ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 75.

⁵¹⁶ Nisa 4/31.

⁵¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 493.

⁵¹⁸ Nisa 4/48.

⁵¹⁹ Hud 11/114.

⁵²⁰ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 257-258.

“Şüphesiz ki Allah, hiç kimseye zerre kadar zulüm etmez. Eğer yapılan iyilik zerre kadar da olsa, onun sevabını kat kat artırır. Ve kendi katından büyük bir mükâfat verir.”⁵²¹

Nesefî bu âyetin, birçok iyiliğinin olmasına rağmen büyük günah işleyenin cehennemde ebedi kalacağını iddia eden Mu‘tezile’nin görüşünü iptal ettiğini söylemiştir.⁵²² Çünkü Allah Teâlâ zerre kadar iyiliği dahi zayi etmeyeceğini vaad ederken onlar, ebedi cehennemde kalacak derken bu iyiliklerinin onlara fayda vermeyeceğini kabul etmektedirler.

İmam Mâtürîdî de bu âyetin Mu‘tezile mezhebinin aleyhine olduğunu ifade etmiştir. Çünkü onlara göre, büyük günah işleyen ebedi cehennemde kalacaktır. Âyet ise iyiliklerinin boşa gitmeyeceğini haber veriyor. Mâtürîdî, onların bu itikatlarının sebebinin, su-i zanları ve Allah’ın rahmetinden ümit kesmeleri olduğunu söylemiştir.⁵²³

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ
فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا

“Doğrusu Allah, kendisine ortak koşulmasını asla affetmez. Ondan başkasını (diğer günahları) ise, dilediği kimseler için bağışlar ve mağfiret buyurur. Her kim Allah’a şirk koşarsa gerçekten pek büyük bir günah ile iftira etmiş olur.”⁵²⁴

Zemahşerî bu âyetin tefsirinde “Allah’ın şirk koşanı affetmemesi tövbe etmeyen kimse içindir. Şirkin dışındaki günahları affetmesi ise tövbe eden kimse içindir” diyerek tövbe etmeden ölenin, aynen şirk üzere ölen gibi olduğunu söylemiştir. Ancak âyette böyle bir tövbe şartı olmayıp, Mu‘tezile’nin bu iddiası âyete göre geçersizdir.

Muhakkik Abdüsselam Şahin buna karşılık şöyle demiştir: “Mu‘tezile’ye göre büyük günahlar ancak tövbe ile affedilir. Ehl-i Sünnet’e göre ise tövbeyle, şefaitle ve yalnızca Allah Teâlâ’nın fazlıyla da affedilebilir.”

İbnü’l-Müneyyir, *el-İntisâf*’ında konuyu şöyle özetler: “Ehl-i Sünnet’e göre, tövbe olmadığı durumlarda şirk affedilmez, büyük günah ise Allah’ın

⁵²¹ Nisa 4/40.

⁵²² Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 262.

⁵²³ Mâtürîdî, *Te’vilatü Ehli’s-Sünne*, 3: 185.

⁵²⁴ Nisa 4/48.

dilediği kimseler için mağfur olabilir. Tövbe olduğu zaman ise hem şirk hem de büyük günah affedilir. Mu'tezile, şirk ile büyük günahlar ancak tövbeyle affedilir demek suretiyle bu ikisini eşit kabul etmişlerdir. Allah, sadece tövbe edenin mağfiretini diler derler. Fakat Allah Teâlâ, ayet-i kerimede dilediği kimseyi affedeceğini buyurarak tövbenin şart olmadığını haber vermiştir.”⁵²⁵

Mâtürîdî ekolün önde gelen isimlerinden olan Neseî bu âyetin, şirk üzere ölen kimsenin affedilmeyeceğini, şirkin dışındaki diğer büyük günahların ise tövbe olmadan bile affedilebileceğini ifade ettiğini söylemiştir. Mu'tezile mezhebinin, günahların bağışlanması için tövbeyi şart kılmasının batıl olduğunu ifade etmiştir.⁵²⁶

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

“Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedi olarak kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap ve lanet etmiş ve onu için büyük bir azap hazırlamıştır.”⁵²⁷

Zemahşerî âyetin tefsirinde şunları söylemiştir: “Hz. Peygamber’in “Dünyanın yok olması Allah katında bir müminin öldürülmesinden daha hafiftir”⁵²⁸, “Eğer bir kimse doğuda öldürülse batıdaki bir kimse de buna razı olursa, öldürülenin kanına ortak olmuştur”, “İnsan Allah’ın evidir, Allah’ın evini yıkan lanetlenmiştir”, “Bir müminin öldürülmesine yarım bir kelime ile de olsa yardım eden kıyamet gününe iki gözü arasında “bu Allah’ın rahmetinden ümit kesmiştir” yazılarak gelecektir”⁵²⁹ şeklinde birçok hadisleri vardır. Bu ayeti ve bunca hadisleri okuyorlar sonra da mümini katledenin tövbe etmeden affedilebileceğini söylüyorlar.”⁵³⁰

el-İntisaf adlı Keşşâf haşiyesinde şunlar zikredilmektedir: “Doğrusu Allah, kendisine ortak koşulmasını asla affetmez. Ondan başkasını (diğer günahları) ise, dilediği kimseler için bağışlar ve mağfiret buyurur”⁵³¹ âyeti, katilin muvahhid

⁵²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 509.

⁵²⁶ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 266-267.

⁵²⁷ Nisa 4/93.

⁵²⁸ Nesai, “Tahrîm”, 2; Tirmizi, “Diyât”, 7.

⁵²⁹ İbn Mace, “Diyet”, 1.

⁵³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 539-540.

⁵³¹ Nisa 4/48.

olduğu hususunda bize yeter. Tövbe etmediği zaman onun durumu Allah Teâlâ'ya kalmıştır. Dilerse onu cezalandırır, dilerse de affeder.”⁵³²

Ebu'l-Berekât bu âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Cehennemde ebedi kalması ölümünü helal görmesi şartıyladır. Zira bu küfürdür. Helal görmeden öldürürse, Allah'ın dilemesine bağlı olarak cehennemde uzun süre kalır. Çünkü “hulud” lafzı uzun süreyi ifade eder. Mu‘tezile'nin bu kimse imandan çıkar sözü Allah Teâlâ'nın “*Ey iman edenler! Öldürmede kısas size farz kılındı...*”⁵³³ kavline muhaliftir.”⁵³⁴ Çünkü bu âyette, öldürme fiilini işleyenlere Allah Teâlâ *Ey iman edenler!* diye seslenmiştir.

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَأَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أَوْلِيَّكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Allah'a ve peygamberine iman edenler ve onlar arasında ayırım yapmayanlara (Allah) pek yakında mükâfatını verecektir. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.”⁵³⁵

İmam Nesefî bu âyetin, büyük günah işleyenlerin cehennemde ebedi kalacaklarını iddia eden Mu‘tezile'nin görüşünü iptal ettiğini söylemiştir. Çünkü Allah Teâlâ, kendisine ve peygamberlerine iman eden ve onlar arasında ayırım yapmayana ecir vereceğini vaad etmiştir. Büyük günah işleyen de Allah'a ve peygamberlerine iman edip, onlar arasında ayırım yapmaz. Dolayısıyla Allah'ın bu vaadine onlar da girer.⁵³⁶

Zemahşerî bu âyeti tefsir ederken mürtebib-i kebire konusuna temas etmeyip, nahiv açısından âyeti incelemiştir.⁵³⁷

قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“Dediler ki: “*Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize merhametinle muamele etmezsen muhakkak ziyana uğrayacaklardan oluruz!*”⁵³⁸

⁵³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 539.

⁵³³ Bakara 2/178.

⁵³⁴ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 282-283.

⁵³⁵ Nisa 4/152.

⁵³⁶ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 302.

⁵³⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 571.

Zemahşerî, burada Hz. Âdem ile Havva'nın küçük olan günahlarının affedilmesine rağmen, onların bunu zulüm diye isimlendirdiklerini iddia etmiştir. İbnü'l-Müneyyir bu yoruma karşı şunları söylemiştir: “Zemahşerî'nin bu sözünde gizli bir i'tizal fikri vardır. Çünkü onlara göre kişi, büyük günahlardan kaçındığı zaman küçük günahlarının bağışlanması tövbe etmese bile vacip olur. Ehl-i Sünnet'e göre de Hz. Âdem'in zellesi affedilmiştir. Fakat Mu'tezile'nin dediği gibi affedilmesi vacip olduğu için değil de, Allah Teâla'nın lutfuyla affedilmiştir. Eğer Allah dilese, o zelleye karşı onu muaheze ederdi. Hâlbuki Mu'tezile'ye göre küçük günahın bağışlanması vaciptir.⁵³⁹ Neticede hem Ehl-i Sünnet hem de Mu'tezile, günahlarının bağışlanmış olduğunu kabul ediyor fakat meseleye bakış yönleri farklıdır. Birisinde affedilme Allah'ın fazlı ile olurken, diğesinde affedilmesi zaten vacip, zira büyük günahlardan kaçınmıştır.

İmam Neseî, bu âyetin Mu'tezile'nin aleyhine olduğunu söylemiştir. Çünkü küçük günahlar onlara göre bağışlanmıştır.⁵⁴⁰ Hâlbuki Hz. Âdem (a.s) affedilmeyi Allah Teâlâ'dan istemiş ve affedilmezlerse hüsrana uğrayanlardan olacağını dile getirmiştir. Eğer küçük günahlar kendiliğinden mağfur olsaydı, Hz. Âdem'in bu duası anlamsız olurdu.

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ
أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

“Şüphesiz ki bu Kur'an, insanları en doğru ve en sağlam yola iletir ve salih amel işleyen müminlere bir ecir olduğunu müjdeler. Ahirete inanmayanlara da can yakıcı bir azap hazırlamıştır.”⁵⁴¹

Zemahşerî, kendine has olan soru sorma yöntemiyle şöyle der: “Eğer dersin ki, nasıl oluyor da Allah müminleri ve kâfirleri zikretti de fasıkları zikretmedi? Cevap olarak derim ki, o zaman insanlar ya takva sahibi müminlerdi ya da müşriklerdi, el-menzile beyne'l-menziyleteynde olan fasıklar ise daha sonra zuhur etmiştir.” Keşşâf'ın muhakkiki Abdüsselam Şahin ise, bu açıklamanın

⁵³⁸ A'raf 7/23.

⁵³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 93.

⁵⁴⁰ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 64.

⁵⁴¹ İsra 17/9-10.

Mu‘tezile mezhebine göre olduğunu, Ehl-i Sünnet’e göre ise fasık kimsenin, iman dairesinden çıkmadığından dolayı mümin olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴²

Nesefî, bu âyetin Mu‘tezile’nin kabul ettiği “el-menzile beyne’l-menzileteyn” anlayışına muhalif olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Allah Teâlâ, ilk olarak müminleri ve onların mükâfatını, daha sonra da kâfirleri ve onların cezalarını zikretmiştir. Mu‘tezile’nin orta bir yerde kabul ettiği fasıkları zikretmemiştir.⁵⁴³

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا

“Sonra Allah’tan korkup, sakınanları kurtaracağız ve zalimleri de toptan cehennemde bırakacağız.”⁵⁴⁴

Zemahşerî, âyeti şöyle yorumlamıştır: “Müminlerin kurtarılmasından kasıt, kâfirlerin cehenneme girmesinden sonra onların cennete sevk edilmeleridir. Yoksa müminlerin cehenneme girip sonra oradan kurtulmaları değildir. Herkesin cehenneme girmesinden kasıt ise, cehennemin etrafında diz çökmeleridir. Daha sonra müminler cennete gidip kâfirlerden ayrılacaklar, kâfirler ise orada diz çökmüş olarak kalacaklar.”⁵⁴⁵

Müfessir Nesefî, bu âyette herkesin cehenneme gireceğinin delili olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Allah Teâlâ, zalimleri orada bırakırız dedi, oraya sokarız demedi. Ehl-i Sünnet’e göre kebire sahibi, Allah’ın dilemesine bağlı olarak günahı kadar cehennemde kaldıktan sonra oradan çıkar. Bunda şüphe yoktur. Mürcie mezhebi, hiç azap görmez dediler. Çünkü onlara göre masiyet, iman ile beraber olunca zarar vermez. Mu‘tezile ise cehennemde ebedi kalır fikrini savunmuştur.⁵⁴⁶

فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُدِقَهُ
عَذَابًا كَبِيرًا

⁵⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 626.

⁵⁴³ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 383.

⁵⁴⁴ Meryem 19/72.

⁵⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 34.

⁵⁴⁶ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2: 55.

“Söylediklerinizde sizi yalancı çıkardılar, artık kendinizden azabı çeviremez, yardım da göremezsiniz. Zulmedenlerinize büyük bir azap tattıracağız denir.”⁵⁴⁷

Ebu’l-Berekât en-Nesefî, âyeti tefsir ederken şöyle der: “Âyetteki büyük azaptan kasıt, cehennemde ebedi olarak kalmaktır. Bu ise müşrik olan kimseye layıktır, fasığa değil. Ancak Mu‘tezile ve Haricilere göre fasık da cehennemde ebedi kalacaktır.”⁵⁴⁸

Zemahşerî ise âyetteki hitabın bütün mükelleflere olduğu kanaatindedir. Büyük azap, zulmeden herkese gelecektir. Kâfir “Şüphesiz ki şirk, büyük bir zulümdür”⁵⁴⁹ ayetinden dolayı zalimdir. Fasık da “Her kim tövbe etmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir”⁵⁵⁰ âyetinden dolayı zalimdir.⁵⁵¹

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Sizi O yarattı. Kiminiz kâfirdir, kiminiz mümin. Allah yaptıklarınızı görmektedir.”⁵⁵²

Zemahşerî, bu âyeti şöyle yorumlamıştır: “Ayetin manası şudur: Sizin bir kısmınız küfretmek suretiyle küfür eylemini yapar, bir kısmınız da iman etmek suretiyle iman fiilini yapar. Muhakkik Abdüsselam Şahin bu yoruma şöyle karşılık vermiştir: “Bu yorum, kul ihtiyari fiillerini yaratır şeklinde inanan Mu‘tezile’nin yorumudur. Ehl-i Sünnet’e göre ise kulda ancak kesb vardır. Hayır, olsun şer olsun hakikatte yaratan Allah (c.c)’tır. “Hâlbuki sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır”⁵⁵³ âyeti buna delildir. Kâfiri yaratmak zemmi gerektirmediği gibi onun küfrünü yaratmak da zemmi gerektirmez. Çünkü bu, her ne kadar bize gizli kalsa da bir hikmetten dolayıdır.”

İbnü’l-Müneyyir, Mu‘tezile mezhebinin yanlış mantık yürüterek yanlış sonuca vardığını şu ifadelerle açıklar: “Allah Teala’nın her şeyin yaratıcısı

⁵⁴⁷ Furkan 25/19.

⁵⁴⁸ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzil*, 2: 206.

⁵⁴⁹ Lokman 31/13.

⁵⁵⁰ Hucurat 49/11.

⁵⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 264.

⁵⁵² Teğabün 64/2.

⁵⁵³ Saffat 37/96.

olduğuna dair birçok akli ve nakli delile rağmen Mu‘tezile bundan yuz çevirmiştir. Onlar, gâib olanı (Allah) şahid olana (insan) kıyas etmişlerdir.”⁵⁵⁴

Nesefi bu âyetin tefsirini şöyle ifade eder: “Sizi yaratmak ve yokluktan varlığa çıkarmak suretiyle en büyük nimeti size bahşeden O’dur. Size gereken topluca hep beraber şükretmenizdir. Size ne oluyor da bir kısmınız kâfir ve bir kısmınız mümin olarak ayrılıyorsunuz? Bu âyet, Mu‘tezile’nin “el-menzile beyne’l-menzileteyn” görüşünü reddetmektedir.⁵⁵⁵ Zira Allah Teâla insanları mümin ve kâfir şeklinde ikiye ayırmıştır. Üçüncü bir sınıf olarak fasık grubundan bahsetmemiştir. Ehl-i Sünnet’e göre fasık vardır ancak, mümin sınıfına dâhildir. Mu‘tezile’nin kabul ettiği gibi tövbe etmeden ölürse ebedi cehennemde kalacak, şeklinde bir fasık tanımı, Ehl-i Sünnet’te yoktur.

Tüm ilmi kudretini sarf ederek, rivayet ve dirayet yöntemiyle selefın görüşlerini bir araya topladığı ve tefsir ilminin önemli kaynaklarından biri sayılan *Ruhu’l-Meânî* adlı muhteşem eseri meydana getiren şihabuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseyini el-Âlûsî (ö. 1270/1854), bu âyetin tefsirinde şunları bizlere aktarmıştır: “Âyetin manası şudur: Allah sizi en güzel bir şekilde, bütün ilmi ve ameli kemalat ile yaratmıştır. Bununla beraber sizden hilkatinin gerektirdiğinin aksine küfrü seçen ve onu kesbeden vardır, hilkatinin gereğince imanı seçen ve onu kesbeden de vardır. Size gereken şey, sizi yarattığı ve nimetlerle donattığı için imanı seçmenizdir. Ama siz bunu yapmayıp fırka ve gruplara ayrıldınız. İmam Âlûsî, devamında Zemahşerî’nin yorumunu zikrederek âyeti beleğat yönünden ele almıştır.”⁵⁵⁶

3.9. İMAMET MESELESİ

Lügatte “imam”, ister takdime layık olsun, isterse layık olmasın öncü (mükaddim) demektir. şeriatte ise, “ümmeť üzerinde yöneticilik ve tasarruf hakkı olan kiři” için kullanılır.⁵⁵⁷

Peygamberimiz (sav) ahirete irtihal eder etmez, ashab-ı kiramın en önemli iş olarak kimin imam olacağına bakmaları, bu işi icma ile neticelendirip Hz. Ebu

⁵⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 533-534.

⁵⁵⁵ Nesefi, *Medârikü’t-Tenzil*, 2: 319.

⁵⁵⁶ şihabuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseyini el-Âlûsî, *Ruhu’l-Meânî fi tefsiri’l-Kur’ani’l-azim ve’s-seb’il-mesani*, tahk. Ali Abdülbari Atiyye, 1. Baskı (Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1415), 14: 315.

⁵⁵⁷ Abdülcebbar, *şerhu’l-usuli’l-hamse*, 2: 690.

Bekr'i Peygamberimizin halifesi seçmeleri konunun ne kadar önemli olduğunu ortaya koyar. Ashab-ı Kiram bu işi yaparken Allah Teâla'nın: "*İş hususunda fikirlerini al, müşavere et*"⁵⁵⁸, "*Onların işleri aralarında danışma iledir*"⁵⁵⁹ buyruklarını esas almışlardır.⁵⁶⁰ Devlet başkanının belirlenmesi hususunda ilk başta farklı görüşler ileri sürülse de, sonrasında Ebu Bekr'in başkanlığı üzerinde ashab birleşmiştir.⁵⁶¹

Kur'an-ı Kerim'de adâletin yerine getirilmesiyle alakalı umumi emirler vardır: "*Ey iman edenler, Allah için hakkı ayakta tutanlar ve adaletle şahitlik yapanlar olun. Bir kavme olan kininiz, sizi adaletsizliğe sevketmesin. Adaletli olun, çünkü o, takvaya daha yakındır. Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.*"⁵⁶², "*Ey iman edenler! Kendiniz, ana babanız ve en yakınlarınızın aleyhine de olsa, Allah için şahitlik yaparak adaleti titizlikle ayakta tutan kimseler olun. (Şahitlik ettikleriniz) zengin veya fakir de olsalar (adaletten ayrılmayın). Çünkü Allah ikisine de daha yakındır. (Onları sizden çok kayırır.) Öyle ise adaleti yerine getirmede nefsinize uymayın. Eğer (şahitlik ederken gerçeği) çarpırsanız veya (şahitlikten) çekinirseniz (bilin ki) şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.*"⁵⁶³

Adâleti yerine getirebilmek için bir imam ya da halifeye ihtiyacın olduğu açıktır. Buna delâlet eden hadislerden birisi de Efendimiz 'in (sav) şu sözleridir: "*Zamanının imamını tanımadan ölen kimse cahiliye ölüsü gibidir*"⁵⁶⁴; "*Kim ki emirinde çirkin bir şey görürse sabretsin. Muhakkak ki, kim de emirinin otoritesinden bir karış ayrılıpta ölürse ancak cahiliye ölümü ile ölür*"⁵⁶⁵; "*Kim boynunda bir bey'at olmadığı halde ölürse, cahiliye ölümü gibi ölür.*"⁵⁶⁶ İmama itaat aynen Hz. Peygamber'e itaat gibidir. Zira Allah Teâla, "*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret*

⁵⁵⁸ Al-i İmran 3/159.

⁵⁵⁹ Şura 42/38.

⁵⁶⁰ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelam*, 393.

⁵⁶¹ bkz. *Buhari*, "Hudud", 31; "Ahkâm", 51; *Taberi, Tarih*, 2: 448.

⁵⁶² Maide 5/8.

⁵⁶³ Nisa 4/135.

⁵⁶⁴ Nesefî, Ebu'l-Mu'in, *Tabsıratu'l-edille*, 2: 824; Razi, Fahreddin, *el-Mesailu'l-hamsun* (Kahire: 1328), 384.

⁵⁶⁵ *Müslim*, "el-İmaret", 13.

⁵⁶⁶ *Müslim*, "el-İmaret", 58.

gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir”⁵⁶⁷ buyurmaktadır. Peygamberimiz de “Ümmetimin işini eline alan kimse birisine yakınlık göstererek iş yaparsa, Allah’ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerine olur. Allah, iyi olsun, kötü olsun onu kabul etmez.” buyurarak, halifenin dikkatli olması gereken hususları beyan etmiştir.⁵⁶⁸

Kâdî Abdülcebbar, Mu‘tezile’nin imamet anlayışı hususunda şunları söylemiştir: “Bil ki, imama hadleri uygulama, ülkenin güvenliğini sağlama, açıkları kapama, askeri donatma, savaş hazırlığı yapma, adaleti dağıtma gibi hususlar ve bunlar yerine geçen şeyleri uygulamak için ihtiyaç vardır. Bu işlerin özellikle haddi ikame ve savaşın ancak imamla yerine getirilebileceğinde ihtilaf yoktur. Bunun delili de Ehl-i Beytin bu konudaki icmasıdır.

Abdülcebbar, devamında İmamiyye’nin “İmamın ancak şeriat cihetiyle (yani nasla) bilinebildiği” görüşüne reddiye yaparak imamın özelliklerine geçmiştir. İlk dönemlerinde nakle ve imamlarının görüşlerine bağlı kalan Şii’ler, daha sonra Mu‘tezile’nin etkisi altında kalmışlardır. Örneğin, Şia’nın nübüvvet konusundaki görüşleri, nübüvveti imametle ilişkilendirmeleri dışında Mu‘tezile ile aynıdır.⁵⁶⁹ Haricilerden bir grubun aksine, imamın özel bir aileden olması gerekir. Bu kadarı yetmez, Hz. Fatıma’nın soyundan olması gerekir. Ayrıca Hz. Hasan ve Hüseyin’in soyundan olması gerekmez. İlimde tebarüz etmiş ve müçtehit olması gerekir. Bu şartlar yanında, çok vera sahibi, sözüne güvenilir, kendisinden emin olunan, itimat edilir biri olması gerekir. Ayrıca işlerinde kararlı, sebat sahibi, aldırılmaz ve güçlü olması gerekir. Özel soy ve âlim olmasının gerekçesini anlattıktan sonra iffetli olmasını şu şekilde açıklamıştır: İffetli ve vera sahibi olmasına gelince, zira o, eğer hafifmeşrep birisi olacak olsaydı, kadıları ataması, şahitlerin adaletli olup olmadıklarını tespiti, hadleri uygulaması, eksikleri gidermesi icma ile caiz olmazdı. Bunu şöyle izah etmiştir: Yol kesenlerden (eşkıya) kadı tayin edilemeyeceği ittifakla kabul edilmiştir. Buna ancak söz konusu kişilerin fisklarının açıkça ortada olması ve hafifmeşrepliliklerinin aleni

⁵⁶⁷ Nisa 4/59.

⁵⁶⁸ Taftazanî, Ebu’l-Vefa, *İlmü’l-kelam ve ba’dü müşkilatihi* (Kahire: 1966), 31.

⁵⁶⁹ Yavuz, Salih Sabri, “İslâm Düşüncesinde Nübüvvet”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1995), 100-101.

olması durumunda başvurulur. İmamda bu özellik olduğu zaman (fıskı açık) imam olmayacağı gibi, verdiği görevleri kabul etmek de caiz değildir.

Mu'tezile'ye göre imamete gelme yöntemi "akıt ve seçim"den oluşmaktadır. Mücbire (yani Ehl-i Sünnet'i kastediyor) de bu görüşe yönelmiştir.⁵⁷⁰

Nureddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), Ehl-i Sünnet'in görüşünü şöyle özetlemiştir: "Devlet başkanlığının şartı başkanın erkek, hür, akıl baliğ olması ve Kureyş kabilesine mensup bulunmasıdır. Bu kabilenin Haşimoğulları kolundan olması ise bazı Rafıziler'in muhalefetine rağmen bize göre şart değildir. Çünkü Peygamberimiz 'in "İmamlar Kureyş'tendir"⁵⁷¹ mealindeki sözleri umumdur. Yine devlet başkanının günahattan korunmuş (masum) olması da şart değildir, Batniyye buna muhaliftir. Adil oluş özelliğine gelince bize göre kemalin şartıdır. Şafii'ye göre ise cevazın ve hukuken meşru olabilmesinin şartıdır. Binaenaleyh Hanefiyye'ce günahkâr olduğu bilinen bir kimseye devlet başkanlığının verilmesi mekruh ise de hukuken meşrudur. Devlet başkanı büyük günah (kebire) işlerse bize göre azledilmeye layık olur, fakat kendiliğinden düşmez, Şafii'ye göre ise düşer. Mu'tezile ile Havaric de onun (Şafii) paralelinde düşünmüştür. Daha faziletli varken alt mertebede olanın devlet başkanlığı hukuken muteber olur."⁵⁷²

Eş'arî kelamcı Taftazani (ö. 792/ 1390), *Şerhu'l-akaid* adlı eserinde imametle alakalı şunları söylemiştir: "İmam seçmek vaciptir ve bütün ümmetin ona uyması gereklidir. Daha sonra bunun, Allah üzerine mi halk üzerine mi vacip olduğu, akli delille mi yoksa nakli delille mi sabit olduğu hususunda şöyle demiştir: Ehl-i sünnet'e göre halk üzerine imamlarını seçmeleri vaciptir ve bu nakli delille sabittir. Halifenin Kureyş'ten olması gerektiğini, zira Hz. Ebu Bekr'in Ensara karşı bu hadisile delil getirdiği zaman hiç kimsenin ona itiraz etmediğini söylemiştir. Devamında fasık olan imamın azledilmeyeceğini, çünkü raşit halifelerden sonra fıskı ve zulmü açık olan birçok imam geldiğini, sefehin onlara boyun eğdiğini, cuma ve bayram namazlarının onların izni ile kıldıklarını

⁵⁷⁰ Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 688-694.

⁵⁷¹ Beyhaki, *es-Süneni'l-kübra*, 8: 144; Ebu Davud et-Tayalisi, *el-Müsned*, 248; Ahmed b. Hanbel, 3: 129, 183; 4: 421.

⁵⁷² Sâbûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 115.

ve onlara başkaldırmayı caiz görmediklerini bizlere aktarmıştır. Şafilere göre ise azledileceğini söylemiştir.⁵⁷³

Taceddin Ebu Nasr Vahhab b. Ali b. Abdu'l-Kani es-Sübki (ö. 7771/1370), *es-Seyfu'l-meşhur fi şerhi akideti Ebi Mansur* adlı eserinde, ümmetin âlimlerinin çoğunluğunun, nebiler ve resullerden sonra imamet hak ve vacip olduğunda ittifak ettiklerini söylemiştir.⁵⁷⁴

Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ğazzâlî (ö. 505/1111), *el-İktisad fi'l-i'tikad* adlı kelâm eserinde imamı seçmenin aklen değil de naklen vacip olduğunu ve Peygamberimiz'in hadisinden dolayı Kureyş'ten olması gerektiğini delilleriyle beraber ispat etmiştir.⁵⁷⁵

el-Milel ve'n-nihal adlı eseriyle tanınan Ortaçağ İslâm dünyasının en meşhur dinler tarihçisi olan Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî (ö. 548/1153)⁵⁷⁶, konuyla alakalı olarak şu iki görüşü bizlere nakletmiştir: “Birincisi, imamet ittifak ve seçimlidir. Çünkü Peygamberimiz (sav) kendisinden sonraki halifeyi nasla, ilahi bir emirle tayin etmemiştir. Bu işi, Müslümanlar arasında şura ve danışmaya bırakmıştır. İkincisi, imamet nasla ve tayinledir. Efendimiz (sav) kendisinden sonraki halifeyi nasla tayin etmiştir. Bu görüşü Şia benimserken, birinci görüşü Ehl-i Sünnet ve diğer İslami fırkalar benimsemiştir.”⁵⁷⁷

Meşhur tarihçi, sosyolog, filozof, siyaset ve devlet adamı olan Ebü Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (ö. 808/1406)⁵⁷⁸, meşhur ismiyle İbn Haldun, *Mukaddime* adlı eserinde, Şiiilerin imameti, inanç konusu yaptıklarından dolayı, Ehl-i Sünnet âlimlerinin, eserlerinde bu konuyu ele aldıklarını ve Ehl-i Sünnet'e

⁵⁷³ Taftazanî, *Şerhu'l-akaid*, 229-240.

⁵⁷⁴ Taceddin Ebu Nasr Vahhab b. Ali b. Abdu'l-Kani es-Sübki, *es-Seyfu'l-meşhur fi şerhi akideti Ebi Mansur*, 90.

⁵⁷⁵ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ğazzâlî, *el-İktisad fi'l-i'tikad*, 127-128.

⁵⁷⁶ Ömer Faruk Harman, “Şehristani”, *DİA*, c. 38, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 467-468.

⁵⁷⁷ Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (Kahire: 1961), 13, 146.

⁵⁷⁸ Süleyman Uludağ, “İbn Haldun”, *DİA*, c. 19 (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 538.

göre imametın ictimai bir konu olup, inançla bir ilgisinin olmadığını beyan etmiştir.⁵⁷⁹

Tüm bu beyanatlardan sonra konuyla alakalı âyetimize gelebiliriz.

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

“Şunu da unutmayın ki, bir zamanlar İbrahim’i Rabbi, birtakım kelimelerle imtihan etti, o, onları sona erdirince, Rabbi ona, “Ben seni bütün insanlara imam yapacağım” buyurdu. İbrahim, “Zürriyetimden de yap!” dedi. Rabbi ona, “Zalimler benim ahdime nail olamaz” buyurdu.”⁵⁸⁰

Zemahşerî, âyeti tahlil ederken imametle alakalı olarak şu çıkarımlarda bulunmuştur: “İmamete ancak âdil ve zulümden beri olan nail olur. Fasığın imamete uygun olmayacağı buradan çıkar. Hükümü ve şahitliği kabul edilmeyen, kendisine itaat vacip olmayan ve getirdiği haber kabul edilmeyen birinden nasıl imam olabilir? İbn Uyeyne, zalimden kesinlikle imam olmaz demiştir.”⁵⁸¹

Ebu’l-Berekât ise bu âyeti ele alarak, Ehl-i Sünnet ile Mu‘tezile’nin konuya bakışını şu şekilde özetlemiştir: “Mu‘tezile dedi ki; bu âyet, fasık bir kimsenin imamete ehil olmadığının delilidir. Nasıl zalimden imam olabilir ki, imamın amacı zaten zalimleri engellemektir. Cevap olarak deriz ki, bu ayetteki zalimden kasıt, kâfirdir. Çünkü kâfir mutlak manada zalimdir.”⁵⁸² Bu şekildeki yorumlarla beraber, aynı ayetin iki farklı mezhep tarafından nasıl delil olarak kullanıldığını da müşahede etmiş olduk.

Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cassas el-Hanefî (ö. 370/981), *Ahkamu’l-Kur’an* adlı tefsirinde bu âyetle alakalı şunları söylemiştir: “Hz. İbrahim’in Allah Teâla’dan “Zürriyetimden de yap!” şeklindeki isteği, iki şekilde anlaşılabilir. Birincisi, zürriyetinden imam gelmesini istemesi, ikincisi de Allah’tan soyundan gelecek olan imamları, kendisine göstermesini istemesidir. Allah Teâla’nın “Zalimler benim ahdime nail olamaz” sözünden de, Hz.

⁵⁷⁹ İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: 1983), 166.

⁵⁸⁰ Bakara 2/124.

⁵⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 183-184.

⁵⁸² Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 91.

İbrahim'in soyundan imam geleceğini, ama soyundan zalim olanlara bunun nasip olmayacağını anlamış oluruz."⁵⁸³

3.10. SİHRİN VARLIĞI MESELESİ

Lügatte "bir şeyi olduğundan başka türlü göstermek, aldatmak, oyalamak; birinin ilgisini çekmek, gönlünü çelmek" manalarında masdar olan sihr kelimesi "hile, aldatma; sebebi gizli kalan iş" anlamlarında isim olarak da kullanılmaktadır.⁵⁸⁴

Rağıb el-İsfahanî ise sihir terimini "el çabukluğu, göz boyama ve yaldızlı sözler söyleme yoluyla gerçekleştirilen hile ve aldatma işi, şeytanla yakınlık kurup ondan yardım alma ve nesnelere şekli değiştirme iddiası" diye tanımlamaktadır.⁵⁸⁵ Sihir ayrıca "kötü ruhlu varlıklar tarafından ortaya konan bazı eylemler ve gösteriler, meydana geliş şekli açık olmayan bir olayı gerçeğe aykırı biçimde gösteren işlemler" şeklinde de tanımlanmıştır.⁵⁸⁶ İbn Haldun sihri, bazı insanların semavi yardımcılara başvurmadan doğrudan (nefsanî güçleriyle) etkide bulunması şeklinde tarif etmiştir.⁵⁸⁷

Sihir kavramı Kur'an-ı Kerimde altmış defa geçmekte ve inkârcıların Hz. Muhammed (sav) dâhil olmak üzere, diğer Peygamberlere indirilen vahiylerle sihir, kendilerine de sihirbaz dedikleri şeklinde bir itham ve iftira karşılığında kullanılmıştır. Mısırlıların, Babillilerin ve Cahiliyye Araplarının sihirlere temas edilmiştir. Efendimiz'e de büyü yapıldığı şeklindeki rivayetler âlimler tarafından farklı değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Felak suresinin Mekke döneminde inmesi ve müşriklerin Peygamberimize "büyülenmiş kişi" (Furkan 25/8) demeleri karşısında, onları tasdik edici bir mahiyette olayın meydana gelmesinin aklen uzak olduğu belirtilmiştir. Onların bu çabaları, ismet sıfatı bulunan Peygamber üzerinde herhangi bir olumsuz etki bırakmamıştır. Bununla beraber, zikredilen

⁵⁸³ Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cassas el-Hanefî, *Ahkamu'l-Kur'an*, tahk. Muhammed Sadık Kamhavi (Beirut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiyy, 1405), 1: 85.

⁵⁸⁴ İlyas Çelebi, "Sihir", *DİA*, c. 37, (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 170-172.

⁵⁸⁵ Rağıb el-İsfahani, *el-Müfredat*, "shr" md.

⁵⁸⁶ Cassas, *Ahkamü'l-Kur'an*, 1: 51-57; Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-ğayb*, 3: 187.

⁵⁸⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, nşr. Derviş el-Cüveydî (Beirut: 1415/ 1995), 482-486.

rivayetler sahih ise, Efendimiz'in sadece bedenini geçici bir süre etkilediği de söylenmiştir.⁵⁸⁸

Âyet ve hadislerin genel muhtevası göz önünde bulundurulduğunda sihrin bazı çeşitlerinin olağanüstü bilgi ve güç iddiasına dayanması sebebiyle tevhide aykırı bir inanç olarak değerlendirilmesi gerekir. Bazıları ise hile ve sahtekârlık gibi ahlak dışı davranışlardan ibarettir. Bunun yanında sihir sosyal hayatın bir olgusu gibi görülerek onun daha çok iman ve ahlak açısından dağıracağı sonuçlar üzerinde durulmuştur. Nitekim hadislerde sihir helak edici yedi büyük günahın biri kabul edilmiş⁵⁸⁹, fal ve kehanet gibi o da yasaklanmıştır.⁵⁹⁰ Bu tavır Hz. Peygamber'den sonra sahabe tarafından devam ettirilmiş, Hz. Ömer hilafeti sırasında büyücülük yapanların cezalandırılacağını ilan etmiştir.⁵⁹¹ Konuyu kamu düzeni açısından ele alan fıkıh âlimleri, dinî bakımdan inkârla sonuçlanan sihrin irtidad suçuna denk tutulmasını, bu sonucu doğurmayan sihirlerde ise sihirbaza toplum hayatında meydana getirdiği zarara göre işlem yapılmasını öngörmüşlerdir.⁵⁹²

Konuyla ilgili âyetlerimize geçebiliriz.

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ
كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا
يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ
بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا
يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ
مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

“Süleyman'ın hükümlerliği hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedir. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve (özellikle de) Babil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretmek suretiyle

⁵⁸⁸ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, 531-532.

⁵⁸⁹ bkz. *Buhari*, “Vesaya”, 23; “Tıb”, 48; *Müslim*, “İman”, 145.

⁵⁹⁰ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsned*, (Haydarabad: 1321), 50.

⁵⁹¹ Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyasiyye* (Beyrut: 1403/ 1983), 509-510.

⁵⁹² *el-Muvatta'*, “Ukul”, 19; Şafii, *el-Üm*, 1: 226-227; Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*, 1: 61-72; İbn Kudame, *Muvaffakuddin, el-Muğni* (Riyad: Mektebetü'r-Riyadi'l-hadise, ts.), 8: 151.

küfre girdiler. Hâlbuki o iki melek, “Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme” demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı. Böylece (insanlar) onlardan kişi ile karısını birbirinden ayıracakları sihri öğreniyorlardı. Hâlbuki onlar, Allah’ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi. (Onlar böyle yaparak) kendilerine zarar veren, fayda getirmeyen şeyleri öğreniyorlardı. Andolsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı. Kendilerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi!”⁵⁹³

Zemahşerî, sihirle alakalı şunları aktarmıştır: “Şeytanların sihir öğretmesinden kasıt, vesvese verip, saptırmalarıdır. Sihir yoluyla karı-koca arasının ayrılması ise, hile ve aldatma olup, Allah Teâla imtihan olsun diye sihir yapılınca hilaf ve nüşüzü yaratmasıdır.”⁵⁹⁴ Hâlbuki bu yorumla beraber Zemahşerî, Mu‘tezile mezhebinin aslah anlayışını da bir nevi boşa çıkarmış oldu. Bu anlayışta, Allah (c.c) kulu için aslah olanı yaratıyordu ve bu Allah’a (c.c) vacipti. Ancak bu yorumunda Zemahşerî, kendi prensiplerini terk ederek Allah’ın (c.c) hilaf ve nüşüzü yarattığından söz etmektedir.

Nesefî ise bu âyetin tefsirinde şunları ifade etmiştir: “Meleklerle indirilen sihir ilmidir. Allah Teâla, insanları imtihan etmek için bunu yapmıştır. Her kim onu öğrenir de, imanını götürecek bir şekilde olduğu halde onunla amel ederse kâfir olur. Her kim de ondan sakınırsa veya amel etmek için değil de korunmak ve aldanmamak için onu öğrenirse mümin olur. Ebu Mansur el-Mâtürîdî (ö. 333/944) şöyle demiştir: “Sihir mutlak manada küfürdür demek hatalıdır. Hakikatini araştırmak gerekir. Eğer bu yapılan işte, imanı götürecek bir şey varsa küfürdür, yoksa değildir. Tövbe ettiği zaman tövbesi kabul edilir. Tövbesi kabul edilmez, diyen hata işlemiştir. Çünkü Firavun’un sihirbazlarının tövbesi kabul edilmiştir. “Kişi ile karısını birbirinden ayıracakları sihri öğreniyorlardı” âyetinin tefsirinde, Ehl-i Sünnet’e göre sihrin hakikati olduğunu söylemiştir. Çünkü hakikati olmasa nasıl karı ile kocayı birbirinden ayıracak? Mu‘tezile’ye göre ise hakikati olmayıp, hayal ve aldatmadan ibarettir.”⁵⁹⁵

⁵⁹³ Bakara 2/102.

⁵⁹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 173.

⁵⁹⁵ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1: 83.

وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ

“Düğümlere nefes eden büyücülerin şerrinden (tan yerini ağartan Rabbe sığınırım)”⁵⁹⁶

Müfessir Nesefî bu âyetteki düğümlere üfürenlerden kastın sihirbaz olan kadınlar, kişiler veya topluluk olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu âyette, sihrin hakikatinin ve eserinin olmadığını iddia eden Mu'tezile'ye de reddiye vardır.⁵⁹⁷ Çünkü hakikati ve tesiri olmayan bir şeyden dolayı niye Allah Teâla'ya sığınalım ki?

Zemahşerî bu âyetin tefsirinde sihrin hakikati olmadığını söylemiştir. O zaman Allah'a onların şerrinden sığınmanın manasını da üç şekilde açıklamıştır. Birincisi, sihirbazların yaptığı amelden ve yüklendikleri günahtan sığınmadır. İkincisi, sihirleriyle insanları fitneye düşürmelerinden ve aldatmalarından sığınmadır. Üçüncüsü de, düğümlere üflemleri anında, Allah'ın vereceği musibetten sığınmak anlamına gelebilir. Keşşâf'ın muhakkiki Muhammed Abdüsselam Şahin ise, sihrin hakikatini olmadığını söyleyen Zemahşeri'nin bu görüşünün Mu'tezile'ye göre olduğunu, Ehl-i Sünnete göre ise kitaptan ve sünnetten delillerle hakikatini olduğu söylemiştir.⁵⁹⁸

3.11. ŞEFAAT MESELESİ

Şefaât, lügatte “vitr”in zıddı olup “çift” (şüf) kelimesinden alınmıştır. Bu şekilde ihtiyaç sahibi, şefaâtçi ile çift olmuş olmaktadır. İstilahta ise şefaât, ğayr meselesi olup başkasına fayda sağlamak veya ondan zararı def etmektir.⁵⁹⁹ Bu da, peygamberler, âlimler ve Allah Teâla'nın izin vereceği kimselerin, müminlerden bazılarının günahının bağışlanmasını veya derecelerinin yükseltilmesini talep etmeleri suretiyle gerçekleşir.⁶⁰⁰

Kâdî Abdülcebar'a göre Hz. Peygamber'in ümmetine şefaât edeceğinin sabit olduğunda ümmet arasında bir ihtilaf yoktur. İhtilaf şefaatin kimlere olacağı

⁵⁹⁶ Felak, 113/4.

⁵⁹⁷ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2: 478.

⁵⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 816-817.

⁵⁹⁹ Abdülcebar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 2: 606.

⁶⁰⁰ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelam*, 479.

hususundadır. Mu'tezile'ye göre şefaath tövbe eden müminler içindir. Mürcie'ye (bu ifadeyle Ehl-i Sünneti kastediyor) göre ise namaz ehlinden fasıklar için olduğunu ifade etmiştir. Abdülcebbar'a göre şefaath eden, şefaath edilene ikramda bulunmuştur. Bu sabit olunca, tövbe etmeden fisk üzere ölen kişilere şefaath etme, aynen başkalarının çocuğunu öldüren kimseye şefaath etmeye benzer. Bu ise kabihtir. Yine ona göre Peygamber büyük günah işleyene şefaath etmek istediğinde o kimse, ya şefaate nail olur ya olmaz. Bağışlanmaması caiz olmaz, çünkü ikramı reddedilmiş olur. Şefaathle affedilecek olsa bu da caiz olmaz. Zira sevabı hak etmeyeni ödüllendirmek kabihtir. Abdülcebbar buna delil olarak şu âyetleri öne sürer: "O günden korkun ki hiçbir nefis başkasına bir şey ödeyemez"⁶⁰¹; "Zalimler için dost ve itaat edilen şefaathçi yoktur"⁶⁰²; "Cehennemde olanı sen mi kurtaracaksın?"⁶⁰³; "Onlar sadece hoşnut oldukları kimseye şefaath ederler."⁶⁰⁴ Kâdî Abdülcebbar, Ehl-i Sünnet'in kullandığı "Şefaathim, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir" hadisi hakkında, bu hadisin sıhhatinin sabit olmadığını iddia etmiştir. Sahih olsa bile ahad yolla geldiği için delil olmaz demiştir. Ancak bunu derken, kendi görüşünü ispat için de yine ahad haberlere başvurmuştur. Örneğin, "Cennete nemmam, devamlı içki içen ve ana babasına isyan eden giremez", "Kim kendini bir demirle öldürürse, kıyamet gününde cehennem ateşinde ebedi olarak kaldığı halde, elindeki demirle karnına vurulur." Bu gibi hadisleri kullandıktan sonra, Hz. Peygamberin "Şefaathim, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir" hadisini, tövbe ettikleri zaman şeklinde kayıtlamıştır. Eğer, tövbe eden şefaate muhtaç değildir, denilirse buna da şöyle cevap vermiştir: Durum böyle değildir. Zira tövbe edenin hak ettiği sevap, kebire işlemesi ile boşa çıkmıştır. Dolayısıyla ona tövbe suretiyle hak ettiği miktarda sevap vardır. Neticede Kâdî Abdülcebbar, şefaathin cehennemden kurtarma olarak değil de, cennette derece yükseltme için olacağını ve bunun da tövbe eden müminlere has olduğunu kabul ederek Mu'tezile mezhebinin görüşünü açıklamıştır.⁶⁰⁵

Nureddin es-Sâbûnî *el-Bidaye fi usuli'd-din* adlı eserinde konuyu şu şekilde izah etmiştir: "Şefaath bize göre vardır. Mu'tezile ise buna muhalefet

⁶⁰¹ Bakara 2/48.

⁶⁰² Mü'min 40/18.

⁶⁰³ Zümer 39/19.

⁶⁰⁴ Enbiya 21/28.

⁶⁰⁵ Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 604-612.

etmiştir. Konunun izahına gelince, biz Ehl-i Sünnet, Allah Teâla'nın herhangi bir aracı olmaksızın affetmesini mümkün gördüğümüze göre Peygamberlerin ve hayırlı kulların şefaati ile affetmesi daha büyük bir ihtimalle mümkündür. Mu'tezile kelamcılarına göre af mümkün olmadığından şefaatin de bir faydası yoktur. Bu konudaki delilimiz şu âyet-i kerimelerdir: “(Ey Habibim!) Artık onları bağışla, günahlarının af edilmesi için dua et”⁶⁰⁶; “Hem kendinin, hem erkek müminlerle kadın müminlerin günahının bağışlanmasını dile.”⁶⁰⁷ Bu ilahi beyanlar şefaati emretmektedir. Yine yüce Allah'ın şu âyet-i kerimesi: “(Ahirette) artık şefaati edicilerin şefaati onlara fayda vermez.”⁶⁰⁸ Şefaati müminlere de fayda vermeyecek olsaydı kâfirlerin istisna edilmesinin bir manası olmazdı. Şu meşhur hadis de bizim için delil teşkil eder: “Benim şefaati ümmetimden büyük günah işleyenler içindir.”⁶⁰⁹ Şefaati mevzuundaki hadisler tevatüre yakındır, en azından şöhret derecesindedir, meşhur haberi inkâr etmek ise bid'attır.⁶¹⁰

Seyyid Şerif el-Cürcanî (ö. 816/1413) *Şerhu'l-mevakif* adlı kelâm eserinde ümmetin, Hz. Peygamber'in şefaatinin var olduğunda icma ettiğini söylemiştir. Devamında da Ehl-i Sünnet'e göre şefaatin, ümmetin büyük günah işleyenlerinin azabının düşürülmesi için olduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamberin (sav) “Şefaati, ümmetimden büyük günah işleyenleredir” hadisiyle yukarıdaki âyetler buna delildir. Mu'tezile'ye göre ise şefaatin, azabı uzaklaştırmak için değil de sevabı arttırmak için olduğunu naklederek, kullandıkları âyetlere de reddiye yapmıştır. Örneğin “O gündenden korkun ki hiçbir nefis başkasına bir şey ödeyemez”⁶¹¹ âyetinin ne fert ne de zaman açısından genellik taşımadığını dile getirmiştir. Fert açısından genelliğinin olmaması, zamirin Yahudilere ait olmasından dolayıdır. Bu nedenle şefaati onlardan başkasına fayda verir. Zaman açısından da bir genelleme yoktur. Çünkü şefaatin kabul edilmemesi hükmü, özel bir vakte aittir. O vaktin dışında şefaati, fayda verebilir.⁶¹²

⁶⁰⁶ Al-i İmran 3/159.

⁶⁰⁷ Muhammed 47/19.

⁶⁰⁸ Müddessir 74/48.

⁶⁰⁹ Ebu Davud, “Sünnet”, 21; Tirmizi, “Kıyamet”, 11; İbn Mace, “Züht”, 37; Ahmed b. Hanbel, 3, 213; Sehavî, *el-Mekasidü'l-hasene*, hadis no. 597.

⁶¹⁰ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 163.

⁶¹¹ Bakara 2/48.

⁶¹² Cürcanî, *Şerhu'l-mevakif*, 592-594.

Ebu Mansur el-Mâtürîdî, şefaata konusunda şunları zikreder: “Şefaata hakkında muhtelif deliller ileri sürülen önemli konulardan biridir. Şefaata konusunda Kur’anî beyanlar ve Rasulüllah’tan nakledilen hadisler vardır. Yaygın kanaate ve intikal eden bilgilere göre şefaata, ilahi gazap ve cezaya sebep teşkil eden küçük günahlar (zellat) için söz konusudur, bu tür günahları işleyen kimse iyilerin ve Hakk’ın rızasına mazhar olanların şefaatiyle bağışlanır. Büyük günahların işlenmesi sebebiyle cehennemde ebedi kalınacağı fikrini kabul edenlere (Mu‘tezile’ye) göre küçük günahlardan ötürü azap gerçekleşmez, kâfirlerin ise şefaatale affedilmesi mümkün değildir. Buna göre Kur’an ve hadislerin ilahi lütuf çerçevesinde beyan ettiği birçok bağışlama müjdeleri ortadan kalkmakta, ilim ehlinin Allah’a ve rahmetine yönelik fitri ümitleri suya düşmekte, ayrıca Peygamber’in şefaatine ümit bağlamış Müslümanların duası geçersiz hale gelmektedir.”⁶¹³

Şimdi, konuyla alakalı âyetleri ele alabiliriz. Konuyla alakalı âyetler yukarıda da izah ettiğimiz üzere çok olmakla beraber, çalışmamızda İmam Nesefî’nin Mu‘tezile’ye reddiye yaptığı âyetleri konu edindiğimizden, sadece onları ele alacağız. Yani, şefaata konusunda sadece bu kadar âyet vardır, şeklinde bir yanlış anlaşılma olmamalıdır.

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا
عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

“Ve öyle bir günden korunun ki, kimse kimsenin yerine bir şey ödeyemez, kimseden şefaata de kabul edilmez, kimseden fidye de alınmaz ve onlara hiçbir yardım da yapılmaz.”⁶¹⁴

Zemahşerî, bu âyetin tefsirinde şunları söylemiştir: “Bu âyette âsiler için şefaatin kabul edilmeyeceğine delil var mıdır? dersin, cevap olarak, evet var derim. Çünkü âyet, herhangi bir nefsin diğer nefse karşı bir şey ödemesini nefyetti ve şefaatin kabul edilmesini de nefyetti. Dolayısıyla âsilere şefaata olmayacağı

⁶¹³ Mâtürîdî, *Kitabu’t-tevhid*, 551.

⁶¹⁴ Bakara 2/48.

buradan çıkar. Âyetteki “şefaati kabul edilmez” ifadesinin manası, şefaati gelse dahi kabul edilmez demektir.”⁶¹⁵

Ancak İbnü'l-Müneyyir, Zemahşerî'nin bu yorumuna şöyle karşılık vermiştir: “Şefaati inkâr edene, şefaate nail olmaması uygun olur. Ona iman edip, tasdik edene gelince ki, o da Ehl-i Sünnet'tir, onlar Allah'ın rahmetini ummakta olup, müminlerin asilerine de şefaatin nail olacağına itikat ederler. Bu âyet şefaati inkâr edenlere delil olmaz. Zira âyetteki “o gün” lafzı, nekre olarak gelmiştir. Kıyamette ise birçok mekân olacaktır, bir günü elli bin yıl müddetinde olacaktır. Bazı zamanlarda şefaate izin verilmeyecek, bazısında ise Efendimize (sav) makam-ı mahmud şeklinde vaat edilen şefaati vuku bulacaktır. Bu konuda birçok ayet olup, delilleri sayılamayacak kadar çoktur. Allah Teâla bizleri şefaati ile rızıklandırın ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat zümresiyle beraber haşreylesin.”⁶¹⁶

Ebul Berekât, âyeti tahlil ederken “*kimseden şefaati kabul edilmez*” âyetiyle kastedilenin kâfirler olduğunu ve âyetin Yahudilerle alakalı olduğunu vurgulamıştır. Çünkü bir önceki âyete bakılırsa, hitabın onlara ait olduğu açık bir şekilde görülür. Yahudiler, peygamber olan atalarının kendilerine şefaati edeceklerini iddia ediyorlardı. Bu âyetle, onların bu ümidi kesilmiş oldu. “*Artık onlara şefaatiçilerin şefaati fayda vermez*”⁶¹⁷ âyetinde olduğu gibi. Mu'tezile'nin bu âyeti kullanarak, âsiler için de şefaatin olmadığı şeklindeki iddiaları merduttur. Çünkü âyette reddedilen, kâfirlere şefaattir. Efendimiz (sav) “Şefaatiim, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir. Bunu yalanlayan, şefaatiime nail olamaz” buyurmuştur. Bu hadisten de açıkca anlaşılacağı üzere şefaati, âsilere ve günahkârlara karşı vuku bulup, meydana gelecektir.⁶¹⁸

فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ

“*Artık onlara şefaatiçilerin şefaati fayda vermez*”⁶¹⁹

Zemahşerî, eğer onlara bütün melekler dahi şefaatiçi olsalar, yine onlara bu şefaatin fayda vermeyeceğini, çünkü şefaatin, Allah'ın razı olduğu kimseye olacağını, onların ise Allah'ın gazap ettiği kimseler olduğunu ifade etmiştir. Bu

⁶¹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 139-140.

⁶¹⁶ Zemahşerî, a.y.

⁶¹⁷ Müddessir 74/48.

⁶¹⁸ Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 62.

⁶¹⁹ Müddessir 74/48.

âyette şefaatin o gün fayda vereceğine delil vardır. Çünkü şefaata, Allah'ın razı olduğu kimselerin derecesini artırır.”⁶²⁰

Neseî bu âyetin şefaatin inkârına değil de, ispatına delil olduğunu şu şekilde izah etmiştir: “Meleklerden, Peygamberlerden ve Salihlerden olan şefaathâçiler onlara fayda veremez. Çünkü şefaata, müminler içindir, kâfirler için değil. Bu âyette şefaatin, müminler için olacağına delil vardır. Bir hadiste de, Efendimiz (sav) şöyle buyurmaktadır: “Ümmetimden öyle kimseler vardır ki, Rabia ve Mudar kabilelerinin sayısından daha fazla insanı şefaatiyle beraber cennete girdirir.”⁶²¹

Ebu Ca'fer et-Taberî (ö. 310/923), ilk dönemin en meşhur rivayet tefsirlerinden sayılan *Cami'u'l-beyan an te'vili'l-Kur'an* adlı eserinde bu âyette, bazı kimselerin bazılarını şefaata edeceğine dair açık bir delâlet olduğunu dile getirmiştir.⁶²²

3.12. CENNET ve CEHENNEMİN YARATILMASI

Cennetten ziyade cehennemin ebediliğini kabul etmeyenler, daha çok Allah'ın adaletinin ve rahmetinin her şeyi kuşattığından yola çıkarak bunu reddederler.⁶²³ Bu anlayışa göre kişi dünyada ne kadar kötülük yaptıysa cehennemde de bu kadar kalacak ve sonrasında yok olacaktır.⁶²⁴ Cehmiyye mezhebi bu itikatta olup, hem cennetin hem de cehennemin ebedi olmadığını iddia etmiş, ilgili âyetleri ise kesretten kinaye bağlamında, mecâzi olduklarını ileri sürmüştür.⁶²⁵

Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu'l-mevakıf* adlı eserinde konuyla ilgili şunları söylemiştir: “Ashabımız ile Ebu Ali el-Cübbai (ö.303/915), Bişr b. Mu'temir ve Ebu'l-Hüseyn el-Basri cennet ve cehennemin yaratılmış olduğu

⁶²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 642.

⁶²¹ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 2: 379; bkz. *İbn Mace*, 4323 nolu hadis.

⁶²² Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Ğalib el-Amili, Ebu Ca'fer et-Taberî, *Cami'u'l-beyan an te'vili'l-Kur'an*, tahk. Ahmed Muhammed Şakir, 1. Baskı (Müessesetü'r-Risale, 2000), 24: 37.

⁶²³ Bekir Topaloğlu, Y. Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi, *İslâm'da İnanç Esasları* (İstanbul: 2011), 285.

⁶²⁴ Bkz. Cennet ve cehennemin ebediliğiyle alakalı bazı âyetler: A'la 87/12-13; Fatır 35/36-37; A'raf 7/42; Furkan 25/75-76.

⁶²⁵ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, 675.

görüşüne vardılar. Abbad b. Süleyman es-Saymeri (ö. 250/864), Dırar b. Amr, Ebu Haşim el-Cübbai (ö. 321/933) ve Kadı Abdülcebbar (ö. 415/1025) gibi Mu'tezile'nin çoğunluğu bunu inkâr edip cennet ve cehennemın kıyamette yaratılacağını söylediler. Bizim iki delilimiz vardır. Birincisi, Kur'an'ın dile getirdiği üzere Âdem ve Havva kıssası, onların cennete yerleştirilmesi ve sürçmeleri nedeniyle cennetten çıkarılmalarıdır. Cennet yaratılmış olduğuna göre cehennem de böyledir. Çünkü bu ikisini ayıran yoktur. İkincisi, cennet ve cehennemden “müttakiler için hazırlanmıştır”⁶²⁶ ve “kâfirler için hazırlanmıştır”⁶²⁷ şeklinde geçmiş zaman kipiyle bahseden ayetlerdir. Bu, cennet ve cehennemın varlığını açıkça göstermektedir. Sahih hadisleri inceleyen kimse onlarda cennet ve cehennemın varlığına açıkça delalet eden pek çok şey bulur.”⁶²⁸

Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-din* adlı kelâm eserinde şunları nakletmiştir: “Biz Ehl-i Sünnet'e göre cennet ve cehennem yaratılmış olup şu anda vardır, Mu'tezile ise buna muhalif olmuştur. Görüşümüzün ispatı şudur ki yüce Allah, cennet hakkında (mazi sigasıyla) “takva sahipleri için hazırlandı”, cehennem hakkında da (mazi sigasıyla) “kâfirler için hazırlandı” buyurmuştur. Mezhebimize göre cennet ile cehennem içindekilerle birlikte ebediyen yok olmayacaktır, Cehmiyye ise buna muhalif olmuştur. Zira Allah Teâlâ her ikisinin sakinleri hakkında “orada ebediyen kalacaklardır”⁶²⁹ buyurmuştur. Allah Teâlâ'nın haber verdiği cennet ehline ait huriler, köşkler, türlü türlü meyveler, nehirler, ağaçlar, çeşitli yiyecek ve içecekler gibi nimetler ile cehennem ehline dair zakkum yemeği, kaynar su, zincirler, bukağılar, ateşten halatlar türünden azap da haktır, vuku bulacaktır.”⁶³⁰

İmamı'l-Harameyn Abdü'l-Melik b. Abdillâh el-Cüveynî eş-Şafi (ö. 478/1085) *Kitabu'l-irşad* adlı eserinde konuyu şöyle özetlemiştir: “Cennet ve cehennem yaratılmıştır, zira akıl bunu muhal görmemektedir. Kur'an'da birçok âyet buna şahittir.”⁶³¹ Hz. Âdem'in işlediği zelleden ötürü cennetten çıkarılıp dünyaya gelmesi ve Allah'ın onu tekrar cennete koymayı vaat etmesi, bunların

⁶²⁶ Al-i İmran 3/133; Hadid 57/21.

⁶²⁷ Bakara 2/24; Al-i İmran 3/131.

⁶²⁸ Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu'l-mevakif*, 570-572.

⁶²⁹ Nisa 4/57, 21, 169; Ahzab 33/65; Cin 72/23.

⁶³⁰ Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 178.

⁶³¹ Al-i İmran 3/133; Necm 53/13-15.

tamamı kat'i olup âyetlerden çıkarılan hükümlerdir. Sevap ve azap günü gelmeden önce yaratılmalarının bir faydası olmayacağı gerekçesiyle Mu'tezile'den bir taife, cennet ve cehennemın şu an yaratılmış olduğunu inkâr ettiler. Hz. Âdem'in kıssasının anlatıldığı ayetleri de dünya bahçelerinden bir bahçeye hamlettiler. Bu dinle oynamaktır ve Müslümanların icmasından ayrılmaktır. Şu an yaratılmalarının bir faydası yoktur şeklindeki hezeyanlarının bir kıymeti yoktur. Çünkü Ehl-i Hakka göre Allah Teâlâ'nın fiilleri amaçlara hamledilmezler. O, dilediğini yapar ve dilediğine hükmeder. Ayrıca cennet ve cehennemın yaratılması iman ve akli hükümlerde Allah'ın bir lütfu iken ve onların salah ve aslah anlayışlarına da uzak değilken nasıl oluyor da bunu inkâr ediyorlar?"⁶³²

Bu açıklamalardan sonra konuyla ilgili âyetlerimize geçebiliriz.

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

*“İnanıp yararlı işler yapanlara, altlarından ırmaklar akan cennetlerin kendilerine ait olduğunu müjdele! Onlardaki herhangi bir meyveden rızıklandırıldıklarında: “Bu daha önce de rızıklandığımız şeydir” derler ve o rızık birbirinin benzeri olmak üzere, kendilerine sunulacak. Orada çok temiz zevceler de onların. Hem onlar orada ebedi kalacaklar.”*⁶³³

Ebu'l-Berekât en-Nesefî bu âyeti tefsir ederken, “Dedik ki: “*Ey Âdem, sen ve eşin cennette oturun...*”⁶³⁴ âyetini delil getirerek Mu'tezile'nin aksine, cennetin yaratılmış olduğunu ifade etmiştir.⁶³⁵ Çünkü cennet yaratılmamış olsaydı, Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'e olan bu emri anlamsız olmuş olurdu. Hâlbuki Allah (c.c), anlamsız ve sefih iş yapmaktan münezzehtir.

Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Tevilatü Ehl-i's-Sünnet* adlı meşhur tefsirinde bu âyeti şöyle tefsir eder: “Bu âyet, cennet ve içindekilerinin fani olacağını söyleyen Cehm b. Safvan'a (ö. 128/745) reddiyedir. Onlar evvel, âhir ve bâkî olan sadece

⁶³² İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitabu'l-irşad*, 151.

⁶³³ Bakara 2/25.

⁶³⁴ Bakara 2/35.

⁶³⁵ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 48.

Allah'tır diyorlar. Eğer cennet ebedi olsa bu teşbih olur düşüncesiyle ebediliğini reddediyorlar. Ancak bize göre bu bir vehimden ibarettir. Zira Allah Teâla, zatıyla evvel'dir, zatıyla âhir'dir ve zatıyla bâkî'dir. Cennetin ebediliği ise kendi zatıyla olmayıp Allah'ın onu ebedi yapmasıyla, dolayısıyla teşbih olmaz. Nasıl ki bizim işitmemiz ve görmemiz, Allah Teâla'nın işitme ve görme sıfatına bir benzerlik olmuyorsa cennetin ebediliği de olmaz. Zira bunların hepsi, Allah'ın fiiliyle oluyor. Bizatihi kendiliğinden değil.”⁶³⁶

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا
هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

“Dedik ki: “Ey Âdem, sen ve eşin cennette oturun, ikiniz de ondan dilediğiniz yerde bol bol yiyin, fakat şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.”⁶³⁷

Nesefî, bu âyetteki cennetten kastın, müttakilere vaat edilen ebedilik yurdu olan cennet olduğunu söyler. Mu'tezile ise buradaki cennetten kastın, Yemen'de bir bahçe olduğunu iddia eder. Çünkü cennette teklif de yoktur, oradan çıkış da yoktur. Biz Ehl-i Sünnet de karşılık olarak şöyle diyoruz: “Oraya karşılık (mükâfat) olarak giren bir daha çıkmayacak. Peygamberimiz oraya miraç gecesi girmiştir ve çıkmıştır. Ayrıca cennet ehli, Allah'ı bilmekle (marifet) ve O'nu birlemekle (tevhid) sorumludurlar.”⁶³⁸

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), *Mefatihü'l-ğayb* adlı tefsirinde şunları nakletmiştir: “Buradaki cennetin yerde mi, gökte mi, ebedilik yurdu olan mı, yoksa başka bir cennet mi olduğunda ihtilaf edilmiştir. Birinci görüş: Ebu'l-Kasım el-Belhi, Ebu Müslim el-Isfehâni, buradaki cennetten kasıt yeryüzündeki bir bahçe olduğunu söylemişlerdir. Aynen “*Şehre inin*”⁶³⁹ âyetinde olduğu gibi. Ebedilik yurdu olan cennet olsaydı, Şeytan onları aldatamazdı vb. delillerle görüşlerini ispat etmeye çalışmışlardır. İkinci görüş: Yedinci kattaki cennet olduğunu söyleyen Cübbâi'nin görüşüdür. Delil olarak da “*Oradan inin*”⁶⁴⁰ âyetini getirmiştir. Birinci inişle, yedinci kat semadan birinci kat semaya inmeyi,

⁶³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1: 405-406.

⁶³⁷ Bakara 2/35.

⁶³⁸ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 57.

⁶³⁹ Bakara 2/61.

⁶⁴⁰ Bakara 2/38.

ikinci inişle de birinci kat semadan yeryüzüne inmeyi kastetmiştir. Üçüncü görüş ise cumhur ahabımızın görüşüdür ki, o da cennetin sevap yurdu olan cennet olmasıdır. Delil olarak da, cennet lafzının başında olan elif-lam takısının umum ifade etmeyeceğidir. Çünkü bütün cennetlere girmesi muhaldir. Geriye sadece ahd için olması kaldı. O da, bütün Müslümanlar tarafından bilinen sevap yurdu olan cennet olmasıdır. Dördüncü görüş ise, hepsi mümkündür, bu konudaki nakli deliller zayıf olduğundan tevakkuf etmek gerekir görüşüdür. En iyisini Allah bilir.”⁶⁴¹

قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ

“(Sonra ona) “haydi gir cennete!” denildi. O da dedi ki: “Ne olurdu kavmim bilseydi!”⁶⁴²

Âyeti inceleyen Ebu'l-Berekât, bu ayette, cennetin yaratılmış olduğuna delalet olduğunu kanaatine varmıştır.⁶⁴³ Çünkü Allah Teâla, kavminin onu öldürmek istedikleri anda Habib-i Neccar'a bu şekilde hitap etmiştir ve onu teselli etmiştir. Eğer cennet o anda yaratılmamış olsaydı nereye girecekti ve bu ona nasıl teselli olacaktı?

Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273), en önemli eseri olan ve geniş hacmine rağmen ilim çevrelerinde büyük ilgi görmüş olan *Tefsiru'l-Kurtubi* olarak meşhur olan *el-Cami' li-ahkami'l-Kur'an* adlı tefsirinde şöyle der: “Âyetten zahiri olarak anlaşılan, öldürülünce ona “cennete gir” denilmiştir. Katade (r.a) şöyle demiştir: “Allah onu cennete girdirmiştir, orda diridir ve rızıklandırılıyor.” İmam Kurtubî, Katade'nin bu söz ile “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rab'leri katında rızıklandırılmaktadırlar”⁶⁴⁴ âyetini kastettiğini söylemiştir.”⁶⁴⁵

⁶⁴¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-ğayb*, 3: 452.

⁶⁴² Yasin 36/26.

⁶⁴³ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 2: 9.

⁶⁴⁴ Al-İmran 3/169.

⁶⁴⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Cami' li-ahkami'l-Kur'an*, tahk. Ahmed Berduni ve İbrahim Atfîş, 2. Baskı (Kahire: Daru'l-Kütübu'l-Mısriyye, 1964), 15: 20.

3.13. RÜ'YETULLAH MESELESİ

Rü'yetullah meselesi, ilk dönemlerden itibaren kelâm bilginlerinin üzerinde yoğunlaştığı ve o zamandan günümüze kadar uzun tartışmalara yol açıp canlılığını halen koruyan önemli kelimelerden biridir.

Rü'yet, ister dünyada ister ahirette olsun göz ile müşahede etmek anlamına gelmektedir.⁶⁴⁶ Buradaki müşahede ile inkişaf kast edilip o da bir şeyi duyu organı olan gözle, olduğu şekil üzere ispat ve idrak etmektir.⁶⁴⁷ Lügatte görmek anlamına gelen *rü'yet* terimiyle Allah lafzının terkiibinden oluşan *rü'yetullah*, kelimelerimiz tarafından “Allah’ın ahirette inananlar tarafından görülebilmesi’ni ifade etmek için kullanılan teknik bir terimdir.

Kur’an ve hadislerde yer bulması nedeniyle bu konudaki tartışmaları Hz. Peygamber dönemine kadar götürmek mümkün olsa da, *Rü'yetullah* meselesi II. (VIII.) yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan itikadi konulardan biridir. Ahmed b. Hanbel’in verdiği bilgiye göre, Sümeniyye ile Allah’ın varlığı konusunda tartışmalar yapan Cehm b. Safvan’ın Allah’ın duyularla algılanamayan bir varlık olduğunu, insanın ruhunu göremediği gibi Allah’ı da göremediğini söylemiştir. Böylece Cehm, Allah’ın gözle görülemeyeceğini önce akıl yürüterek ispatlamaya çalışmış, daha sonra gözlerin Allah’ı idrak etmediğini açıklayan müteşabih ayeti kendi anlayışı doğrultusunda yanlış bir te’vile tabi tutmuştur. İbn Rüşd *rü'yetullah* tartışmalarının ortaya çıkışını Mu‘tezile’nin uluhiyyet anlayışına bağlar.⁶⁴⁸

Ehl-i Sünnet âlimlerinin tamamı, Müslümanların ahirette Allah’ın ikramı ve lütfu olarak O’nu göreceklerini savunurken⁶⁴⁹ Cehmiyye, Mu‘tezile, Hariciyye, Neccariyye, Zeydiyye, İmamiyye ve Mürcie’nin çoğunluğu ile Müslüman

⁶⁴⁶ Cürcanî, Seyyid Şerif, *Kitabü't-tarîfât* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1416/1995), 109.

⁶⁴⁷ Taftazânî, Saaduddin, *Şerhu'l-akaid*, Hzr. S. Uludağ (İstanbul: 1991), 34.

⁶⁴⁸ Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *DİA*, c. 35 (İstanbul: 2008), 312.

⁶⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitabu't-tevhid*, 120-128; *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, tahk. F. Yusuf el-Hayme (Beyrut: 2004), 2: 281; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fi usuli'd-din*, tahk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, (Ankara: 2004), 1: 508; Ebu's-Sena, Mahmud b. Zeyd el-Hanefî el-Mâtürîdî el-Lamişi, *Kitabu't-tevhid li kavaidi't-tevhid*, 79; Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-mevakif*, 186; Tacuddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi es-Sübkî, *es-Seyfu'l-meşhur fi şerhi akideti Ebi Mansur*, 56; Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 87; Molla Aliyyül Kari, *Şerhu kitabi'l-fıkhu'l-ekber*, 213; İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah eş-Şafî, *Kitabü'l-irşat*, 71; Ebu'l-Hasan, Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *el-Luma'*, 38; Allame eş-Şeyh Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Babertî, *Şerhu'l-akideti't-Tahaviyye*, 62.

filozoflar Allah'ın baş gözü ile görülmesinin ne bu dünyada ne de ahirette mümkün olmadığını savunmuşlardır.⁶⁵⁰

Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu'l-mevakıf* adlı eserinde şunları nakleder: “Sahih hadislerde geçtiği üzere, O'nun kullarına tıpkı Ay'ın dolunay gecesi görülmesi gibi tam bir açıklıkla görülmesi ve kulda görme halinin oluşması mümkündür. Bu, sadece Ehl-i Sünnet'in savunduğu bir görüştür. Bu hususta diğer fırkalar Ehl-i Sünnet'e muhalefet etmiştir. Gerçi Kerramiyye ve Mücessime Allah'ın görülmesini mümkün görmüştür fakat onlar, Allah'ın bir cisim olduğuna ve bir yönde bulunduğuna inandıkları için böyle düşünmüşlerdir. Onlara göre mekânı ve yönü bulunmayan bir şeyin görülmesi şöyle dursun, var olması bile imkânsızdır.”⁶⁵¹

Mâtürîdîliğin sistemleşmesinde ve ekolleşmeye giden süreçte sonraki nesillere aktarılmasında başrol oynayan Ebu Mansur el-Mâtürîdî, sistematik kelâm konularını ele aldığı, Ehl-i Sünnet düşüncesi ve Mâtürîdiyye akaidiyle ilgili bilgiler verdiği *Kitabü't-tevhid* adlı eserinde bu konunun başında şöyle demiştir: “Aziz ve Celil olan Rabbin görülmesi hakkındaki söz şundan ibarettir: Bize göre O'nun görülmesi gereklidir, haktır, ancak bu rü'yet idraksiz (yani ihatasız; çünkü O, sınırlara, yan ve taraflara sahip olmaktan/hacimli olmaktan münezzehtir) ve tefsirsiz (yani görenin karşısında olmaktan, ona göre belli bir mesafede bulunmaktan ve göz ışınlarının kendisine ulaşmasından münezzehtir) olacaktır.”⁶⁵² İmam Mâtürîdî, devamında ilk önce nakli, daha sonra akli delillerle rü'yetullahı ispat etmiş ve Mu'tezilenin görüşlerini çürütmeye çalışmıştır.

Tacüddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi es-Sübkî (ö. 771/1370), *es-Seyfu'l-meşhur fi şerhi Akideti Ebi Mansur* adlı Mâtürîdî akaidini şerh ettiği eserinde şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Allah Teâla, ahirette görülecektir. Rü'yetin manası, Allah Teâla'yı tıpkı dünyada görülebilen başka şeyleri görür gibi fakat cihet ve keyfiyetten münezzehtir olarak, gözle görmek suretiyle bilgi edinmemizdir. Biz O, görülebilir demişizdir. Çünkü mevcuttur ve her mevcudun görülmesi mümkündür, o halde Allah da görülebilir. Ortada cinler gibi

⁶⁵⁰ Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usulü'd-din*, (Kahire: 1963), 34; Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl (Rü'yetü'l-Bâri)*, tahk. M. Mustafa Hilmi-Ebü'l-Vefa Gânîmî (Kahire: ts.), 4: 139; Nesefî, *Tabsıra*, 1: 508.

⁶⁵¹ Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu'l-mevakıf*, 3: 188.

⁶⁵² Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Kitabu't-tevhid*, 139.

görülemeyen birçok şey dururken, nasıl olur da siz her mevcut görülür dersiniz denemez. Çünkü biz “aklen kesinlikle görülecektir demedik, görülebilir dedik” diyoruz. Görülebilir hükmünden görüldü sonucu çıkmaz. Sonra sizin söylediğiniz herkesin kabul ettiği bir şey değildir. Çünkü cinniye başka biri görmese de saralı görür. Birçok salih kişiden cinleri gördükleri şeklindeki sahih haberler bize ulaşmıştır. İster cinni olsun veya başka şeyler olsun varlıklar içinde görülemeyen şeylerin bulunması Allah’ın âdetini, onların görülmesi istikametinde yürütmemesindedir, yoksa bizzat onların görülemez olmasında değildir. Peygamber (sav), Cebrail’i (a.s) gördüğü halde huzurunda bulunanlar onu görmüyorlardı. Bizim âlimlerimiz Allah’ın ahirette görüleceği ve O’nu müminlerin göreceği konusunda ittifak etmişlerdir. Peygamberimiz (sav) şöyle buyurmuştur: “Siz Rabbinizi, dolunay gecesinde ayı gördüğünüz gibi (rahatça) göreceksiniz, O’nu görmekte izdihama düşmeyeceksiniz.”⁶⁵³ Bu, doğruluğu üzerinde ittifak edilmiş bir hadistir.”⁶⁵⁴

Mu‘tezilî düşünürlerin tevhid prensibi, bütün konularda merkezde yer alıp, Allah’ın her türlü benzerlik ve noksanlıktan uzak olmasını gerektirir. Rü’yetullah ile Allah’ın görülebilmesi, işitilmesi hatta hayalinin düşünülmesi dahi bu prensibe ters düşmektedir.

Kâdî Abdülcebbar’a göre tevhid akidesinin temeli akıldır. Yani akli, nakil karşısında öncelemiştir. Rü’yetullah konusunu da tevhid bahsi içinde ele aldığı için, akli bir takım gerekçelerden ötürü rü’yeti Allah Teâla hakkında caiz görmemiştir. Rü’yet nefyedilirken hem akli hem de nakli delillere dayanıyor görünse de temelde ret nedeni aklidir.⁶⁵⁵ Bu noktada o, görülmenin cisim olmayı, hatta Allah ile musafaha edilebilmesini gerektireceğini iddia etmiştir. Dolayısıyla teşbih ve tecsimden kaçınmak için rü’yetullahın reddedilmesi ona göre elzemdir.

Ancak Mu‘tezile, keyfiyetsiz ve cisimlere benzeme olmaksızın Allah’ın görülmesinin mümkün olduğunu ifade eden Ehl-i Sünnet’e diğer meselelerde olduğu kadar aşırı tepki göstermeyerek, onlar hakkında esnek davranmakta ve onları küfürle itham etmemektedir. Kâdî Abdülcebbar burayı şöyle izah eder:

⁶⁵³ Buhari, “Tevhid”, 24; Müslim, “İman”, 299.

⁶⁵⁴ Tacuddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi es-Sübki, *es-Seyfu’l-meşhur fî şerhi akideti Ebi Mansur*, 56.

⁶⁵⁵ Abdülcebbar, *Tenzihü’l-Kur’an* (Kahire: 1329), 358-359; Nesefî, *Tabıra*, 1: 509-510.

“Rü’yet, Allah’tan nefyi gereken hususlardandır. Bu konuda hem nakli hem de akli delille istidlalde bulunmak mümkündür. Bu meselede bize karşı çıkanı tekfir etmeyiz. Çünkü O’nun görülemeyeceğini bilmemek, O’nun zâtını veya sıfatlarından birini bilmemeyi gerektirmez. Bu nedenle Hz. Musa’nın “*Ey Rabbim! Bana kendini göster, sana bakayım*”⁶⁵⁶ ifadesinde geçen talebin, Hz. Musa’nın kendi kendine yönelttiği bir istek olmasını caiz gördük.⁶⁵⁷

Mu‘tezileye göre Allah’ın görülebileceğini varsaymak, O’nun bir mekân ve cihette yer alacağı sonucuna götüreceğinden, ne şekilde olursa olsun Allah’ın dünya ve ahirette görülmesi fikrine olumlu yaklaşmamaktadır. Fakat Mu‘tezile’nin Allah’ın görülmesinin mümkün olmadığı yönündeki görüşünü destekleyen naslar yanında, O’nun görülebileceğine destek veren âyet metinlerinin de bulunduğu, belki de çoğunlukta olduğu bilinmektedir. Bu durumda Mu‘tezile’nin yapabileceği geriye tek seçenek kalmaktadır. O da, Allah’ın görülebileceğini belirten metinleri mecâz kabul ederek⁶⁵⁸ mezheplerinin düşünce sistemi içerisinde onları te’vil etmek ve yorumlamaktır.

Ebu’l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1115), ilk dönem Ehl-i sünnet ve Mu‘tezile kelâmcılarının arazların görülemeyeceği noktasında görüş birliğine vardıklarını belirterek, mütekaddim Mu‘tezile’nin cismaniyeti görülmenin mutlak illeti kabul ettiğini söyler. Dolayısıyla cisim özelliği gösteren her şey görülür, cisim olmayan bir varlığın görülmesi ise imkânsızdır. Bundan dolayı Allah’ın görülebileceğini söylemek ile “Allah cisimdir” demek arasında bir fark bulunmamaktadır.⁶⁵⁹ Bunun yanında ilk dönem Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre görülmenin illeti bizâtihi kâim olmaktır. Allah Teâla, zâtıyla kâim bir varlık olduğundan, diğer bütün varlıklar (cisimler) gibi O’nu da gözle görmek mümkündür. Şu halde Allah’ın görülemez olduğunu ileri süren kimse, Zât-ı ilâhî’yi kendi başına var olamayan, varlık kazanmak için cisimlere muhtaç bulunan arazlarla bir tutmuş olmaktadır. Neseî, *Tabîratü’l-edille* adlı kelâm eserinde “müteehhirûndan olan

⁶⁵⁶ A’raf 7/143.

⁶⁵⁷ Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 1: 374.

⁶⁵⁸ Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, tahk. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrut: 1408/1988), 2: 272.

⁶⁵⁹ Abdülcebbar, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, 2: 673.

bir kısım ashabımız, rü'yeti mümkün kılan mutlak illetin *varlık* (vücûd) olduğunu söylediklerini” beyan etmiştir.⁶⁶⁰

Mu‘tezile, Allah’ın duyu organı olan göz ile görülemeyeceğinde fikir birliği sağlamışken, kalben görülmesinde ise ihtilâfa düşmüştür. Çoğunluğu, Allah’ın bilinmesi anlamında kalplerle görülebileceğini savunurken, bazıları da bunu mümkün görmemektedir.⁶⁶¹ Yine çoğunluk, Allah’ın kendi zatını görebileceğini belirtirken, bir grup da Allah hakkında hem görmeyi, hem de görülmeyi reddetmiştir.⁶⁶² Ehl-i Sünnet ise Allah’ı duyu organı gözle görmenin dünyada aklen mümkün, âhirette ise bunun teşbih, keyfiyet, kemiyet ve mesafe olmaksızın naklen vâcib olduğunu belirtmiştir.⁶⁶³

Mu‘tezile mezhebi akli bazı delillerle rü’yetullahı inkâr yoluna gitmişlerdir. Bunları kısaca şöyle izah edebiliriz:

1. Karşıda Bulunma (Mukabele) Delili

Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) bu delili şu şekilde izah eder: “Bu delile göre insan ancak göz organı ile görebilir. Göz ise baktığı nesneyi ancak karşıda olanı veya karşıdakine hulûl etmiş bir şeyi görebilir. Allah’ın ise nesnelerin karşısında, onlara hulûl etmiş veya bu kapsamda olması düşünülemez. Çünkü karşıda bulunma cisim ve arazlar için geçerlidir. Bu istidlal, şunlara dayanmaktadır: Bizden birinin sağlam görme duyusu bulunduğu, engeller kaldırılmış ve idrak edilen şey de mevcut ise, görmesi gerekir. Bu şartlar hazır olmadığında görmesi imkânsız olur. Zira sebep, illet ve şart cinsinden müeessirlerin etkisi bu yolla bilinir. Allah Teâla’nın mukabil veya mukabil hükmünde olmasının caiz olmadığına gelince, mukabele ve hulul, sadece cisim ve arazlar için geçerlidir. Allah Teâla ise cisim ve araz değildir.”⁶⁶⁴

Öte yandan Abdülcebbar “İnsan, karşısında olmadığı halde aynadan kendi yüzünü görmektedir. Öyleyse nesne ancak kişinin karşısında olduğu takdirde görülebilir denemez.” iddiasını ise şöyle yanıtlar: Burada insanın yüzü mukabil

⁶⁶⁰ Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü’l-edille*, 1: 532-533.

⁶⁶¹ Ebu’l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş’arî, *Makalâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü’l-musallîn*, tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: 1411/1990), 1: 235.

⁶⁶² Nûreddin Ahmed b. Mahmud b. Ebibekir es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli’ d-dîn*, tahk. Bekir Topaloğlu (Ankara), 38.

⁶⁶³ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 120-128.

⁶⁶⁴ Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 400.

hükmündedir. Nitekim ışık bulunduğu yerden ayrılıp aynaya ulaşır ve ayna göz gibi olur. Sonra geriye yansır ve böylece insan, yüzünü kendi karşısındaymış gibi görür.”⁶⁶⁵

Mu‘tezile mezhebi, görülebilenin alanını sınırlayarak yalnızca cisimlerin görülebileceği iddiasını savunmuştur.⁶⁶⁶ Ehl-i Sünnet ise görmeyi en geniş anlamıyla ele alır ve “var olmayı” görülebilir olmanın temel şartı kabul etmişlerdir.⁶⁶⁷

2. Mâkul Engeller Delili

Bunlar, görülecek olan nesnenin çok yakın veya uzakta bulunması, başka bir nesne tarafından perdelenmiş veya örtülü olması, cevher-i fert gibi henüz yoğunluk kazanmamış şeffaf bir halde bulunması, melekler ve cinler gibi çok ince ve hassas bir yapıya sahip olması ve görülecek şeyin görme hizasının dışında olmasıdır. Bu engeller söz konusu olduğunda cismin görülmesi imkânsızdır. Fakat bu engeller cisimler için geçerlidir. Bunların Allah hakkında düşünülmesi muhaldir. Dolayısıyla Allah’ın görülmemesi herhangi bir engelden kaynaklanmayıp, kendi zâtında rü’yetin imkânsızlığındandır. Şu halde, herhangi bir engel bulunmadığı halde görülememesi, görülmesinin imkânsız olduğunu gösterir.⁶⁶⁸

Ebu’l Hasan el-Eş‘arî (ö. 324/935), *el-Luma*’ adlı eserinde rü’yetin imkânını şu şekilde ispat etmiştir: “Allah Teâla’nın görülmesinin imkânsız olması ve rü’yeti O’ndan nefyedebilmek için, Allah hakkında caiz olmayan bazı şeylerin tahakkuk etmesi gerekir. Eğer rü’yetullahı kabul etmemiz hudus, teşbih, tecsim ve zülüm gibi vasıfların, Allah’a isnat edilmesini gerektiriyorsa o zaman caiz olmazdı. Ancak böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü görme eylemi, görülen şeyin hadis olduğunu gösteremez. Eğer görülen şey hadis olduğu için görülüyorsa, o zaman her hadis olanın görünmesi gerekir. Bu ise Mu‘tezile’ye göre de batıldır.

⁶⁶⁵ Abdülcebbar, *Muğni*, 4: 141; *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, trc. İlyas Çelebi (İstanbul: 2013), 402.

⁶⁶⁶ Abdülkahir Bağdadî, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed, *Usulu’d-din* (İstanbul: 1928), 9: 98.

⁶⁶⁷ Sa’dettin Mes’ud b. Ömer et-Taftazanî, *Şerhu’l-akaid*, tahk. Muhammed Adnan Derviş (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2011), 127.

⁶⁶⁸ Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 400.

Aynen bu şekilde rü'yetin ispatında teşbih de tecsim de yoktur. Zira biz siyahı da beyazı da görüyoruz ve bizim görmemiz onları birbirine karıştırmıyor ve ne siyah beyaza dönüşüyor ne de beyaz siyaha dönüşüyor. Rü'yetin kabul edilmesi, Allah'ı zalim de yapmaz, yalancı da yapmaz. Çünkü biz, zalimi, yalancıyı gördüğümüz gibi zalim olmayanı ve yalancı olmayanı da görürüz. Dolayısıyla rü'yetin kabul edilmesi, Allah Teâla için caiz olmayan bir netice meydana getirmeyince, muhal olmamış olur. Muhal olmayınca da Allah hakkında caiz olmuş olur.⁶⁶⁹

3. Şimdiki Zamanda Görülmemesi Delili

Mu'tezile'nin anlayışına göre görmenin gerçekleşebilmesi için şu sekiz şartın oluşması gerekir:

- 1-Duyu organlarının sağlamlığı,
- 2- Görünenin görülmesinin imkânı,
- 3- Görünenin çok yakın olmaması,
- 4- Görünenin çok uzak olmaması
- 5- Şeffaf olmaması,
- 6- Görünecek şeyin görülemeyecek kadar küçük olmaması,
- 7- Engelin olmaması,
- 8- Karşılıklığın gerçekleşmesi.

Bu şartların oluşması halinde görme zorunlu olur. Bu şartların gerçekleşmesi durumunda görmenin oluşmaması demek, karşımızda bulunan güneşi, dağı, ayı göremememiz anlamına gelir ki, bu bilgisizlikten başka bir şey değildir. Ancak Mu'tezile'ye göre Allah'ın görülmesi konusunda bu şartların aranması imkânsızdır. Çünkü yukarıda anılan son altı koşul, sadece cisimler hakkında düşünülebilir. Öyleyse rü'yetullah konusunda aranması gereken ilk iki

⁶⁶⁹ Eş'ari, Ebu'l-Hasen, *el-Luma'*, 2. Baskı (Beirut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012), 38.

şart vardır. Bu iki şart şu anda var olduğuna göre, şu anda görmemiz zorunlu olmaktadır. Şu anda görmediğimize göre, bu durum bize O'nun zatı dolayısıyla görülmesinin imkânsız olduğunu bildirir.⁶⁷⁰

Kâdî Abdülcebbar şöyle devam ediyor: “Şayet ‘camın arkasındakini gördüğümüz halde, perdenin rü’yete engel olduğunu nasıl söylersiniz?’ denirse, deriz ki: Perdenin bir engel olduğunu inkâr etmek mümkün değildir. Bunu inkâr eden gözle görüleni inkâr etmiş ve zaruri bilgiye karşı çıkmış olur. Cam hakkında söylediğine gelince, biz onun arkasındakini görüyoruz, çünkü onda eğrilme bükülme yoluyla oluşan aralıklar ve bir çeşit saydamlık ve ziya bulunmaktadır ve onun ötesini perdelememektedir. Aynen bunun gibi eğer ‘ölmek üzere olan kişinin meleği görmesi ve cinlerin birbirlerini görmeleri söz konusu iken, rikkatin (şeffaflığın) rü’yete nasıl engel olduğu’ sorulacak olursa; deriz ki: Rikkat kendiliğinden değil, dış bir nedenle rü’yete engel olur. O da, ışığın azlığı ve zayıflığıdır. Ölen kişi meleği görür, çünkü onun ışığı çok güçlü ve fazladır. Cinnin hali de böyledir.”⁶⁷¹

Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111), *el-İktisad fi'l-i'tikad* adlı kelâm eserinde, rü'yetullah hakkında aklen caiz olduğunu ve buna bir engelin bulunmadığını söyler ve şöyle devam eder: “Görülebilmenin şartı, Allah'ın bizzat zatının mevcut olmasıdır. Bilakis mevcut olan her şeyin bilinmesi vacip olduğu gibi görünmesi de vaciptir. Buradaki vacipten kastım, bil fiil olmayıp bil kuvve bilinme ve görünmedir. Yani, Allah Teâla, zâtı dolayısıyla rü'yetin kendisine tealluk etmesine uygundur.”⁶⁷²

Son olarak, insanlar yaratılış itibariyle sevdikleri şeyleri mutlaka görmek isterler. Bu arzu, tatmin edilmediği süre ile doğru orantılı olarak artar ve nihayet bir tutkuya dönüşür. Şayet o sevdikleri şeyi, hiç görmemişlerse o zaman bu tutkuya bir de merak eklenir. Cennette insanların bütün istekleri yerine getirileceğine göre, “Allah'ın cemalini, bir şekilde kendisini seven kullarına göstererek bu merakı gidermesi” akla daha yatkın gözükmektedir. Zira birçok nakli delilde, Allah Teâla, müminlere zâtını göstereceğini haber vermekte olup,

⁶⁷⁰ Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 408-416.

⁶⁷¹ Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 416.

⁶⁷² Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-i'tikad*, tahk. Abdullah Muhammed el-Halili, 2. Baskı (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2015), 42.

müminlerin buna arzu ve istekleri artmaktadır. Allah'ın bu vaadini yerine getirmesi akla uzak gelmemekle beraber, müminlere bahşedeceği büyük bir lütuf da olacaktır.

Tüm bu açıklamalardan sonra konuyla alakalı âyetlere geçebiliriz.

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ
تَنْظُرُونَ

*“Hani bir zamanlar “Ey Musa! Biz Allah’ı açıkça görmedikçe senin sözünle asla inanmayacağız” demiştiniz de bunun üzerine sizi yıldırım çarpmıştı ve siz de bakakalmıştınız.”*⁶⁷³

Zemahşerî bu âyetin tefsirinde rü’yetullahın nefyine ilişkin şöyle açıklamalarda bulunur: “Hz. Musa’nın, kavminin bu isteğini yerine getirmeyip, reddetmesinde, Allah Teâla’nın görülmesinin muhal olmasına delil vardır. Her kim rü’yeti Allah’a caiz kılsa O’nu cisim ve araz cinsinden yapmış olur. Bunda ısrar edinceler küfre daldılar ve Allah onlara ceza olarak yıldırım gönderdi. İbnü’l-Müneyyir, Zemahşerî’nin bu yorumuna şöyle karşılık vermiştir: “Mu‘tezile mezhebi fırsat bilerek kendi itikadına göre bu ayeti yorumlamıştır. Kendi iddialarına göre cezalanmalarının sebebi, caiz olmayan bir şeyi Allah’tan istemeleri olmuştur. Hâlbuki durum böyle değildir. Hz. Musa, A’raf suresindeki ayette Allah Teâla’yı bu dünyada görmek isteyince, Allah Teâla ona kendisinin dünyada görülemeyeceğini haber vermiştir ve bu haber hem kendisi hem de İsrailoğulları katında sabit olmuştu. Biz Ehl-i Sünnet’e göre de Allah Teâla bu dünya hayatında görülmez, müminler ahiret yurdunda O’nu göreceklerdir. Bu haberin doğruluğuna inanmak vaciptir. Fakat ne var ki İsrailoğulları, bunu bildikleri halde sırf inatları ve şüphelerinden sebep bunu talep ettiler ve Allah Teâla onlara bu cezayı verdi. Rü’yetullah’ın vuku bulması aklen ve naklen sayılamayacak kadar çok delille sabittir. Kelâm ilminde bunlar uzun uzadıya anlatılmıştır. Bizim buradaki amacımız Zemahşerî’nin tutunduğu iddiasına yanıt verip, ona reddiye yapmaktır.”⁶⁷⁴

⁶⁷³ Bakara 2/55.

⁶⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 144.

Ebu'l-Berekât ise rü'yetin nefyi hususunda Mu'tezile'nin bu âyete yapıştığını söyler. Çünkü Mu'tezile'ye göre eğer Allah'ın görülmesi caiz olsaydı, caiz olan bir şeyi istemekten dolayı azap görmezlerdi. Buna cevap olarak deriz ki: Onlar küfürlerinden dolayı cezalandırıldılar. Zira onların “sen Allah'ı gördün, biz de Allah'ı açıkça görmedikçe sana iman etmeyiz” sözleri küfürdür. Hz. Musa'nın (a.s) mucizelerini gördükten sonra ona iman etmediler. Hâlbuki mucizeden sonra Peygambere iman etmek vaciptir. İman etmeyi bir şarta bağlamak caiz değildir. Ayrıca onlar irşat olmak için bir istekte bulunmadılar, inatlarından dolayı böyle bir şey istediler.⁶⁷⁵

Rivayet tefsirin temel kaynaklarından biri olan İbn Kesir'in (ö. 774/1377) *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim* adlı eserinde bu âyetle alakalı şu bilgiye yer verilmiştir: “Hz. Enes'ten gelen bir rivayete göre, bu kişiler Hz. Musa'nın Tur dağına Allah Teâla ile görüşmek için seçtiği yetmiş kişi olup, kalamullahı işitenlerdir. Daha sonra “Biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayız” demişler ve bir yıldırım ile cezalandırılarak ölmüşlerdir.”⁶⁷⁶

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ
مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ
بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَأَتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا

“Kitap ehli, senden kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. (Buna şaşma!) Mûsâ'dan, bundan daha büyüğünü istemişler ve “Allah'ı bize açıkça göster” demişlerdi. Böylece zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarptı. Sonra kendilerine apaçık deliller gelmesinin ardından (tuttular) buzağıyı tanrı edindiler. Biz bunu da affettik ve Mûsâ'ya apaçık bir güç ve yetki verdik.”⁶⁷⁷

Zemahşerî bu âyetin de rü'yetullahın nefyine delil olduğunu şu şekilde ifade eder: “Eğer istedikleri şey, caiz olan bir şey olsaydı Allah onları zalim diye isimlendirmezdi. Hz. İbrahim (a.s) Allah Teâla'dan ölüleri nasıl dirilttiğini kendisine göstermesini istedi ve bunun üzerine Allah onu zalim diye isimlendirmeyip, bir yıldırım da göndermedi. Burada ise Allah (c.c) kendisini

⁶⁷⁵ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1: 64-65.

⁶⁷⁶ Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kuraşî el-Basrî, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, tahk. Sami b. Muhammed Selami, 2. Baskı (Riyad: Daru Tıbe li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1999), 1: 264.

⁶⁷⁷ Nisa 4/153.

görmeyi isteyenlere zalim demek suretiyle, bu isteğin yanlış ve imkânsız bir istek olduğunu haber vermiş oldu.”⁶⁷⁸

İmam Neseî ise bu âyetin tefsirinde şu açıklamaları yapar: “Onların zulümlerinden kasıt, rü’yet hususunda inat etmeleridir. Yoksa sadece rü’yeti istemeleri değildir. Zira rü’yet, Kur’an’ın toplu indirilmesi gibi mümkünattandır. Eğer bu azap sadece rü’yeti istemelerinden dolayı olsaydı, Hz. Musa bu azaba daha layık olurdu. Çünkü “*Ey Rabbim, göster bana kendini de bakayım sana*”⁶⁷⁹ sözünü söyleyen kendisi olup, yıldırım ona çarpmamıştır. Bilakis Allah onu ümitlendirip, görülmesini mümkün olan bir şeye (dağın yerinde durmasına) bağlamıştır. Mümkün olan bir şeye (dağın yerinde durması) bağlanan ancak mümkün olur (yani rü’yetullah da mümkündür).”⁶⁸⁰

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

“Gözler O’nu göremez, O ise bütün gözleri görür. O, lütuf sahibidir, her şeyden haberdardır.”⁶⁸¹

Neseî, Ehl-i Sünnet’in görüşünü şöyle izah eder: “Gözler O’nu idrak edemez” âyetiyle Allah’tan nefyedilen, idraktır. İdrak ise sınırlı olanın her yönüyle kuşatılmasıdır ve rü’yetten daha kapsamlıdır. Dolayısıyla idrak görüleni bütün yön ve taraflarıyla kuşatmaktır. Allah ise yön ve sınırı olmadığı için ihata edilemez ama O’nun görülmesi mümkündür. Nitekim ilim için ihata ne ise görme için de idrak odur. Bütün yönleri ve sınırları ile birlikte bilinmeyi gerektiren ihatanın nefyedilmesi, ilmin de yokluğunu gerektirmez.⁶⁸² Özetle anlayacağımız şey, âyette nefyedilen Allah’ın (c.c) idrak edilmesidir, gözle görülmesi değildir.

Kâdî Abdülcebbar’a göre “O’nu gözler idrak etmez, gözleri O idrak eder”⁶⁸³ âyeti Allah’ın görülemeyeceğinin delilidir. Çünkü “idrak” lafzı “basar” kelimesiyle kullanıldığında rü’yet anlamına gelir. Başka bir anlam taşıması mümkün değildir. Bu âyette Allah Teâla, zâtının gözle idrakini (görülmesini) nefyetmiştir. Rü’yetin nefyi, Allah için övgü kabilindedir, rü’yetin zâttan nefyi

⁶⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 572.

⁶⁷⁹ A’raf 7/143.

⁶⁸⁰ Neseî, *Medârikü’t-Tenzil*, 1: 303.

⁶⁸¹ En’am 6/103.

⁶⁸² Mâtürîdî, *Kitabu’t-tevhid*, 139; *Te’vilatu’l-Kur’an*, 198-199.

⁶⁸³ En’am 6/103.

övgü ise, onun zâta nispeti noksanlık olur. Herhangi bir noksanlığın Allah'a nispeti ise caiz değildir.⁶⁸⁴

Öte yandan Kâdî Abdülcebbar'a göre idrak kavramı mutlak olarak kullanıldığında birçok anlama gelmektedir. Bazen idrak kavramıyla buluş kastedilir. Zira çocuk ergenlik çağına ulaştığında "Çocuk idrak etti" denilir. Bazen idrak kelimesi ile olgunluk kastedilir. Örneğin meyve olgunlaştığında "edrake's-semer" denilir. Bazen yetişme anlamında "Falan filana yetiştiğinde falan filanı idrak etti" denilir. Bazen de sıcaklığı, soğukluğu ve sesi idrak ettim denilebilir. Fakat idrak, göz kavramıyla kullanıldığında sadece rü'yet kastedilir. Bu durumda "O'nu gözler idrâk etmez"⁶⁸⁵ âyetinin manası "O'nu gözler göremez." demektir. Dilbilimciler de bu kullanımı kabul etmiştir.⁶⁸⁶ Abdülcebbar'a göre rü'yet, vakit belirtilmeksizin nefyedildiğinden, Allah'ın hiçbir zamanda ve durumda görülmemesini zorunlu kılar.

Abdülcebbar idrak ile görmenin aynı anlama geldiğini ispat etmek için şöyle devam eder: "Arapçada "Bu şahsı gözümle idrak ettim" demek ile "Bu şahsı gözümle gördüm" veya "Bu şahsa gözümle baktım" demek arasında hiçbir fark yoktur. Ancak "Gözümle idrak ettim fakat görmedim" veya "gördüm fakat idrak etmedim" denilecek olsa bu iki cümlenin birbiriyle çelişkili olduğu kabul edilir. Bu iki lafzın anlamda ittifak etmelerinin işareti, beraberce ispat edilmeleri ve beraberce nefyedilmeleridir. Eğer biri ispat edilirken diğeri nefyedilecek olsaydı, söz çelişkili olurdu. Bu yöntemle "cûlus" ve "kuud" kelimelerinin ve daha başka isimlerin aynı anlama geldiklerini öğreniyoruz."⁶⁸⁷

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَا
وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَا فَلَمَّا بَلَغَ رُبُّهُ لِيَجِبَلَ
جَعَلَهُ دَكَّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ
الْمُؤْمِنِينَ

⁶⁸⁴ Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 375-376.

⁶⁸⁵ En'am 6/103.

⁶⁸⁶ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4: 145.

⁶⁸⁷ Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 376.

“... (Musa) “Rabbim! Bana kendini göster; seni göreyim” dedi. (Rabbi): “Sen beni asla göremezsin...”⁶⁸⁸

Ebu'l-Berekât bu âyetin, Ehl-i Sünnet için rü'yetin cevazına delil olduğunu söylemiştir. Çünkü Hz. Musa, Allah'ın görüleceğine itikat etti ve bunu Allah'tan istedi. Allah Teâla için caiz olmayan bir şeyi istemek küfürdür.⁶⁸⁹

Kâdî Abdulcebbar'a göre “... (Musa) “Rabbim! Bana kendini göster; seni göreyim” dedi. (Rabbi): “Sen beni asla göremezsin...”⁶⁹⁰ âyeti de Allah'ın görülemeyeceğinin delilidir. Bu âyette birkaç yönden Allah'ın görülemeyeceğinin delili vardır. Buradaki isteğin Hz. Musa'nın değil kavminin isteği olduğu veya Hz. Musa (a.s), rü'yetin Allah için imkânsız olduğunu biliyordu. Ancak cevabı ümmeti için ikna edici olmadığından, Allah Teâla'dan onları ikna eden bir cevap vermesini istedi. Ayrıca, “Len terani” deki len edatı, Mu'tezile'nin icmasıyla te'bid(ebedilik) ifade eder yani rü'yetullahı mutlak olarak nefyeder.⁶⁹¹

Ehl-i Sünnete göre ise bu âyet Allah'ın görünmesinin mümkün olduğunu göstermektedir. Eğer Allah kendisinin görülmesinin imkânsız olduğunu belirtmek isteseydi, onun “Seni göreyim.” isteğine karşılık “Ben görünmem.” şeklinde cevap vermesi gerekirdi. Örneğin yanında taş bulunan bir kimseye, onu yenilecek sanan birinin, “Şunu ver de yiyeyim.” demesi halinde muhatabının doğru cevabı şöyle olur: “Bu yenmez.” Ne var ki yenmesi mümkün olan bir yemek olsaydı, doğru cevap şöyle olurdu: “Sen yiyemeyeceksin.” Ayrıca Allah'ın kendisinin görülmesini dağın istikrarına bağlamasını da “Bu halinle veya bu dünyevi yaratılışınla beni göremezsin, şu dağa bak; o bile azametine rağmen beni görmeye tahammül edemez.” manasında anlamak gerekir. Neticede Allah dağda tecelli ettiği zaman, dağ paramparça olmuştur.⁶⁹²

Ayrıca Mu'tezile âyetin devamı olan “...ancak şu dağa bak, o yerinde durabilirse, beni görürsün”⁶⁹³ ifadesinin üslubuna işaret ederek Allah'ın; Musa'nın kendisini görmesini, dağın istikrar bulmasına bağlamasını şart yönünden değil aksine “Âyetlerimizi yalanlayanlar ve o âyetlere uymayı

⁶⁸⁸ Â'râf 7/143.

⁶⁸⁹ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 1: 96.

⁶⁹⁰ Â'râf 7/143.

⁶⁹¹ Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 422-424, 426.

⁶⁹² Râzî, *Mefatihü'l-ğayb*, 355-354.

⁶⁹³ Â'râf 7/143.

*kibirlerine yediremeyenler var ya, onlara göklerin kapıları açılmaz. Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler!”*⁶⁹⁴ âyetindeki gibi, gerçekleşmesi aklen hiç mümkün olmayan bir şeye ta’lik etmek olduğunu düşünmektedir. Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere ayetleri yalanlayanların cennete girmeleri devenin iğne deliğinden geçmesi gibi nasıl imkânsız ise, Hz. Musa’nın da Allah’ı görmesi dağın yerinde durması gibi muhaldir.⁶⁹⁵

Kâdî Abdülcebbar ve Zemahşerî, âyetteki “nazar” fiilinin “ilâ” harfi cerriyile kullanıldığında bunun, kesin olarak gözün görmesi anlamına gelmesi gerektiğinden hareket ederek âyeti müteşâbih kabul eden bir grup erken dönem Mu‘tezile bilginlerinden ayrılmış ve bunu, rü’yetullah ile ilgili kendi düşüncelerini destekleyen muhkem âyetlerden kabul etmişlerdir.⁶⁹⁶ Ancak bu durumda Abdülcebbar ve Zemahşerî, cevaplandırmaları gereken birkaç problemle karşı karşıya kalmaktadırlar: Mûsâ (a.s) bir peygamber olarak aklen Allah hakkında neyin câiz ve neyin câiz olmadığını bilmesi gerekirken – Mu‘tezile tasavvurunda kesinlikle rü’yetullahın mümkün olmadığını da bilmesi gerekmektedir- nasıl olur da Rabb’inden kendisine görünmesini isteyebilir?⁶⁹⁷ Bu noktada Mu‘tezile kaynaklarında “... *ey Mûsâ, biz Allah’ı açıkça görmedikçe sana asla inanmayız...*”⁶⁹⁸ ve “... *Allah’ı bize açıkça göster...*”⁶⁹⁹ âyetleri delil gösterilerek, Mûsâ’nın kavminin inat edip Allah’ı kendilerine göstermedikçe ona inanmamakta ısrar ettiklerini, bunun üzerine Mûsâ’nın mîkat için kavminden yetmiş kişiyi seçtiğini⁷⁰⁰ ve “... Rabbim kendini onlara göster ki sana baksınlar...” diyeceğine, kendi lisanıyla kendisi için istiyormuşçasına “... Rabbim kendini bana göster, seni göreyim...” dediği nakledilmektedir.⁷⁰¹ Mu‘tezile, bu olaydan sonra Hz. Mûsâ’nın, rü’yeti talep etmesinden dolayı Allah’tan özür dileyerek “... *İçimizdeki bilgisizlerin yaptığı kötülükler yüzünden bizi helâk mi edeceksin?...*”⁷⁰² deyişini de bu görüşlerine delil olarak sunmaktadır.⁷⁰³

⁶⁹⁴ A’raf 7/40.

⁶⁹⁵ Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 426.

⁶⁹⁶ Ebû Zeyd, *İtticâh*, 199.

⁶⁹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 148-149.

⁶⁹⁸ Bakara 2/55.

⁶⁹⁹ Nisâ 4/53.

⁷⁰⁰ bkz. A’raf 7/155.

⁷⁰¹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4: 164; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 148-150.

⁷⁰² bkz. A’raf 7/155.

⁷⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 150; Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 424.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ
فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

“De ki: “Ben de sizin gibi ancak bir beşerim. Ne var ki, bana ilahınızın ancak bir ilah olduğu vahyolunuyor. Onun için her kim Rabbine kavuşmayı arzu ederse iyi amel işlesin ve Rabbine yaptığı ibadete hiç kimseyi ortak etmesin.”⁷⁰⁴

İmam Neseî bu âyetteki “lika” lafzının hakikati üzere olduğu gibi rü’yetulah anlamında olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰⁵

Ehl-i Sünnet’e göre “O’na kavuşacakları günde selam ile karşılanırlar”⁷⁰⁶ ve “Kim Rabbiyle karşılaşmak isterse salih amel işlesin”⁷⁰⁷ âyetlerinde geçen lika/kavuşma ifadesi rü’yetin delilidir. Abdülcebbar buna şöyle itiraz etmiştir: Âmâ kişi “Falanla karşılaştım, yanında oturdum ve ona okudum.” der ama “Onu gördüm.” demez. Keza bir kimse bir başkasına “Hükümdarla karşılaştın mı?” diye sorunca “Hayır ama onu sarayda gördüm.” şeklinde cevap verebilir. Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere “lika” rü’yetten farklı manadadır. Bu kavramlar birbirinin yerine ancak mecaz olarak kullanılabilir. Âyette geçen selam ile karşılama melekler tarafından yapılacaktır. Nitekim “Melekler her kapıdan yanlarına girip sabretmenize karşılık size selam olsun derler”⁷⁰⁸ âyeti bunu tasdik etmektedir. “Kim Rabbiyle karşılaşmak isterse salih amel işlesin”⁷⁰⁹ âyetindeki karşılaşmanın manası ise sevaptır. Yani Allah kendisini zikrederek başka bir anlam kastetmiştir. Nitekim bunun başka örnekleri de vardır. “Ben sizi Aziz ve Ğaffar olana davet ediyorum”⁷¹⁰ âyetindeki davetten maksat itaate çağırmaaktır. Üstelik lika, rü’yet anlamında ele alınacak olursa münafıkların da Allah’ı görmesi mümkün olacaktır. Çünkü âyette “Allah’a verdikleri sözden caydıkları ve yalancı oldukları için O’nunla karşılaşacakları güne kadar Allah kalplerine nifak soktu”⁷¹¹ buyrulurak münafıkların Allah ile karşılaşacakları belirtilmiştir. Fakat onların Allah’ı görmesi olanaksızdır. Ayetteki “Allah ile karşılaşma” ise “O’nun

⁷⁰⁴ Kehf 18/110.

⁷⁰⁵ Neseî, *Medârikü’t-Tenzil*, 2: 37.

⁷⁰⁶ Ahzab 33/44.

⁷⁰⁷ Kehf 18/110.

⁷⁰⁸ Râ’d 13/23-24.

⁷⁰⁹ Kehf 18/110.

⁷¹⁰ Mü’min 40/42.

⁷¹¹ Tevbe 9/77.

azabı ile karşılaşma” olarak yorumlanmıştır.⁷¹² Yani Abdülcebbar kelimelerin delâletinden hareketle öncelikle “lika” ve “rü’yet” kelimelerinin birbirinden farklı olduğunu savunmuş, ardından akli delâlete uygun bir şekilde söz konusu âyetlerde geçen likayı, meleklerle veya Allah’ın sevabıyla karşılaşma olarak te’vil etmiştir.

إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

“...Rablerine bakacaktır.”⁷¹³

Zemahşerî, buradaki bakmanın, aynen “Falancanın bana ne yapacağına bakacağım” misalinde olduğu gibi beklemek anlamında olduğunu iddia etmiştir. Muhakkik Abdüsselam Şahin, Mu‘tezile’ye göre rü’yetullah caiz olmadığı için böyle bir yoruma gittiklerini dile getirmiştir.⁷¹⁴

Nesefî ise bu âyetin rü’yetullahın isbatına delil olduğunu şöyle ifade etmiştir: “Keyfiyet, cihet ve mesafe olmaksızın bu görme olayı vuku bulacaktır. Buradaki “bakma” lafzını “Allah’ın emrini veya sevabını beklemek” manasına hamletmek sahih değildir. Çünkü “nazar” lafzı “ila” harfi cerri ile beraber sadece görmek anlamında kullanılır. Ayrıca karar yurdu olan cennette beklemek de uygun olmaz.”⁷¹⁵

⁷¹² Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 266.

⁷¹³ Kıyame 75/22-23.

⁷¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 649-650.

⁷¹⁵ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2: 383.

SONUÇ

Hz. Muhammed (sav), Allah'tan (c.c) aldığı risalet görevini yerine getirip, onu insanlara tebliğ ettikten sonra, dünya ve ahiret saadetinin kaynağı olan Kur'an-ı Kerimi anlayabilmek ve hayatımıza tatbik edebilmek için birçok farklı tefsirler yazılmıştır. Âlimlerimiz bunları rivayet, dirayet ve işârî olmak üzere üç gruba ayırıp, incelemişler ve her birinin, yüce kitabımızı anlamada ayrı ayrı katkılarının olduğunu dile getirmişlerdir.

Allah Teâla'nın muradını anlama açısından tefsir ilminin önemli bir yeri olup, bu manada müfessirlere bu ağır görevden dolayı büyük sorumluluklar düşmüştür.

Hicri yedinci asırda Maverâünnehir bölgesinde yetişmiş olan Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmut en-Nesefî (ö. 710/1310), '*Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*' adlı dirayet tefsiriyle bu vazifeyi layıkıyla yerine getirmiş olan mümtaz âlimlerimizden biridir. Gerek kadim İslâm ilim tarihimizde ve gerekse de yakın geçmişimizde uzun yıllar medreselerde okutulmuş, memleketimizde de ilim ehli tarafından rağbet görüp, benimsenmiştir.

Araştırmamızın birinci bölümünde Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) hayatını ve eserlerini, ikinci bölümünde ana kaynağımız olan ve Nesefî'nin en meşhur eseri olan '*Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*' adlı tefsiri bazı yönlerden inceleyerek, hususiyetlerini izah ettik. Üçüncü bölümde de, araştırmamızın ana konusu olan, Nesefî'nin Mu'tezile'yi tenkit ettiği âyetleri ve bunların kelâmi yönden izahlarını ele alarak, Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile'nin aynı âyetlerle nasıl farklı istidlal getirdiklerini görmüş olduk. Nesefî, sahip olduğu ilmi müktesebatı tefsirine yansıtmış, itikatta genelde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaati özelde de İmam Mâtürîdî'yi benimsemiş, amelde ise Hanefîlerin yaklaşımlarını esas almıştır.

Çalışmamızın sonucunda ulaştığımız neticeleri şöyle sıralayabiliriz:

Nesefî, tefsirinin başında söylemiş olduğu eseri yazma gayesini büyük ölçüde yerine getirmiş, rivayetlerden de istifade ederek, daha çok dirayet yöntemini seçmiş ve başarılı bir çalışma meydana getirerek İslâm dünyasının beğenisini kazanmıştır.

Ma'dum meselesinde Mu'tezile, "şey" olduğunu ve yokluğun da zatının olduğunu iddia etmiştir. Ehl-i Sünnet ise bu düşüncüyü, nesnelere ezelde hakikat atfedeceğinden ve ezelde Allah'tan başka varlıkların olduğu sonucuna götüreceğinden, tevhide aykırı bulup reddetmiştir.

Mu'tezile Allah'ın kadim olan sıfatlarını kabul etmenin iki ilaha götüreceği ve kadimlerin çoğalmasa anlamına geleceğinden, sıfatların nefyedilmesi gerektiğini savunmuştur. Ehl-i Sünnet ise Allah'ın ezeli ve ebedi olan sıfatlarının olduğunu ve bunların yaratılmışlarinkine hiçbir şekilde benzemediğini kabul etmiştir. Selef, naslarda geçen haberi sıfatları keyfiyetten ve teşbihten uzak olarak, halef ise te'vil ederek yorumlamıştır.

Allah'ın meşietini, adl konusu içinde ele alan Mu'tezile, O'nun iradesinin kabih bir şeye tealluk etmeyeceğini iddia etmiştir. Ehl-i Sünnet ise iyi-kötü, hayır-şer velhasıl her şeyin Allah (c.c) iradesiyle meydana geldiğini ve bunda ümmetin kabulünün olduğunu savunmuştur.

Halku'l-ef'âl konusunda Mu'tezile, kulun özgür olabimesi için kendi fiilinin yaratıcısı olması gerektiğini, Allah'ın (c.c) adaletine uygun olanın ancak bu olduğunu iddia etmiştir. Ehl-i Sünnet ise kesb ve cüz-i irade teorisiyle insanın mesuliyetini ve özgürlüğünü açıklamış ama yaratma konusunda asla Allah'tan (c.c) başka yaratıcı kabul etmemiştir.

Hidâyet ve dalâlet meselesinde Mu'tezile, insanın yaptığı fiillerde hür ve sorumlu olabilmesi için tamamen özgür olup, Allah'ın hiçbir müdahalesinin olmadığını iddia etmiştir. Ehl-i Sünnet ise, hidayet ve dalaletin yaratma cihetinden Allah'a, kesb cihetinden de kula ait olduğu savunarak, naslarda "dilediğine hidayet eder ve dilediğini de saptırır" şeklinde zikredilen açık hükümleri te'vil etmeden ve ümmetin kabulüne uygun olarak zahiri üzere almıştır.

Mu'tezile'ye göre adâlet, Allah'ın (c.c) iyi fiilleri işleyip, kötü fiillerden uzak olması anlamına gelir. Ehl-i Sünnet ise Allah'ın fiillerinde maslahat aramayıp, hiçbir şeyi O'na mecbur kılmazlar. Bununla beraber, zulme kudreti olmakla da vasıflanamaz demişlerdir. Çünkü muhal, O'nun kudreti dâhiline girmez.

Aslah konusunda Mu'tezile, kulun menfaatine olan şeyi yaratmanın, Allah'a vacip olduğunu iddia etmiş ve Allah Teâla'nın adaletinin bunu

gerektirdiğini savunmuştur. Zira onların adâlet prensibine göre, Allah (c.c) çirkin işleri yapmaktan ve kulun yararına olan şeyleri terk etmekten münezzehtir. Ehl-i Sünnet ise olan her şeyin Allah'ın muradı olduğunu ve ulûhiyetin vucup kabul etmeyeceğini savunmuştur. Ayrıca aslaha riayet etmenin, Allah Teâla'nın hidayet etme lütfunu inkâra götüreceğini söylemişlerdir. Çünkü bu görüşe göre, Allah (c.c) zaten yapması gerekeni yapmıştır, lütuf ise fazladan yapma durumunda söz konusudur.

Büyük günah meselesi, Mu'tezile'nin *el-Menzile beyne'l-menziletayn* prensibinin altında yer alır ve onlara göre kebare işleyen kimse fasık olup, iman ile küfür arasında bir mertebededir, tövbe etmeden ölürse ebedi cehennemde kalır. Ehl-i Sünnette ise işlenen günah, onu helal saymamak, hafife almamak ve alay etmemek şartıyla insanı dinden çıkarmaz ve kâfir yapmaz. Ayrıca Allah Teâla'nın affının kâfir hakkında değil de mümin hakkında olduğunda icma vardır.

Ümmetin işlerini yürütecek bir imamın olmasını Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet temelde kabul etmekle beraber, fasıktan imam olma meselesinde farklı kanaatler ileri sürmüşlerdir.

Mu'tezile sihrin hakikatinin olmadığını savunurken, Ehl-i Sünnet hakikatinin ve tesirinin olduğunu savunmuştur.

Şefaatin varlığını temelde kabul eden Mu'tezile, ne şekilde vuku bulacağı ve kimlere karşı olacağı hususunda Ehl-i Sünnetin görüşünden ayrılarak, tövbe eden müminlere cennetteki derecelerini artırmak için şefaatin olacağını ileri sürmüşlerdir. Ehl-i Sünnet ise şefaatin ümmetin günahkârları için olacağını söylemişlerdir.

Mu'tezile'nin çoğunluğu, şu an yaratılmalarının bir faydası olmadığı gerekçesiyle cennet ve cehennem şu an yaratılmadığını ve kıyamette yaratılacaklarını iddia etmişlerdir. Ehl-i Sünnet ise Kur'an'da birçok yerde zikredilen Hz. Âdem ile Havva kıssasını, cennet ve cehennem için mazi siğasıyla geçen "hazırlanmıştır" ayetlerini delil getirerek şu an yaratılmış olduklarını kabul etmiştir.

Allah'ın görülmesini Mu'tezile, kendilerine göre birtakım akli gerekçelerden dolayı muhal görmüş, bununla alakalı birçok ayeti tevil etmiş ve sahih hadisleri de ahad olmalarından dolayı delil saymamıştır. Ehl-i Sünnet ise,

gaibi şahide kıyaslamak gibi yanlış değerlendirme yaptıklarından dolayı, onların akli gerekçelerini reddetmiş, birçok âyette ve sahih hadiste zikredilen rü'yetullahı kabul etmiş ve Allah'ın (c.c) cennette müminlere vereceği en büyük nimet olarak itikat etmişlerdir.

Yukarıdaki değerlendirmeler ışığında, Neseî'nin *Medârikü't-Tenzîl* adlı eserinin, muhtasarı kabul edildiği *el-Keşşâf*'tan birçok meselede farklı olduğu ve Ehl-i Sünnet'in görüşleri çerçevesinde oluşturulduğu da ayrıca açığa çıkmıştır.

Neseî'nin bu eserini, baştan sona kelâmi yönden ele alıp, karşılaştırmalı bir şekilde incelediğimizden ötürü ve ulaşabildiğimiz kadarıyla daha önceden böyle kapsamlı bir çalışmanın olmaması sebebiyle, incelenmeyi hak edecek ve ilmi araştırmalara konu olabilecek bir yetkinliğe sahip olduğu kanaatindeyiz.

KAYNAKLAR

- Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. 4 cilt. tahk. Abdullah Muhammed ed-Derviş. Beyrut: Darü'l-Fikr Yayınları, 1991.
- Aliyyül Kâri, Molla. *Şerhu kitabı'l-fikhi'l-ekber*. 4. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2016.
- Aliyyül Kâri, Molla. *Şerhu'l-fikhi'l-ekber*. Kahire: 1375/1955.
- Âlûsî, Şihabuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseyni el-Âlûsî. *Ruhu'l-meânî fi tefsiri'l-Kur'ani'l-azim ve's-seb'il-mesâni*. 16 cilt. tahk. Ali Abdülbari Atiyye. 1. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415.
- Aytekin, Arif. "Babertî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* . 4: 377-378. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Babertî, Allame eş-Şeyh Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Şerhu'l-akâdeti't-tahâviyye*. 1. Baskı. Beyrut: Daru'l-Beyruti, 2009.
- Bağdâdî, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed. *Usulu'd-din*. çev. E. Ruhi Fiğlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Bağdâdî, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed et-Temimi. *Usulu'd-din*. İstanbul: 1928.
- Bağdâdî, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed et-Temimi. *el-Fark beyne'l-fırak*. Kahire: 1969.
- Bâkillânî, Kadı Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Ca'fer. *el-İnsaf fima yecibu i'tikaduhu vela yecüzu el-cehl bihi*. tahk. M. Z. el-Kevseri. Kahire: Müessesetü'l-Hanci, 1963.
- Bâkillânî, Kadı Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Ca'fer. *et-Temhid*, Beyrut: 1957.
- Bedir, Murteza. "Nesefî, Ebu'l-Berekât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 567. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Beyâzizâde, *İşârâtü'l-meram min ibârâti'l-imam*. nşr. Yusuf Abdürrezzak Kahire: 1949.

- Beydâvî, Nasîru'd-Din Ebu Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârut-tenzîl ve esrârut-te'vîl*. 5 cilt. 1. Baskı. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabiyyi, 1418.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuki İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*. 8 cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Buharî, Muhammed b. İsmail. *Sahih-i Buhari*. 8 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Ruhu'l-beyan fi tefsiri'l-Kur'an*. 1. Baskı. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2006.
- Carullah, Zühdi. *el-Mu'tezile*. Beyrut: 1990.
- Cassas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi el-Hanefi. *Ahkâmu'l-Kur'an*. tahk. Muhammed Sadık Kamhavi. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabiyyi, 1405.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yay. 1988.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-mevâkıf*. 3 cilt. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Kitabü't-ta'rîfât*. Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye. Beyrut, 1416/1995.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, Abdülmelik b. Abdullah eş-Şafi. *Kitabü'l-irşat*. 2. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2016.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, Abdülmelik b. Abdullah eş-Şafi. *eş-Şamil fi usuli'd-din*. tahk. Ali Sami en-Neşşar- F. B. Avn- S. M. Muhtar. İskenderiye: 1969.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, Abdülmelik b. Abdullah eş-Şafi, *el-Akîdetü'n-nizamiyye ve lumau'l-edille*. Nşr. Muhammed Zahid el-Kevserî. Kahire: 1948.

- Çağrı, Mustafa. “Adâlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 341. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Çelebi, İlyas. “Sihir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 170-172. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Çelebi, İlyas. *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık*. İstanbul: 2002.
- Çetiner, Bedrettin. *Ebu'l-Berekât Nesefî ve Medârik Tefsiri*. İstanbul: 1995.
- Çetiner, Bedrettin. “Nesefî”. *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*. 5: 85-86. İstanbul: Şamil Yayınları, 1992.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. 2003.
- Demirci, Muhsin. “Esbâb-ı Nüzûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 360. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Düzgün, Şaban Ali. *Kelâm El Kitabı*. 4. Baskı. Ankara: Grafiker yay. 2015.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eşas b. İshak b. Beşir es-Sicistani. *Sünen-i Ebi Davud*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit. *el-Vasiyye*. nşr. Mustafa Öz. İstanbul: 1981.
- Ebu Hayyan, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Esiru'd-Din el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muhît*. 10 cilt. tahk. Sıdkı Muhammed Cemil. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1420.
- Ebussuûd Efendi. *İrşadü'l-akli's-selim ila mezaye'l-kitabi'l-kerim*. 9 cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabiyyi, ts.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, Ali b. İsmâil el-Eş'arî. *el-Luma'*. 2. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, Ali b. İsmâil el-Eş'arî. *el-İbâne*. Medine: 1975.

- Eş'arî, Ebü'l-Hasan, Ali b. İsmâil el-Eş'arî. *Makalâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*. tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: 1411/1990.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, Ali b. İsmâil el-Eş'arî. *Makalâtü'l-islâmiyyin ve ihtilâfü'l-musallîn*. Kahire: 1950.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. Ankara: Akçağ yayınları, 2009.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. "Abdülkâhir el-Bağdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 245-247. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-İktisad fî'l-i'tikad*. 2. Baskı. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2015.
- Gölcük, Şerafettin ve Süleyman Toprak. *Kelam*. 8. Baskı. Konya: Ofset yayınları, 2014.
- Hamidullah, Muhammed. *el-Vesâiku's-siyâsiyye*. Beyrut: 1403/ 1983.
- Harman, Ömer. "Şehristânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 467-468. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Hayyat, Ebu'l-Hüseyin. *Kitabu'l-intisar*. tahk. H. S. Nyberg. Kahire: 1925.
- İsfehanî, Rağıb. *el-Müfredat fî garibu'l-Kur'an*. tahk. Safvan Adnan Davudi. 6. Baskı. Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2014.
- İbn Arabî. *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Osman Yahya ve İbrahim Medkur. Kahire: 1392-1402/1972-83.
- İbn Aşur, Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahir et-Tûnisî. *et-Tahrir ve't-tenvir*. 30 cilt. Tunus: Daru't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Esir, Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm el-Cezerî b. Abdülvâhid eş-Şeybânî el-Mûsulî. *el-Kamil fî't-tarih*. Kahire: 1348.
- İbn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan. *Mücerredu makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. tahk. D. Gimaret. Beyrut: Daru'l-Maşrık, 1987.

- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddime*. nşr. Derviş el-Cüveydi. Beyrut: 1415/ 1995.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddime*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: 1983.
- İbn Hazm. *el-Fasl*. nşr. Muhammed İbrahim Nasr ve Abdurrahman Umeyre. Riyad: 1402/1982.
- İbn Huzeyme, Muhammed b. İshak. *Kitâbü't-tevhîd ve isbatı sıfatı'r-Rabb*. nşr. Muhammed Halil Harras. Beyrut: 1978.
- İbn Hümam, Kemalüddin Muhammed b. Abdilvahid b. Abdilhamid es-Sivasi el-İskenderî. *Kitâbü'l-müsayere*. İstanbul: 1979.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kuraşî el-Basrî. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*. 8 cilt. tahk. Sami b. Muhammed Selami. 2. Baskı. Riyad: Daru Tibe li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1999.
- İbn Kudame, Muvaffakuddin. *Lum'atü'l-i'tikad*. nşr. Bekir Topaloğlu. İzmir: 1981.
- İbn Kudame, Muvaffakuddin. *el-Muğni*. Riyad: Mektebetü'r-Riyadi'l-hadise, ts.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed. *el-İhtilaf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*. nşr. Muhammed Zahid el-Kevseri. Kahire: 1349.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisanu'l-Arab*. 15 cilt. 1. Baskı. Beyrut: Sadır yay. ts.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisanu'l-Arab*. Bulak: 1300.
- İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. *Sünen-i İbni Mâce*. 2 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- İbnü'l-Müneyyir, Ebü'l-Abbâs Nâsırüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-Cüzâmî el-Cerevî el-İskenderî. *el-İntisaf fîmâ tedammenehü'l-Keşşâf*

- mine'l-i'tizâl.* (Keşşâf içinde) 6. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye. 2015.
- Kâdî, Abdülcebbar, Ahmed b. Halil b. Abdullah el-Hemedani el-Esedabadi. *Şerhu'l-usuli'l-hamse.* 2 cilt. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kâdî, Abdülcebbar, Ahmed b. Halil b. Abdullah el-Hemedani el-Esedabadi. *Şerhu'l-usuli'l-hamse.* nşr. Abdülkerim Osman, Kahire: 1374 / 1965.
- Kâdî, Abdülcebbar, Ahmed b. Halil b. Abdullah el-Hemedani el-Esedabadi, *Fazlü'l-i'tizal ve tabakatü'l-Mu'tezile.* tahk. Fuad Seyyid. Tunus: 1974.
- Kâdî, Abdülcebbar, Ahmed b. Halil b. Abdullah el-Hemedani el-Esedabadi. *el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl.* Kahire: 1962.
- Kâdî, Abdülcebbar, Ahmed b. Halil b. Abdullah el-Hemedani el-Esedabadi. *Tenzihü'l-Kur'an.* Kahire: 1329.
- Kâdî, Abdülcebbar, Ahmed b. Halil b. Abdullah el-Hemedani el-Esedabadi. *el-Muhit bi't-teklif.* nşr. Ömer Seyyid Azmi ve Ahmed Fuad el-Ehvani. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, ts.
- Kafes, Mahmut. "Ebû Hayyân el-Endelüsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 10: 152. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Karsî, Davud. *Şerhu'l-kasideti'n-nuniyye.* İstanbul: 1318.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an.* 20 cilt. tahk. Ahmed Berduni ve İbrahim Atfîş. 2. Baskı. Kahire: Daru'l-Kütübu'l-Mısriyye, 1964.
- Lâmişî, Ebu's-Sena, Mahmud b. Zeyd el-Hanefi el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-temhid li kavâidi't-tevhid.* thk. Abdü'l-Mecid Türkî. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 1995.
- Leknevî, Muhammed Ebu'l-Hay. *el-Fevâidu'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye.* Beyrut: 1998.
- Macdonald, Duncan Black. *Development of Muslim Theology.* Newyork: 1903.

- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed. *Kitâbü't-tevhîd*. trc. Bekir Topaloğlu. İSAM yayınları. 8. Basım. Ankara 2016.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Kitâbü't-tevhîd*. tahk. F. Huleyf. Beyrut: 1979.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed. *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 10 cilt. tahk. Mecdi Baslum. Beyrut: Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 2005.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed. *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*. tahk. F. Yusuf el-Hayme. Beyrut 2004.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc. *Sahih-i Müslim*. 3 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Namlı, Ali, "İsmail Hakkı Bursevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 102-106. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman. "İbnü'l-Müneyyir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 156-157. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Nesâî, Ebu Abdurrahman, Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinan b. Bahr el-Horasanî. *Sünen-i Nesâî*. 8 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*. tahk. H. H. Ahmed. çev. H. Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed. *Bahru'l-kelem*, tahk. Seyyid Yusuf Ahmed. Beyrut: Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 2005.
- Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed. *Tabıratü'l-edille fi usuli'd-din*. tahk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, Ankara: 2004.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 2 cilt. tahk. Mecdi Mensur. Kahire: Mektebetü't-Tevfikiiyye, ts.
- Nisaburî, Ebu Said Abdurrahman b. el-Me'mun el-Mütevelli. *el-Ğunye fi usuli'd-din*. tahk. I. A. Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiiyye, 1987.

- Özel, Ahmet. “Muzafferüddin İbnü’s-Sââtî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 190. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özel, Ahmet, “Ali el-Kârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 403. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Âlimleri*. Ankara: TDV Yayınları, 1990.
- Özgüdenli, Osman Gazi. “Maeraünnehir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 179. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Öztürk, Mustafa. “Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 292. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Pezdevî, Ebu’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Ş. Gölcük. İstanbul: Kayhan Yayınları, 1988.
- Pezdevî, Ebu’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed. *Usulü’-d-din*. Kahire: 1963.
- Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Kitâbü’l-erba’in*. nşr. Ahmed Hicazi es-Sekka. Kahire: 1406/1986.
- Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Muhassal*. Beyrut: 1984.
- Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu’l-ğayb*. 32 cilt. 3. Baskı. Beyrut: Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabiyyi, 1420.
- Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mesâilu’l-hamsun*. Kahire: 1328.
- Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Muhtaru’s-sıhah*. Kahire: ts.
- Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Esâsü’t-takdis fi ilmi’l-kelem*. Mısır: 1935.
- Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *İ’tikâdâtü’l-fırak*, Kahire: 1928.
- Sâbûnî, Nüreddin. *el-Bidaye fi usuli’-d-din*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.

- Sâbûnî, Ebu Osman İsmail. *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadis*. (Mecmuatü'r-Resaili'l-Müniriyye içinde). Mısır: 1343.
- Sami, Şemsuddin. *Kamusu'l-a'lam*. İstanbul: 1314.
- Sübki, Tacuddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi. *es-Seyfu'l-meşhur fi şerhi akîdeti Ebi Mansur*. tahk. Mustafa Saim Yeprem. 1. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî. *el-Milel ve'n-nihal*. Kahire: 1961.
- Şeyhâde, Muhammed b. Muslihi'd-Din Mustafa Koca el-Hanefi. *Hâşiye ala envari't-tenzil ve esrari't-te'vil*. 8 cilt. tahk. Muhammed Abdülkadir Şahin. 1. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 1999.
- Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Ğalib el-Amili Ebu Ca'fer et-Taberî. *Cami'u'l-beyan an te'vili'l-Kur'an*. tahk. Ahmed Muhammed Şakir. 1. Baskı. Müessesetü'r-Risale, 2000.
- Taftazanî, Sa'dettin Mes'ud b. Ömer et-Taftazani. *Şerhu'l-akâid*. tahk. Muhammed Adnan Derviş. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2011.
- Taftazanî, Sa'dettin Mes'ud b. Ömer. *Şerhu'l-akâid*. Hızr. S. Uludağ, İstanbul: 1991.
- Taftazanî, Ebu'l-Vefa. *İlmü'l-kelem ve ba'du müşkilatihi*. Kahire: 1966.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî. *el-Müsned*. Haydarabad: 1321.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *Sünen-i Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Topaloğlu, Bekir, Y. Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi. *İslâm'da İnanç Esasları*. İstanbul: 2011.
- Uludağ, Süleyman. "İbn Haldun". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19: 538. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “İrade”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 379-380. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Adem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 356-357. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Yavuz, Salih Sabri. “İslâm Düşüncesinde Nübüvvet”. Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi, 1995.
- Yeşilyurt, Temel. *Ebu'l-Berekât en-Neseî Ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Bir Kelâmcı Olarak Neseî)*. Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000.
- Yeşilyurt, Temel, “Rü'yetullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 312. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Beyrut: 1987.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vil*. 4 cilt. 6. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 2015.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *el-Minhac fî usuli'd-din*. Tahran: 2004.
- Zerkânî, Muhammed Âbdul-Âzîm. *Menâhilu'l-irfan fî ulûmi'l-Kur'an*. Mısır: İsâ el-Bâbî el-Halebî Basımevi, ts.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*. tahk. Mustafa Abdulkadir Ata. Beyrut: 1408/1988.

ÖZ GEÇMİŞ			
Adı, Soyadı	Talha Yavuz		
Doğum Yeri ve Yılı	Akçaabat/1990		
Medeni Durumu	Evli ve iki çocuk babası		
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	Arapça ve iyi düzeyde		
Öğrenim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lisans	18/09/2012	03/07/2014	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Yüksek Lisans	21/01/2015	15/01/2018	Recep Tayyip Ersoğan Üniversitesi
Doktora			
Çalıştığı Kurum (/lar)	Başlama - Ayrılma Yılı		
1. Diyanet İşleri Başkanlığı	12/08/2011	Halen devam ediyor	
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar			
Aldığı Ödüller	Anadolu Üniversitesi Onur Belgesi		
Diğer			
İletişim (eposta)	talhayavuz_61@hotmail.com		