

T.C
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

İNSANIN SINIRLARINI AŞAN TEKLİFİN MEZHEBÎ
TEFSİRLERE YANSIMASI

Tuğba DEMİRYAS

HAZİRAN-2024

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İNSANIN SINIRLARINI AŞAN TEKLİFİN MEZHEBİ
TEFSİRLERE YANSIMASI**

Tuğba DEMİRYAS

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Mikail İPEK

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde bizzat elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada özgün olmayan tüm kaynaklara eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

TUĞBA DEMİRYAS

04/06/2024

ÖZ

İNSANIN SINIRLARINI AŞAN TEKLİFİN MEZHEBÎ TEFSİRLERE YANSIMASI

Tuğba DEMİRYAS

Yüksek Lisans, Temel İslâm Bilimleri

Tez Yöneticisi: Dr. Öğr. Üyesi Mikail İpek

Haziran, 2024

Kelâm ilminde bazı sosyal ve siyasî olaylar neticesinde birtakım tartışmalı problemler ortaya çıkmıştır. Bu kelâmî problemlere yaklaşım tarzı mezheplerin kendi bakış açılarına göre farklı boyutlardan ele alınmıştır. Teklif konusu da Kelâm ilminin tartışmalı konuları arasındadır. Teklif meselesi Kelâm ilminin önemli konularından biri olmasının yanında tefsirlerde de müstakil olarak yer almıştır.

Teklif, eşref-i mâhlukât olan insan için önemli bir mefhumdur. Zîra ilâhî teklife muhatap olan insanın birtakım sorumlulukları vardır. İslam dininde insanın bazı zorluklarla sorumlu tutulması, ilahi hikmet, kudret ve irade açısından ele alınmıştır. Bunun yanında yükümlü olmak için bazı şartların varlığı da gerekmektedir. Bu şartlar mezheplerin kendi sistemleri bağlamında farklılık arz etmektedir.

Bu çalışmada güç yetirilemeyen teklifi meselesi İslâm dininin sac ayağı olan Mutezile, Eş'ariye ve Matüridiyye ekollerinin kendi görüşleri perspektifinden ele alınmıştır. Bu üç mezhebin görüşleri ele alınırken onların meşhur tefsirlerinin konuyla ilgili olan ayetleri incelenmiştir. Bu çalışmanın gayesi, insanın dinen sorumlu olmasını teklifin imkânı bağlamında ele alan mezheplerin görüşlerini incelemektir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Teklif-i Mâ Lâ Yutâk, Kudret, İstitaât, İrade.

ABSTRACT

THE REFLECTION OF THE PROPOSAL THAT TRANSCENDS HUMAN LIMITS IN SECTARIAN COMMENTARIES

Tuğba DEMİRYAS

Master's Degree, Basic Islamic Sciences

Thesis Supervisor: Dr. Lecturer. Prof. Dr Mikail Ipek

June 2024

Some controversial problems have emerged in the science of theology as a result of some social and political events. The approach to these theological problems has been handled from different dimensions according to the sects' own perspectives. The issue of proposal is also among the controversial issues of the science of Kalām. In addition to being one of the important topics of theology, the issue of proposal has also been included in the tafsirs separately.

Proposal is an important concept for the human being, who is a fellow creature. Because the human being, who is the addressee of the divine offer, has some responsibilities. In Islam, the fact that man is held responsible for some difficulties is considered in terms of divine wisdom, power and will. In addition, the existence of some conditions is also required to be liable. These conditions differ in the context of the sects' own systems.

In this study, the issue of offer-i mā lā yutāq is discussed from the perspective of the views of the Mutazila, Ash'ariyya and Maturidiyya schools, which are the pillars of the Islamic religion. While discussing the views of these three sects, the relevant verses of their famous commentaries were analysed. The aim of this study is to examine the views of the sects that deal with the religious responsibility of man in the context of the possibility of the offer.

Key Words: Kalam, Teklif-i Mâ Lâ Yutâk, Power, Istitaât, Will.

ÖNSÖZ

İslâm düşünce tarihinde eşref-i mahlûkât olan insanın fiilleri ve sorumluluk alanıyla ilgili olan teklif konusu oldukça önemlidir. Kelâm ilminde ihtilaf konusu olan teklif, güç yetirilemeyen teklifi meselesidir. Bunun aklî olarak imkânı ve şer’i olarak varlığı tartışma konusu olmuştur. Mezhepler kendi usûl ve bakış açıları çerçevesinde konuya yaklaşmışlardır. Bu bağlamda aklî ve naklî deliller ile konuyu değerlendirmişlerdir.

Bu çalışmada biz teklif-i mâ lâ yutâk konusunu mezhep önderlerinin meşhur tefsirlerini inceleme yönüyle ele aldık. Bu konuda eleştirilen Eş’arî mezhebinin ve birbirine yakın görüşte bulunan Mâtürîdî ve Mu’tezile mezheplerinin dayanaklarını inceledik. Kapsamı oldukça geniş olan bu konuyu şer’i delil olarak kullanılan “*Allah hiçbir kimseyi gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz.*” ayetini ve bu bağlamda kullanılan diğer ayetleri inceleyerek konuyu sınırlandırmaya çalıştık. Yapılan bu araştırma ile kelâm ilminin tartışmalı meselelerinden biri olan bu konuyu tefsir kaynaklarından da istifade ederek değerlendirmeye aldık.

Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde teklif meselesinin ilgili olduğu terimler ele alınmıştır. Teorik olarak mezheplerin bu kavramlara yükledikleri manalar incelenmiştir. İkinci bölümde mezheplerin aklî olarak dayanakları ve hangi şartlar dahilinde meseleye yaklaştıkları konularına yer verilmiştir. Üçüncü bölümde mezhep ulemasının kendi görüşlerini de yansıtan tefsirlerinden ilgili konu ve delil olarak öne sürülen ayetler değerlendirilmiştir. Sonuç bölümünde ise mesele hakkında genel bir değerlendirme ile bulgular paylaşılmıştır.

Çalışmam sırasında konunun belirlenmesi ile başlayıp sonuna kadar tüm detaylarla ilgilenen, rehberliği ve yönlendirmeleri ile akademik gelişimime katkı sağlayan danışman hocam Dr. Mikail İpek’e, bugünlere gelmemde emeği olan aileme, fedakarlığı ve anlayışı ile desteğini esirgemeyen eşime ve kızıma teşekkürlerimi sunarım. “Sadaka-i cariye” olarak yola çıktığım bu tez serüvenimde “arkasından dua eden hayırlı evlat” olma tohumunu kalbime atan merhume annem Cemile Kanakoğlu’na ayrıca minnettarım.

Tuğba DEMİRYAS

HAZİRAN, 2024

İÇİNDEKİLER

BEYAN.....	iii
ÖZ.....	v
ABSTRACT.....	vii
ÖNSÖZ	ix
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
1.Araştırmanın Konusu, Amacı ve Yöntemi.....	1
2. Araştırmanın Kapsamı	2
3. Araştırmanın Kaynakları.....	3

1.BÖLÜM

KELÂMÎ EKOLLER BAĞLAMINDA KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.Teklîf.....	5
2.Teklifin Gerçekleşmesi İçin Gereken Şartlar	6
2.1.Mükellif (Teklîf Eden).....	7
2.2. Mükellef.....	7
2.3.Mükellefun bîh.....	9
3.Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk.....	9
4.Teklifle İlgili Temel Kavramlar	11
4.1.Akıl	12
4.2. İrade	16
4.3. Kudret	20
4.4. Adalet.....	23
4.5. Vücûb Alallah	27
4.6. Mâlik.....	29

4.7.Muhal	30
-----------------	----

2. BÖLÜM

KELÂM MEZHEPLERİNDE TEKLİF-İ MÂ LÂ YUTÂK

2.1.1. Mu'tezile Kelâmında Teklif Anlayışı.....	33
2.1.2. Teklif-i Mâ Lâ Yutâk ile İlgili Problemlere Mûtezîlî Cevaplar	35
2.2.1 Eş'arî Kelâmında Teklif Anlayışı.....	44
2.2.2 Teklif-i Mâ Lâ Yutâk ile İlgili Problemlere Eş'arî Cevaplar.....	48
2.3.1. Mâtürîdî Kelâmında Teklif Anlayışı	51
2.3.2 Teklif-i Mâ Lâ Yutâk ile İlgili Problemlere Mâtürîdî Cevaplar	53

3.BÖLÜM

TEKLİF-İ MÂ LÂ YUTÂK MESELESİNE TEFSİRLERDEKİ KELÂMÎ PERSPEKTİF

3.1.1. Zemahşerî ve İlmî Kişiliği	59
3.1.2. Zemahşerî'nin El-Keşşaf adlı eseri ve Tefsir Yöntemi	63
3.1.3. Tefsirlerde Mûtezîlî Perspektif: Zemahşerî Örneği	68
3.2.1. Fahreddin er-Râzî ve İlmî Kişiliği	76
3.2.2. Fahreddin er-Razî'nin Mefâtîhu'l-Gayb adlı eseri ve Tefsir Yöntemi	81
3.2.3. Tefsirlerde Eş'arî Perspektif: Fahreddin er-Râzî Örneği	84
3.3.1. İmam Mâtürîdî ve İlmî Kişiliği.....	90
3.3.2. İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı ve Tefsir Yöntemi.....	95
3.3.3. Tefsirlerde Mâtürîdî Perspektif: İmam Mâtürîdî Örneği	98
SONUÇ	109
KAYNAKÇA	113

KISALTMALAR

a.s	: Aleyhisselâm
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
b.y	: Basım yeri yok
c.c	: Celle celâlühü
c.	: Cilt
çev	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MEB.	: Millî Eğitim Bakanlığı
M.ö.	: Milattan Önce
no.	: Numara
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
ss.	: Sayfa Sayısı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Basım tarihi yok
Trc.	: Tercüme
vb.	: Ve benzeri.
Yay.	:Yayınları
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

1.Araştırmanın Konusu, Amacı ve Yöntemi

İnsanın varlık sahasında yerini ve sınırlarını bilmesi, mahiyetini tanıması kendi değerinin idraki açısından gereklidir. Dünya hayatında her şeyin insanın hizmetinde olması, onun en değerli varlık olması, sorumsuz olduğu anlamına gelmez. Aksine yaratılış itibariyle zübde-i alem olan insan birtakım yükümlülüklerle sorumlu tutulmuştur. İşte bu mükellefiyet, kelâm ilminde teklif konusu ile ilgilidir. İslam düşünce tarihinde teklif tartışılan konular arasında yer almıştır. Bu bağlamda teklifin mahiyeti, dayanağı, yalnızca insanın teklifle muhatap kılınmasının hikmeti, teklifin zorlama yahut zulüm nev'inden olup olmaması, insana zulüm mü yoksa merhamet mi olduğu sorularına yanıt aranmıştır.

Kelâm alanında teklif konusuna dair bu sorular birtakım temellere dayandırılmaktadır. Her mezhep kendi perspektifinden konuyu değerlendirmiştir. Özellikle insanın gücünün üstünde bir teklifin yapılıp yapılmadığı sorusu oldukça önem arz etmektedir. Çalışmamızın amacı, güç yetirilemeyen teklifle ilgili konularda gelebilecek sorularla ilgili mezhep imamlarının tefsir kaynaklarını incelemek ve onların kanaatlerini değerlendirmektir. Bu sayede meseleye dair tüm dayanakları ortaya koyup bütüncül bakış açısıyla konu açıklanmış olacaktır. Ayrıca teklif meselesine dair bulunan cevaplarla insanların İslam dinine olan sorguları açıklığa kavuşup gönülleri ferahlamış olacaktır.

Araştırma, bir literatür taraması ve analiz temelinde yürütülmüştür. Zemahşerî (ö.538/1144), Fahreddin Razî (ö.606/1210), İmam Mâtürîdî'nin (ö.333/944) tefsirlerindeki ilgili bölümler detaylı bir şekilde incelenmiş ve karşılaştırmalı bir analiz yapılmıştır. Mezhebi tefsirler ekseninde ele aldığımız araştırmamız, İslâm dininin üç temel mezhep ekolü kapsamında sınırlandırılmıştır. Zemahşerî, Fahreddin Razî ve İmam Mâtürîdî ise bu üç mezhebin öne çıkan tefsir kaynaklarının müellifi olması sebebiyle araştırmamıza kaynaklık etmektedir.

Araştırmamızın amacı bilimsel olarak alana katkı sağlamak, mezhepler arasındaki farklı görüşleri tespit etmek, literatüre yeni bir bakış açısı sunmak ve insanın sınırlarını aşan teklifin, teolojik ve felsefî açıdan analiz etmektir.

Çalışmamız kelâm mezheplerinin kendi tefsir kaynaklarındaki şer’i delilleri inceleyerek bu konuya bütüncül bir bakış açısı sunmayı amaçlamaktadır. Her bir kelâmî ekole ayrı bir başlık ile yer verilmiştir. İhtilafî noktalara ışık tutulmuş, ilgili şer’i deliller incelenmiş, varılan bulgular değerlendirilmiştir. İnceleyebildiğimiz kadarıyla şer’i delillere bütüncül yaklaşan bir çalışmanın olmadığı tespit edilmiştir. Bu sebeple, çalışmanın kelâm alanında faydalı olacağı ümit edilmektedir.

2. Araştırmanın Kapsamı

İnsanın sınırlarını aşan teklifin mezhebî tefsirlere yansımaları konulu tez üç bölüme ayrılmıştır. Konu genelden özele giden bir yöntemle ele alınmıştır. Öncelikle birinci bölümde çalışmanın daha iyi anlaşılabilmesi açısından bazı anahtar kavramlara yer verilmiştir. Teklif kavramına, teklif ile ilgili şartlara ve teklif-i mâ lâ yutâk meselesinin kavramsal boyutuna açıklık getirilmiştir. Devamında akıl, irade, kudret, adalet, vücûb alallah ve mâlik terimlerinin kavramsal boyutları ve kelâm ekollerinin bu kavramlara yükledikleri manalar incelenmiştir.

İkinci bölümde İslam dininin önemli üç mezhep ekolünün görüşlerine yer verilmiştir. Onların meseleye yönelik çözümleri sunulmuştur. Öncelikle Mu’tezile kelâmında teklif-i mâ lâ yutâk meselesi değerlendirilmiştir. Ardından Eş’ari ve Mâtürîdî kelâmında teklif-i mâ lâ yutâk başlığı altında problemin önemi ve kelâm alanındaki yerine temas edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise teklif-i mâ lâ yutâk konusu hakkında öne çıkan Bakara 286. ayeti ve bu minvalde kullanılan şer’i deliller incelenmiştir. Bu başlık altında Mu’tezile mezhebinin öncüsü Zemahşerî’nin hayatı ve tefsir eseri olan *Keşşaf’ın* yöntemi idrak edilip onun Keşşaf isimli eserinde teklif-i mâ lâ yutâk konusunu nasıl değerlendirdiği açıklamaya çalışılmıştır. Yine bu başlık altında Eş’arî mezhebinin temsilcilerinden Fahreddin Razî ve onun meşhur tefsiri *Mefatihü’l Gayb’ında* kullandığı yöntem ve *Mefatihü’l Gayb’ında* teklif-i mâ lâ yutâk konusu incelenmiştir. Sonrasında Mâtürîdî

ekolünün öncüsü İmam Matürîdî'nin hayatı ve ünlü tefsiri *Te'vilatü'l Kur'ân'da* güç yetirilemeyenin teklifi konusuna yer verilip konu mukayeseli olarak değerlendirilmiştir.

Hulâsa bu çalışmada teklif-i mâ lâ yutâk meselesiyle ilgili bazı kavramlara açıklık getirilip konuyla ilgili akla gelen sorular mezhep ekollerinin görüşleri çerçevesinde açıklanmıştır. Mezheplerin meşhur tefsirleriyle şer'i deliller incelenerek konuya açıklık getirilmiştir.

3. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmanın birinci bölümünde teklif, teklif-i mâ lâ yutâk, akıl, irade, kudret, adalet, vücûb alallah, mâlik ve muhal kavramları klasik sözlüklerden, İslâmî kavramlara dair yazılan eserlerden, ilgili DİA maddelerinden lügat ve terim anlamları tespit edilerek temel ve yan anlamlarına değinilmiştir. Bu kavramların Kur'ân ile hadisteki yerleri ve kelâm mezheplerinin bu kavramlara yükledikleri manaların tespiti onların kendi ana kaynaklarından faydalanılarak ele alınmıştır. Araştırmamızla ilgili ayetlerin mealleri, Diyanet Vakfı Yayınlarına ait "*Kur'ân ve Açıklamalı Meali*" külliyyatından alınmıştır.

Araştırmanın ikinci bölümünde mezheplerin güç yetirilemeyenin teklifi konusuna yaklaşımları açıklanırken yine onlara ait klasik kaynaklardan istifade edilmiştir. Bu bağlamda *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, *el Muğnî*, *el Muhît bi't Teklif*, *el Mecmu fi'l muhit bi't-teklif*, *el Lûma*, *el Bidâye*, *Akidetün nizamiye*, *Şerhu'l Akaid*, *Kitabü't Tevhid*, *Tebsiratü'l Edille*, *Kitabüt't-Temhid* gibi ana kaynaklardan yararlanılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Mu'tezile ekolünün teklif-i mâ lâ yutâk'a yaklaşımını tespit etmek için Zemahşerî'nin "*el-Keşşaf*" eserine, Eş'arî mezhebinin teklif-i mâ lâ yutâk'a bakış açısını görmek için Fahreddin Razi'nin "*Mefatihü'l Gayb'ına*", Mâtürîdî mezhebinin meseleye yaklaşımını görmek için İmam Mâtürîdî'nin "*Te'vilâtu'l-Kur'ân*" adlı tefsirine başvurulmuştur.

Bunlarla beraber çalışmamızın konusuyla ilgili yazılan eserler, akademik tezler ve makalelerden de faydalanılmıştır. Yine alt başlıkların araştırılmasında konuyla ilgili ana kaynaklara ulaşmaya çalışılmıştır.

Ayrıca İslâmî ilimler dışında felsefî eserlere de başvurulmuştur. Böylelikle akademik olarak tefsirlerde teklif-i mâ lâ yutâk meselesi, klasik ve modern eserlerden yapılan kaynak taraması yöntemiyle incelenmiş ve kelâm alanına bir katkı sağlamaya çalışılmıştır.



1.BÖLÜM

KELÂMÎ EKOLLER BAĞLAMINDA KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.Teklîf

Teklîf, mükellefin Allah’a karşı yükümlülüklerini ve bu yükümlülüklerin sınırlarını belirleyen temel bir kavram olması sebebiyle önemlidir. Teklîf, lügatte “meşakkat¹, “bir şeye düşkün olmak, bir işi zorluğuna rağmen üstlenmek” manasında “k-l-f” kökünden türeyen ve “tef’il” vezninde kullanılan bir kavramdır.² Terim olarak ise “yapma ve terk etme yönünden muhatabı yükümlülük altına almak, emir ve nehy olarak muhataba yönelen Şâri’nin talebini” ifade etmektedir. İslâmî düşüncede teklîf kavramına baktığımızda, “muhataba külfet yüklemek³ akıl sahibi kula ilahi olarak koyulan dini-hukuki sorumluluklar⁴ veya yapılması bakımından zor bir işi yaratıcının kişiye yüklemesi” anlamlarını taşıdığını görmekteyiz.

Kur’ân-ı Kerim’de teklîf terimi sadece bu anlam çerçevesiyle geçmeyip “k-l-f” kökü ile tef’il babından muzarisi ile yedi yerde “tefa’ul” babı, ism-i fail şekliyle de bir yerde geçmektedir.⁵ Müminleri konu edinen ayetlerde teklîf kavramına, kişiye gücünün yetmeyeceği şeyleri yaratıcının yüklemeyeceği⁶ ve ilahi yükümlülüklerde herkesin kendi sorumluluğunu üstlenmesi şeklinde değinilmiştir.⁷ Ayetlere genel olarak baktığımızda ise Yüce Allah’tan kula yönelen bir görev telakki olduğu ortaya çıkmaktadır. Hadislerde teklîf kavramı, Allah’ın, kimseye gücünün yetmeyeceği bir

¹ Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mükerrremi İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* Kahire: Dârü’l-Meârif, ts., s.3916-17.

² Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM yayınları, 2017, s.313.

³ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürçânî, *Kitabü’t Tâ’rifât*, çev. Arif Erkan İstanbul: Bahar Yay., 1997, s.72.

⁴ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1979, s.288.

⁵ Hayreddin Karaman vd., *Kur’an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*, 6. bs, I-V c. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017. (el-Bakara 2/233-286, en-Nisa 4/84, el-En’am 6/152, el-A’raf 7/42, el-Mü’minun 23/62, es-Sa’d 38/86, et-Talak 65/7).

⁶ el-Bakara 2/233, el-En’am 6/152, el-A’raf 7/42.

⁷ en-Nisa 4/84.

sorumluluk yüklemeyeceği şeklinde geçmektedir.⁸ Ayrıca insanlar arasında karşılıklı olarak güç yetirilemeyecek işleri yüklememek ve zor işlerde birbirlerine destek olmanın gerekliliği şeklinde vurgulanmaktadır.⁹

Teklîf konusu kelâm ilminde “teklîf-i mâ lâ yutâk” (güç yetirilemeyecek şeyler) hususunda kulun sorumlu tutulması durumunun aklen var olup olmadığı yönüyle yer almaktadır. Kişinin teklîfe muhatap olması için aklı olarak hitabı anlayabilecek durumda olması gerekmektedir.¹⁰ Bu sorumluluğun ve teklîfin kelâm ilminin konusu olması sebebiyle kelâm eserlerinde bu yükümlülüğün neden olduğu, kulların davranışları, fiilleri, akıl, adalet, kudret ve istitaât kavramları, mükellefiyetin ölçüsü noktasında akıl ve teklîf-i mâ lâ yutâk vb. çerçevesinde değerlendirilmektedir. Teklîf terimi klasik kelâm kaynaklarında ise kelâm mezheplerinin görüşlerine göre farklılık arz etmektedir. Yapılan tariflerde teklîfin sözlük anlamı aynıdır. Genel manada mezheplere göre teklîf, “emir ve nehiy olarak hitabın muhataba yöneltilmesi,¹¹ mükelleften meşakkat içeren bir fiili yerine getirmesini istemek,”¹² olarak tanımlanmaktadır.

Sonuç olarak teklîf kavramı tanımından da anlaşılacağı üzere bireye düşünsel, eylemsel, maddi veya manevi fayda sağlamak, zararı gidermek maksadıyla kişiye yapabileceği ve yapıp yapmama konusunda hür olduğu bir meşakkati yüklemeyi ifade etmektedir.¹³ Kelâm kaynaklarında mezheplerin genel dünya görüşlerine göre farklılık arz eden teklîf teriminin detaylı tarifleri çalışmamızın ikinci bölümünde açıklanacaktır.

2. Teklifin Gerçekleşmesi İçin Gereken Şartlar

Teklîf teriminin buraya kadar zikredilen tariflerinden de anlaşılacağı üzere birtakım temel şartları bulunmaktadır. Bunlar teklîf eden, teklîf edilen,

⁸ Ebû Abdillâh Muhammet b. İsmail Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, 2. bs., c.I-VIII, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981, “Savm”, 49.

⁹ Buhârî, İman, 22.

¹⁰ Mustafa Sinanoğlu, “Teklif” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.40, İstanbul: TDV Yayınları, 2011, s.385.

¹¹ Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), s.207.

¹² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhît bi't-Teklîf*, c. 1 (Kahire: el Mü'essesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965), s.11.

¹³ Nezîr Maviş, “Naslar ve İnsan Fıtratı Bakımından Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk'ın Konumu”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, sy 1 (Ocak 2022): ss.89-116.

teklîf edilen sorumluluk ve teklîfin gerçekleşmesi için mükellefte bulunması istenen irade ve güç gibi şartlar olmak üzere dört kategoride zikredilmektedir.¹⁴ Teklîf kavramının tam olarak anlaşılması için bu unsurları açıklamak gerekmektedir.

Teklîfin gerçekleşmesi için teklîfin unsurları olan mükellif, mükellef ve mükellefun bîh'in bazı şartları taşıması elzemdir. Bu hususla alakalı olarak İslâm alimleri birbirine yakın görüşler belirtmiştir.

2.1.Mükellif (Teklîf Eden)

Mükellif “k-l-f” fiilinin ism-i fail kalıbından gelip “teklîf eden, külfet yükleyen” anlamında kullanılmaktadır. İstilahta şer’î sorumluluk yükleyen Şâri kelimesine karşılık gelmektedir. Bu yüklenen şey dinî içerikli olması hasebiyle “teklîf eden” terimiyle Allah kastedilmektedir.¹⁵ Mükellif teriminin insanlar için kullanılması ise yalnızca anlam genişlemesi yahut mecaz yoluyla olabilmektedir.¹⁶ Bir hitap türü olan teklîf’te mükellifin yani teklîf edenin konuşan olması gerekmektedir.¹⁷ Çünkü emir ve nehiy mükellefe kelâm yoluyla iletilmektedir. Bu da Yüce Allah’ın mütekellim olduğunun kanıtıdır.¹⁸ Ayrıca mükellifin hayy (hayat sahibi,diri) olması ve emrettiğinin mahiyetini bilmesi şartı aranmaktadır. Bu bağlamda uyku halinde olan kimsenin emreden konumunda olması mümkün görünmemektedir. Ayrıca mükellifin emrettiği muhatabı olan mükellefte emir vermeyi geçerli kılacak bir vasfının olduğunu bilmesi de şarttır.¹⁹

2.2. Mükellef

Sözlükte “mükellef” kavramı, “bir işi yapmaya, bir şeyi ödemeye mecbur olan ve akli olarak sorumlu tutulan kişi” olarak tanımlanmaktadır.²⁰

¹⁴ Mikail İpek, “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklif-i Mâ Lâ Yutâk”, *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, sy İslami İlimler Özel Sayısı (Ekim 2023): ss.34.

¹⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 212.

¹⁶ Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi, c. 2, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013, s.510.

¹⁷ Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012, s.149.

¹⁸ Mevlüt Özler, *İlahi İsim ve Sıfatlar, Kelâm El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, s.233.

¹⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s.212.

²⁰ Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l Kur'ân*, çev. Abdalbaki Güneş ve Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yay., 2010), s.933.

İstilahî olarak ise, şer’î hitaba muhatab olan ve yükümlü kılınan, fiilî ve sözlü davranışları şer’î sonuçlar doğuran akıllı ve bâliğ insana “mükellef” denmektedir.²¹ Belirtilen görüşlere göre yüce Allah mükelleflere yüklediği sorumlulukları kaldırabilecek bilgi, irade ve kudret yetisi de vermektedir. Mükellefin bu sorumluluğu yüklenmesi, ilâhî emirleri gerçekleştirme ve kendisini, çevresini değiştirme kabiliyetine sahip olma ile anlam kazanmaktadır.²² Bu imkânı ortaya çıkaran ise kudrettir. Bu kudret mükellefe fiili benimseme imkânı tanımaktadır.²³ Ayrıca mükellefin hayatta olması, akıllı ve baliğ olması, bir fiili idrakinde ve anlayarak icra etmesi, kendi isteğiyle hür olarak yapması, fiille emrolunduğunu bilmesi ve insan veya cinlerden olması gibi şartları içermesi gerekmektedir.²⁴

Bu şartlar hakkında alimler arasında birtakım ihtilaflar bulunmaktadır. Aciz olan kişiye teklîf yapıp yapılmaması ve imkân dışı olan şeylerin mükellefe teklîf edilip edilmemesi meselesi bu ihtilaflar arasındadır.²⁵ Bu bağlamda irade sahibi ve irade sahibi olmayan varlıklar çerçevesinde yükümlü varlıkların kimler olduğunu tespit etmek mümkündür. Mutlak irade sahibi Yüce Allah’tır. Allah Teâlâ dışında kalan varlıkların ise ya hiç iradeleri yoktur yahut sınırlı iradeye sahiptirler.²⁶ İnsanlar ve cinler sınırlı iradeye sahip olmalarından ötürü mükellef varlıklardır. Ancak melekler Allah’ın kendilerine verdikleri görevleri yerine getirmekle sorumludurlar. Yalnızca tek yönlü bir iradeye sahip olduklarından dolayı mükellef varlık sayılmazlar. Dolayısıyla hayvanlar, bitkiler ve tüm cansız varlıklar teklîfin muhatabı değildir. Zîra onlarda mutlak teslimiyet hâkimdir. Kur’ân’da yer ve göklerin ve içinde bulunanların Yüce Allah’ın buyruklarını aynen yerine getirdikleri bildirilmektedir.²⁷ Bu durum bizlere iradesi olmayan varlıkların mükellef olamayacağını göstermektedir. Açık şekilde sorumluluk verilen varlıklar insanlar ve cinlerdir.

²¹ Sinanoğlu, “Teklif”, s.385.

²² M.Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1997, s.86.

²³ Süt, “Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği”, s.284.

²⁴ Zerkeşi, *el- Bahru’l-Muhit Fi Usuli’l-Fıkıh*, ed. Muhammed Tâmir, c. 1, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l İlmiyye, 1421, s.91.

²⁵ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, s.212.

²⁶ M. Bedreddin Çetiner, *Kur’ân’ı Kerim’de Mes’uliyet: Kaynağı, Sınırları, Sonuçları*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006, s.435-436.

²⁷ er-Ra’d 13/15; Fussilet 41/9-11; Âl-İ İmran 3/383; el-En’am 6/38; Ahzab 33/72.

2.3.Mükellefun bîh

Mükellefun bîh, “teklîf edilen şey, teklîfin konusu, mükellefin ne ile sorumlu tutulduğu” anlamına gelmektedir. Genel olarak Allah tarafından Peygamber aracılığıyla gelen İslâm dininin hükümlerini kapsamaktadır. Mükellefun bîh usûlu’d-din olan, kelâm ve akaid ilmi ile fûrûu’d-din olan şer’î hükümleri, teklîfi hükümleri, ameli hükümleri, ibadet ve muamelat gibi fer’î hükümleri konu edinmektedir.²⁸

Kâdı Abdülcebbâr (ö.415/1025) Mükellefun bîh’te emir, irade ve meşakkat öğelerinin olmasını şart koşmaktadır. Öncelikle emir şartında emir siygası önemli olmayıp mükelleften bir şeyi işaret yahut davranışla yapmasını istemek önemlidir. İrade ise aklî anlayış demektir. Mükellefte aklî kavrama yoksa denilmek istenen anlaşılamaz. Akıllı olan kimse kendisine yapılan teklifi yapıp yapmama konusunda iradesini kullanarak hareket eder. İrade dışı olan şeyler ise teklif olarak nitelendirilmez. Üçüncü olarak mükellefun bîh meşakkat içermelidir. Mükellefin istediği şekilde hep ona uygun teklif olursa kişinin zorlama olmaksızın o teklifi yerine getirmesi gerekir. Oysa teklif edilen şey mükellef için külfet getirmelidir. Bu zorluğuna rağmen onu yapmakla teklifi yerine getirmiş olur.²⁹

3.Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk

Bireyin Allah tarafından yüklenilen sorumluluğa kudretinin olmaması ve yapılması imkân dahilinde olmayan şeyler hakkında mükellef olması kelâm ilminde “teklîf-i mâ lâ yutâk” başlığı altında ele alınmaktadır.³⁰

Gerçekleştirildiğinde mükafatı, gerçekleştirilmediğinde cezayı gerektiren, kudretinin dışında bir eylemin mükelleften imtihan sebebiyle istenmesinin³¹ caiz olup olmaması konusunda mezhepler arasında ihtilaf bulunmaktadır.

Teklîf-i mâ lâ yutâk meselesiyle ilgili ayetlere baktığımızda yüce Allah’ın mükellefe teklîf ettiği sorumluluğun kulun gücünün yettiği kadar

²⁸ Sinanoğlu, “Teklîf”, s.385; Süt, “Teklîf-i mâ lâ yutâk örneği”, s.288.

²⁹ Kâdı Abdülcebbâr, *El Muğni Fi Ebvabi’t-Tevhid ve’l Adl: et-Teklîf*, ed. İbrahim Medkûr ve Taha Hüseyin, c. 11 (Kâhire: ed-Dârü’l Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, 1963), 293-300; İpek, “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk”, s.34.

³⁰ Süt, “Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği”, s.287.

³¹ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.314.

şeklinde olduğu görülmektedir.³² Yine Allah başka bir ayette insana zorluktan ziyade kolaylık sağladığını ve yükünü hafiflettiğini,³³ her bireyin yalnızca kendi yaptıklarında sorumlu tutulacağını³⁴ bildirmektedir.

Kelâm ilminde teklif edilen şeyin meşakkat içermesi ve Allah'ın bunu mükelleften imkân ve kudret dışında istemesinin hikmeti tartışılmaktadır.³⁵ Teklîf-i mâ lâ yutâk'a bazı kelâm ekolleri sınırlı da olsa imkân tanırken, bazıları mümkün olamayacağı görüşünü öne sürmektedir. Kelâm alimlerinin teklîf konusunu kulun faydalanması yönüyle ele aldığını görmekteyiz.

Mu'tezile kelâmcıları bu konudaki fikirlerini "aslah" teorisi bağlamında ele almaktadırlar. Onlara göre peygamber göndermek, peygamber tarafından iletilen tebliğlerin kabulü veya reddi ve mükellef tutulmaları için bireylerin önündeki engelleri kaldırmak, iyiliği mükâfatlandırmak, kötülüğü cezalandırmak, mükellefleri verilen sorumluluğu yerine getirecek kudrette yaratmak, iyileri ahirette yüksek derecelere ödüllendirmek ve tövbeleri kabul etmek Allah için vacip olan (vücûb alallah) hususlar çerçevesinde değerlendirilmektedir.³⁶ Vücûb alallah konusu çalışmamızın ilerleyen sayfalarında detaylı şekilde ele alınacaktır.

Bu bağlamda imkân dışı şeylerin istenmesi aklî olarak mümkün değildir. Burada Allah'ın murâdı kullara yarar sağlamak, onların derecelerini yüceltmek ve onlara sevabı temin etmektir. Allah kullarını yapamayacağı, gücünün üstünde bir fiille sorumlu tutmaz. Bu insanlara zulüm sayılmaktadır.³⁷

Mâtürîdîler ise "teklîf-i mâ lâ yutâk" meselesinin hikmetini, yaratılış gayesinden yola çıkarak açıklamaktadırlar. "*Hiç kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü tutulamaz.*"³⁸ ayeti bağlamında fiilden sorumlu tutulmak için kudret şarttır. Bu kudret fiilden önce bulunup, kişinin fiili gerçekleştirmeye imkânı olmalıdır.³⁹ İmam Mâtürîdî'ye göre bilinçli şekilde yaratılan insanın

³² el-Bakara 2/284-286.

³³ en-Nisa 4/28.

³⁴ en-Nisa 4/84.

³⁵ Sinanoğlu, "Teklîf", s.385.

³⁶ Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2:510.

³⁷ Süt, "Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği", s.290.

³⁸ el-Bakara 2/286.

³⁹ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İsam yayınları, 2015), s.333-36.

Allah tarafından mükellef kılınması ve mükellef olduğu halde ona yol göstermemesi hikmetle bağdaşmaz.⁴⁰ Zîra insana yaratılış gayesi olarak bildirdiği, kendini tanıma yolunu kapamak ve yararlı şeylerden kulları uzak tutmak mümkün değildir. Mükellefleri hikmetine delâlet eden âlemden mahrum bırakması düşüncesi, âlemi yaratmasının anlamsız olduğu anlamına gelir. Bu da mantık ve akıl ilkeleriyle çelişmektedir.⁴¹ Eş'arîler ise ilâhi fiillerin hikmet ve adalet ile bağdaştığını söyler. Ayrıca fiillerde celb-i menfaat⁴² yahut def-i mazarrat⁴³ gibi bir hikmetin aranmasının gerekli olmadığını savunmaktadırlar.⁴⁴

Netice itibariyle Allah'ın kula taşıyamayacağı bir fiili yükleyip onunla sorumlu tutmasının aklî olarak mümkün olup olmaması noktasıyla değerlendirilen teklîf-i mâ lâ yutâk meselesi mezheplerin görüşleri doğrultusunda göre farklı değerlendirilmektedir.

4. Teklifle İlgili Temel Kavramlar

Teklîf-i mâ lâ yutâk meselesinin kelâm ilminde Allah-insan ilişkisi bağlamında ele alınarak bazı kavramlar ile bağlantılı olarak değerlendirildiğini görmekteyiz. Teklîf-i mâ lâ yutâk'ın imkânı konusuna dair görüşleri incelemek ve meseleyi daha iyi kavramak için öncelikle söz konusu kavramlara kelâm ekollerinin yüklediği manaları incelemek ve bu kavramlar bağlamında konuyu değerlendirmek gerektiği kanaatindeyiz. Bu bağlamda teklîf-i mâ lâ yutâk'ın mümkün olup olmaması meselesini daha ayrıntılı açıklamak için ilgili kavramları nasıl değerlendirdiklerini açıklamak yerinde olacaktır.

⁴⁰ Ebu Mansur b. Muhammed el Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu ve Kemal Sandıkçı, c. II (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2015), s.255-56.

⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.333-36.

⁴² Hasan Hacak, "Menfaat", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.29, (Ankara: TDV Yayınları, 2004) s.131-134. Literatürde menfaat; "bir ayının kullanılmasıyla oluşan fayda, iyiye ulaştıran şey ve zararın karşısı anlamında kullanılan İslâm hukuk terimidir. Celb-i menfaat terkibi ise yarar sağlama, menfaatlerin elde edilmesi anlamına gelmektedir.

⁴³ Ferhat Koca, "Mefsedet", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.28,(Ankara: TDV Yayınları, 2003) s.356-358. Mazarrat, menfaatin karşısı olup mefsedet ile aynı anlamlarda kullanılmaktadır. "Şer'i olarak yasak fiillerin içerdiği veya hakkında özel hüküm bulunmasa da dinin temel amaçlarını ihlâl eden zararlar ve kötülükler anlamında kullanılan bir terimdir." Def-i mazarrat terkibi ile zararlı olanı gidermek anlaşılmaktadır.

⁴⁴ Sinanoğlu, "Teklif", s.385-86.

4.1.Akıl

Akıl terimi ve güç yetirilemeyenin teklifi konusu birbiriyle bağlantılı kavramlardır. İnsanın akli ile dînî sorumlulukları kavrama kapasitesi, bu sorumlulukların insanın sınırlarını aşıp aşmadığını belirler. Akıl kavramı lügatte “menetmek, bağlamak, engellemek, alıkoymak” manalarını içermektedir. Terim olarak ise, “diğer yaratılmışlardan insanı ayıran ve mükellef kılan temyiz gücü, anlama melekesi ve düşünme yetisine” karşılık gelmektedir.⁴⁵

Mantık ve felsefe terimi olarak akıl, “varlığın bilincinde ancak maddeye etki eden basit bir cevher, şekilleri soyutlayarak maddeden kavram oluşturan ve bu kavramlar arasında bağlantı kurarak önermeler ile kıyasta bulunabilen bir güç” olarak tanımlanmaktadır.⁴⁶

Kur’ân terminolojisine baktığımızda ise akıl kavramı isim olarak geçmemekle beraber fiil olarak kırk dokuz yerde geçmektedir. Bu bize, aklın sürekli dinamik ve hareket halinde olması gerektiği durumunu çağrıştırmaktadır. Zîra Kur’ân deliller arama ve tefekkür konusunda insanı harekete geçirip akletmeye önem vererek insanları düşünmeye, deliller aramaya ve öğrenmeye davet etmektedir.⁴⁷ Kur’ân’a göre akıl bilgiye ulaşmada bir güçtür. Ayrıca bu güç neticesinde kazanılan bilgi olarak tarif edilmektedir. Yine söz konusu ayetlerde aklın, bireyin tüm hareketlerine anlam kazandıran ve ilahi emirlerde yükümlülük altına girmesini sağlayan kuvvete karşılık geldiği görülmektedir.⁴⁸ Ayrıca akıl terimi Kur’ân’da kalb⁴⁹, fuâd⁵⁰, elbâb⁵¹ kelimeleriyle anlam ilişkisi çerçevesinde kullanılmaktadır.

Kelâm alimleri, aklın işlevsel yönüyle ilgilenip hakikati bilme aracı olması hasebiyle akla çok önem vermektedirler. Bu bağlamda akli olmayan kimselerin dinen yükümlü olmayacağına hükmetmişlerdir. Kelâm eserlerinde dinen mükellef olmanın temel dayanağı olarak görülen akıl

⁴⁵ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.22.

⁴⁶ İbn-i Manzûr, *Lisanü’l Arab*, 11/458-466.

⁴⁷ Ramazan Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl* (İstanbul: Pınar Yay., 2003), s.37. el-Bakara 2/44164,242; el-En’am 6/32, el-Enfâl 8/22, en-Nahl 16/12, el-Furkan 25/44.

⁴⁸ Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.577-79.

⁴⁹ el-En’am 6/25; et-Tevbe 9/87, el-Hac 22/46.

⁵⁰ el-İsra 17/36, el-Mülk 67/23.

⁵¹ Âl-i İmran 3/7.

kavramı dînî bilgiye ulaşmada bir yöntem olması yönüyle ele alınmaktadır.⁵²

İslâm tarihinde aklın tarifi üzerindeki tartışmalar Mu'tezile'nin doğuşu ile başlamaktadır. Akli kesin bir bilgi kaynağı gören Mu'tezilî kelâmcılarının akla yükledikleri anlam kelâm ilminde önem arz etmektedir. Mu'tezile kelâmcılarının kendi aralarında akla anlam olarak yakın mana vermelerinin yanı sıra farklı şekillerde tarif ettikleri görülmektedir. Mütেকaddimûn Mu'tezile alimlerinden Vâsıl b. Âtâ'ya (ö. 131/748) göre akıl, gerçeğin bilgisine ulaştıran kaynak demektir. Ebu'l Hüzeyl el-Allâf'a (ö.235/849-50 ?) göre "akıl", bireyin kendisi ve etrafında olan varlıkları birbirinden ayırt edebildiği zaruri bilgi, bilgiyi kazanma gücü ve his anlamına gelmektedir. Câhız (ö.255/869) ise akli insandaki fehim ve zarardan kendini koruma gücü olarak tanımlamaktadır.⁵³ Ayrıca Basra Mu'tezile'sinden Nazzâm (ö.231/845) bu tanımlardan farklı olarak akli cevher olarak niteleyip akıl yürütme işini gerçekleştiren düşünceleri cisimler olarak kabul etmektedir. Nazzâm dışındaki düşünürler akli araz olarak görmektedirler. Nazzâm'a göre akıl bilgi için esas niteliğinde kaynak özelliği taşımaktadır.⁵⁴ Mütêâhhirûn Mu'tezile kelâmcılarından Ebu Ali el Cubbâi (ö.303/916) ise akli bilgi olarak tarif edip Câhız'ın tarifine yakın olarak kötü ve iyi şeyleri ayırt edebilen bir güç olarak tanımlamaktadır.⁵⁵ Kâdî Abdülcebbâr (ö.415/1025) akli kişinin düşünebilmesi ile gerçekleştirdiği fiillerden yükümlü tutulabilmesini sağlayan bilgilerin toplamı olarak tarif etmektedir.⁵⁶ Onun akıl kavramına böyle yaklaşması sonraki Mu'tezile alimleri tarafından benimsenip Mu'tezile mezhebinin akıl tarifine tesir etmiştir.

Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere Mu'tezilî düşünürlere göre akıl, bilgi edinmedeki güç, kudret ve his ayrıca birey için faydalı ve zararlı şeyleri ayırt etmeye yarayan temyiz gücü anlamlarını içermektedir. Nâzzâm

⁵² Ahmet Salim Kılavuz, *İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul: İsam yayınları, 2006, s.214-15.

⁵³ Hüsnî Zeyne, *el-Akl İnde'l Mu'tezile Darü'l Efkaru'l Cedide*, Beyrut, 1978, s.18-21.

⁵⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s.27.

⁵⁵ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.2, İstanbul: TDV Yayınları, 1989, s.238.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *El Muğni*, c.11, s.379.

dışındaki alimlerin çoğu akıllı, insanın davranışlarına yönlendiren, iyi ve kötüyü ayırabilme gücü veren araz olarak kabul edip insanın fiillerine yön vermesi özelliği ile ön plana çıkarmaktadırlar. Fakat bu tariflerdeki en önemli noktalardan biri, aklın doğru ve yanlış ayırt etme özelliğine çok fazla yer verilmediği görülmektedir.⁵⁷

İmam Eş'arî akıllı ilim ile ilişkilendirerek ilmin daha genel olduğunu ifade etmektedir. Ona göre akıl “zaruri bilgilerden bir kısmını bilmek” anlamına gelmektedir.⁵⁸ Bâkılânî (ö.403/1013) bu tarife ek olarak “vacip, muhal ve mümkün hususları bilmek” olarak tanımlamaktadır.⁵⁹ Cüveynî (ö.478/1085) ve Abdulkâhir Bağdadî (ö.429/1037-38) de bu tanıma benzer bir tanım ile akıllı tarif etmektedir. Esasen o, nazar kavramı üzerinde akıldan daha fazla durarak teklîfin bilgisine ulaşmada nazarı araç olarak görmektedir.⁶⁰ Nisâbüri'ye (ö.512/1118) göre de akıl, nazardan önce gelmektedir.⁶¹ Sonuç olarak Eş'arîler akıl-bilgi çerçevesinde kanaat oluştursalar da bilgi ifadesi tanımlarına çok yansımamaktadır.⁶²

İmam Mâtürîdî akıllı analiz ve sentez yapma yeteneği olarak tarif edip net bir tanım belirtmemektedir.⁶³ O, akıllı bilgi elde etme yollarından biri olarak tasnif etmektedir. Mâtürîdî ulemâsı işlevsel aktif akıllı esas alıp, akıl yürütme şeklinde ifade edilen nazar terimini fazlaca kullanmaktadır.⁶⁴ Bireyin her türlü faaliyetinde iyiyi kötünden, doğruyu yanlıştan, ayıran güç olan akıl ahlaki, estetik ve siyasi değerleri belirtmede önemli bir yere sahiptir.⁶⁵ İmam Mâtürîdî'ye göre Allah'ın insanlara lütfettiği akıl nimetiyle emirlerini anlama yetisi vermiştir. Akıl yetisi verilmeyen kimse ise emre

⁵⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl (Kelâm)”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.2, İstanbul: TDV Yayınları, 1989, s.42.

⁵⁸ Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, *Mücerred Makalat-ı Şeyh Ebu'l Hasan El-Eş'arî* (Kahira: Mektebetü's Sekafeti'd-Diniyye, 2005), s.31-32.

⁵⁹ Yavuz, “Akıl”, s.243.

⁶⁰ Abdülmelik b. Abdullah Cüveynî, *Kitabu'l İrşad İla Kavâti'l- Edille Fi Usuli'l- İ'tikad*, thk. Ali Abdülmün'im Abdülhamid Muhammed Yusuf Musa (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1950), s.15-16.

⁶¹ Nisâbüri, *El Gunye Fi Usûli'd-Din*, Beyrut: Müessesetü'l- Kütübi's-Sekafiyye, 1987, s.52.

⁶² Fehmi Solukoğlu, “Kelâm ve Tasavvuf'ta Aklın Tasnifi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy 7 (Ocak 2020): s.524.

⁶³ Hanifi Özcan, *Mâtürîdî 'de Bilgi Problemi*, İstanbul: İFAV Yay, 1993, s.71.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.17-18.

⁶⁵ Bolay, “Akıl”, s.238.

muhatap kılınmamıştır. Akıl ve istidlalle kişi mükellef olmaktadır.⁶⁶ Mâtürîdî'ye göre insan aklıyla iyi ve kötü davranışı ayırabilen yetide olup teklife uygun yapıda yaratılmıştır. Bu sebeple o iyi olanı tercih edip kötü olanın kınanması gerektiğini yaratılış itibarıyla bilir. Mâtürîdî ulemâsına göre kişi aklı ile Allah'ın var olduğunu bilip güzel ve çirkin olanı ayırt etme yetisine sahip olmasından dolayı peygamber olmasa dahî iman ile mükelleftir. İnsanın mükellef olmasının nedeni zihinsel donanıma sahip olmasıdır. Bu sebeple peygamber kendisine ulaşmayan kimselerden sorumluluklar düşmez. Akıllarıyla iyi ve kötüyü ayırt edip Allah'ın varlığını ve birliğini idrak etmekle sorumludurlar.⁶⁷ Aklın yetersiz kaldığı veya desteğe ihtiyaç duyduğu zamanlarda da nakil devreye girmektedir. Dolayısıyla emir ve yasaklar aklın faal olduğu süreçte anlamlı olmaktadır.⁶⁸ Neseffî' de (ö.508/1115) akıldan önce nazardan bahsetmektedir.⁶⁹ Mâtürîdî kelâmcılarından Pezdevî (ö.482/1089), eşyanın akılla idrâk edildiğini ve doğru şekilde kullanılması halinde ilim hâsıl olacağını ifade etmektedir.⁷⁰ Akıl, nazar ve tefekkür sonunda bilgiye ulaşmaktadır.⁷¹ Müteahhirûn Mâtürîdî alimleri ise akli maddeden ayrı bir cevherin görüntüsü olarak kabul edip düşünmek suretiyle duyular ötesini, gözlem ile de duyulan varlıkları idrak eden cevher olarak tanımlamaktadır.⁷² Sonuç olarak Mâtürîdîler akli bilginin dışında kalan ancak bilgiyi oluşturan cevher olarak görmektedirler.

Kelâmcıların çoğunluğuna baktığımızda akli, bilgi kaynağı olarak görüp “şekilleri soyutlayıp kavramsallaştıran ve kavramlar arasında ilişkiyi kıyas yoluyla hüküm çıkarabilen güç” olarak açıkladıklarını görmekteyiz.⁷³

Tüm bu tanımlamaların ortak noktası aklın iyiyi kötünden doğruyu yanlıştan ayıran ve istidlallerle değerlendirme yapıp bilgiye dönüştüren ilahi bir meleke olması yönü dikkat çekmektedir. Bilgi edinme yollarından biri olan akıl, asıl konumuz olan teklif-i mâ lâ yutâk'ın başlı başına dayanağı

⁶⁶ Kutlu Sönmez, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 56-57.

⁶⁷ Metin Yurdağur, “Fetret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), c.12, s.476.

⁶⁸ en-Neseffî, *Tebssiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, 129.

⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.17-18.

⁷⁰ Ebu'l Yüsr Muhammed el Pezdevî, *Usulu'd-Din, Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1988, s.296-98.

⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.9-11.

⁷² Yavuz, “Akıl”, s.242.

⁷³ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.21.

değildir. Ancak ilahî hitaba icabet etme noktasında bir dayanaştır. Netice itibariyle kelâmcılar bireyin dinî hususlarda mükellef tutulabilmeleri için aklı şart koşmuşlardır. Aklî melekesi olmayandan sorumluluğun kalkacağı hususunda ittifak etmişlerdir.

4.2. İrade

İrade ve teklif-i mâ lâ yutâk kavramı birbirine bağlı iki kavramdır. İrade, mükellefin teklif edilen dinî sorumlulukları anlama ve uygulama kapasitesini belirler. Tefsirlerde bu ilişkinin incelenmesi farklı mezheplerin teolojik ve felsefî yaklaşımlarını incelemek açısından büyük öneme sahiptir.

Sözlükte “r-v-d” kökünden türeyen irade terimi, “istemek, dilemek, arzulamak, meyletmek, talep etmek”⁷⁴, “bir şeyin peşinden nazikçe koşmak, zorluklara göğüs germek”⁷⁵, bir şeyi yapıp yapmama konusunda karar verebilme gücü”⁷⁶, anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise bir işi bir amaca binaen gerçekleşmesini isteme ve ona meyletme veya bir şeyi yapıp yapmama konusunda faydalı olacağı inancından oluşan eğilim ve karar verme gücü olarak tanımlanmaktadır.⁷⁷

Esasen irade, Allah’ın subutî sıfatlarından biridir. Emir, hüküm ve fiillerinde yüce yaratıcının hür olduğunu bildirmektedir.⁷⁸ İslâm literatüründe irade teriminin farklı ilim dallarında muhtelif tarifleri yapılmaktadır. Ancak bu tariflerde genel manada “seçim ve tercih etme” manası ön plana çıkmaktadır.⁷⁹

Kelâm ilminde ise yapıp yapılmaması hususunda ikisinden birini tercih etmeyi gerektiren ve bu noktada zorunluluk söz konusu olmayan bir nitelik anlamına gelmektedir.⁸⁰ Bu nitelik daha çok “ihtiyâr” kelimesiyle ifade edilip, en hayırlısını en faydalısını seçme iradesi anlamını içermektedir.

⁷⁴ İbn-i Manzur, *Lisanü’l Arab*, s.187.

⁷⁵ Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, s.448.

⁷⁶ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.158.

⁷⁷ Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, s.448.

⁷⁸ Mustafa Çağrı ve Hayati Hökelekli, “İrade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.22, İstanbul: TDV Yayınları, 2000, s.379-380.

⁷⁹ M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, İstanbul: Şamil yay., 1980, s.30.

⁸⁰ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.158.

Allah'ın mutlak iradesi için ise, istemek ve dilemek anlamında daha çok “meşîet” kavramı kullanılmaktadır.⁸¹

Bu durumda iradenin, bir eylemin gerçekleşmesinde etkili olan ve onu harekete geçiren güç, yetenek anlamı ortaya çıkmaktadır. İrade terimi hakkında yapılan tanımlara baktığımızda bilinçli bir hareket olduğu görülmektedir. Ayrıca seçme gücünü ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Kurân-ı Kerîm’de irade kelimesinin 138 yerde yüce Allah’ın iradesi ve insanın iradesini ifade etmek anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Bu durum Allah için küllî irade, insan için cüz-î irade ile ifade edilmektedir.⁸² Allah’ın iradesini ifade eden ayetlerde; O’nun iradesinin sınırsız olduğu,⁸³ hayır yahut şer olan her şeyin Allah’ın iradesi ile gerçekleştiği,⁸⁴ O’nun iradesinin bilinçli, anlamlı, hikmet ve adalet ile olduğu ve kulları için zulüm ve kötülüğü istemeyeceği bildirilmektedir.⁸⁵ İnsan iradesini içeren ayetlerde ise onun gündelik hayattaki basit istemeleri ifade edilmektedir. Onun dışında iyilik ve kötülüğü istemede kişinin özgür olduğuna⁸⁶ ancak bu özgürlüğün Allah’ın iradesi ile sınırlandırıldığına⁸⁷ işaret edilmektedir.⁸⁸

Kişinin yaptığı davranışların sonuçlarından sorumlu tutan irade, ahlakî bir temele dayanmaktadır. İrade, insanın davranış çeşitlerinden birini bilinçli olarak ve belli bir amaca dayanarak seçmesi ve karar verme gücü olarak da tanımlanmaktadır.⁸⁹ Buna göre irade insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerden biridir. Ancak gelişigüzel “istemek” manasından ziyade şuurlu şekilde ve belli bir amaca yönelik gerçekleştirilen bir eylemi ifade ettiğini söylemek mümkündür.

İnsan dışında var olan canlılardan hayvanların iradeleri dinen sorumlu tutulmalarına ehil olmayan iradedir. Hayvanlarda bulunan irade bilinçli olmayan ve insan iradesinin aksine kısıtlı olan bir eylemdir. İnsan iradesi

⁸¹ Çağrııcı-Hökelekli, “İrade”, s.379.

⁸² İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yayınları, 2017, s.318.

⁸³ el-Bakara 2/253; er-Ra’d 13/11; el-Ahzâb 33/17; el-Kasas 28/68; en-Nahl16/9

⁸⁴ el-En’am 6/125; el-İsra 17/16; el-Cin 72/10.

⁸⁵ el-Bakara 2/26; 185; Âl-i İmran 3/108; el-Mü’min 40/31.

⁸⁶ el-Âl-i İmran 3/145,152; el-İsrâ 17/18-19; el-Ahzab 33/28-29; el-Furkan 25/62; Hûd 11/15; Yusuf 12/25-26; el-Enfâl 8/67; el-Maide5/113; eş-Şûrâ 42/20; el-Kehf 18/29; Fussilet 41/40.

⁸⁷ Yasin 36/82; el-Bakara 2/185,253; Âl-i İmran 3/108; Fâtır 35/10; el-Ğafir 40/31; Hûd 11/107; el-Hac 22/14-16; el-Bürûc 85/16; el-Fetih 48/11; el-İsrâ 17/18.

⁸⁸ Çağrııcı ve Hökelekli, “İrade”, s.380.

⁸⁹ Çağrııcı ve Hökelekli, “İrade”, s.380.

onu diğer varlıklardan ayıran şuurlu bir seçim yapma gücü ve onda bulunan akıl ile bağlantılı bir eylemi ifade etmektedir.⁹⁰

Kelâm ilminde insan ve Allah iradesi olarak incelenen irade terimi, Allah'ın iradesiyle insan iradesi arasında ilişki kurulması yönünden dikkat çekmektedir. Allah'a izafe edilen irade ise O'nun sıfatları bağlamında değerlendirilmektedir. İnsana izafe edilen irade de seçme hürriyetinin olup olmaması, seçtiği fiilleri yapıp bu fiiller sonucunda sorumluluk alabilmesi açısından tartışılmaktadır.⁹¹ Bu doğrultuda çalışmamızda, insan iradesi bir varlık şeklinde mükellef varlık olarak kılınmasının sebepleri konusu üzerine yöneleceğiz. Kelâmî ekollerin insanın iradesi ile ilgili görüşleri konumuzun gidişatı için önem arz etmektedir.

Mutezilî alimler, insan iradesi ile ilgili olarak onun hür olmasını Allah'ın adil ve hâkim olması öncülü ile irtibatlandırmaktadırlar. Zîra kişinin kendi iradesiyle yapmayıp aksine yapmakla zorunlu tutulduğu eylemlerden dolayı cezalandırılmak ve özgürce seçemeyecekleri işlerle onları sorumlu tutmak, adalet ve hikmete dolayısıyla da akla aykırı bir eylem olup kötülük içermektedir. Mutlak adalet sahibi olan Allah, insanları kendi iradeli fiillerini yaratma gücüne sahip olarak donatıp bu konuda onları özgür bırakmaktadır. Allah şer/kötü olanı yaratmaktan münezzehtir.⁹² O halde denilebilir ki insan iyi yahut kötü amellerinin yaratıcısı konumundadır. Kişi hür iradesiyle iyi veya kötü eylemi seçmeye ve bu fiilini gerçekleştirmeye muktedir olarak yaratılmıştır.⁹³

Eş'arîlere göre ise insanların hem iyi hem de kötü fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Onlara göre şer de Allah'tandır. Ancak yüce Allah kendisi için değil kullar için şerri yaratmıştır.⁹⁴ Kulların iradesinin Allah'ın iradesine bağlı olduğunu dile getiren Bâkıllanî'ye (ö.403/1013) göre Allah'ın iradesi her şeyi kapsamaktadır ve insanın fiilleri Allah'ın mutlak iradesinin dışında

⁹⁰ Fatmagül Atlıoğlu, “İlahi Teklîfe Muhatap Olan İnsan”, Yüksek Lisans Tezi, Konya, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Konya, 2022, s.96.

⁹¹ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, s.30.

⁹² Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.32-34.

⁹³ Çağrıncı-Hökelekli, “İrade”, s.383.

⁹⁴ Ebu'l Hasan İbn Ebu Bîşr Ali b. İsmail b. İshak el Eş'arî, *el Lüma'*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l İlmiyye, 2000, s.24-43.

değildir.⁹⁵ İnsana hür irade tanınmasının yüce yaratıcının mutlak iradesine gölge düşüreceğini düşünen Eş'arî kelâmcıları yükümlülüğü mantıkî temele oturtmak için bu durumu “kesb teorisi” ile açıklamaktadırlar. Ancak kesb kavramına cebir anlayışı yüklemeleri ve onu “cebr-i mutavassıt”⁹⁶ olarak açıklamaları sonraki dönem Eş'arî alimleri tarafından kabul görmemiş ve farklı açıklamalar ile bu kavrama yön vermişlerdir.⁹⁷ Teftâzânî (ö.792/1390) ve Gazzâlî (ö.505/1111) gibi Eş'arî alimlerine göre insanın iradesi dahilinde, karşılığında mükafat veya ceza göreceği fiilleri bulunmaktadır. Allah mutlak yaratıcıdır. Kullar kendi fiillerini kesb eder. Kesb; kulların iradesini fiile yöneltmesi demektir. Allah ise kulun yöneldiği fiili yaratır.⁹⁸

Mâtürîdîler'in insan fiillerine ilişkin görüşleri ise Mu'tezile ve Eş'arî arasında değerlendirilebilir. İmam Mâtürîdîye göre Allah, insanı iyi ve kötüyü ayırabilecek donanımda yaratmıştır. Bu yaratılış neticesinde övülen eylemlerin güzel, yerilen eylemlerin de kötü olduğu bilinciyle mücehhez kılınmıştır. Allah insanları iyiyi seçmeye davet etmiş, iyi ve kötü eylemleri insanların idrak edeceği şekilde göstermiştir. Bu durumda insan imtihana tabi tutulmaktadır. Mâtürîdîler'e göre irade küllî ve cüz'î olarak ayrılmaktadır. Küllî irade, Allah tarafından yaratılmış olup insana seçim yapma imkânının verilmesini ifade etmektedir. Cüz'î irade ise insana verilen seçim imkanının, bir niyete binaen bir yöne tahsis edilmesini belirtmektedir. Cüz'î irade insana ait olmakla beraber bu fiillerin yaratılmasında insana ait ve Allah'a ait bir yön bulunmaktadır. Nitekim İmam Mâtürîdî insanın iradî fiillerinin cüz'î irade ve istitaâtin fiille birlikte yaratılması ile gerçekleşeceğini belirtmektedir.⁹⁹

Netice itibariyle Ehl-i Sünnet alimlerinin irade konusunu iki yönü ile inceledikleri görülmektedir. İlk olarak Allah' ın yaratmasıyla olan irade ki insanın buna gücü yetmez. İkincisi ise insanın bizzat fiile yönelmesi ile olan

⁹⁵ Eş'arî, *el Lüma'*, s.69.

⁹⁶ Cebir-i mutavassıt Eş'arî kelâmında, “Kişinin irade ve kudretinin yanında fiillerinin de Allah tarafından yaratıldığı ve ihtiyârî fiillerin meydana gelişinde insanın kısmen de olsa etkili olması durumunu açıklayan bir terkiptir. Bu şekilde Eş'arî kelâmcılarının insanın kendi fiillerini yaratma konusunda mutlak cebri benimsemedikleri ve mutedil bir anlayışa sahip oldukları görülmektedir.”

⁹⁷ Eş'arî, *el Lüma'*, s.24-43.

⁹⁸ Sa'düddin Mesud Teftâzânî, *Şerhu'l Akaid*, çev. Talha Hakan Alp, İstanbul: İFAV Yay, 2017, s.212-13.

⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.221-22.

irade ki bunda kişi icbar altında değildir. İnsan yöneldiği hareketi seçme hususunda hürdür. Fiilleri yaratan Allah, kesb eden ise insandır. Bu noktada Sonuç olarak İslâm alimlerinin genel görüşüne göre insan iradesinin sınırlı olduğunu söylemek mümkündür. İnsana teklîf edilen fiillerin hikmeti onda bulunan ihtiyâr özelliği sebebiyledir. İnsan mutlaka kendisinde bulunan iradenin farkındadır.

4.3. Kudret

Kudret, insanın teklif edilen sorumlulukları anlama, karar verme ve uygulama kapasitesini belirlemektedir. İnsanın sınırlarını aşan teklifte kudret, bu sorumluluklarla nasıl başa çıkıldığını anlamak açısından önemlidir.

Lügatte kudret, “gücü yetmek, kuvvet, takat, bir şeyin kıymetini bilmek, planlamak, bir işi planlı ve ölçülü yapmak, nicelik ve nitelik belirlemek” manalarına gelmektedir.¹⁰⁰ İnsana izafe edildiğinde bazı konulara gücü yetip bazılarına yetememek manasını ifade eder. Allah’a nispet edildiğinde ise dilediğini eksik veya fazla olmaksızın hikmeti gereği yapan manasına gelmektedir. Kudretin zıddı aczdır.¹⁰¹ Terim olarak kudret; “Allah’ın iradesini kullanarak fiile ve terkine güç yetirebilmesine” karşılık gelmektedir.¹⁰²

Kur’ân’da kudret kavramı isim ve fiil şeklinde yüzden fazla yerde Allah’ın güç yetirmesi, planlı, ölçülü şekilde yaratıp düzenlemesi gibi manalara gelip Allah’a nispet anlamında kullanılmaktadır.¹⁰³ Allah’a izafe edildiğinde her şeye gücü yeten, kadîr manası doğan kudret kelimesi, insana nispet edildiğinde istitaât terimi ile ifade edilmektedir.¹⁰⁴

İstitaât; sözlükte güç yetirmek ile muktedir olmak anlamına gelmektedir. Terim olarak kulların fiillerini gerçekleştirmesi için vasıtaları kullanıp ihtiyârî fiillerin gerçekleşmesini sağlayan güç şeklinde tanımlanmaktadır. Kur’ân’da kırk iki yerde fiil kalıbıyla gelmektedir.

¹⁰⁰ İbn-i Manzur, *Lisanü’l Arab*, s.74-80; Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, s.657-60.

¹⁰¹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.190.

¹⁰² Cürçânî, *Kitabü’t Tâ’rifât*, s.145.

¹⁰³ Bekir Topaloğlu, “Kudret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.26, Ankara: TDV Yayınları, 2002, 316. el-En’am 6/37; Yunus 10/5; el-İsra 17/30, Furkan 25/2, Yasin 36/39,81; el-Ahkâf 46/33.

¹⁰⁴ Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, s.529; İbn-i Manzur, *Lisanü’l Arab*, c.7, s.240.

Kur'ân'da istitaât kavramına, insanın emir ve yasakları yerine getirme gücüne sahip olduğu ve bunu gerçekleştirmek için gücünü kullanması gerektiğine değinilmektedir. Bunun dışında insan gücünün sınırlı olduğuna da dikkat çekilmektedir. Hadislerde de istitaât'ın masdarından türeyerek kullanılan ve insanın yalnızca belli şeyleri yapmaya muktedir olduğu şeklinde açıklamalar bulunmaktadır.¹⁰⁵

İstitâat kelâm ilminde kişinin sorumluluğunu temellendirme açısından önem arz etmektedir. Mu'tezile kelâmcılarına göre işlenilecek fiile dair kudretin fiilden önce kişide bulunması gerekmektedir. Zîra kulun fiili işlerken özgürlüğünün tam olarak ortaya çıkması gerekir. Cebre düşmemesi için onda kudretin fiilden önce bulunması şarttır. İnsanın mükellef olması bu şekilde temellendirilmektedir. İnsan Allah'ın emirlerine uyma yahut yasaklarından kaçınma noktasında hürdür. Yaptığı fiillerinin sonunda ceza veya ödül ile karşılık bulması fiillerini kendi kudretiyle yapmasına bağlı olmaktadır.¹⁰⁶ Kâdî Abdülcebbâr'a göre kudret, insana bahşedilen el ayak gibi bir uzuv veya bir alet hükmündedir. Kudret, kişinin yükümlülüklerinin gereğini herhangi bir meşakkat olmadan yerine getirmesi ve aynı zamanda organların sağlam ve afetlerden uzak olması anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁷ Yani istitaât teklîfin sahih olmasının temel dayanağıdır.¹⁰⁸

İmam Eş'arî, insanda bulunan kudretin fiille beraber bulunup fiilin sona ermesiyle kudretin de sona erdiğini zikretmektedir. Kudret Allah tarafından fiil anında kişiye verilen güce karşılık gelmektedir. Allah'ın kudreti bütün mümkünleri içine alıp her şeyi kuşatmaktadır. Yani istitaât insanda bulunan bir sıfat değil Allah tarafından verilen bir lütuftur.¹⁰⁹

Mâtürîdî, Teklif-i mâ lâ yutâk meselesini insan kudretinin zıt iki fiili yapabilecek olmasından hareketle değerlendirmektedir.¹¹⁰ Mâtürîdî'ye göre bir eylemi gerçekleştirirken zıddını yapamamak fiillerin zorunlu olarak oluşması demektir. Zorunlu oluşan fiillerde ise gerçek bir fail ve fiil

¹⁰⁵ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.168. el-Bakara 2/217; Âl-İ İmran 3/97; el-Enfâl 8/60; Kehf 18/97; Yasin 36/67.

¹⁰⁶ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.168; Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.146-56.

¹⁰⁷ Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.146-56.

¹⁰⁸ Süt, "Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği", s.287.

¹⁰⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, s.215-19.

¹¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.263-266.

olmadığından imtihan ve teklif söz konusu olmayacaktır. Zira kişinin fiile kudreti olmazsa teklife muhatap olarak imtihan olması anlamsızdır.¹¹¹ Bu imtihan sürecinde seçim yapabilme durumu olmadığından irade özgürlüğü de devre dışı olur. Bu durum da manasızdır. Oysa kişinin bu süreçte aklı ile doğru olanı tercih edip yanlış olan fiillerden uzak durması beklenmektedir.¹¹² Ayrıca Mâtürîdî alimlerine göre bir fiilin gerçekleştirilebilmesi için iki farklı gücün bulunması gerekmektedir. Biri belli sorumlulukları îfâ edebilmesi için insanın sahip olması gereken şartları ifade eden ve fiilden önce bulunan güçtür. Diğeri ise fiille birlikte var olan ve fiilin oluşmasına etki eden kudrettir. Bu kudret sayesinde ihtiyârî fiiller meydana gelmektedir. Aynı zamanda bu kudret kişinin mükafat yahut ceza almasına neden olan ve fiile ahlak açısından değer katan bir özelliğe olup devamlı değildir. Yüce Allah tarafından devamlı olarak yaratılır. O halde kudret fiilden önce bulunuyorsa fiilin oluşmasında etkili olmaktadır. Allah Teâlâ'nın insan için yarattığı, fiille birlikte olan kudret de fiilin meydana gelmesinde illettir.¹¹³

İmam Mâtürîdî'ye göre teklifin ana unsuru olan kudret ikiye ayrılır. İlk olarak imkânî kudret, "kudret-i mümekine" yani her türlü sebeplerin ve araçların elverişli olduğu kudrettir. Bu kudretin gerçekleşmesi birtakım şartlar dahilinde olur. Bu sebepten dolayı şartlı kudret olarak da adlandırılır. İkinci olarak "kudret-i müyessire" olarak da bilinen ve eylemi kolaylaştıran kudret. Bu kudret sayesinde kullar mükellef olduğu fiilleri Allah'ın inayetinin bir neticesi olarak kolaylıkla gerçekleştirir. Burada yine de kolaylık olması şarttır.¹¹⁴

Eş'arî alimlerine göre insanlar birbirine zıt iki fiili gerçekleştiremez, her fiile ayrı istitaât gerekmektedir. Allah istitaâtı yaratırsa kul ancak o fiili gerçekleştirebilmektedir. İnsanın bilgili yahut bilgisiz, hareketli yahut hareketsiz olması buna delildir. Mâtürîdî ve Mu'tezîlî ulemaya göre ise bu

¹¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.336-339.

¹¹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.301.

¹¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.256-64.

¹¹⁴ Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980, s.95-96.

istitaât hayır ile şer gibi birbirine aykırı olan iki eylemi gerçekleştirmeye de elverişlidir.¹¹⁵

Sonuç olarak insan, sınırlı kudrete sahiptir. İnsana teklîf sunulabilmesi için kendisinde zarurî olarak kudretin varlığı gerekir. Kişi kendinde olan bu gücün farkındadır. İnsanda bulunan kudretin reddedilmesi demek insanda zorunlu olarak bulunan hususları reddetmek anlamına gelir. O hâlde insanın ahlak ve dinen sorumlu olmasının ön şartı kudret olmaktadır. Kelâm ilminde kişinin dinen sorumlu olması ihtiyârî fiilleri gerçekleştirebilmesi yönüyle ele alınmaktadır. Zîra insana bir fiili nispet etmek, onun kudret ve iradeye sahip olma şartına bağlanmaktadır.

4.4. Adalet

Adalet terimi ve güç yetirilemeyen teklif konusu Allah'ın adil olması ve hikmet noktalarından ele alınmıştır.

Lügatte adalet kavramı “a-d-l” kökünden türeyip, “düzgün yapmak ve dosdoğru olmak” anlamlarına gelmektedir.¹¹⁶ Aynı zamanda adalet, doğru davranmak, doğru olmak, adaletle hükmetmek, eşitlemek denklik, aynılık, orta yol, istikamet; benzer manalarında mastar olarak, güvenilir, dürüst, adil manalarında sıfat olarak kullanılmaktadır.¹¹⁷ Adil manasıyla sıfat olarak kullanıldığında Yüce Allah'a atfedilmektedir. Adalet zulmün zıddı olup hak edene hakkını vermek anlamına da gelmektedir. Zulüm ise taraf tutma, adam kayırma, insafsızlık, bir şeyi yaratılışı itibariyle ona uygun olmayan yerde kullanmak demektir.¹¹⁸

Adalet bireysel ve sosyal yapıda dirlik ve düzeni temsil eder. Aynı zamanda eşit olma anlayışına uygun davranmayı sağlayan bir erdemdir.¹¹⁹ Dînî açıdan adalet, yasak olan durumlardan kaçınmak için doğru yolu seçmek manasına gelmektedir.¹²⁰

¹¹⁵ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.168.

¹¹⁶ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.15.

¹¹⁷ Rağîb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, s.551-52.

¹¹⁸ İbn-i Manzur, *Lisanü'l Arab*, c.3, s.236-38.

¹¹⁹ Mustafa Çağrı, “Adâlet (Ahlâk)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.1, İstanbul: TDV Yayınları, 1988, s.341-43.

¹²⁰ Cürcânî, *Kitabü't Tâ'rifât*, s.147.

Kur'ân'ı Kerim'e baktığımızda adalet kavramının isim ve fiil olarak 28 yerde¹²¹ düzen, denge, eşitlik, denklik, doğru yol, takvaya yönelme, dürüstlük ve tarafsızlık anlamlarında olduğunu görmekteyiz. Adaletle hükmetmek, adil ve eşit davranmak, adaleti sağlamak eşitlik ve adalet anlamlarında¹²² Allah'ın birliğini ifade eden tevhit ve eşitlik anlamında¹²³ kullanımları da bulunmaktadır. İnfitâr suresi'nde insanın yapısındaki ahenk, düzen, uyum, dengeli yapmak ve dengeli kılmak gibi mefhumlar adalet terimiyle zikredilmektedir.¹²⁴ Yine diğer ayetlerde insanın manevî ve ruhî oluşumunda olan denge ve düzen adalet kavramı içerisine giren ahsen-i takvim¹²⁵ ve tesviye¹²⁶ tabiriyle aktarılmaktadır. Bir başka açıdan bakıldığında ise Şûra Sûresi'nde Hz. Peygamber'in adalet vasfına sahip olmasını, insanların keyfi isteklerini dikkate almadan Allah'ın emirlerini doğru şekilde yerine getirmesinin istendiği görülmektedir.¹²⁷ Aynı zamanda Kur'ân'da vasat ümmet tabiriyle İslâm toplumunun özelliğini ifade eden vasat kelimesi çoğu müfessir tarafından adalet manasında anlaşılmaktadır.¹²⁸ Bu ayetlerde İslâm dininin adaleti, dengeli, uyumlu ve aşırılıklardan uzak bir yaşam tarzını teşvik ettiği şeklinde görülmektedir. Kur'ân'da adalet sıfatı bulunmayan kişilerin aciz, dilsiz, bir işe yaramayan köleye benzetilerek adalet vasfını kazanan doğru yolu bulmuş kişilerle aynı tutulamayacağı bildirilmektedir.¹²⁹ İnsanın takva özelliğine sahip olabilmesi için¹³⁰ adaletli olması¹³¹ yakınları bile olsa doğru söz ile adaleti gözetmesi¹³² gerekmektedir.

Bu şekilde adaletin kemâl sıfatı olduğunu ve ilahi kelâmın özelliğini taşıdığını söylemek mümkündür. Adaletin ölçüsü Kur'ân'a göre

¹²¹ Muhammed Fuâd Abdu'l Bâkî, *El-Mu'cemu'l- Müfehras Li Elfâzı'l-Kur'ani'l-Kerim* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2001), s.550-51.

¹²² el-Bakara 2/282; en-Nisa4/3; el-Maide 5/8; el-En'am 6/115,152; el-A'raf 7/159,181; en-Nahl 16/76; eş-Şûra 42/15; el-Hucurat 49/9.

¹²³ en-Nahl 16/90,76.

¹²⁴ el-İnfitar 82/6-8.

¹²⁵ et-Tin 95/4.

¹²⁶ eş-Şems 91/7.

¹²⁷ eş-Şûra 15.

¹²⁸ el-Bakara 2/143.

¹²⁹ en-Nahl 16/76.

¹³⁰ el-Hucurat 49/13.

¹³¹ el-Maide 5/8.

¹³² el-En'am 6/152.

hakkaniyetli olmaktır.¹³³ Hak objektif bir kavram olup adalet hakka riayet etmekle sağlanmaktadır. “Eğer hak onların keyfî isteklerine uysaydı gök ve yerin ve orda bulunanların düzeni bozulurdu.”¹³⁴ ayetinde olduğu gibi şahsi çıkarlar, yakınlık gibi hissî durumlar, gerçeğin örtülmesi, hakka girilmesi gibi durumlar adalet ilkesinden sapmayı mazur göstermez.¹³⁵

Kur’ân’da adalet ve hak kavramı çokça vurgulanıp Allah’ın adaletle hükmedeceği kesin olarak belirtilmektedir.¹³⁶ Allah’ın adil olması noktasında Müslümanlar ittifak halindedir. Ancak Mu’tezile alimleri ve diğer İslâm bilginleri arasında adl sıfatının yorumu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.¹³⁷

Allah’ın adaletle hükmedeceği¹³⁸ ayetine binaen Mu’tezile mezhebi adaletle hükmetmeyi Allah için bir vücûb ve vazife saymaktadır.¹³⁹ Adalet Mu’tezile mezhebinin beş temel esasından biri olup tevhitte sonra ikinci sıraya koydukları temel ilkelerinden biridir. Adl’in manası onlara göre Allah’ın güzel olan fiilleri işlemesi kötü olanlarda etkisinin olmaması, yapması gerekenleri yapıp yapmaması gerekenleri terk etmesi demektir.¹⁴⁰ Adalet yüce Allah için vaciptir. Kulun mükellef olması için ilâhî bir müdahale olmadan fiili yapması gerekmektedir. Yoksa Allah’ın kulunu yükümlü tutup cezalandırması adalet sıfatını yok eden zulüm özelliğini taşımaktadır.¹⁴¹ Mu’tezile kelâmcıları adaletin şartı olarak Allah’ı tüm kötülüklerden uzak tutmaktadır. Bu minvalde onlar, Ehl-i Sünnet’in, çirkin davranışları Allah’a nispet ettiği düşüncesini dile getirmektedirler. Bu konuda Ehl-i sünnetle zıt görüşte olup onlara karşı fikirlerini savunmak için bu ilkeyi ortaya koyduğunu açıklamaktadır.¹⁴² Sonuç olarak Allah adalet ve hikmetinin gereği bir fiili olarak, teklîfi kullara yükleyebilir. Zîra adil olan

¹³³ el-Araf 7/159.

¹³⁴ el-Mü’mi’nun 23/71.

¹³⁵ el-Maide5/8, en-Nisa 4/3.

¹³⁶ Yunus 10/54;-55; el-Enbiya 21/47; ez-Zümer 39/69.

¹³⁷ Bekir Topaloğlu, “Adl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.1, İstanbul: TDV Yayınları, 1988, s.387.

¹³⁸ Yunus 10/54; Enbiya 21/47; ez-Zümer 39/69.

¹³⁹ Çağrı, “Adâlet”, s.341-43.

¹⁴⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l Usuli’l Hamse*, s.132.

¹⁴¹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.15.

¹⁴² Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu Usuli’l Hamse*, s.203.

Allah'tan kullarının zararına zulüm yönünde bir teklifin yüklenmesi düşünülemez.

Eş'arî mezhebi bu noktada Allah'a mecburiyet atfeden Mu'tezile mezhebini eleştirmektedir. Eş'arîler'e göre adalet, kişinin özgür iradesine bağlı değildir.¹⁴³ Adalet insan için neyin iyi olduğunu bilen yüce Allah'ın iradesinin bir ifadesi ve insan için iyi olduğunu bildiği şeyi yapmasını istemesi durumudur.¹⁴⁴ İmam Eş'arî'ye göre adalet, yüce Allah'ın iradesinin bir tecellisidir. Adil ve adil olmayanı bildiğinden dolayı O'nun emrettiği şey adil, yasakladığı şey ise zulümdür.¹⁴⁵ Yine İmam Eş'arî'ye göre Allah zatı gibi ezeli olan kudret, ilim ve irade sıfatlarına sahip olup kulların fiillerini yaratandır. Ancak bu fiilleri kazanmaları için onlara kudret vermiştir. Bu kudret fiille beraber aynı anda Allah tarafından yaratılmaktadır. İnsanın iradesi de bu şekildedir. Allah tüm şeylerin ileride nasıl olacağını bildiği için ezelde her şeyi ona göre takdir etmektedir.¹⁴⁶

İmam Mâtürîdî ise, adalet konusunu Allah'ın sıfatları bağlamında ele almaktadır. Ayrıca bu sıfatların, kulun irade ve fiiline taalluku açısından değerlendirmektedir. İnsanın teklife muhatabiyetini değerlendirmek için onda özgür irade ve seçme hürriyeti bulunduğunu ispat etme yoluna girmektedir. İmam Mâtürîdî'ye göre insandaki kudretin kaynağı Allah'tır. Kudretle beraber kulda fiil de bulunmaktadır. İnsanın fiili kendi irade ve kudretine bağlı olarak Allah'ın iradesi ve kudretiyle yaratılmaktadır. Burada insanın yükümlü olması fiilin yaratılışındaki âmil olan iradedir.¹⁴⁷ Mâtürîdîler ilahi kudrete bir sınırlama getirmemekle beraber insanî yükümlülük konusunda Allah'ın adalet ve hikmeti ile konuyu değerlendirmektedir. İmam Mâtürîdî'ye göre hikmetin manası isabet olup Allah'ın fiilleri hikmetinin dışına asla çıkmaz. Bu durum da adaleti açıklamaktadır.¹⁴⁸ Netice olarak kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını ısrarla vurgulayan İmam Mâtürîdî, kulun fiilinde hem Allah'ın

¹⁴³ el-Bakara 2/20, 26.

¹⁴⁴ Eş'arî, *İslâm İnanç Esasları*, (El İbane An Usuli'd-Diyane), Terc. Mehmet Kubat) İstanbul, 2008, s.145.

¹⁴⁵ Macid Hadduri, *İslâm'da Adalet Kavramı*, 2. Basım, İstanbul, 1999, s.125.

¹⁴⁶ İbrahim Coşkun, "Matürîdî Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi", *Hikmet Yurdu İmam Matürîdî ve Matürîdîlik Özel Sayısı*, sy 4 (Aralık 2009): s.16.

¹⁴⁷ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, s.331.

¹⁴⁸ Kasım Turhan, *Kelâm ve Felsefi Açından İnsan Fiilleri*, İstanbul: İFAV Yay, 2001, 119.

hem kulların iradesinin olduğunu belirtmektedir. Allah kulun iradesine bağılı olarak fiillerini yaratmaktadır. Allah tarafından fiillerin yaratılmasında insanın cebir altında olduğı değıl hür irade anlamına gelen “ihtiyâr” durumunu kullanması gerektiğı ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁹

Sonuç olarak Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet uleması ayetleri kelâmi görüşlerini te'kid amaçlı delil olarak kullanmaktadırlar. Mu'tezile'de adl terimi, Allah'ın adaletinin tezahürleri ile hangi boyutlardan değerlendirilmesi şeklinde ele alınmaktadır. Onlara göre Allah'ın tüm yaptıkları adaletli olup insan hürdür. Allah insanların fiillerini yaratmaz, kişiler fiillerini kendisi yapmaktadır. Eş'arîler'e göre ise adalet insanın özgür iradesine bağılı olmayıp Allah her şeyi yaratandır. İnsan için iyi olanı bilen Allah, iyi olduğunu bildiğı şeyi insandan istemektedir. İnsanın sorumlulukları kesb yoluyla yüklenmektedir. İmam Mâtürîdî ise insandaki sorumluluğı temellendirmek için onda özgür irade ve ihtiyâr olduğunu vurgulamaktadır. Kulların fiillerinde Allah'ın iradesi ve kulun kendi iradesi olduğunu belirtip kulun iradesi doğrultusunda Allah'ın fiillerini yarattığını açıklamaktadır. Bu durumda insanın cebir altında değıl hür iradesi demek olan ihtiyâr durumunu kullandığını dile getirmektedir. Bu noktada insanın sorumluluğı Allah'ın iradesiyle yaratılan fiilleri, kendi iradesiyle seçmesi ile başlamaktadır.

4.5. Vücûb Alallah

Teklîf-i mâ lâ yutâk konusunun daha iyi anlaşılması için onunla bağılantılı bir diğerk kavramımız olan vücûb alallah meselesini açıklamak yerinde olacaktır.

Vücûb, lügatte gerekli olmak, zorunluluk, gerekmeğ gibi manalara gelmektedir.¹⁵⁰ Terim olarak ise “zatında zorunlu olarak var olan ve bunun için bir sebebe ihtiyaç duymayan, her durumda gerçekliğı bulunan”

¹⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.287.

¹⁵⁰ İbn-i Manzur, *Lisanü'l Arab*, c.9, s.4768.

demektir.¹⁵¹ Vücûb alallah, kulların fiillerini dünya ve ahiret saadeti için yaratmanın Allah’a vacib olması görüşünü anlatan bir tamlamadır.¹⁵²

İlahi teklîf ile vücûb alallah ilişkisi, Allah’ın bizzat teklîfte bulunması ve tekliften sonra zuhûr eden meselelerle ilgili olmak üzere iki yönlüdür. Mu’tezile’den bazılarına göre teklifte bulunduktan sonra, bazı hususlar Allah için vaciptir. Aslah konusuna dinî ahlakî boyuttan bakan Mu’tezîlî alimlere göre ilk etapta vacip değildir. Teklîf sonrasında ortaya çıkan hususların kendisine vacip olacağını savunmaktadır.¹⁵³ Ehl-i Sünnet kelâmcıları ilâhî iradeyi sınırlandırma düşüncesi ile bu görüşe karşı çıkmaktadır.

Mu’tezile kelâmcılarının salah aslah bağlamında savundukları Allah’ın tüm fiillerinin iyi ve kusursuz olması ve fiillerinin mutlaka hikmet dahilinde olması önermeleri vücûb alallah içinde ele alınmaktadır. Mu’tezile öğretisinde vücûb alallah konusu, kulun kendi fiillerinin hâliki olduğu temel fikriyle kulların lehine olan bir yöntem olarak açıklanmaktadır.¹⁵⁴ Onlara göre Allah, kulları için en hayırlı olanı yaratır, itaat edenlere sevap, isyan edenleri cezalandırmak ise kendisine vaciptir. Ayrıca Allah’ın peygamber göndermesi, tövbeleri kabul etmesi, yarattıklarına rızık vermesi de O’nun için vacip görülen durumlar arasındadır.¹⁵⁵

Ehl-i Sünnet kelâmcıları ve hâssaten İmam Mâtürîdî ise vücûb anlayışını ilâhî iradeyi sınırlama, gerçeklikle bağdaşmadığı ve kulların imtihana tabi tutulması boyutuyla çelişmesi noktalarından ele alarak eleştirmektedir.¹⁵⁶ Zîra Allah’ın “istediğini dilediği şekliyle yapan mükemmel varlık” olması ile vücûb alallah fikri bağdaşmaz. Allah kulları farklı zekâ ve kabiliyette yaratmış ve birini diğerinden üstün kılmıştır. Kulların kendi fiillerini belirlemesi ise mümkün değildir. Fiiller Allah’ın

¹⁵¹ Cürcânî, *Kitabü’t Tâ’rifât*, s.270.

¹⁵² Salih Sabri Yavuz, “Vücûb”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), c.43, s.135.

¹⁵³ Cüveynî, *Kitabu’l Irşad İla Kavatü’l- Edille Fi Usulî’l-i’tikad*, s.236.

¹⁵⁴ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.344.

¹⁵⁵ Yavuz, “Vücûb”, c.43, s.135.

¹⁵⁶ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.344.

iradesi doğrultusunda vâki olup hikmet ve iyilik kapsamında değerlendirilmektedir.¹⁵⁷

4.6. Mâlik

Malik kavramı ve teklif-i mâlâ yutak ilişkisi oldukça yakındır. Kelâm'da Allah'ın her şeyin ve tüm insanların sahibi olması, dilediği şekilde tasarruf hakkının olması durumu, insanın gücünün üzerinde bir sorumlulukla muhatap kılınıp kılınmayacağı noktasından değerlendirilmiştir.

Lügatte melik ve mâlik kavramı, “sahip olmak, tasarrufunda tek başına olmak” manalarında mülk kökünden türemektedir. Ayrıca bu kavram “görünmeyen ve görünen âlemlerin sahibi” anlamına gelmektedir.¹⁵⁸ İslâmi literatürde ise mülkün sahibi yalnızca Allah'tır.¹⁵⁹ Yüce Allah'ın isimlerinden biri olan¹⁶⁰ “Mâlik” onun şartsız koşulsuz şekilde mülkünde tasarruf hakkına sahip olduğu düşüncesini açıklamaktadır.¹⁶¹

Kur'ân-ı Kerim'de mülk kavramı sahip olma ve tasarrufu kendisine ait manasında kırk yerde, Allah'a nispet şeklinde otuz yerde geçmektedir. Birçok ayette de yine dolaylı yoldan zât-ı ilahiye'ye atıf şeklinde izafe edilmektedir.¹⁶²

Eş'arî doktrinine göre mâlik olanın emir ve nehiylerle insanı sorumlu tutması olağan bir durumdur. Onlara göre Allah'ın tasarrufta bulunması hakkında tartışmak doğru olmaz.¹⁶³ Yüce Allah'ın kullarına emir ve yasaklar konusunda tasarrufta bulunması hiçbir etkene bağlı olmadan kendi iradesine dayanarak hükümler vermeyi iktiza etmektedir. Zîra hiçbir kötülük Allah Teâlâ'dan sâdır olmaz.¹⁶⁴

Mâtürîdî kelâmcılarına göre ise mâlik kavramı mutlak manada yalnızca Allah hakkında kullanılmaktadır. İnsanlar için kullanılacak ise ancak belli

¹⁵⁷ Yavuz, “Vücûb”, c.43, s.344.

¹⁵⁸ Bekir Topaloğlu, “Melik”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2004, c.29, s.50.

¹⁵⁹ Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, s.774-75.et-Teğâbun 64/1.

¹⁶⁰ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 212.

¹⁶¹ Süt, “Teklîf-i mâlâ yutâk Örneği”, s.285.

¹⁶² Topaloğlu, “Melik”, c.29, s.50.

¹⁶³ Eş'arî, *el Lüma'*, s.204.

¹⁶⁴ Eş'arî, *el Lüma'*, s.205.

sınırlamalar dahilinde olabilmektedir.¹⁶⁵ Sonuç olarak her şeyin sahibi yüce yaratıcının yarattıkları hakkında istediği şekilde tasarrufta bulunması konusunda ittifak bulunmaktadır.

Kısaca özetlemek gerekirse insanın dinî sorumluluklarına muhatap olması açısından ele alınan teklîf meselesi etrafında mezheplerin birtakım tartışmaları olmuştur. Tartışılan meseleler ilahî ve insanî fiilleri algılamaya yönelik düşünsel bir çaba olarak görülmektedir. Teklîf sorunu kelâmda Allah-insan ilişkisi bağlamında yukarıda ele aldığımız kavramlar çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bu kavramları anlamak ve kelâmcıların bu kavramlara yüklediği manalara işaret etmek çalışmamızın ana meselesi olan teklîf-i mâ lâ yutâk'ı kavramımıza yardımcı olacaktır. Hâsılı Allah'ın teklîfi; rahmeti, kudreti, mülkü, adaleti ve bilgisi dahilinde insan için imtihan vesilesidir.

4.7.Muhal

Muhal kavramı İslâmî terminolojide, akıl yürütme sürecinde önemli bir yere sahiptir. Aklî ve fiilî olarak imkânsız olan şeyleri ifade etmektedir. Bir şeyin aklî olarak aynı esnada hem var hem yok olması aklî muhaldir. Bir kimsenin aynı esnada iki farklı mekânda olması fiili olarak imkânsızdır. Kelam alanında muhal, Allah'ın adaleti, insanın mükellefiyeti gibi konularda kritik bir rol oynar. Bu manada insana gücünü aşan teklifin yapılması muhal kavramıyla ilişkilendirilir.

Muhal, “yokluğu zatının gereği olan veya varlığı düşünilemeyen” yahut “konunun özü itibariyle yokluğunu gerektiren” anlamına gelmektedir.¹⁶⁶ Terim olarak bu şekilde ele alınan muhal, kelâmda hüküm anlamında kullanılan bir kavramdır. İmkânsızlık anlamına gelen muhal kavramı zaman zaman müstahil ve mümteni' kavramıyla aynı anlamda kullanılmaktadır. Allah'ın yok olması dört rakamının tek olması gibi varlığı mümkün olmayan şeyler buna örnek gösterilebilir. Mantık ilminde ise “konunun özü sebebiyle yokluğu gerektirmesi” manasındadır.¹⁶⁷ Ayrıca Mantık ilminde bir

¹⁶⁵ Topaloğlu, “Melik”, c.29, s.50.

¹⁶⁶ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 223; İlyas Üzümlü, “Hüküm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.18, İstanbul: TDV Yayınları, 1998, s.387.

¹⁶⁷ Üzümlü, “Hüküm”, c.18 s.464.

şey hakkında hüküm; vücûb, imkân ve imtinâ' şeklinde üç halden birine karşılık gelir. Vücûb zorunlu varlığa, imtina' zorunlu olarak yokluğa karşılık gelmektedir. İmkân ise bu iki anlamın ortasında bir zorunluluğa karşılık gelir.¹⁶⁸

Kelâmda muhal kavramına daha çok ma'dûm kavramı üzerinde olan tartışmalarda rastlarız.¹⁶⁹ Mu'tezile kelimcileri ma'dûma "varlığı olmayan mâlum" olarak bir gerçeklik tanıyarak tarif ederler. Ehl-i sünnet ise ma'dûmu "hiçbir şey değil" olarak açıklar ve yokluğa bir gerçeklik tanımaz.¹⁷⁰

Aklı ve mantığı ön planda tutan Mu'tezile ekolünde muhal kavramı Allah'ın adaleti, iradesi ve kudretinin anlaşılması yönünde önemli bir kavramdır. Bu noktada Allah'ın kuluna zulüm yapmaması kudretinin zulme yetip yetmeyeceği tartışması üzerinden değerlendirilmiştir. Mu'tezile ekolü içinde bazı alimler Allah'ın zulüm yapmayacağı sonucuna varırken bazı alimler ise bunun Allah'ın kudretinde olduğunu ancak rahmet ve inayeti ile muamelede bulunup kullarına zulüm yapmayacağı sonucuna varmaktadırlar.¹⁷¹

Eş'arîlerden özellikle çalışmamızla ilgili olması hasebiyle Fahreddin Râzî'nin ma'dûm anlayışını incelediğimizde, onun mâ'dûmu sübûtu muhal olan ve sübûtu mümkün olan şeklinde ikiye ayırdığını görmekteyiz. Esasen Râzî mümkün ma'dûmu mutlak ma'dûmun içinde değerlendirmiştir. Râzî'ye göre ma'dûm yalnız zıddıyla anlaşılır. Râzî'nin düşüncesinde zorunluluk yalnızca Allah'ın zatına karşılık gelmekte, Allah'ın dışında tüm yaratılanlar mümkün kategorisinde bulunmaktadır.¹⁷² Esasen Râzî'nin Aristo'dan ilhamla oluşturduğu vacib, mümkün ve muhal kavramı

¹⁶⁸ Mahmut Kaya, "İmkân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.22, İstanbul: TDV Yayınları, 1998, s.387.

¹⁶⁹ Ahmet Çelik, "Kelâm'da Muhalin Anlamı ve Değeriyle İlgili Yaklaşımlara Genel Bir Bakış", *Kelam araştırmaları dergisi*, 2016, c.14, sy.2, s.468.

¹⁷⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Adem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.1, İstanbul: TDV Yayınları, 1988, s.387.

¹⁷¹ Çelik, "Kelâm'da Muhalin Anlamı ve Değeriyle İlgili Yaklaşımlara Genel Bir Bakış", s.470.

¹⁷² Ayşenur Nisa Uzun, "Kelamdaki Ma'dûm Meselesi ile Tasavvuftaki A'yân-ı Sâbite Nazariyesinin Karşılaştırılması" (Yüksek Lisans Tezi) Necmettin Erbakan Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, Konya, 2023, s.53.

ontolojik olarak değerlendirilmektedir.¹⁷³ Bu çerçevede Eş'arîler Allah'ın ilâhî tasarrufat hakkına sahip olduğu, kudretinin sınırlandırılmayacağı, gayelerden münezze olduğu ve alemin Allah'ın kudretinin yansıması olduğu sonucuna varır. Onlar kudret alanı içerisinde aklî olarak çelişki olmayan ve mümkün varlık özelliği taşıyan şeyleri kabul ederler. Fakat “kudret muhale taalluk etmez” söylemiyle de varlığı mümkün olmayan şeylerin de Allah'ın kudretinin dışında olduğunu kabul ederler.¹⁷⁴

Ehl-i sünnetin ma'dûma yaklaşımları Mu'tezile'nin bu kavram hakkındaki yanlışlığı üzerine bina edilmiştir.¹⁷⁵ Mu'tezile'nin ma'dûma şey demesi ve Allah'ın kudretini buna dahil etmemesi, yalnızca Allah'ın mümkün ma'dûmları vücuda getirmekte tesirinin olduğunu dile getirmesi İmam Matürîdî tarafından eleştirilmiştir. Ma'dûmu şey ile nitelemek İmam Mâtürîdî'ye göre ezelde yaratılmayanlara hakikat vermek demek olur. Fakat henüz yaratılmadan önce bu hakikat mevcut değildir. Mâtürîdî'nin eleştirmesinin nedeni daha çok tevhid inancıdır. Mu'tezile'nin bu söylemi Allah'ın yanında ezeli zatları da düşündürmektedir. Bu sebeple Matürîdî bu yaklaşımı tevhid inancı ile çelişik bularak reddetmektedir.¹⁷⁶ İmam Mâtürîdî muhalin, imkân-mümteni ve vacip arasında bir kavram olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu kavramı “Allah hakkında söylenemeyecek şeyler” şeklinde zikretmiştir.¹⁷⁷

Netice itibarıyla çalışmamızla bağlantılı olarak ele aldığımız muhal kavramı, İslam dininde, insanın sınırlarını aşan teklifin Allah tarafından yüklenip yüklenmemesi hususunu açıklamak için kullanılır. İlgili ayetler ve İslam hukukundaki kaideler bu ilkenin temelini inşa eder. Ayrıca muhal kavramını kelâmîde farklı ekoller farklı şekillerde yorumlamıştır. Her ekol, Allah'ın kudretini ve insanın kapasitesini farklı yaklaşımlarla tespit etmiş ve bu anlayışlarını muhal kavramı etrafında şekillendirmiştir.

¹⁷³ Veysel Kaya, *Fahreddin er-Râzî'nin Varlık Görüşü*, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul: İsam, 2013, s.454-455.

¹⁷⁴ Rıza Korkmazgöz, “Eş'ari Kelamında Tarih Görüşü”, Kastamou Üniversitesi V.Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu, Kastamonu, 2018, s.433.

¹⁷⁵ Uzun, “Kelamdaki Ma'dûm Meselesi ile Tasavvuftaki A'yân-ı Sâbite Nazariyesinin Karşılaştırılması”, s.67.

¹⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 15.

¹⁷⁷ Çelik, “Kelâm'da Muhalin Anlamı ve Değeriyle İlgili Yaklaşımlara Genel Bir Bakış” s.476.

2. BÖLÜM

KELÂM MEZHEPLERİNDE TEKLİF-İ MÂ LÂ YUTÂK

İslâm düşüncesinde mezheplerin konuları değerlendirme şekilleri, kullandıkları metotlara göre değişmektedir. Konumuzun daha sağlıklı anlaşılması için öncelikle mezheplerin kullandıkları metotları, kelâmî yöntemleri genel hatlarıyla bilmek faydalı olacaktır. Ayrıca bilindiği üzere Mu'tezile mezhebinin günümüze ulaşan fazla kaynağı olmaması hasebiyle çalışmamızda mezhebin meseleye dair görüşlerini incelemek maksadıyla genellikle Kâdî Abdülcebbâr'a başvurulmuştur.

2.1.1. Mu'tezile Kelâmında Teklif Anlayışı

Mu'tezile ekolü Vâsıl b. Atâ'nın (ö.131/748), insanların eylemlerinin Allah Teâlâ yahut insan tarafından yaratılması sorusuna cevap arayıp büyük günah meselesi sebebiyle Hasan el-Basrî 'den (ö.110/728) ayrılarak kurduğu mezhebin adıdır.¹⁷⁸ Mu'tezile mezhebini diğerlerinden ayıran en önemli nokta, kelâm konularını ele alırken Kur'ân'ın yanında akli esas alan bir metodu benimsemiş olmalarıdır. Bu metodolojinin şekillenmesi mezhebin doğduğu dönemin siyasal ve sosyal olaylarıyla doğru orantılıdır. Emevi Devleti'nin insan iradesini ve özgürlüğünü yok sayan cebriyye¹⁷⁹ düşüncesine karşılık kendi özgürlükçü ve ahlakî duruşunu sergileyerek inanç ilkelerini taklit yerine tahkik ile benimsetme gayretine girmişlerdir.¹⁸⁰ Mu'tezile ulemâsı Emevilerin bu cebir içeren görüşlerine karşılık, insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Allah'ın kulun eylemlerinden sorumlu olmayacağını adalet prensipleri çerçevesinde açıklamışlardır.¹⁸¹

¹⁷⁸ Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967, s.32.

¹⁷⁹ “İnsanlara ait ihtiyarî fiillerin ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunan grupların ortak adı.” İrfan Abdülhamîd Fettâh, “Cebriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.7, İstanbul: TDV Yayınları, 1993, s.205-208.

¹⁸⁰ Abdülnasır Süt, *Mu'tezile ve Ahlâk Kadı Abdulcebbâr Örneği*, İstanbul: İz yayınları, 2016).s.30.

¹⁸¹ Süt, *Mu'tezile ve Ahlâk Kadı Abdulcebbâr Örneği*, s.30.

Mu'tezile'ye göre adalet ilkesi, kul için özgürlük ile ihtiyâr anlamına gelirken, Allah için kullanıldığında ise Allah'ın kötü fiil işlemekten münezzehtir olduğu anlamı çıkmaktadır.¹⁸² Cebriyye mezhebinin insan özgürlüğünü kısıtlayan görüşlerini akla aykırı bularak reddeden Mu'tezile ekolü, insanın kendi fiillerinin yaratmasını adalet kavramı çerçevesinde delillendirme yoluna gitmiştir.¹⁸³ Cebriyye'nin insanın fiillerini Yüce Allah tarafından cebir ile olduğunu savunması Mu'tezile'nin adalet prensibine terstir. Mu'tezile'nin adalet ilkesine göre, Allah kötü eylemleri yaratmaktan münezzehtir. Bu konuda mezhebin ileri gelenleri Yüce Allah'a kullarından vâkî olan kötülüğü yakıştırmayı caiz görmemişlerdir.¹⁸⁴ Mu'tezile mezhebi teklif-i mâ lâ yutâk meselesinde de aynı şekilde Yüce Allah'ın kullarına kaldırmayacağı yükü sorumlu tutmasının muhal olduğunu savunmaktadır.¹⁸⁵ Bu genel bilgilerden sonra Mu'tezile mezhebinin teklîf konusunda nasıl bir yol izlediğini detaylandırarak îzah etmeye çalışacağız.

Mu'tezîlî Ebu Haşim'e (ö.321/933) göre teklif, "Kişiye meşakkat içeren bir fiil yöneltmek ve ondan bu fiili yapmasını istemek ve emretmek" demektir.¹⁸⁶ Kâdî Abdulcebbâr ise bu tarifi aklî teklifleri içine almadığı için eksik bulmuştur. Zîra emir, söz kalıbı ile vuku bulacağından akliyyât ile değil şer'îyyât ile geçerli olacaktır.¹⁸⁷ Ayrıca emir zorla istenen bir fiildir. Mükellef ise istenilen şeyi yerine getirme konusunda serbesttir. Bu ihtiyâr durumu sebebiyle teklif emir içermemelidir.¹⁸⁸ Kâdî Abdülcebbâr bu eksikliği düşünerek teklifi, "Zorla yaptırmamak üzere, fiilin zorluğuna rağmen, sonunda fayda veya zarara kavuşmak için, seçme yahut seçmeme, yapma ya da yapmama hususunda sorumluluğunun olduğunu Yüce Allah'ın mükellefe bildirmesi" şeklinde tanımlamaktadır. Bu sorumlulukları Yüce Allah bazen akıl bazen nakil yoluyla mükelleflere bildirmektedir. Bu şekilde

¹⁸² İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, c.31, s.396.

¹⁸³ Samet Karahüseyin, "Klasik Düşünceden Modern Düşünceye, Mu'tezile ve Yeni Mu'tezile Söylemi", 2019, s.353.

¹⁸⁴ Hamdi Gündoğar, "Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII, sy 2 (02 Aralık 2004), s. 207.

¹⁸⁵ Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2:338-42.

¹⁸⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *El Muğni*, 11:296; Koloğlu, Orhan Şener, "Cübbâ'iler'in Kelâm Sistemi", 255.

¹⁸⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhît*, c.1, s.11.

¹⁸⁸ Hüseyin Maraz, "Mu'tezîlî Bakış Açısıyla Allah'ın İnkâr Edeceğini Bildiği Kimseye Teklifte Bulunması", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17, sy 3 (2017): s.193-236.

bir teklif ise sadece Allah tarafından yapılmaktadır. İnsanların sorumlu tutması mecazî anlamda kullanılmaktadır.¹⁸⁹ Hâsılı her birey aklî olarak teklifin bilgisine sahip olup sevap yahut cezayı kendi tercihiyle hak eder.

Tekliften maksat kullar için bir faydaya ulaşmaktır. Mu'tezile bu faydaya ulaşmanın tek yolunun teklîf olduğunu savunmaktadır.¹⁹⁰ Allah kulların bu amaca ulaşmaları için bazı şeyleri kendisine vâcip kılmıştır. Bu sebeple Yüce Allah'ın kuluna teklifi yerine getirmesi için imkanlar vermesi, ona lütûfta bulunması ve hak edeni ödüllendirmesi kendisi için vâciptir. Bu sayılanların Yüce Allah'a vâcip olmasının nedeni ise insanları sorumlu tutmasıdır. Bu noktada, Allah insanlara fayda sağlamayı murâd ediyorsa, sonu bazı zamanlarda da cezalandırma ile bitecek olan bir teklifi kullarına niçin sunar, sorumlu tutmadan sonu her daim ihsanla biten teklifler sunulabilir miydi? sorusu akıllara gelmektedir. Kâdî Abdülcebâr bu konuda mutlak âlim olan Allah'ın, teklifin sonucunda mükellefin faydaya ulaşacağını kesin olarak bildiğini izâh ederek itiraz etmiştir. Bu noktada Yüce Allah faydanın planlayıcısı olup ona ulaşılacağını mutlak olarak bildiği için, mükellefin şüphe duyması önem ifade etmemektedir. Bu durum zor ve meşakkatli olsa dahî babanın çocuğunu bir konu hakkında sorumlu tutmasına benzemektedir. Çocuk her ne kadar faydaya ulaşacağını bilmesede babanın, işin sonucunda büyük faydalar olacağını bilmesi ve onu zorlaması kötülük değil iyiliktir.¹⁹¹

2.1.2. Teklif-i Mâ Lâ Yutâk ile İlgili Problemlere Mûtezîlî Cevaplar

Kelâm ilminde, mükellefin gücünün üstünde gerçekleşmesi mümkün olmayan birtakım işleri yapmakla sorumlu tutulması teklif-i mâ lâ yutâk olarak ele alınmaktadır. Teklif-i mâ lâ yutâk meselesinin insanın fiilleri, Allah'ın hikmeti, iradesi, adaleti, kudreti ve lütûf gibi bazı kavramlarla birlikte kişinin teklife güç yetirebilmesi bağlamında değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda akla gelen birtakım sorulara Mu'tezile ekolünün verdiği yanıtlar çerçevesinde konuyu değerlendirmeye devam

¹⁸⁹ Hulusi Arslan ve Mustafa Bozkurt, *Sistemik Kelâm*, 2. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016, s.281; Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.510.

¹⁹⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el Muğni*, c.11, s.168.

¹⁹¹ Kâdî Abdülcebâr, c.11, s.148.

edeceğiz. Mu'tezile kelâmcıları teklîf-i mâ lâ yutâk konusundaki görüşlerini aklî ve şer'î olarak caiz görmediğini şu ayetlerle desteklemektedir.

*“Allah (c.c) bir kimseyi ancak gücünün yettiği şey ile yükümlü kılar.”*¹⁹²

*“O (Allah) sizi seçti ve din işlerinizde üzerinize hiçbir yük yükledi.”*¹⁹³

*“Allah (c.c) sizden yükümlülükleri hafifletmek istiyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.”*¹⁹⁴

*“Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez.”*¹⁹⁵

Mu'tezile mezhebi bu ayetlere dayanarak güç yetirilemeyen teklifi caiz görmeyip bu durumu iki açıdan değerlendirmektedir. İlk olarak güç yetirilemeyen teklifi, fiillerle ilgi kurarak Allah tarafından insanlara yüklenmeyeceğini savunmaktadır. Zîra kul kendi fiillerini kendi yaratır. Eğer fiilleri Allah yaratsaydı, bu güç yetirilemeyen teklif olurdu. Bu durumda da “Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez”¹⁹⁶ ayetiyle çelişmiş olurdu. Ayrıca kullar fiillerinde özgür olmazsa iki yaratılış zûhûr ederdi. Bu da kul için güç yetirilemeyen teklif olmuş olurdu.¹⁹⁷ İkinci olarak da Allah bir fiili yarattığında o fiil mutlaka meydana gelir ve insanın o fiili yapmaya veya terk etmeye gücü yetmez. İnsanın eylemi gerçekleştirmek için kudreti yoksa o eylem Yüce Allah'ın kudretiyle meydana geliyordur. Oysa var olan şey tekrar icât edilmez. Eğer insan kendi fiillerinin yaratıcısı olmasaydı o zaman Allah'ın teklifi güç yetirilemeyen teklif olurdu.¹⁹⁸ Bu şekilde yukarıda zikredilen ayetlerde Mu'tezile mezhebi sınırlı yetisi olan insana gücünün üstünde yükle mükellef olmasının mümkün olmadığını ortaya koymaktadır.¹⁹⁹ Aynı zamanda ayet-i kerimelerde istitaât dışında olan teklifin mükellef için anlamsız olduğu da vurgulanmıştır.²⁰⁰

¹⁹² el-Bakara 2/286.

¹⁹³ el-Hac 22/78.

¹⁹⁴ en-Nisa 4/28.

¹⁹⁵ el-Bakara 2/185.

¹⁹⁶ el-Bakara 2/185.

¹⁹⁷ Süleyman Koyuncu, “Güç Yetirilemeyen Teklif Caiz Midir?”, New World Sciences Academy, 2012, sy.4, s.238.

¹⁹⁸ Süleyman Koyuncu, “Güç Yetirilemeyen Teklif Caiz Midir?”, 4: 238.

¹⁹⁹ Maviş, “Naslar ve İnsan Fıtratı Bakımından Teklif-i Mâ Lâ Yutâk'ın Konumu”, s.89-116.

²⁰⁰ el-Bakara 2/286.

Teklifin geçerli sayılması için Mu'tezile doktrinine göre mükellefin fiilini bilmesi, ona güç yetirebilmesi ve bu fiili yapacak imkânı olması gerekmektedir. Kâdî Abdülcebbâr'a göre insanın eylemleri güç yetirebildikleri ile güç yetiremedikleri olarak iki kısma ayrılır. Allah'a inanmak kişinin gücü dahilinde olup bunu aklıyla yapar.²⁰¹ Bu şartlar dışında sunulan teklif, güç yetirilemeyen teklif olup sahih kabul edilmez.²⁰² Sahih bir teklif, mükellefin fiili gerçekleştirme ve terk etme gücüne sahip olmasıyla mümkün olur. Mükellefin övgü veya sevabı hak edebilmesi için fiilin kendi irade ve kudretiyle gerçekleşmiş olması ve fiilin belli yönde olması gerekir. Teklif, mükelleflerin kendi irade ve kudretiyle fiillerini ifâ etmesiyle ahlakî bir nitelik kazanır. Kişi tercihlerini iyi veya kötü dış etkenlere mâruz kalmadan gerçekleştirdiği takdirde teklif makul olur.²⁰³ Eğer teklif edilen eylemde iyi yönler olup mükellef bu iyi yönü seçiyorsa sevabı, kötü yönü seçiyorsa cezayı hak etmiş olur.²⁰⁴ Hâsılı kişinin yaptığı şeylerden dolayı sevap veya günah olarak karşılık görmesi, Allah'ın peygamberler göndermesi, insanın fiillerinin yapıcısı olduğunun delillerindendir.²⁰⁵

Mu'tezilî sisteme göre teklif konusu ile bağlantılı olarak ele alınan irade, insan iradesi olup gerçekleşmesini istediğimiz şey ile bağlantılı bir fiildir. Bir şeyin gerçekleşmesini isteyen onu irade eder, dolayısıyla imkânsız şeyi irade etmek mümkün olmaz. Allah'ın iradesi kulların iman etmesi demektir. Yüce Allah kulların inkâr etmesini irade etmez.²⁰⁶ Kâdî Abdülcebbâr'a göre irade, istenileni yerine getirebilecek ve yapıp yapmama konusuna ihtiyâr sahibi bilinçli bireylere sunulmaktadır.²⁰⁷ Yine Kâdî'ya göre inkardan dönmeyeceği zânnı galiple bilinse bile kişiyi hakikate çağırarak hâsen bir davranıştır. Yemeyeceğini bilsen bile aç olan kişiye yemek ikram etmek, tutmasa dahi boğulan kişiye ip uzatmak gibi sadece fayda sağlamak için yapılan eylemlerdir. Kişinin bu faydayı seçmemesi

²⁰¹ Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 338.

²⁰² Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 401.

²⁰³ Koloğlu, *Cübbâ'iler'in Kelâm Sistemi*, s.268-269.

²⁰⁴ Süt, "Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği", s.289.

²⁰⁵ Gündoğar, "Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi", s.209-211.

²⁰⁶ ez-Zümer 39/7.

²⁰⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *El Muğni Fi Ebvabi't-Tevhid ve'l Adl: et-Teklîf*, 11/173.

zarara sebebiyet verir. Muhatap inkârından dolayı zarar görse bile teklif, ilahi amacın bir parçası olarak hâsendir.²⁰⁸ Kâdî Abdülcebbâr'a göre "Allah'ın inkâr edeceğini bildiği kişiye teklifte bulunması" cümlesi hatalı bir cümledir. Zîra bu teklif kapsamında değerlendirilmez. Yani Yüce Allah kullarının iman yahut inkâr edeceğini biliyorsa teklifte bulunmanın ve imtihan kavramının bir anlamı kalmaz. Bunun yerine "Yüce Allah'ın kafir kişiden iman etmesini istemesi" demek daha yerinde olur. İşte bu irade tekliftir. Tutarlı olan yol Allah'ın iradesinden doğru teklifi değerlendirmektir. Allah kafirlerden imanı irade ettiyse onların çeşitli faydalara ulaşmasını istemektedir. Allah'ın iradesiyle mükellef fayda yahut zararı kendisi, iradesini kullanarak tercih eder.²⁰⁹

Örneğin bir kişi başkasına kesici alet verse onun fayda ve zararlarını anlatsa, kullandığında sağladığı faydayı, amacı dışında kullandığında karşılaşılabilecek cezayı bildirirse bu şekilde ona kötülük etmiş olmaz.²¹⁰ Zîra iyilik olsun diye verilen bir şeyi kişi hem iyi hem kötü olarak kullanabilir.²¹¹ Bu durumda kötülük veya iyilik içeren şey olan alet değil, aleti kullanan insandır. Teklif ister hâsen ister kabîh olsun Kâdî Abdülcebbâr'a göre istenilen faydaya ulaşmak için gereken yoldur. Bu yüzden inkâr eden kişi bu tercihi sebebiyle zarara maruz kalmaktadır.²¹² Yani ceza ile son bulan seçim, teklif kötü olduğu için değil, tercih kötü olduğu içindir.

Allah Teâlâ'nın zâlim olmadığı ve yarattıklarına zulüm etmeyeceği gerçektir. Adalet gereği insanlar iradeye sahip olup kendi fiilini kendi işler. Bu hürriyet olmadığında ceza ve mükâfatın anlamı olmaz. Eğer Allah'ın birtakım işleri yapma konusunda insanı zorladığı düşünülürse bu yaptığından dolayı insanın ceza görmesi zulüm olur. Bilhassa kötü fiillerin gerçekleştirilmesinde Allah tenzih edilmektedir. Bu şekilde Mu'tezile mezhebi kullara sorumluluklarını hatırlatmaya çalışmıştır.²¹³

Mu'tezile insan fiillerinde kudretin fiilden önce olduğunu savunmaktadır. Kudretin fiille beraber olması halinde ise kafirin iman

²⁰⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *El Muğni Fi Ebvabi't-Tevhid ve'l Adl: et-Teklîf*, 11/213.

²⁰⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *El Muğni Fi Ebvabi't-Tevhid ve'l Adl: et-Teklîf*, 11/176.

²¹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *El Muğni Fi Ebvabi't-Tevhid ve'l Adl: et-Teklîf*, 11/167.

²¹¹ Kâdî Abdülcebbâr, *El Muğni Fi Ebvabi't-Tevhid ve'l Adl: et-Teklîf*, 11/187.

²¹² Kâdî Abdülcebbâr, *El Muğni Fi Ebvabi't-Tevhid ve'l Adl: et-Teklîf*, 11/208.

²¹³ İsa Yüceer, *Kelâm Fırkalarında Yöntem*, Konya: Tablet Yayınları, 2007, s.149.

etmeye gücü yetmeyeceğini ifade etmektedir. Allah'ın mükellefi gücünün yetmeyeceği işlerle yükümlü tutmayacağı düşünülürse, kullarına iman etmeyi emretmesi de hüsûn ile çatışır. Eğer böyle bir teklif caiz olsaydı Yüce Allah kuluna mümkün olmayan şeyleri yüklerdi ki bu da batıl olurdu. Merdiven olmadan duvara tırmanmayı istemek buna örnek verilebilir. Bunun gibi iman etmeye gücü yetmeyen kâfire de iman etmesini emretmez. Zîra iman ancak kudret ile gerçekleşebilir. Bu durumda kafirin gücü iman etmeye yeter ancak imanı ya da küfrü kendisi seçer.²¹⁴

Mu'tezile ekolünün hareket noktası, tevhit ilkesini ihlal etmemek olmuştur. Ayrıca teklif konusuna ait ana düşüncelerini tevhitten sonraki sıraya yerleştirdikleri adalet ilkesi çerçevesinde ele almaktadırlar. Mu'tezile, Allah ve şerrin bir arada olmasını imkânsız görmektedir. Zîra onlara göre kişiye gücünün üstünde sorumluluk yüklemek çirkindir. Bu meseleyi de "Adalet sahibi olan Allah'tan asla çirkin bir iş sâdır olmaz, bütün fiilleri güzeldir." görüşünü ileri sürüp adalet ve hikmet terimleriyle ilişkili olarak açıklarlar. Şayet insanın eylemlerinin yaratıcısı Allah olsaydı onun zâlim olması gerekirdi. Fakat Allah bundan münezzehtir.²¹⁵ Yüce Allah'ın tüm fiilleri adaletli olup O, başkasına fayda vermek veya zararı gidermek için bu fiilleri gerçekleştirir. Bu sebeple günahkâr ve kâfirlere vereceği azap da iyilik cihetinden bir hayır ve lütûf olmasa da adalet ve hikmet olarak nitelendirilmektedir. Cennet ehline verilen lütûf da onların hak kazanması yönünden adaletle nitelendirilir.²¹⁶

Mu'tezile'ye göre Allah'ın tüm işleri hikmet ile amaç içermektedir. İmtihan sürecinde olan akıllı varlıkların övgü ve sevaba ulaşmaları için teklifte bulunmak şarttır. Bu bağlamda Allah'ın hikmetsiz bir işi yoktur. Kafir ve Mü'min arasında da hedefe ulaşma açısından herhangi bir ayrıcalık yoktur.²¹⁷

Siyasî olarak da Mu'tezilenin adalet ilkesi önem arz etmektedir. Çünkü insanların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu kabul edildiği zaman zâlim

²¹⁴ Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.62.

²¹⁵ Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.350.

²¹⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl: et-Ta'dil ve't-Tecvir*, thk. Mahmud Muhammed Kasım, ed. İbrahim Medkur - Taha Hüseyin (Kâhire, 1965), VI/1: 48.

²¹⁷ Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 338.

hükümdarların yaptığı kötü davranışlarından sorumlu tutulacağı durumu ortaya çıkmaktadır.²¹⁸ Teklif, Allah'ın bir eylemi olup salâh ve adalete bağlı şekilde insanlara yüklenir. Çünkü Yüce Allah'ın insanların zararına ve zulüm türünden olan eylemleri onlara yükleyeceği düşünülemez.

Teklif meselesinin önceden bilinip bilinmemesiyle alakalı olarak farklı görüşler bulunmaktadır. Bu hususta Mu'tezile mezhebi kişinin eylemi gerçekleştirmeden önce onunla ilgili olarak iyi, kötü, faydalı yahut zararlı olduğuna dair bilgisinin olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu hususta Mu'tezilî âlimler Allah'ın akla ters düşecek bir şeyi emretmeyeceğini, aksi olursa Allah'ın adaleti ve hikmeti ile çatışacağını ileri sürmektedir.²¹⁹ İnsanın aklî yetisini ve fiilin mahiyetini ilâhi iradeye bağlantılı olarak değerlendiren Mu'tezile mezhebi, tevhid ve adaleti akılla ilişkilendirmişlerdir. Kâdî Abdulcebbar nakilden bağımsız olarak iyi ve kötünün aklen bilinmesinin gerekli olduğunu dile getirip teklif-i mâ lâ yutâk'ı da aklî olarak kötü diye nitelemektedir.²²⁰

Allah'ın âdil olması denilince bundan kastı Kâdî Abdülcebbar şu şekilde açıklamaktadır:

*“Yüce Allah'ın tüm fiillerinin iyi olup kabîh iş işlemeyen, yalandan münezzeh, hükümlerinde hakka riayet eden, babalarından dolayı müşrik çocuklara azap etmeyip yalancılardan mucizeyi uzak tutan, kulların gücünün yetmediği ve bilmediği şeyler hakkında sorumlu tutmayıp, onlara sorumlu tuttuğu şeyler için gerekli gücü veren, öğreten, açıklayan Yüce bir zât” olduğu hususlarına yer vermektedir.*²²¹

Allah'ın kulunu kendisinden daha iyi şekilde gözettiğini bilmek de adalet ile ilgili önemli hususlardandır. Zîra Allah sorumluluğunu hakkıyla yerine getiren kulu ödüllendirip asi olanları ise cezalandırarak adaleti sağlamış olacaktır. Eğer kul sorumlu olduğu şey hakkında muhayyer bırakılsaydı ceza istemeyecekti. Ancak bu durumda da Allah onları, kendilerinden daha iyi gözetmiş olmayacaktı. Örneğin bir kula hastalık vermesi yahut ölümünü gerçekleştirmesi de kulun salâh ve menfaati içindir.

²¹⁸ Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, s.70.

²¹⁹ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Turhan Kasım, İstanbul, 1998, s.66.

²²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 1965, VI/1: 57.

²²¹ Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 216.

Kişi uzun ömür istediği halde Allah'ın onu uzun yaşatmayıp ölümünü gerçekleştirmesi onun yararınadır. Zîra o vakte kadar yaptığı sevaplar sayesinde cennete girecekken yaşamının uzaması halinde irtidat edip küfre düşmesini engellemektedir. Aslında kişi bu şekilde ölüm ile uzun yaşam arasında seçim yapma şansı elde etse ölümü tercih edecektir.²²² Bu şekilde Allah'ın kullarını nasıl daha iyi gözettiğini ve adl sıfatının şeffaflığını görmüş olmaktadır. Verilen tüm nimetlerin adl kapsamında olduğunu bilmek ve şükretmek gerekmektedir. Şükretmekle mükellef kılınmak da bize tüm bunların Allah'ın fiili olduğunu göstermektedir.

İlâhi hitaba muhatap olan insanın gerek bedensel gerekse aklen, teklifi gerçekleştirebilecek yetkinliğe sahip olması gerekir. Bu durumda teklifin gereğini yapamayacak aciz kulunu sorumlu tutmayacağı, Allah'ın adaleti gereği akılla bilinebilmektedir.²²³ Teklif de ilahi bir murâd olup emir, nehy va'd ve vaîd'i barındırması bu ilâhi amacın var olduğunu göstermektedir. Aksi olması durumunda hitap abesle iştigal olurdu.²²⁴ Kâdî Abdülcebbâr ilâhî teklifin geçerli olması için mükellefin güç yetirmesi, teklif sonunda karşılık alacağını bilmesi ve hangi durumlarda sevabı hak edeceğini bilmesini şart olarak görmektedir.²²⁵ Ayrıca tüm bunlara kişinin muktedir olmasında mutlaka bir amaç bulunmaktadır.

Mu'tezile ekolüne göre teklif edilen fiillerde kulun maslahatının olması gerekmektedir. Allah Teâlâ'nın amacı kötülüğü yapmayı özendirmek olmayacağından bu kabîhtir, kulun aleyhine olacak bir şeyi Yüce Allah'ın teklif etmeyeceği ortadadır. Adalet ve hikmet içermeyen bir fiil ise iyi bir fiil değildir. Teklif-i mâ lâ yutâkta Yüce Allah'ın adaletiyle uyuşmayıp hikmetiyle bağdaşmadığı için iyi olmayıp bu fiili Allah'a nispet etmek de caiz görülmez. Allah'ın teklifteki gayesi kulları yüksek mertebelere ulaştırmaktır.²²⁶

Mu'tezile ekolüne göre güç yetirilemeyen teklifinin vaki olması çirkin olup Allah'ın bu eylemi gerçekleştireceğini düşünmek abes bir durumdur.

²²² Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 216.

²²³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: eş-Şer'iyât*, thk. Tâhâ Hüseyin (Kâhire: ed-Dârü'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963), XVII: 28.

²²⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 1963, XVII: 39.

²²⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 1963, XVII: 126.

²²⁶ Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 340.

Zîra Allah'ın fiilleri çirkin ve kötü şeylerden münezzehtir. Ayrıca müstahil olan bir fiilin gerçekleştirilmesini istemenin aklen herhangi bir izâhı yoktur. Teklif edilen şeyin yapılabilir olması ve mükellefin teklife güç yetirebiliyor olması hem naklen hem aklen gerekli görülmektedir.²²⁷ Ayrıca güç yetirilemeyen teklifi ahlakî olarak doğru olmayıp Allah için kabîh/çirkin görüldüğünden mümkün ve doğru değildir.²²⁸ Bütün ilâhi fiiller iyidir ve mükellefin yararınadır. Yüce yaratıcı kul için zor durumda kalacağı teklifte bulunmaz. Aksine yöneltlen teklifler kulun maslahatı gereğidir. Mu'tezile'nin teklif meselesini salâh aslah²²⁹ açısından ele alışı da bu anlayışın bir tezâhürüdür. Üstelik Mu'tezile mezhebi adil ve iyi olan Yüce Allah'ın mükellefe lütûflarda bulunmasını gerekli bulmaktadır. Eğer Allah mükelleflerine lütûflarda bulunmazsa, onlar için güzeli isteyen bir varlık olmaz.²³⁰

Konumuzla ilgili bir diğer önemli mesele ise lütûf kavramıdır. Teklif açısından lütfun zorunlu olup olmaması Mu'tezile kelâmında tartışılmalıdır.²³¹ Kâdî Abdülcebâr'a göre Allah ve insan arasında ilişkiyi kuran lütûf, "Kişinin vacibi seçmesini ve kabîhten sakınmasını veya insanın vacibi ihtiyâra veya kabîhi terke daha yakın olmasını sağlayan şey" demektir. Lütûf yerine bazen eylemi yapmaya sevk eden "tevfik" yahut günah işlemekten alıkoyan "ismet" kavramları kullanılmaktadır. Tevfik, bir fiilin ancak diğeriyle beraber olması demektir. Yani taat'in varlığı lütfun varlığına bağlı olmaktadır. İsmet ise engel manasına gelmektedir. Bu manada ismet, lütfun olmaması halinde kabîhten kaçma işinin yokluğu demektir.²³² Bu manada lütûf mükellefin yapması gereken şeyi tercih

²²⁷ Süt, "Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği", s.297.

²²⁸ Kozalı, Abdurrahim, "İslâm Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak 'Güç Yetirme (Kudret)' Sorununda Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, sy 1 (2006), s.263.

²²⁹ "Mu'tezile'nin 'vücûb alellah' temel görüşü içinde kabul ettiği fikirlerden biri." Avni İlhan, "Aslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.3, İstanbul: TDV Yayınları, 1991, s.495-496.

²³⁰ Süt, "Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği", s. 297.

²³¹ Lütûf, "İnsanın kendi iradesini kullanarak Allah'a iman edip inkardan kaçınmasını kolaylaştıran fiil" anlamını içermektedir. Mu'tezile h.II. yy.' dan sonra lütûf kavramına sık başvurmuştur. İyi fiillere yaklaştıran, kötü fiillerden uzaklaştıran lütûf şeklinde ikiye ayırmışlardır. Kâdî Abdulcebâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 354; İlyas Çelebi, "Lutuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.27, Ankara: TDV Yayınları, 2003, s.239-241.

²³² Kâdî Abdulcebâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 354.

etmesini sağlayan demektir. Yani kulları lütûftan yoksun bırakmak, teklif edilen emirler noktasında ihlali ortaya çıkaran bir durum olmaktadır. Lütûf olunca, teklif edilen emire icabet etmek de kolaylaşmaktadır.²³³

Kâdî Abdülcebbâr teklif ile lütûf arasında ilişkiyi vâcib kategorisinde değerlendirmektedir. Zîra teklif ile Allah'ın muradı kulları mükâfata ulaştırmaksa bu amaca yönelik bazı unsurlar gereklidir. Lütûf da bu amacı gerçekleştirmede önemli bir unsurdur. Kâdî Abdülcebbâr eksikliği halinde amacın gerçekleşmesi mümkün olmadığını savunup lütûf ve teklif arasındaki mecburi bağı bu şekilde açıklamaktadır.²³⁴

Lütûf doğrudan kudret ve iradeyi ilgilendiren bir mefhumdur. Mu'tezili âlimlere göre kudreti yok saymak doğru olmadığı gibi lütfu engellemek de uygun değildir. Lütfun eksikliği durumunda teklif ile ulaşılması gereken merteye zarar görür. Dolayısıyla lütfu engellemek kötülüktür. Kötülük çirkin bir vasf olduğu için lütûftan mükellefin engellenmesi de çirkindir. Netice itibariyle mükellefin çirkin olanı yapmasıyla, kendisine gerekli olanları hatırlatan şeylerden engellenmesi arasında fark bulunmamaktadır.²³⁵

Mu'tezile doktrininde bir diğer unsur, kişinin özgür eylemlerde bulunmasını sağlayan kudret ve istitaât'ın özü temkin kavramıdır. İnsan fıtratı iman ve inkâra eşit bir duruşa sahiptir. Doğrudan teklif ile bağlantılı olan temkin kavramı Kâdî'ya göre Allah'ın nimetidir. Bu nimetten iman etmeyeceğini bildiği kullarını mahrum bırakması mümkün değildir. Yani insan özgür şekilde kendi tercihiyle iyi veya kötüyü seçmektedir. Bu konuda herkes bağımsız olup birinin imanı diğerinin inkârına bağlı değildir.²³⁶ Mu'tezile terminolojisinde insan yalnızca faydalandırılmak amacıyla yaratılmıştır. Her birey bizzat mükafât veya cezayı hak etme konusunda eşit haklara sahiptir.²³⁷

Allah kullarını günaha teşvik için mükellef kılmamıştır. Aksine O, kişiden imkânı (temkin) ölçüsünde talepte bulunmaktadır. Bu irade de kabîh

²³³ İbn Metteveyh, Hâsen b. Metteveyh en-Necrânî el-Mu'tezilî, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhîr bi't-Teklif*, thk. Ebu Muhammed el-Hâsen b. Ahmed b. Metteveyh, thk. J.J. Houben-Daniel Gîmaret (Beyrut, 1981), II/328-329.

²³⁴ Koloğlu, "Cübbâ'iler'in Kelâm Sistemi", s.295-97.

²³⁵ Metin Özdemir, *İslâm Kelâmı'nda Kötülük Problemi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998, s.91-92.

²³⁶ Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 336.

²³⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 1963, XVII: 188.

yoktur. Zîra kabîhi istemek başka bir kabîhi oluşturur. Oysa Yüce Allah'ın kullarından istediği tek şey iman ve itaat etmesidir. Bu şekilde kulların faydalar elde etmesini amaçlamaktadır. Bu ise karşılıksız değildir. Allah kişinin hak ederek sevaba ulaşmasını murâd etmektedir.²³⁸

Mu'tezile teklif konusunu adalet, hikmet, irade, kudret, temkin, lütûf gibi bazı terimler çerçevesinden ele almıştır. Onlar ilahi adalet sebebiyle teklifi gerekli görmektedir. Yine ilahi adalet gereği mükellefe aslâhın yaratılmasını gerekli görmüş, O'(c.c) nun iradesini kabîh olanlardan uzak tutarak yalnızca hüsün olanlara hamletmişlerdir. Bu ise kullar için birer lütûftur. Ayrıca Yüce Allah'tan zulüm nev'inden insanın zararına olabilecek bir teklif mümkün değildir. Bunun mümkün olduğu düşünülürse bu yaratılış amacı olan ilâhi hikmete de ters düşer. Hikmet ise kötülük içermez. Sonuç olarak Mu'tezile mezhebinde Yüce Allah'ın özgürlük ile ihtiyar hakkı verdiği kullarına güç yetirilemeyen teklifte bulunması zulüm ve kabîh olarak değerlendirilip caiz görülmemiştir.

2.2.1 Eş'arî Kelâmında Teklif Anlayışı

Adını kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den alan Eş'arîlik mezhebi Ehl-i sünnet'in önemli mezheplerinden birinin adıdır. Eş'arî mezhebi, kelâmî problemlere kendine özgü bakış açısıyla cevaplar getirmiştir. Ayrıca islâm düşüncesinin gelişmesi konusunda ciddi bir literatür oluşturan ve bu alana büyük katkılar sağlayan bir ekoldür.

Eş'arî ekolünün önderi İmam Eş'arî kırk yaşına dek Mu'tezilî olup "salah-aslah" konusunda hocası Ali el-Cubbâî'ye (ö.303/916) karşı çıkarak Mu'tezile mezhebinden ayrılmıştır.²³⁹ Ayrıca Mezhebin doğuşuna etki eden faktörlerden birisi de mihne hadisesidir. Mu'tezile'den ayrılan İmam Eş'arîyle birlikte toplumda da Mu'tezile etkisi azalmıştır. Cedel yöntemini de iyi bilen Eş'arî toplum tarafından muttakî olarak bilindiğinden, Mu'tezile'den ayrılanlar onun etrafında toplanmışlardır. Ayrıca mezhebi

²³⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *El Muğni Fi Ebvabi't-Tevhid Ve'l Adl: et-Teklif*, 11/188.

²³⁹ Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul: Çelik Yayınevi, ts., s.182.

kabul eden Bâkılânî (ö. 403/1013), İsferyânî (ö.418/1027) ve Cüveynî (ö.478/1085) gibi ulema sayesinde mezhep hızla yayılmıştır.²⁴⁰

Genel manada Eş'arî mezhebinin kelâm sistemi üç esas özellikten oluşmaktadır. İlk olarak nedenselliğin reddi, ikinci olarak İmam Eş'arî ile kelâm literatürüne giren kesb teorisini kabul etme ve son olarak akıl-vahy dengesinde nakli önceleyip aklı naklin hizmetine sunmalarıdır.²⁴¹

Eş'arî mezhebi ilk etapta metot olarak farklılıklar içeren mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi olarak ayrılmıştır. İmam Eş'arî ile başlayan Eş'arîliğin mütekaddimûn dönemi Cüveynî ile son bulmuştur. Kelâm ilminde tartışılan büyük problemler bu dönemde söz konusu olmuştur. Bu dönemde Mu'tezile ve Bâtınîlilere karşı büyük mücadeleler vermişlerdir.²⁴² Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri tartışma konuları arasındadır. Ayrıca Ehl-i sünnet kelâmının kendine has metodunun oluşturulup geliştirildiği bir dönemdir.²⁴³

Gazzâlî ile başlayan Eş'arîliğin müteahhirûn döneminde ise kelâm sistemlerinde büyük oranda değişiklikler meydana gelmiştir.²⁴⁴ Bu dönemde tartışılan en önemli konulardan biri varlık ve Allah'ın sıfatları olmuştur. Ayrıca kelâm ilmi mantık konularıyla başlayıp “ilâhiyat, nübüvvât ve sem'iyat” olarak tasnif edilmiştir.²⁴⁵

Mu'tezile'nin sınırsız akılcı yaklaşımına tepki gösteren İmam Eş'arî akıl-vahy noktasında nakli ön plana alan bir sistemi benimsemektedir. Mütekaddimûn döneminde Eş'arî alimler itikadî ilkeleri yorumlarken akıl ile yola çıkan ancak nakli de ötelemeyen metotlar geliştirmişlerdir.²⁴⁶ Müteahhirûn döneminde ise Gazzâlî ile birlikte Eş'arî alimler, Aristo mantığı ile felsefî görüşlerini kelâm ilmine dahil etmişlerdir. Mantığın esas

²⁴⁰ Hüseyin Aydın, *Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal*, Ankara: Fecr Yayınları, 2012, s.36.

²⁴¹ Mert Muhit, *Kelâm Tarihinin Problemleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008, s.119.

²⁴² Yusuf Şevki Yavuz, “Eş'arîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s.447.

²⁴³ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi, İstanbul: Kitap Dünyası*, İstanbul: Kitap Dünyası, 2000, s.121.

²⁴⁴ Yavuz, “Eş'arîyye”, 11: 449.

²⁴⁵ Ekrem Uysal, “Eş'arîliğin Gelişim Süreci ve Temel Görüşleri”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26 (Nisan 2021): s. 461-484.

²⁴⁶ Yavuz, “Eş'arîyye”, c.11, s.450.

alınması bu dönemde fıkıhtan uzaklaşmaya ve mantık kurallarıyla hareket etmeye sebep olmuştur.²⁴⁷

Mezhepler arasında tartışılan önemli meseleler arasında olan Teklif-i mâ lâ yutâk hususunda Eş'arî ekolü, kendi düşünce sistemiyle uygun görüşler ortaya koymuştur.

Eş'arî alimlerden Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö.429-1037-38) teklifi, “emir ve nehiy şeklinde hitabın muhataba yöneltilmesi” olarak tanımlamaktadır.²⁴⁸ Burada öne çıkan ana mesele teklifin bir hitap olduğu ve emir yahut nehiy olan içeriği unsurudur. Teklifin geçtiği bir başka tanımda ise ibadet amacıyla şer'i olan vazifeleri gerekli kılmak olarak tanımlanmaktadır. Burada ise teklifin amacı dikkate alınıp ibadet maksadı öncelendiği söylenebilir.²⁴⁹

Teklif konusunu Eş'arîler, ilâhi kudret bağlamında değerlendirip mükellif odaklı bir sistem ile konuya yaklaşmaktadırlar. Onlara göre mutlak kudret yalnızca Allah'a ait olup O (c.c.)'nin gücünün sınırlandırılması mümkün değildir. Bu sebepten ötürü teklif meselesinde Allah'ın yapamayacağı bir şeyin olmadığı düşüncesiyle konuya yaklaşmışlardır.²⁵⁰ İnsanlar için ise istitaât kavramını kullanmışlardır. Bu bağlamda acz'i istitaâtın zıddı olarak görerek yalnızca insanlar için geçerli olduğunu savunmuşlardır.²⁵¹ İmam Eş'arî'ye göre insanda bulunan kudret fiille beraber olup fiilin sona ermesiyle kudret de son bulur. Yani kudret Allah tarafından insana verilmiş olup insanın kendisinden değildir. İstitaât ise insana verilen lütuftur. Yine istitaât de Allah tarafından yaratılmadıkça kişi herhangi bir fiili gerçekleştiremez. Ancak aczin zıddı olarak istitaâtın kullanımı kullar için daha makuldür. Sonsuz kudret ise yalnızca Allah'a ait olup O'nun kudreti her şeyi kuşatmaktadır.²⁵²

Son dönem Eş'arî alimlerinden Gazzâlî, tek şart olarak teklifin kaynağı olan Allah'ın mütekellim olmasını zikreder. Bu noktada aslında Gazzâlî

²⁴⁷ Uysal, “Eş'arîliğin Gelişim Süreci ve Temel Görüşleri”, s. 461-484.

²⁴⁸ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s.207.

²⁴⁹ Erkan Yar, *Müslüman Kelâmında Teklif ve Sorumluluk*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017, s.25.

²⁵⁰ Bozkurt Mustafa, “Eş'arî ve Kâdî Abdülcebbar'ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi, Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri”, ed. Erdemci Cemalettin - Aygün Fadıl, İstanbul: Beyan Yayınları, 2014, c.1, s.155.

²⁵¹ Mahmut Ay, “Eş'arî Kelâmında İnsanın Sorumluluğu”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17, sy 2 (2004), s.95.

²⁵² Cüveynî, *Kitabu'l İrşad İla Kavatu'l- Edille Fi Usuli'l- i'tikad*, s.217-25.

Yüce Allah için aklen ve şer'an hiçbir şeyin zorunlu olmadığı düşüncesini savunmaktadır. Bu görüşe göre insana teklifin bilgisini vahiy yoluyla bildirmek gerekmez. Gazzâlî'ye göre tek şart Yüce Allah'ın mütekellim olmasıdır.²⁵³

İmam Eş'arî'ye göre Yüce Allah tarafından insan fiillerinin yaratılmasının delili, insanın birçok şeyi yapmak istemesi ancak yapamamasıdır. Zira her istek insanın dilediği şekilde gerçekleşmez. Dolayısıyla bu durum bize insanın dışında fiillerde bir müdahale olduğunu göstermektedir. Allah'ın iradesi her şeyi kapsar. İnsan yalnızca Allah tarafından yaratılan fiillerin kâsibidir. Bu da insanın Allah tarafından yaratılmış fiilleri yapması anlamına gelmektedir. Fiillerin tek yaratıcısı Allah kesb edeni insandır.²⁵⁴

Cüveynî ise teklif için dört şartı gerekli görmektedir. Ona göre teklifte kudretin fiilde etkili olması, mükellefin aklî olarak kavrama gücüne sahip olması, emrolunan teklifin yerine getirilmesinin mümkün olması, sonunda mükâfat ya da ceza olması şartları hâiz olmalıdır. Ayrıca bu şartlar ile Mu'tezile mezhebinin teklifin gerçekleşmesi için sunduğu şartlar benzemektedir.²⁵⁵

İmam Gazzâlî bu minvalde insanın eylemlerinin yüce Allah'ın yarattığını bildirir. Gazzâlî'ye göre Mu'tezile mezhebi insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu söylemekle hataya düşmüştür. Çünkü Mu'tezile'den evvel olan selef-i sâlihîn²⁵⁶ "Allah'tan başka yaratıcı olmadığı ve Allah dışında kimsenin bir şey yaratamayacağı" konusunda ittifak etmişlerdir. Ayrıca yaratma sürecinin kontrolünü sağlayamayan bir varlığın kendi eylemlerinin yaratıcısı olduğu ne kadar mâkuldür.²⁵⁷ Gazzâlî'ye göre fiiller Allah tarafından beşerî kudretin eğilimine göre

²⁵³ Ebû Hâmid Muhammed el Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983, s.112.

²⁵⁴ Eş'arî, *el-Lüma'*, s.44-49; Süleyman Toprak-Şerafettin Gölcük, *Kelâm*, Konya: Tekin kitabevi, 2016, s.256.

²⁵⁵ İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik el el-Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*, thk. M. Zahid el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1992, s.42-55.

²⁵⁶ "Terim olarak ilim ve fazilet açısından müslümanların önderleri sayılan ashap ve tâbiîn için kullanılır." M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.36, İstanbul: TDV Yayınları, 2009, s.399-402.

²⁵⁷ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, s.84-86.

yaratılır. Ehl-i Sünnet bu noktada ittifak etmiştir. Fiiller Allah tarafından yaratılıp insan tarafından kesbedilir.²⁵⁸

2.2.2 Teklif-i Mâ Lâ Yutâk ile İlgili Problemlere Eş'arî Cevaplar

Eş'arîlerin teklif konusundaki bu genel bakış açısından sonra güç yetirilemeyen teklifi meselesindeki duruşlarını şöyle açıklayabiliriz. Onlar meseleye ilâhi tasarrufât penceresinden yaklaşmışlardır. Ancak kendi içlerinde fikir birliği olmayıp farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür. Aklî ve şerî olarak muhal olan teklif, aklen mümkün ancak hiç gerçekleşmemiş teklif ve aklen mümkün olup bizzat da vukû bulan teklif.

Güç yetirilemeyen teklifinin aklen caiz olup belli noktada gerçekleşebildiği düşüncesini savunan Eş'arîler'e göre Allah, kulunda bir eylemi işleme kudreti yarattığında insan sadece o fiili gerçekleştirebilir. Yani kişi hem iman edip hem küfrü tercih edemez. İnkâr eden kişi kudretini küfür yönünde kullandığı için aynı anda imana güç yetiremez.²⁵⁹

İkinci olarak aklen mümkün ancak kulun kudretinin üstünde olup hiç gerçekleşmemiş teklif ki bu Eş'arîler'e göre caiz değildir. Kişinin cisimleri yaratması, bir dağı kaldırması gibi kudretini aşan ancak ilâhi açıdan imkânı olan teklif buna örnek verilebilir.

Eş'arîler üçüncü olarak aklen mümkün olup bizzat vukû bulan teklifi caiz görürler. Allah'ın gerçekleşmeyeceğini ezelde bildiği ancak irade ettiği teklifi buna örnektir. Yani kişinin küfür üzere öleceğini bildiği halde imandan mahrum olacağının dışında bir durum imkansızdır. Ancak hal böyle olduğu halde ona teklif yapılmıştır.²⁶⁰

Bu ayrımı yapan Eş'arî alimlere göre aklen güç yetirilemeyen teklifinin caiz olup şer'an vukû bulması meselesinde farklı görüşler oluşmuştur. Aklen bunu caiz görüp buna şer'î olarak cevaz veren Eş'arî alimlerden bazılarına göre, bunun delili olarak birtakım örnekler zikredilir. İlk olarak Allah güç yetiremeyeceklerini bildiği halde meleklerle eşyanın isimlerini söylemeyi teklif etmiştir. Eş'arî alimleri, “Allah Adem'e bütün

²⁵⁸ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, s.86-90.

²⁵⁹ Eş'arî, *el-Lüma'*, s.62-64; Süt, “Teklif-i mâ lâ yutâk örneği”, s.283-308.

²⁶⁰ Süt, “İlahi Teklifin Ahlâkî ve Kelâmî Arka Planı: Teklif-i Mâ Lâ Yutâk Örneği”, s. 301.

varlıkların ismini öğretti. Sonra onları meleklere göstererek, “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin” dedi. Melekler, “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin” dediler.”²⁶¹ ayetini delil göstererek meleklerin buna gücü yetmediği halde Allah’ın onları sorumlu tuttuğunu söylemektedirler. Ayrıca Allah’ın iman etmeyeceğini bildiği halde kafirlere peygamber göndererek teklifte bulunması da güç yetirilemeyen teklifi kapsamında değerlendirilmektedir.

Bu meselenin imkânı hususunda Eş’arî alimlerinin öne sürdükleri bir başka delil ise “*Ey rabbimiz bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme*”²⁶² ayetidir. Ayette aktarıldığı gibi güç yetiremedikleri şeyler hususunda sorumlu tutulmaları caizdir. Eğer böyle bir şeyin mümkün olmayacağı düşünülürse ayette geçtiği şekilde bir istekte bulunmak anlamsız olurdu. Ayrıca iman etmeyeceğini bildiği Ebu Leheb’e iman teklifi de böyledir. İmam Eş’arîye göre Yüce Allah’ın kuluna güç yetirilemeyen teklif etmesi çirkin olsaydı böyle bir teklifte bulunmazdı. Bu şekilde İmam Eş’arî güç yetirilemeyen teklifinin aklen caiz olup şer’î olarak da vukû bulduğunu bu örneklerle savunmaktadır.²⁶³

İmam Eş’arî’nin delil gösterdiği buradaki ayetler teklif-i mâ lâ yutâk’ın cevazına işaret etmektedir. Yüce Allah bütün eksikliklerden münezzeh olduğu için hakkında herhangi bir kısıtlama düşünülemez. Bu sebeple ilk olarak Ebu’l Hasan el-Eş’arî olmak üzere Eş’arîler’in büyük çoğunluğu aklen güç yetirilemeyen teklifinin caiz olduğunu, şer’an da böyle bir şeyin gerçekleşebileceğini savunurlar.²⁶⁴ Ancak zikredilen ayetlerin bu durumun gerçekleşmiş olduğu anlamında anlaşılması meselesini bazı Eş’arî alimler açıklama cihetine gitmişlerdir. Cüveynî ve Teftâzânî’ye (792/1390) göre kullar güç yetirilemeyecek şeylerle mükellef tutulur ancak bunun vakî olması hususu ihtilaflıdır. Zîra meleklere teklif ayetinde teklif değil aciz

²⁶¹ el-Bakara 2/31-32.

²⁶² el-Bakara 2/286.

²⁶³ Eş’arî, *el-Lüma*, s.136-143.

²⁶⁴ Mehmet Keskin, “İmam Eş’arî ve Mezhebi Hakkındaki Galat-ı Meşhurlar Üzerine, Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri”, *İstanbul: Beyan Yayınları*, ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Aygün, 2 (2014): 267-268.

bırakma, “*Ey Rabbimiz bize gücümüzün yetmeyeceği şeyi yükleme*”²⁶⁵ ayetindeki tekliften kasıt ise imkânsız olan şeylerin yüklenilmesi olarak anlaşılması gerekmektedir. Ancak Âmidî’ye (ö.631/1233) göre burada doğru olan ayetin ilk akla gelen ve zâhirî manasıyla anlaşılması gerektiğidir.²⁶⁶

Eş’arî doktrinine göre ilahi fiillerin hepsi hikmet içermektedir. Fakat bu hikmet, fayda sağlama yahut zararı giderme anlamında düşünülmemelidir. Yüce Allah’ın kuluna emir ve nehiylerde bulunması hakkında değerlendirme söz konusu olamaz. O, kullarına dilediği şekilde teklifte bulunabilir. Zîra mülkün sahibi olarak istediği tasarruf hakkına sahiptir. Bu durumda da zulüm yapmış olmaz. Herhangi bir şekilde Yüce Allah’ın kısıtlandırılması düşünülemez. Yüce Allah’tan sadır olan her şey iyi ve adildir.²⁶⁷

Hâsılı Eş’arî doktrinine göre Allah’ın varlığının bilgisini elde etmeyi mükellefe emretmek gerçekleşmesi imkânsız bir durum olduğu için güç yetirilemeyen teklif kapsamında değerlendirilmiştir. Zorlama halinde olan bütün teklifler teklif-i mâ lâ yutâk kategorisine alınmıştır. Zîra burada kişinin o fiili terk etme yahut yapma imkânı bulunmamaktadır. Bu emir fiili gerçekleştirmeden önce mevcuttur. Kudretse fiilden önce yoktur. Kudret mevcut değil iken verilen emir, teklif-i mâ lâ yutâk olur. Kişinin kudreti fiil olmadan önce yahut fiil gerçekleşirken olmalıdır. Ancak kudretin fiilin herhangi aşamasında tesiri olmadığı görülmektedir. Kudret fiile te’sir etmezken mükellefin fiile kudreti de imkansızdır.

Netice itibariyle Eş’arî ekolünün güç yetirilemeyen teklifine cevaz vermelerinin birçok nedeni bulunmaktadır. Bu nedenler arasında Yüce Allah’tan hiçbir şekilde çirkin fiil sadır olmayacağı, vücûb ‘alallah düşüncesini reddetmeleri, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı düşünceleri bulunmaktadır. Ayrıca O’nun her şeyin ve insanların mâliki olduğu ve tüm şeylerde iradesinin olduğu, dilediği şekilde tasarruf hakkına sahip olduğu, istediğini emir ve nehiylerle yönetip hikmetinden sual

²⁶⁵ el-Bakara 2/286.

²⁶⁶ Süt, “Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği”, s.304.

²⁶⁷ Sa’düdd’in Mesud, *el-Makâsıd Kelâm İlminin Maksatları*, çev. İrfan Eyibil İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019, s.600-602.

olunmayacağı, kudretinin sınırlandırılmayacağı ve Yüce Allah'ın gayelerden münezzeh olması da bu nedenlerdendir.

2.3.1. Mâtürîdî Kelâmında Teklif Anlayışı

Mâtürîdîlik İslâm inanç tarihinde izleri olan ve Türklerin İslâmlaşmalarına katkı sağlayan önemli bir ekoldür. Ebû Mansur el-Mâtürîdî (ö. 333/944) önderliğinde Hanefî fıkına bağlı olarak çıkmış ve kelâm alanında büyük etkiler bırakmış bir mezheptir. Mezhebin en belirgin özelliklerinden biri kelâmî meselelerde akıl-nakil dengesini korumasıdır. Mâtürîdîlik diğer mezheplere karşı diyalog ve tartışma geleneğine sahiptir. Diğer ekollere karşı eleştirel bir yaklaşım içindedir. Mâtürîdî doktrini Hanefî mezhebinin îtikadî boyutunu oluşturmaktadır. Mâtürîdîlik diğer ekollere göre daha ılımlı bir yaklaşıma sahiptir. Ayrıca akıl-nakil dengesini kurma çabası baskındır.

Mezhebin başlangıcı, benimsenen kelâmî görüşler ve ana düşüncelerin Ebû Hanîfe (ö.150/767) tarafından ortaya konması sebebiyle, ona kadar dayandırmak mümkündür. Ebû Hanîfe İslâm tarihinde siyasi ve îtikadî zümrelerin oluşmaya başladığı zamanlarda Kur'ân ve sahabe görüşlerine dayanıp İslâm'ın temel ilkelerini oluşturmaya gayret göstermiştir. İtikadî meseleleri aklî olarak temellendirip kelâm yöntemini kullanmayı zarurî olarak görmüştür. İmam Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe'nin düşüncelerini benimseyip eserlerinde nakletmesi, bu fikirlerin Kur'ân'a uygunluğunu belirtip eleştirilerin karşısında durması ve açıkça İmam Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe'ye uyduğunu belirtmesi Ebû Hanîfe'nin Mâtürîdî mezhebinin görüşlerine öncü olduğunu göstermektedir.²⁶⁸

Mâtürîdî alimlerden Sâbûnî (ö.580/1184)'ye göre teklif, kullara zahmetli olacak bir sorumluluğu imtihan amacıyla yüklemek demektir.²⁶⁹ Esasen teklif, iyi işleri yapmayı emreden kötü işlerden sakınmayı yasaklayan Yüce Allah'ın kullarına bir imtihanıdır. Meşakkatli gibi görünse de aslında teklif kulların hayrına olan bir imkandır. Kullar emirlere itaat

²⁶⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Mâtürîdiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.28, Ankara: TDV Yayınları, 2003, s.165-175.

²⁶⁹ Bekir Topaloğlu, *Mâtürîdiyye Akaidi*, Yiminci, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021, s.145.

sayesinde hidayetden sapmayıp bu imtihanı kazanabilir. Bu sayede Allah'ın emirlerine karşılık isyandan kendini koruyabilir.²⁷⁰ Yüce Allah nimetler bahşedip, aklını kullanabilen, iyi ve kötüyü bilen olarak yarattığı kullarını teklifle hayra yönlendirmiştir. Bu verilen teklif nimetinin şükrünü eda etmek de akıl edebilen kullar için uygun bir davranıştır.²⁷¹ Kullar teklif sayesinde övgüyü hak edecek konuma yükselirler. Kişiler akılla teklifin zahiri bilgisine, nakille gizlenen bilgisine ulaşabilirler. Kulun ödevi ulaştığı bu aklı ve naklî emirlere itaat etmesidir.²⁷² Kişi kötü olan eylemlerden ve nefsanî arzulardan uzak durmaya çalışır. Akıl sahibi kişiler sonunda faydaya ulaşacağını bildiğinden zorlansa dahî iyi olanı tercih eder.²⁷³ Kişi bu şekilde aslında teklifin amacı olan arzulara kavuşmak ve kurtuluşa ermek manasında hidayeti seçmiş olur.²⁷⁴

Mâtürîdî ulemâsına göre teklifin hikmetinin mükellefi imtihan etmek olduğunu söylemiştik. Ancak bu noktada teklif, kulların yapamayacağının dışına çıktığında imtihanın meydana gelmeyeceğini söylemek gerekmektedir. Yani teklif, içinde külfet barındıran bir işi failin yaptığında mükafat alacağı terk ettiğinde ceza göreceği tarzda yapmasıdır. Bu da insanın organlarının uygun olması halinde ve ancak güç yetirebileceği hususlarda olmaktadır.²⁷⁵

Teklif her zaman sorumluluğu gerektirmez. Belli şartlar dahilinde sorumluluğu gerektirir. Kur'ân'ı Kerim'de²⁷⁶ kaldıramayacakları ağır yükler insanlara teklif edilmemiş, gereken şartları taşımayan kimseler de diğerlerinden farklı tutulmuştur.²⁷⁷ Hâsılı hür bir insan olma nimetine vesile olan aklın olmadığı yerde tekliften bahsedilemez. Aynı ibadetlerde olduğu gibi...Örneğin zekâtın geçerli olması için gerekli şartların sağlanmış olması durumunda sorumluluk oluşur.²⁷⁸ Teklif Kur'ân'da kişilerin mal ve

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.170-171.

²⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.169.

²⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.339.

²⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.275-278.

²⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.375.

²⁷⁵ Koyuncu, "Güç Yetirilemeyen Teklif Caiz Midir?", c.4, s.235.

²⁷⁶ el-Bakara 2/286; el-Kehf 18/67; et-Talâk 65/7; et-Teğabün 64/16.

²⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, c.2, s.291.

²⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.492-494.

canlarının cennet kendilerinin olmak üzere ahirette satın alındığı ticaret olarak tarif edilmektedir.²⁷⁹

Teklif aklî ve şer'î olarak ikiye ayrılmaktadır. Şer'î teklifte Allah mutlak otorite olup teklifin şartlarını belirleyendir. İnsan ise teklifin bilgisine ulaşan ve onu gerçekleştirendir. Aklî teklife gelince burada şartları belirleyen kişi insandır. İnsanın bu donanımda yaratılması kendisinden daha üstün olup teklif edecek bir var edicinin olması gerektiğini kanıtlar. Teklif yetkinliğinde yaratılan insan için bu durum bir ihsandır. Ayrıca teklife muhatap olması da kendisi için bir lütuftur. Tekliffe muhatap olan insanın bunu gerçekleştirecek olgunluk ve yeterlilikte olması, onun özünde zorluk ve meşakkat içermesinden ötürüdür.²⁸⁰

İnsan doğasının teklife uygunluğu Kur'an'da ona bahşedilen akıl, veryüzüne halife olma ve sorumluluk alma noktalarından dile getirilmiştir. İnsan bu sorumlulukları yüklenmekle kendisi için zor ve meşakkatli olan durumları kabul etmiş demektir. Bu kabul ediş sözlü değil teklifin muhatabı olacak yeterli donanıma sahip olmak demektir. Kur'an'da bu sorumluluk sembolik şekilde anlatılmıştır. İlgili ayette insan yer ve gökler gibi teklif sorumluluğu alamayan varlıkların yanında yüceltilmiştir.²⁸¹ Ancak ayetin devamında insanın teklife uygun hareket etmediği bildirilmiştir. Bu da onun özgür iradesi olmasının sonucudur.

2.3.2 Teklif-i Mâ Lâ Yutâk ile İlgili Problemlere Mâtürîdî Cevaplar

Mâtürîdîlik ekolünde Allah, her şeyi bilen ve irade eden kudret sahibi, bütün fiilleri hikmet ve adalet üzere olan ve her şey ezeli ilminde kayıtlı olan bir yaratıcı olarak nitelenmektedir. Bu noktada Allah'ın bilmesi kullar için cebir olarak düşünülebilir. Oysa mürîd olan Allah, karşısında insanı da irade sahibi olarak yaratmıştır. İnsan kendisine lütfedilen bu irade ile kendi seçimine göre eylemde bulunur ve hür iradesini kullanarak kendi

²⁷⁹ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'an Tercümesi*, thk. Yusuf Şevki Yavuz, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2016), V: 485-486. et-Tevbe 9/111.

²⁸⁰ Yar, *Müslüman Kelâmında Teklif ve Sorumluluk*, s.30-32.

²⁸¹ Yar, *Müslüman Kelâmında Teklif ve Sorumluluk*, s.59.

seçimlerinin sonucunu sevap yahut ceza olarak belirler.²⁸² Mâtürîdîlik mezhebine göre insan ise, aklını kullanan, irade sahibi, yapıp edebilen bir varlık olarak nitelenmektedir. İnsan kendi tercihlerinden dolayı sorumlu olan bir varlıktır. Kesb nazariyesi insan sorumluluğu açısından değerlendirilir.²⁸³ Dolayısıyla Mâtürîdî mezhebinde insanın mükellef olması teklifin imkânı noktasında değerlendirilmiştir. Bu görüşe göre sınırlı yetiye sahip insanın yapabildikleri bağlamında teklif-i mâ lâ yutâk anlayışı kabul edilmemiştir.

Mâtürîdîlikte bir kimsenin sorumlu tutulmasının ilk şartı o kimsenin emredilen yahut nehyedilen fiili gerçekleştirebilecek türden bir fiille muhatap olması gerekmektedir. Zîra mükellefi güç yetiremeyecekleri işlerle sorumlu tutmak ve bunun karşılığında bir yaptırım uygulamak İslam dininin mes'uliyet mantığına uymaz.

Mükellefin imkânı ölçüsünde olduğu halde emredilen fiilin tam tersini ifâ etmesi kudreti, yanlış yönde kullandığını göstermektedir. Bu noktada teklifin şartlarına haiz olduğu halde kişinin emre itaat etmemesi kabul edilemez. Fakat fizikî olarak fiili gerçekleştirmeye uygun değilse, kudret olmayacağı için mükellefiyet de ortadan kalkar.²⁸⁴

Mükellef bahşedilen kudreti zayi edip kullanmasa dahi teklife muhataptır. Öbür türlü yalnız iman edenler ve kudretini imanı seçerek kullananlar mükellef olurlardı ki o zaman da imtihanın bir anlamı olmazdı. Kula verilen bu kudret onun iyi veya kötüye yönelik meyli doğrultusunda gerçekleşir. Eğer fiile yönelik yeterli irade yoksa kudret de olmaz.²⁸⁵ Hidayeti seçmeyenler gerekli kudrete sahip olmadıklarından değil yapmayı tercih etmediklerinden dolayı inkâr etmişlerdir.²⁸⁶

²⁸² İbrahim Coşkun, Hikmet Yurdu, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı, Yıl: 2, S.4 (Temmuz-Aralık 2009), ss.17-46.

²⁸³ Abdulhamit Sinanoğlu, "İmam Mâtürîdî'nin Düşüncesinde İnsan Hürriyeti Sorunu", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/30 (Şubat 2016), s.259.

²⁸⁴ Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed Nesefî, *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd* (Mektebetü Ravzati'ş-Şerife, 2006), s.59.

²⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.432-436.

²⁸⁶ Ebu Mansur b. Muhammed el Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, thk. Yusuf Şevki Yavuz, trc. Fadıl Aygün, 2017. Bs (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, t.y.), VI: s.114.

Yüce Allah “Allah hiçbir kimseyi gücünün yetmediği bir şeyle mükellef kılmaz.”²⁸⁷ hitabıyla kuluna gücünün yetmeyeceği bir sorumluluğu vermeyeceğini bildirmiştir. Ayrıca mükellef tutmak kişiye zahmet verecek bir şeyi imtihan amacıyla emretmek demektir. Kişi emredileni yaparsa mükafat yoksa ceza alacaktır. Bu da kişinin yapabildiği durumlarda geçerli olacaktır. O zaman güç yetirilemeyen teklifi caiz değildir.

Mâtürîdî kelâmcılarından Nesefî’ye (ö.508/1115) göre insan düşünen, aklını kullanan, sınırlar ölçüsünde hür iradesi olan tercihlerine ve kararlarına bağlı olarak sorumlu, aktif ve Yüce Allah tarafından dinî ve ahlakî olarak teklif ile muhatap bir varlıktır. Eş’arîlerin aksine Allah-insan ilişkisini sağlam zeminlere oturtan Nesefî’ye göre insan, Yüce Allah’ın hakimiyeti karşısında yükümlü bir fail konumunda olup yok sayılmamıştır.²⁸⁸

Kudret fiil gerçekleşirken tek fiil için geçerli olur. Mü’min olan kimseden aynı esnada kâfir olması beklenmez. Yahut küfür içinde olan kimseden aynı esnada iman vâkî olmaz. Dolayısıyla o esnada kâfirin iman etmeye kudretinin olduğu söylenemez. Ayrıca o anda kâfiri iman etmekle sorumlu tutmak kabîh olur. Ancak kâfir eylemi gerçekleştirmeden önce veya sonra iradesini kullanarak iman etmeye kadir olabilir. Allah’ın onun iman etmeyeceğini bilmesi durumu onu küfre zorlamaz. Hâsılı Yüce Allah’ın onu iman ile mükellef kılması kabîh değildir. Çünkü o iradesini iman yönünde kullanırsa imana kudreti olabilirdi.²⁸⁹

Mâtürîdî ekolünün görüşlerine öncülük eden Ebû Hanîfe’ye göre Allah, bilmediği ve güç yetiremediği konularda kullarına sorumluluk yüklemeyiz. Allah kullarını bilir ve o şekilde muamelede bulunur. Ebû Hanîfe’ye göre kulda istitaât fiilden öncesinde veya sonrasında bulunmaz. Fiilin öncesinde olması halinde mükellefin Allah’a olan gereksinimi olmazdı. Fakat böyle bir durum imkânsızdır. Fiilden sonra olması durumunda ise eylem istitaât olmadan gerçekleşmiş olacaktı ki bu da muhaldir.²⁹⁰

²⁸⁷ el-Bakara 2/286

²⁸⁸ Kazanç, Fethi Kerim, “Ebû’l-Muîn en-Nesefî’nin Kelâmî Düşüncesinde İnsan”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48 (2020), s.51-95.

²⁸⁹ Arslan-Bozkurt, *Sistematiği Kelâm*, s.284.

²⁹⁰ Beyazîzâde, Ahmed Efendi, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’nin İtikâdî Görüşleri*, trc. İlyas Çelebi, İstanbul: İfav Yayınları, 2010, s.107-108; İpek, Mikail, “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklif-i mâ lâ yutâk”, s.40.

Mâtürîdî alimlerinden Neseî'ye göre teklif, kudretin eylemi gerçekleştirilmeden yahut eylem esnasında bulunması halinde emrediliyorsa bu güç yetirilemeyen teklif etmek demektir. Dolayısıyla böyle bir durumda mükellef kılmak güç yetirilemeyen teklif etmek olacağından sevap ve ceza söz konusu olmaz. Emir ve yasaklar da anlamını yitirir.²⁹¹ Yine Mâtürîdî alimlerinden Ömer en-Neseî'ye (ö. 537/1142) göre istitaât kişinin eyleme yönelimiyle başlayıp onun eylemi ile sona ermektedir.²⁹²

Sonuç itibarıyla Mâtürîdî'ye göre güç yetirilemeyen teklifi caiz değildir. Hikmet sahibi Allah, kulunu gücü yetmeyecek bir işle mükellef kılmaz. Gözleri görmeyen kimseyi bakmakla, ayağı olmayan kimseyi yürütmekle mükellef kılmaz. Böyle bir durum hikmet sahibi Allah'a nispet edilmez.

Netice itibarıyla üç mezhep benimsedikleri kelâmî görüşlerine göre meseleye yaklaşmışlardır. Eş'arî mezhebi güç yetirilemeyen teklifini caiz görürken Mu'tezile ve Mâtürîdî ekolü caiz görmez. Mâtürîdî ekolü meseleye daha mu'tedil yaklaşır. Mu'tezile mezhebinde güç yetirilemeyen teklif etmek kabîh bir iş olması yönüyle ele alınıp Allah'ın bundan münezzeh olması sebebiyle caiz görülmez. Mâtürîdîlerde ise Allah'ın adalet ve hikmetine ters düşmesi sebebiyle caiz görülmez.²⁹³ Ayrıca temelde "Güç yetirilemeyen teklifi caiz değildir." görüşüyle Mu'tezile ile aynı sonuca varan Mâtürîdî ekolünün kudret prensibine yaklaşımları farklıdır. Mâtürîdî anlayışta kudret aklî selîm insanda bulunup kulun yönelimi ve isteği neticesinde oluşur. İrade yoksa kudret de yoktur. Mükellef aksi durumda iyyinin zıddını tercih etmiş olur. Aynı esnada iki zıt fiilin gerçekleşmesi mümkün olmadığı için insan kudreti icra ederken yalnızca bir fiile yönelmiş olur. Bu sebeple İmam Mâtürîdî'ye göre fiil anında güç yetirilemeyen teklifi aklen çirkindir.²⁹⁴ Fiilden önce sebeplerin varlığı halinde kişide bulunan kudret ise güç yetirilemeyen teklifi durumunda çirkin değildir. Allah'ın Hz. Musa'ya muhatap olan Firavun'u güç yetiremediğini bildiği

²⁹¹ Neseî, *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, s.57-58.

²⁹² İpek, Mikail, "Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklif-i mâ lâ yutâk", s.40.

²⁹³ Süt, "Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği", s.297; Kozalı, Abdurrahim, "İslâm Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak 'Güç Yetirme (Kudret)' Sorununda Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları", s.263.

²⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.266; Arslan-Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, s.284.

halde iman etmekle sorumlu tutması gibi.²⁹⁵ Güç yetirilemeyen tekli meselesini Mu'tezile mezhebi adalet prensibiyle açıklayarak Allah'ın tüm eksikliklerden münezzeh olduğu görüşünü savunur. Eğer insan kendi fiillerinin yaratıcısı olmazsa sorumlu olması abes bir durum olup adalet söz konusu olmaz. Eş'arî ekolü ise meseleyi kudret sıfatından yola çıkarak açıklama cihetine gider. Bu noktada Allah'ın herhangi bir sorumluluğu olmadığını dile getirir. Meseleye kudret ve lütuf penceresinden bakan Eş'arîler, Allah için bazı fiilleri zorunlu kılmak ve insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu görüşlerini kabul etmezler. Mâtürîdî mezhebi ise orta yolu bularak Allah'a zorunlu olmamakla beraber hikmet ve adaletli fiillerin O (c.c)'ndan hâsıl olması gerektiği görüşündedirler. Bu sebeple teklif-i mâ lâ yutâk'a Allah'ın hikmeti gereği cevaz vermezler.

Kanaatimizce Mâtürîdî ulemânın bakış açısı daha makuldür. Çünkü bu konudaki ilahi hitap gayet açıktır. *“Allah hiçbir kimseyi gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz.”*²⁹⁶ İnsana gücünün üstünde yük yükleme meselesi Allah'ın hikmetine aykırı olarak görülmelidir. Allah için bir mecburiyet ve zorunluluk olmaz. Hikmeti gereği kişiyi yapabileceği şeyler için sorumlu tutar. Ayrıca fiilin oluşumunda kudretin şart olabilmesi için iradenin de devreye girmesi gerekmektedir.

²⁹⁵ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr el Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s.266; Arslan-Bozkurt, *Sistemik Kelâm*, s.284-285.

²⁹⁶ el-Bakara 2/286.

3.BÖLÜM

TEKLİF-İ MÂ LÂ YUTÂK MESELESİNE TEFSİRLERDEKİ KELÂMÎ PERSPEKTİF

Mezhebî tefsirler bağlamında ele aldığımız çalışmamız, İslâm dininin üç temel mezhep ekolü zemininde araştırıldı. Zemahşerî, Fahreddin Râzî ve İmam Mâtürîdî bu üç mezhebin öne çıkan tefsir kaynaklarının müellifi olması sebebiyle araştırmamıza kaynaklık etti. Farklı coğrafyalarda ve kültürel farklılıklarla İslam'ın farklı uygulamalarını temsil etmelerinden dolayı farklı perspektifleri sunma ve farklı yorumlar olması hasebiyle insanın gücünü aşan teklifin anlaşılması ve yorumlanması açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz.

3.1.1. Zemahşerî ve İlmî Kişiliği

İnsanlar doğuştan bazı özelliklere sahip olmakla beraber yaşadığı çevrenin etkisi ve içinde bulunduğu kültürel etkilerle şekil almaktadır. Zemahşerî'nin metodunu anlayabilmek için de onu zihnî ve fikrî yapısını tanımak gerekmektedir. Fikirlerinin oluşmasında etkili olan hayatı, yaşadığı çevre ve ilim yolculuğunu bilmek Teklif-i mâ lâ yutâk meselesinde nasıl bir yol izlediğine dair zihinlerimizi berraklaştıracaktır.

Zemahşerî olarak tanınan büyük alim Mahmud b. Ömer b. Ahmed 27 Receb 467 tarihinde Türkmenistan'da Taşavuz ilinde Köroğlu ilçesindeki Zemahşer'de doğmuştur. Künyesi Ebu'l Kasım'dır. Lakabı Kâbe'ye mücâvir olduğundan “Cârullah” (Allah'ın Komşusu), Hârizm bölgesinde saygı duyulan biri olması sebebiyle “Fahr-i Hârizm” (Hârizm'in gururu) ve Zemahşer kasabasına nisbeten “ez-Zemahşerî” olarak anılmaktadır.²⁹⁷

Kaynaklarda ailesine dair az sayıda bilgi bulunmaktadır. Ancak aktarılan bilgilere göre ailesinin dindar olduğu, dolayısıyla Zemahşerî'nin de dindar bir ailede yetiştiği aktarılmaktadır. Kendi kitaplarında da annesi hakkında merhametli ve sâliha biri olduğu belirtilir. Babasından ise takva

²⁹⁷ Cihad Tunç, *Zemahşerî ve Kelâmının Ana Meseleleri* (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1976), s.18.

ehli, âlim, gündüz oruç tutan gece ibadet eden bir kişi olarak bahsetmektedir.²⁹⁸

Zemahşerî'nin doğduğu Hârizm ve etrafındaki İslâm topraklarında bazı kargaşa ve huzursuzluğun yanında iç çatışma, güvenlik sorunları ve olumsuz giden ticaret hayatı mevcuttur. Bu olumsuz durumlar karşısında Hârizm halkı dinine sarılarak mücadeleye devam etmiştir. Ayrıca ülkede çok fazla bulunan müşriklerin karşısında durmuşlardır. Aynı zamanda bu ayrıştırıcı gruplara karşı civardaki Türklerle bir olup ülkelerini saran bu grupları temizlemiş ve zafere ulaşmışlardır. Bunu da dînî hassasiyetleri ile yapmış ve sonraki nesillere bu ruhu aktarmışlardır. Bununla beraber Hârizm ve çevresi Arap dili ve İslâmî ilimlerde oldukça gelişmiştir. Ayrıca bu bölgelerde alimler, şairler ve edebiyatçılar yetişmiştir.²⁹⁹ Zemahşerî'nin doğduğu zamanlarda önemli bir kültür ve ilim merkezi olan Hârizm, Orta Asya'nın medeniyet açısından gelişmesine de katkı sağlamıştır.³⁰⁰ İşte Zemahşerî ilim ve kültürel olarak aktif olan bu bölgede yetişmiştir.

Zemahşerî fakir bir aileden gelmektedir. İlmî birikiminin oluşmasına da katkı sağlayan Mu'tezile mezhebinin önemli alimlerinden Hocası ed-Dâbbî'den (ö.507/1113) maddi olarak destek görmüştür. Hocası Dâbbî onu devlet adamlarıyla tanıştırmıştır. Hatta gençlik çağlarında ilim ehli Nizamu'l-Mülk'ün (ö.485/1092) saygınlığını kazanmasına da vesile olmuştur.³⁰¹

Hârizm başta olmak üzere Bağdat, Buhâra ve Mekke'de ders halkalarına katılmıştır. İlk öğrenimlerini ise köy imamı olan babasından almıştır.³⁰² Küçük yaşta hafız olmuştur. Çocukluk çağında ders aldığı hocaları hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Gençlik döneminde ise babası terzilik sanatını öğrenmeye teşvik etmiştir.³⁰³ Fakat ilim arzusu nedeniyle onu ilim halkalarına yönlendirmiştir. İlim öğrenmek için öncelikle dönemin ilim

²⁹⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.264.

²⁹⁹ Fatma Solaker, *Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsirindeki Ahkâm Ayetlerini Yorumlama Metodu* (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), s.20.

³⁰⁰ Mustafa Öztürk - M. Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), c.44, s.235.

³⁰¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.267.

³⁰² Hasan Yerkazan, *Zemahşerî ve Hadis* (Doktora Tezi, Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s.14.

³⁰³ Yerkazan, *Zemahşerî ve Hadis*, s.15.

merkezlerinden Buhâra'ya gitmiştir.³⁰⁴ Ömrünü ilme adanmış olan Zemahşerî birçok ilim dalıyla ilgilenmiştir. Buhara'da “Fıkıh, Fıkıh Usulü, Hadis, Tefsir, Kelâm, Mantık, Felsefe, Arapça” derslerini tahsil etmiştir. Yine bu dönemde birçok şehre gidip ders halkalarına katılmıştır. Sonrasında Mekke'ye gidip bir süre burada kalmıştır. Orada kaldığı müddetçe Arap yarımadasındaki çevre yerleri ve yemen illerini gezmiştir. Arapça bağını da burada güçlendirmiştir. Dil konusunda Araplara meydan okuduğu da rivayetler arasındadır. Dile olan marifeti eserlerinde ve dile getirdiği şiir ve kasidelerinde görülmektedir.³⁰⁵

Sonrasında Mekke'ye tekrar gidip vaktinin çoğunluğunu Kâbe'de geçirmiştir. Bu dönemde Zemahşerî bazı hastalıklar geçirmiştir. Bundan dolayı halktan uzaklaşmış uzlette geçen bir yaşam sürmüştür. Bu süreçte düşünme fırsatı bulmuş ve bu zamana kadar hayatında olan makam-mevkî arzusuna üzülmüştür. Bu ruh haliyle Zemahşerî ilmî yoğunluğunu arttırarak çok fazla eser yazmıştır. Hatta Mekke'nin emiri olan İbn Vehhâs'ın desteğiyle Keşşâf tefsirini orada kaleme almıştır. Yurduna döndüğü zaman ise yaşı epey ilerlemiştir. İlmî olarak donanmış ve bu ünü İslâm dünyasında yayılmıştır. Ayrıca kendisine karşı bir teveccüh oluşmuştur.³⁰⁶

Zemahşerî'nin hayatı tekdüze geçmemiş ilmî açıdan daima gelişim içinde olmuştur. Şiir ve nesirlerinde geçirdiği ilmî sürecini aktarmaktadır. Yetmiş yıllık ömrünün hemen hemen tamamını ilim ile geçirmiştir.³⁰⁷ Hayatının çoğu zamanlarını ilimle geçirdiği için evlenmeye zaman bulamamıştır. Kaynaklarda aile sorumluluğu yerine ilim yolunda üretken olmayı tercih ettiği aktarılmaktadır. Zemahşerî aile ve çocuk konusunda sorumlulukların uzaktan mümkün olmayacağını düşünmektedir. Bu düşüncesinden dolayı da “*Bu sebeplerle evlilik ve nesil üretmekten vazgeçtim.*” diyerek evlenmemesinin nedenini açıklamaktadır.³⁰⁸

Zemahşerî kişilik olarak haksızlık karşısında duran dirençli bir yapıya sahiptir. Kendi görüşlerini güçlü bir şekilde savunarak asla düşüncelerini

³⁰⁴ Yerkazan, *Zemahşerî ve Hadis*, s.16.

³⁰⁵ Öztürk-Mertoğlu, “Zemahşerî”, c.44, s.236.

³⁰⁶ Yerkazan, *Zemahşerî ve Hadis*, s.17.

³⁰⁷ Solaker, *Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsirindeki Ahkâm Ayetlerini Yorumlama Metodu*, s.30.

³⁰⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.265.

paylaşmaktan geri durmamıştır. Fakat bu güçlü duruş yanında başka düşüncelere tâbi olmaktan ve başka görüşleri benimsemekten de kendini alıkoyamamıştır. Talebeleriyle yaptığı mülâhazalarda da onların görüşlerine saygı duyup fikirlerini benimsemiştir. Ayrıca o ömrünü zühd hayatı yaşayarak mütevazî şekilde sürdürmüştür.³⁰⁹ Onun farklı fikirleri ve kendi şahsına münhasır düşünceleri vardır. Özgür bir yapıya sahip olup eserlerinde aklın ve mantığın yolunu tutmaktadır. Eserlerinde yalnızca geçmiş bilgileri nakletmekle kalmayıp kendi özgün düşünceleri ve ifade tarzı ile konulara kendinden de bir şeyler katmıştır.³¹⁰

Farklı fikirlerin ortaya konduğu ortamlarda cedel ve münakaşa pek tabîi mümkündür. Zîra zihinsel aktivitenin olduğu alanlarda farklı algı ve yorumların olması normaldir. İşte Zemahşerî'nin yaşadığı kültürel çevre bu yapıdadır. Böyle bir ortamda yetişen Zemahşerî'nin farklı fikirlere karşı tavizsiz tavırları bu şekilde algılanmalıdır.³¹¹

Zemahşerî kendisinden önceki İslâm medeniyet tarihinden bolca yararlanmış ve ilmî hayatını bu şekilde geliştirmiştir. Yaşadığı topraklar, hocaları ve birçok mesele onu etkilemiştir. Bilhassa Mu'tezile'nin ilkeleri onun üzerinde baskın olarak görülmüştür. İtikâdî olarak Mu'tezile, amelî olarak Hânefî olan Zemahşerî'nin yaşamında Mu'tezilî kimlik daha fazla öne çıkmaktadır.³¹² Onun İtikâdî olarak Mu'tezilî olduğunda ihtilaf yoktur. Bu hususta da çekinmeksizin açıkça aidiyetini belirtmekten ve bununla övünmekten kaçınmaz.

Müfessir Zemahşerî'nin hayatına bakıldığında yazdığı kitaplar ve hocaları onun ne kadar dolu bir geçmişinin olduğunu ve ilim yolculuğunda çok fazla gayret sarf ettiğini göstermektedir. O vefatına kadar ilim aşkıyla yaşamıştır. Öyle ki 66 yaşında Bağdat'ta ders halkalarına katılmaya devam etmiştir. Ve o yaşta ünlü alim Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlîki (ö. 540/1145)'den icazet almıştır.³¹³

³⁰⁹ Yerkazan, *Zemahşerî ve Hadis*, s.23.

³¹⁰ Ali Özek, *Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri* (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2006), s.54.

³¹¹ Hacı Çiçek, *Zemahşerî ve Atvâqu'z-Zeheb fi'l-Mevâ'iz ve'l-Hutab* (Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), s.27.

³¹² Solaker, *Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsirindeki Ahkâm Ayetlerini Yorumlama Metodu*, s.36.

³¹³ Özek, *Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, s.46.

Neredeyse tüm hayatını ilimle geçiren Zemahşerî yalnızca İslâmî ilimler değil edebiyat, şiir ve dil gibi birçok dalda eserler bırakmıştır. Eserlerinin sayıları için farklı görüşler mevcuttur. Bunların bir kısmı günümüze ulaşırken bir kısmının sadece ismi bilinmektedir.³¹⁴ Sayıların farklı olması bazı eserlerin farklı isimlerle aktarılması ya da bir kısım eserlerinin içindeki bazı bölümlerinin müstakil olarak eser sayılmasından kaynaklanmaktadır.³¹⁵ Farsça, Türkçe ve Arapçaya yatkın olan Zemahşerî, eserlerini dönemin dili olan Arapça olarak kaleme almıştır. Ayrıca Arap olmamasına rağmen “Şeyhü’l Arabiyye” unvanıyla nitelenmiş ve Arapça konusunda otorite olarak görülmüştür. Hatta Araplara “Atalarınızın dilini gelip benden öğrenin” diye seslendiği bildirilmektedir.³¹⁶

Hicri 512 yılına gelindiğinde Zemahşerî şiddetli bir hastalığa yakalanmıştır. O sıralar 45 yaşında olan Zemahşerî gördüğü rüya sonrasında devlet ricaline methiye yazmaktan uzak durmaya karar vermiştir. Hayatının ilk aşamasında dünya işlerinde koşa da hasta olmasından sonra dönüşüm yaşamıştır. Yetmiş bir yaşına kadar da ilmi ile âmil bir kişiliğe bürünmüştür.³¹⁷

3.1.2. Zemahşerî’nin El-Keşşaf adlı eseri ve Tefsir Yöntemi

Keşşaf, Zemahşerî’nin müfessir kimliği ile kaleme aldığı ve tüm İslâm aleminde tanınan ünlü eseridir. Tefsir literatüründe yeri önemlidir. Hakkında olumlu ve olumsuz yorumlar yapılan üzerinde bir takım şerh, haşiye, ta’lik ve reddiye yazılmış bir tefsir kitabıdır. Öncelikle ana meselemiz olan Zemahşerî’nin *Keşşâf*’ında teklif-i mâ lâ yutâk’a geçmeden önce konunun sağlam bir zemine oturması ve ön bilgi olması yönünden *Keşşaf* tefsirinin özelliklerini bilmek fayda sağlayacaktır.

Zemahşerî, otuz yıla bedel olduğunu söylediği bu eserini Mekke’de olduğu zamanlarda iki yıl içine kaleme almıştır.³¹⁸ Bu kadar kısa sürede

³¹⁴ Özek, *Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, 57-65.

³¹⁵ Öztürk - Mertoğlu, “Zemahşerî”.

³¹⁶ Öztürk - Mertoğlu, “Zemahşerî”.

³¹⁷ Solaker, *Zemahşerî’nin Keşşâf Tefsirindeki Ahkâm Ayetlerini Yorumlama Metodu*, 37.

³¹⁸ Ebu’l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf ‘an Hakâ’iki Gavâmizi’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl Fî Vücûhi’t-Te’vîl*, ed. Murat Sülün, trc. Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, Necdet Çağır, Adil Bebek, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), c.1, s.64.

kaleme almasını da Hz. Ebu Bekir'in hilafet dönemiyle bağdaştırmıştır. Onun gibi kısa sürede başarılı hizmetler yapmasının Kâbe'nin feyzi ile ilgili olduğunu dile getirmektedir.³¹⁹

Kendisine gelen talepler doğrultusunda Fatiha ve Bakara suresinin tefsirine dair bilgiler yazmıştır. Ancak tam anlamıyla Mekke emirî olan Ali b. Hamza b. Vehhâs'ın desteği ile tefsir yazmaya karar vermiştir. Böylece ünlü tefsiri *Keşşâf*'ı yazmıştır. Nakledilen bilgilere göre bu tefsirini vefat yılında tamamlamıştır.³²⁰

Eserinin başlarında tefsir ilmine dair birtakım zorluklardan bahsedip herkesin bu ilmin hakkını veremeyeceğinden söz etmektedir. Ona göre müfessir olmak için Arap diline hâkim, bedî ve beyân ilimlerine ve diğer ilim dallarına vâkıf, çalışkan ve disiplinli bir yapıda olmak gerekmektedir.³²¹ Ayrıca o tefsir ilmi ve müfessirin niteliklerinden Bakara Suresi 15'in tefsirini yaparken de şu şekilde bahsetmiştir:³²²

*“... Oysa doğru olan mâna, lafza uygun ve lafız tarafından desteklenen mânadır. Aksi takdirde lafız ile anlam, “kel başa şimşir tarak / altı kaval üstü şeşhane” lafzen “dağ keçisi ile devekuşu gibi” birbiri ile tamamen alakasız olur! Allah'ın şu muhteşem kitabını, şu mu'cizevî kelâmını tefsir eden kişinin, ilâhî nazmın güzelliğini, belâgatin eksiksizliğini ve muhataplarına her tür itirazdan uzak biçimde meydan okumakta olduğunu yorumlarında göstermesi gerekir. Müfessir daha kelimelerin dildeki karşılıklarına bile dikkat etmiyorsa, Kur'ân'ın belâgat ve nazım inceliklerinden tabî ki fersah fersah uzak kalacaktır!”*³²³

Eserinde en veciz ifadelerle Kur'ân'ın mu'cîz olduğunu açıklayan Zemâhşerî'nin *Keşşâf*'ının üzerine yaklaşık otuz altı civarında ta'lîk, haşiye ve reddiye yazılmıştır. Tefsirinde Arap dilinin incelikleri ve nahvin güzellikleri ön planda olduğundan kendinden önce ve sonra yapılan tüm tefsir çalışmaları içinde benzeri olmayan bir eser olmuştur. Ayrıca Sünnî müfessirlerden Fahreddin er-Râzî(ö.606/1210), Kadî Beyzâvî(ö.685/1286),

³¹⁹ Ali Özek, “el-Keşşâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2002, c.25, s.329-330.

³²⁰ Özek, “el-Keşşâf” c.25, s.329-330.

³²¹ Özek, “el-Keşşâf”, c.25, s.329-330.

³²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.24.

³²³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.210.

Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö.710/1310), Ebüssuûd Efendi (ö.982/1574),’nin de kaynak olarak kullandığı Arap dili ve grameri açısından önemli bir eser olmuştur.

Zemahşerî, Mu’tezilî kelâmcı olma özelliğinin yanı sıra Arap edebiyatında otoriter sayılmış, ilmî olarak tüm donanımını *Keşşâf*’ında göstermiştir. *Keşşâf*’ın değeri ile ilgili kendisinin de methiyeleri bulunmaktadır:

*“Nice tefsirler var dünyada,
Benzemez hiçbir Keşşâf’a,
Hidayet istersen hemen başla okumaya,
Cehalet benzer maraza, Keşşâf da şifaya.”*³²⁴

Keşşâf, o zamana kadar yazılan tefsirlerin aksine dirayet tefsiri olarak kaleme alınmış hem rivayet hem dirayet olarak iki metot mecz edilmiştir.³²⁵ Bu yönüyle de eşsiz görülen *Keşşâf*, dilin tüm imkanlarının istihdam edilmesinin yanı sıra akıl melekelerinin de kullanılması yönünden takdir toplamıştır. Bunun dışında Kur’ân’a Mu’tezilî görüşler dayandırmak suretiyle zorlama te’viller yaptığı için bazı ulemâ tarafından eleştirilmiştir. Bazı sûrelerin faziletleri için mevzu ve zayıf rivayetler naklettiği, Mu’tezilî prensiplere uygun ayetler için muhkem, geri kalanı hakkında müteşabih ifadesini kullandığı, Mâide suresinin 54.ayetinde tasavvuf ehli için uygun olmayan lafızlar beyan ettiği ve Eş’arîler’i Mücbire ve Haşviye olarak niteleyip Ehl-i Sünnet’i ağır şekilde eleştirmesinden dolayı tenkit edilmiştir.³²⁶

İbn Haldun (ö.808/1406) da bu konu hakkında Zemahşerî’yi tenkid etmiştir. Onun akaid olarak fâsid olan Mu’tezile mezhebine bağlı olduğunu ve belağat cihetinden Mu’tezile’nin görüşlerini Kur’ân’a dayandırdığını dile getirmiştir. Bunun dışında İbn Haldun, tefsirleri dil yönünden değerlendirirken *Keşşâf* hakkında “*en güzel tefsir*” yorumunu yapıp takdir etmekten de çekinmemiştir.³²⁷

³²⁴ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi II, Tabakatü'l-Müfessirîn*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1955, c.2, s.469.

³²⁵ Öztürk - Mertoğlu, “Zemahşerî”, c.44, s.235-238.

³²⁶ Öztürk - Mertoğlu, “Zemahşerî”, c.44, s.235-238.

³²⁷ Çiçek, *Zemahşerî ve Atvâqu’z-Zeheb fi’l-Mevâ’iz ve’l-Hutab*, s.23.

Ömer Nâsuhî Bilmen (ö. 1391/1971) de Keşşâf'ı Mû'tezilî düşünceleri savunması sebebiyle eleştirmiştir. Ancak içinde belagat açısından en güzel örnekler olduğu için ulemânın başvurması gereken bir kaynak olarak görmüştür. O keşşaf hakkında birçok ulemânın söylediği sözleri özetler şekilde açık ifadelerle yer vermiştir:

“Keşşâf'ın dolunay kadar parlak olan güzel çehresinde bu gibi itizalî kural ve konuları, ayın yüzündeki lekeler niteliğinde birer leke teşkil etmektedir. Bununla beraber ince tefekkür ve düşüncelerin parlak birer tecelligâhı, belagat inceliklerinin güzel bir tercümanı olan bu önemli eserden ilim ehlinin bîgâne kalması mümkün değildir. Bu açıdandır ki bu muazzam eseri lekeleyen kusurlardan soyutlayarak güzel bir biçimde özetlemeye veya bunun şüpheli noktalarına dipnotlar düşerek, üzerine çalışmalar yaparak açıklamak ve belirlemeye gerek görülüş, bu görev birçok âlim tarafından yerine getirilmiştir.”³²⁸

Eserde 1600 civarlarında hadis, yine buna yakın sayıda eser ismi, 800 civarı beyit, 700 kadar şahıs adı ve fazlaca mesel bulunmaktadır. Kıymetli bir eser oluşu bu yönüyle de değerlendirilmiştir.³²⁹

Zemahşerî, Keşşaf'ta ayetlerin nüzul sebeplerini açıklarken hadis ve sahabe sözlerine fazlaca yer vermiştir. Sûre bitimlerinde ise ilgili sûrenin fazileti hakkında mevzu ve zayıf rivâyetler nakletmiştir. Kıraat noktasında ayete uyan kıraati seçmiştir. Ahkam ayetlerine geldiğinde amelî olarak tâbî olduğu Hânefî mezhebinden istifade edip ayetleri bu şekilde açıklama cihetine gitmiştir. Bazı zamanlarda da Şafîi mezhebinin düşüncelerine başvurmuştur. Bunun dışında eserinde nâsih ve mensûh ayetleri de gözardı edilmemiş ve yanlış anlaşılmanın önünü kesmek amacıyla müşkil olan ayetleri te'vil yoluna gidilmiştir. Ayrıca zayıf dahi olsa hadislerden yararlanarak Mû'tezile mezhebinin görüşleri savunulmuştur.³³⁰

Zemahşerî, Keşşâf'ının girişinde yazdığı mukaddimede önemli bilgiler paylaşmaktadır. Zîra tefsir ilminde mukaddimelerin önemi büyüktür. Tefsir

³²⁸ Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul: Semerkand yayınları, 2014, c.2, s.52-53.

³²⁹ İsmail Bayer, *Keşşâf Tefsirinde Belagat Uygulamaları*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s.20.

³³⁰ Özek, “el-Keşşâf” c.25, s.329-330.

ulemâsı mukaddimelerinde tefsirin amacı, takip ettikleri yöntem ve metotlara yer vermektedir. Bunun yanında Kur'ân ilimlerinden ve Kur'ân'ı öğrenmenin faziletinden ve daha birçok konudan bahsetmektedir.³³¹ Klasik kitaplarda olduğu gibi *Keşşâf'ın* mukaddimesinde de besmele, hamdele ve salvele ile başlanmıştır. Ardından Kur'ân'ı Kerim'in tanımı mu'cize oluşu, tefsirin önemi, müfessirin nitelikleri, meânî ve beyân ilimlerini bilmenin gerekliliğinden bahsedilmektedir. Sonrasında *Keşşâf'ın* yazılış amacı ve kaç yılda yazıldığı bilgilerine değinilmektedir. Tüm bu bilgiler diğer tefsirlerin aksine ayrıntılı bilgilerden uzak, kısa ve öz olarak aktarılmaktadır.³³² Zemahşerî, eserinde kendi dönemine kadar yazılan tüm tefsirlerden ve kaynaklardan istifade etmiştir. Ancak bazı durumlarda kaynağını belirtmemiştir. Bazı zamanlarda da bilgi aktarımında yanlışlıklar yapmıştır.³³³

Sonuç olarak Hârizm'de çok kültürlü bir ortamda doğan Zemahşerî, çeşitli ilim merkezlerine giderek kendini ilme adamıştır. İleride adından övgüyle bahsettirecek ilmî gelişimi için çok çaba sarfetmiştir. Kırk beş yaşına geldiğinde geçirdiği ağır hastalığı neticesinde fikrî olarak da değiştiği söylenebilir. Kendisine gelen istekler üzerine tefsirini yazmaya Bakara suresi ile başlamıştır. Ancak bu çalışma uzun soluklu olmamıştır. Hayatının sonlarında bir dönemde ise Mekke'de gelen talepler doğrultusunda *Keşşâf'ı* kaleme almıştır. Eserini oluştururken daha kısa bir metot ile yazmayı uygun bulmuştur. İlk olarak *Keşşâf'a* İslamî bir gelenek olan mukaddime ile başlamıştır. Onun mukaddimesi diğerlerinden farklı olarak ayrıntılı değil kısa ve öz bir mukaddimedir. *Keşşâf'ın* içeriğine bakıldığında ise tam anlamıyla Kur'ân'ın mu'cizliği üzerinde durulduğu görülmektedir. Arap dili belagatı yönünden eşsiz bir çalışmadır. Ancak bazı alimler, ayetlerin itizâlî fikirleri dayandırmak amacıyla te'vil edilmesi, Ehl-i Sünnete kötü sözler söylenmesi, meânî ve beyân ilmine verilen önemin, rivayetlerin önüne geçirilmesi sebebiyle *Keşşâf'ı* eleştirmişlerdir.

³³¹ İbrahim Halil Karşlı, "Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.20, 2003, s.225.

³³² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.58-65.

³³³ Oğuzhan Şemseddin Yağmur, *Zemahşerî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi (Keşşâf Örneği)* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), s.438.

3.1.3. Tefsirlerde Mûtezîlî Perspektif: Zemahşerî Örneği

Kelâm alimleri kişiye dînî olarak güç yetirilmeyen sorumluluk yüklenmesinin imkânı hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda ortaya çıkan farklı görüşlerin sebebi her alimin soruna kendi prensipleri açısından yaklaşmış olmalarıdır. Sonrasında ise çıkan sonuca Kur’ân’dan deliller ortaya koymuşlardır. Bu noktada Zemahşerî meseleyi Allah’ın kuluna merhametli olup zulümde bulunmayacağı penceresinden ele almıştır. Tefsirinde, tüm işlerinde adil olan Yüce Allah’ın fiillerinde de adil olup kullarına güç yetiremeyecekleri emirleri talep etmeyeceğini savunmuştur.

Mu’tezile uleması güç yetirilemeyen tekli meselesinin caiz olmadığına dair Kur’ân’dan şu ayetleri delil olarak sunmaktadır:³³⁴

*“Allah (c.c) bir kimseyi ancak gücünün yettiği şey ile yükümlü kılar.”*³³⁵

*“O (Allah) sizi seçti ve din işlerinizde üzerinize hiçbir yük yükledi.”*³³⁶

*“Allah (c.c) sizden yükümlülükleri hafifletmek istiyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.”*³³⁷

*“Allah hiç kimseyi kendi verdiğiinden fazlasıyla yükümlü tutmaz.”*³³⁸

*“Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez.”*³³⁹

Mu’tezile’nin görüşlerini desteklemek için delil gösterdiği ayetlerin en önemlisi Bakara Suresi’nin 286.ayetidir:

“Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır. (Şöyle diyerek dua ediniz): "Ey Rabbimiz! Unutur, ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma! Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme! Bizi affet, bizi

³³⁴ Tefâtânî, *et-Telviḥ (Tavdih şerhi)*, c.1, s.373; Kozalı, Abdurrahim, “İslâm Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak ‘Güç Yetirme (Kudret)’ Sorununda Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları”, s.105.

³³⁵ Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, *Kur’ân-ı Kerîm Meâli* Bakara 2/286. Aynı anlama gelen diğer ayetler şunlardır: el-En’am 6/152, el-A’raf 7/42, el-Mü’minûn 23/62, el-Bakara 2/233

³³⁶ el-Hac 22/78, Aynı anlama gelen diğer ayet el-Maide 5/6, el-Bakara 2/185.

³³⁷ en-Nisa 4/28.

³³⁸ et-Talak 65/7.

³³⁹ el-Bakara 2/185.

bağışla, bize acı! Sen bizim Mevlâmızsın. Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et.”³⁴⁰

Esasen Bakara suresi 286. ayetin nüzul sebebi daha çok 284. ayetle ilgilidir. Buna göre “Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi, onunla sorguya çeker de dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder. Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”³⁴¹ ayeti inince bazı kimseler rahatsızlıklarını anlatmak için Hz. Peygamber’e (s.a.v) geldiler. Şimdiye kadar namaz, oruç gibi güç yetirebildiğimiz ibadetlerle yükümlüydük. Bu ayete göre içimizden geçen ile de mükellef kılınırsak halimiz nice olur diyerek yakındılar. Hz. Peygamber sahabenin bu sözleri üzerine “Sizler kitap ehlinin dediği gibi “Dinledik ve isyan ettik” sözlerini mi söylemek istiyorsunuz. Böyle söylemeyin. “İşittik ve itaat ettik”. *Ey Rabbimiz! Senden bizi affetmeni isteriz. Dönüş ancak sanadır.*” deyiniz. Sahabe bu sözleri tasdik edip söyledikten sonra kişiye ancak gücünün yettiği kadar yük ile sorumlu tutulacağını bildirdiği Bakara suresinin 285. ve 286. ayetleri nazil oldu.³⁴²

Bakara suresinin son iki ayeti konu açısından bir önceki ayetin ayrılmaz parçası gibidir. Bu durum da sebab-i nüzûl açısından ayetlerin birbirine yakın olduğu görüşünü desteklemektedir. Bakara suresinin 284 ve 286. ayetleri arasında nesih ilişkisi olduğunu nakleden çeşitli rivayetler olduğu bilinmektedir.³⁴³ Sahih-i Buhârî’de Bakara suresinin 284. ayetinin kendisinden sonra gelen ayetle neshedildiği yönünde rivayet bulunmaktadır.³⁴⁴

Bu ayete göre mükellef istitaât dışında kalan teklife muhatap olamaz. Zemahşerî’ye göre bu durum hem ahlaken uygun değil hem de kabîh olduğundan Allah açısından mümkün görülmemektedir. Ayrıca Allah açısından kabîh olduğundan mümkün görülmemektedir. Aynı zamanda bu

³⁴⁰ el- Bakara 2/286.

³⁴¹ el-Bakara 2/284.

³⁴² Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Taberî, *Camîu’l-beyan fî te’vîli’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1. Bs (Dâru Hicr, 2001), c.5, s.128-160.

³⁴³ Ebû Abdillâh b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Âdil Mürşid Şuayb el-Arnâvût, 1. Bs (Müessesetü’r-Risâle, 2001), 6: 497; Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. el-Kuşeyrî Müslim, *Muhtasarı Sahih-i Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdu’l-Bâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, t.y.), c.1, s.115.

³⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Muhtasarı Sahih-i Buhârî*, thk. İbrahim Halil Bereket (Beyrut: Dâru’n-Nefais, 1992), c.6, s.33.

ayetler İslâm dininin kolaylık dini olduğunu ve dînî sorumluluklar açısından Allah'ın mükellefe kolaylıklar sağladığını bildirdiğinden “teysir ayetleri” olarak da adlandırılmıştır. Zira sınırlı yetiye sahip olarak yaratılan insanın gücünün üstünde bir sorumlulukla muhatap olması bu ayetler neticesinde muhaldir.³⁴⁵ “Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez.”³⁴⁶ ayetinde olduğu gibi Allah kulları için kolaylık ve tevhid esasına uygun bir din emretmiştir. Yolcu olma ve hastalık hallerinde oruç bozmanın mubah olması da bunun örneklerindendir.³⁴⁷ İşte teysîr ayetleriyle bir açıdan kula zorunluluk yükleyen teklif meselesini açıklamaya çalışmak zorlama bir te’vil olarak görülmektedir. Ortaya çıkan bu sonucu kabul etmeyip olaya tersinden bakmak demek ise Allah'ın kuluna gücünün üstünde yük ile sorumlu tutmasına cevaz verirken aynı zamanda meseleyi teysir ayetleriyle te’vil etme gibi bir tutarsızlık içinde ele almaktadırlar.³⁴⁸

Eğer kulun yetisinin dışında bir sorumlulukla mükellef olması caiz olsaydı yine kendisinden merdivensiz duvarda yürümesi istenirdi ki bunun da aklen makul olmadığı ortadadır. Aynı zamanda imana güç yetiremeyen kafire imanı emretmek de buna örnektir. İmanla beraber kudretin olması gereklidir. Ki kafir gücü olduğu halde imanı ya da küfrü kendisi seçmiştir.³⁴⁹

Yine Zemahşerî tefsirinde, Bakara 286. ayette geçen vüs’ kelimesini “genişlik ve imkân, mükellefin yapabileceği, yaparken sıkıntıya düşmeyeceği şey” olarak ifade etmektedir. Zemahşerî’ye göre bu kelime “Allah’ın herkesi yalnızca kudretinin mümkün olduğu şey ile mükellef kıldığı” anlamını içermektedir. Aynı zamanda bu anlam “Allah sizin için kolaylık istiyor, güçlük çekmenizi istemiyor.”³⁵⁰ ayetinde geçtiği gibi Allah’ın rahmetine ve adaletine işaret eder. Zira beş vaktin dışında namaz, bir ay dışında oruç, birden fazla hacca gitmek gibi ibadetler insanın imkânı dahilinde olsa da Allah’ın kuluna kolaylık tanınması sebebiyle sınırlandırdığı

³⁴⁵ Maviş, “Naslar ve İnsan Fıtratı Bakımından Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk’ın Konumu”, s.89-116.

³⁴⁶ el-Bakara 2/185.

³⁴⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.614.

³⁴⁸ Maviş, “Naslar ve İnsan Fıtratı Bakımından Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk’ın Konumu”, s.89-116.

³⁴⁹ Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c.2, s.344.

³⁵⁰ el-Bakara 2/185.

yükümlülüklerdir.³⁵¹ Esasen yüce Allah burada insana yapamayacağı şey hususunda zorlamak bir yana yapabilecekleri noktasında dahî zorlamamıştır.³⁵² Ayrıca İslâm dini kolaylık dinidir. Onu zorlaştıran kendi yorum ve uygulamalarını dine ilhak etmeye çalışan insanlardır.

Ayetin devamında gelen *"Ey Rabbimiz! Unutur, ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma!"* ibaresinde akıllara şöyle bir soru gelmektedir. Zaten unutma halinde yapılan yanlışlar Allah'ın bağışladığı durumlardandır, o halde bu şekilde dua etmek mantık hatası değil midir? Zemahşerî bu hususta unutma ve yanılmadan kastın gaflet ve gevşeklik olduğunu zikretmektedir. *"Doğrusu onu sana söylememi bana ancak şeytan unutturdu."*³⁵³ ayetinde olduğu gibi şeytanın unutturma gibi bir yetisi yoktur. Fakat vesvese verebilir. İşte o verdiği vesvese hata ve yanılmaya sebep olan gevşeklik sebebiyledir. Ayrıca insanlardan hâsıl olan ifrat türünden davranışlar hata ve yanılma ile olur. Bu sebeple ayette onların dua eden kimse olarak anılmaları yükümlü olacakları davranışlardan uzak olduğunu göstermek amacını da içermektedir. Bunun dışında kulların dua etmeksizin sadece Allah'ın fazlıyla olacağını bildiği şeylerde de niyazda bulunması caizdir. Böyle yapılan dua söz konusu isteğin devamı ve şükretmek sebebiyle olmaktadır.³⁵⁴

*"Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme!"*³⁵⁵ şeklinde dua eden Müslümanlar kendilerinden önce gelen ümmetlerin sorumlu oldukları ağır sorumluluklardan ve onların üzerindeki yükümlülükleri yerine getirme konusundaki gevşekliklerinden dolayı aldıkları cezalardan muaf olmayı arzulamışlardır. Bir başka görüşe göre de burada bahsedilmek istenen güç yetirilemeyen ağır yükümlülüklerdir.³⁵⁶ Ayrıca burada öncekilerden kastın

³⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.864.

³⁵² Maviş, "Naslar ve İnsan Fıtratı Bakımından Teklif-i Mâ Lâ Yutâk'ın Konumu", s.89-116.

³⁵³ el-Kehf 18/63.

³⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.866.

³⁵⁵ el-Bakara 2/286.

³⁵⁶ Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'An Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzil ve "Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vucûhi't-Te'vîl*, thk. Murat Sülün, trc. Abdulaziz Hatip - Mehmet Erdoğan Aydın Temizer - Ömer Çelik Muhammed Coşkun - A. Enes Ateş, 1. Bs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), c.2, s.82.

Yahudiler ve Sebe'liler³⁵⁷ başta olmak üzere Allah'ın varlığını hiçe sayan kimselerin kastedildiği söylenmektedir. Onlar kendi yasalarına göre kurallar koyup halka uygulamak istemiş ve bu uygunsuz usul, toplumlarca ağır yük olarak adlandırılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de Sebe'lilere yönelik bir ayette *"Nimetlere karşı nankörlük etmeleri sebebiyle onları işte böyle cezalandırdık. Biz (bu şekilde) ancak nankörleri cezalandırırız."*³⁵⁸ ilâhi mesajı yer almaktadır.³⁵⁹

Yine Zemahşerî'ye göre ayetin devamında gelen "ısr" kelimesi, "ağır yük, esaret, hapis, bir şeyi zorla bağlamak, boyunduruk, ağır sözleşme" gibi manaları içermektedir.³⁶⁰ Bu kelimenin içerdiği anlamlara bakılarak ayetin güç yetirilemeyecek şeylerin kullara yüklenebildiği sonucuna varmak mümkün değildir. Eski toplumlara bahşedilmiş nimetler neticesinde kendi imtihanları şekillenmiştir. Fakat ellerine geçen nimetlerin farkına varmayınca cezaları da bu ölçüde gerçekleşmiştir. Onların aşırı davranışları Allah tarafından kendilerine ağır bir yük olarak dönmüştür. Azgınlık karşılığında ağır bir yükü imtihan olmuşlardır. Ayette geçtiği üzere mü'minler de önceki toplumların başına geleni bildikleri için yüce Allah'tan ağır bir sorumluluk ile imtihan olmamaları yönünde niyazda bulunmuşlardır.³⁶¹

Konuyla ilgili olarak En'am suresinde geçen *"Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. Biz herkesi ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutarız."*³⁶² ilâhî hitabı da delil olarak sunulmaktadır. Zemahşerî bu ibareyi Allah'ın ölçü ve tartı noktasında eksiksiz yapmasının arkasından getirdiğine dikkat çekmektedir. Zira adalet noktasında sınırlara riayet oldukça zor bir meseledir. Bu nedenle Yüce Allah kulların gücünün yetebildiğini

³⁵⁷ "Yemende hüküm süren bir devlet (m.ö. X.yy. öncesi (?-115))."

³⁵⁸ Sebe' 34/17.

³⁵⁹ Kara Mustafa, "Teklif ve Tahammül Kavramları Ekseninde Bakara Sûresi 286. Ayetin Muhtevasına Yönelik Bazı Mülâhazalar", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2020), s.81.

³⁶⁰ Rağıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, 84; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.866.

³⁶¹ Mustafa, "Teklif ve Tahammül Kavramları Ekseninde Bakara Sûresi 286. Ayetin Muhtevasına Yönelik Bazı Mülâhazalar", s.82.

³⁶² el-En'am 6/152.

emretmiştir. Kulun gücünün yetemediği kısımlarını ise affedeceğini bildirmektedir.³⁶³

Zemahşerî *“Biz hiç kimseye gücünün yeteceğinden başkasını yüklemeyiz.”*³⁶⁴ ibaresinin mübteda ile haber arasında olan ara cümle olmasına dikkat çekmektedir. Bu ibareden maksadın tam anlamıyla hiçbir betimlemenin karşılığı olmayacağı bir nimeti kazanmaya teşvik etme manası içerdiğini dile getirmektedir. Ayrıca mükelleflerin gücünün yettiği konularda yani iman ve sâlih amellerinin değerini yükseltmeyi hedeflediğini zikretmektedir.³⁶⁵

Aynı manaya gelen *“Biz hiç kimseye gücünün yettiğinden fazlasını yüklemeyiz. Bizim katımızda, gerçeği konuşan bir kitap vardır; asla haksızlığa uğratılmazlar.”*³⁶⁶ ayetinde de mükellef kılınan kulların yaptığı hiçbir işin boşa gitmeyeceği ve Allah katında yahut amel defterlerinde yazılı olduğu ve dosdoğru olan bu kitabın gerçeği söyleyeceği, kıyamet günü hiçbir eksik ve hata olmadan okunup haksızlık olmayacağı bildirilmiştir. Zemahşerî burada önceki ayetlerle bağlantılı olarak (*“Buna karşılık Rablerine saygılarından dolayı dikkatli davrananlar, Rablerinin ayetlerine iman edenler, Rablerine şirk koşmayanlar, verdiklerini Rablerine dönecekleri için kalpleri ürpererek verenler. Bunlardır işte, hayırda yarışıp da önde gidenler.”*³⁶⁷) ayetlerinin Yüce Allah’ın kulunu yalnızca güç yetirilebildiği şeylerle yükümlü kıldığını, özellikleri sayılan sâlih kimselerde bulunan güç ve kudretin her insanda bulunabileceğini dile getirmiştir. Ayrıca bunun dışında kullar tüm çabası ile önde olarak zikredilen bu kimselerin özelliklerine ulaşamazsa bu durumda herhangi bir sorumluluk olmayacağını zikretmiştir. Allah’ın katındaki o kitapta öne geçenlerin de geriden gelenlerin de amelleri yazmaktadır. Bu noktada Yüce Allah’ın kimseye zulmetmeyeceği ve derece olarak alçaltmayacağı sonucuna ulaşılmıştır.³⁶⁸

³⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.2, s.782.

³⁶⁴ el-A’raf 7/42.

³⁶⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.2, s.846.

³⁶⁶ el-Mü’minûn 23/62.

³⁶⁷ el-Mü’minûn 23/57-61.

³⁶⁸ Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘An Hakâ’iki Ğavâmidî’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvil Fî Vucûhi’t-Te’vîl*, ed. Murat Sülün, trc. Muhammed Coşkun - Ömer Çelik - Mehmet Erdoğan v.dğr. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), c.4, s.638.

Güç yetirilemeyenin teklifi konusunda Mu'tezile mezhebinin delil olarak gösterdiği ayetlerden birisi de “*O (Allah) sizi seçti ve din işlerinizde üzerinize hiçbir yük yükledi.*”³⁶⁹ ayetidir. Zemahşerî bu ayette, Allah’ın günahkâr kullarına tövbe kapısını açtığını, birtakım ruhsatlar verdiğini, bazı kefarete ve diyetlerde genişlikler getirdiğine dikkat çekmektedir. Zemahşerî, ayetin baş tarafında gelen “Allah uğrunda hakkıyla cihâd edin, O sizi seçti.” ibaresiyle aslında dini ve yardımcı için kulunu seçtiğini ve bu noktada da hiçbir şekilde kuluna zorluk çıkarmadığını aktarmıştır.³⁷⁰ Bu ayetin bir benzeri Bakara suresinin 185. ayetidir. Zemahşerî bu ayette Allah’ın dînî olarak kolay ve kuluna ağır gelmeyecek, tevhit esasına dayalı emirler ile sorumlu kıldığını vurgulamıştır. Tıpkı yolcu ve hasta olma durumlarında orucu bozma ruhsatı gibi kullara tanınan birtakım ruhsatlar vermiştir.³⁷¹ Yine bu ayet çerçevesinde Maide Sûresinin 6. ayetinde teyemmüm hususunda kullara tanınan ruhsat ve kolaylıktan bahsedilmiştir. Su bulunmadığı zamanlarda Allah azimetlerle birlikte ruhsatlar tanıyarak kulların “üzerindeki nimetini tamamlamak” istemektedir. Bunun hikmeti ise kulların nimetlere şükretmesi ve onları sevaba ulaştırmak içindir.³⁷²

Delil olarak gösterilen “*Allah (c.c) sizden yükümlülükleri hafifletmek istiyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.*”³⁷³ ayetinde Zemahşerî Allah’ın insanların yararına olan şeyleri ve faziletli amelleri açıklamak istediğini, örneklik olmaları açısından peygamberler ve sâlih kimselerin takip ettikleri yollara sevk etmek istediğini dile getirmektedir. Bunun dışında kulların günahlarının silinmesine ve tövbe etmesine vesile olacak ibadetleri göstermek istediğini de zikretmiştir.³⁷⁴

“*Allah hiç kimseyi kendi verdiğinden fazlasıyla yükümlü tutmaz.*”³⁷⁵ ayetinde ise Zemahşerî her zengin ve yoksulun kendi gücüne göre nafaka ile sorumlu olduğuna dikkat çekmektedir. Ayetin, malı çok olanın gücü nispetinde, malı az olanın da örfe uygun şekilde eşlerini faydalandırmaları

³⁶⁹ el-Hac 22/78.

³⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.4, s.586.

³⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s.616.

³⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.4, s.584.

³⁷³ en-Nisa 4/28.

³⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.2, s.108.

³⁷⁵ et-Talak 65/7.

noktasına değindiğini izâh etmiştir.³⁷⁶ Bu ayette de kulların gücünün üstünde bir yük ile sorumlu tutulmadıkları nafaka konusundan örneklendirilerek açıklanmıştır. Allah hiçbir kimseyi verdiğinin dışında ve daha fazlasıyla sorumlu tutmamıştır.

Ayrıca Mu'tezile ekolü gibi güç yetirilemeyenin teklifi konusunu caiz görmeyenler, bu meseleye itiraz eden ulemanın görüşlerine birtakım cevaplar vermişlerdir. Güç yetirilemeyenin teklifini caiz gören alimler Bakara suresi 286. ayet ışığında, eğer bu teklif caiz olmasaydı, Yüce Allah böyle bir duada bulunmamızı emretmezdi görüşünü savunmaktadır. Bu meselenin karşısında olup teklif-i mâ lâ yutâk'ı caiz görmeyen Mu'tezile ise buna cevap olarak ayetteki "takat" kelimesinin anlamının "meşakkat" manasına geldiğini ve "Rabbimiz bize meşakkatli iş yükleme" şeklinde olduğunu söylemektedir. Ayrıca tâkat kelimesini kendi anlamıyla anladığımızı varsaydığımızda da tâkat üstü yani gücümüzün üstünde olan şeylerden sakınma olduğunu dile getirmektedir. Bu şekilde bakıldığında teklif-i mâ lâ yutâk'ın gerçekleşmiş olduğuna değil muhal olduğuna delil olmaktadır diyerek meseleye itiraz etmektedir. Ayrıca inanmayacakları bilinen kafirlerin de imanla sorumlu tutulması güç yetirilemeyenin teklifini caiz gören alimlerin delillerindendir. Bu duruma da cevap olarak kafirin küfrü kendi iradesiyle seçtiği ve emirlere itaat etmek kafirin kudreti dahilinde olduğunu delil olarak sunmaktadırlar. Ayrıca kafirin inanmaması Allah'ın bilgisinde olduğu için değil, onlar inanmadıkları için Allah'ın bilgisindedir.³⁷⁷

Kulların sorumluluklarının onların gücünün üstünde olmadığı manasını içeren bu ayetlerde şahsî olarak insanın kendisine ait mükellefiyetle sorumlu olduğu vurgulanmaktadır. Ayetlere genel olarak bakıldığında tekliften kastın, ne kadar zor olursa olsun kişinin kaldırabileceği boyutta olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Allah'ın teklifte bulunmasının birde mükâfat boyutu vardır. Mükellefler imtihan neticesinde sevap ya da ceza ile karşılık

³⁷⁶ Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'An Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzîl ve "Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vucûhi't-Te'vîl*, thk. Murat Sülün, trc. Necdet Çağıl - Abdulaziz Hatip - Murat Kaya Ömer Çelik - Mehmet Erdoğan - Nihat Uzun Mustafa Öztürk - Harun Ögmüş, 1. Bs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), c.6, s.782.

³⁷⁷ Abdurrahim, *İslâm Hukuk Usûlü Eserlerinde Yükümlülük (Teklif)*, s.106.

görecektir. Zemahşerî'ye göre şer'î olarak delillendirilen ve aklen de muhal olan güç yetirilemeyenin teklifi meselesi esasen Allah'ın kulları için sunduğu zorlu bir imtihan sürecine karşılık gelmektedir.

3.2.1. Fahreddin er-Râzî ve İlmî Kişiliği

Bazı kaynaklarda nakledildiğine göre tam ismi, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210) dir. 25 ramazan 543 (6 Şubat 1149)'da o zamanlar büyük Selçuklu devletinin başkenti olan Rey şehrinde doğmuştur. 544 tarihinde doğduğu da söylenir. Bazı kaynaklarda ise Taberistan asıllı olduğu zikredilmiştir. Nisbeleri arasında olan Bekrî, Teymî ve Kureşî'den dolayı Arap asıllı olduğu anlaşılr. "İbnü'l Hatîb ve İbn Hatîbü'r Rey" lakabları olduğu bilirse de en çok "Fahreddin er-Razî" ismiyle tanınmıştır. Bazı kaynaklarda ise "İmam" unvanıyla tanınmaktadır.³⁷⁸ Felsefe ulemasına şüphe ile baktığı için de "İmamü'l-Muşekkikin" şüphecilerin imamı diye anıldığı kaynaklarda bildirilmektedir.³⁷⁹ Felsefe, tefsir, Arap dili, kelâm, mantık, astronomi, fıkıh usûlü, tıp ve matematik alanlarında çalışmalar yapmış olan çok yönlü bir Eş'arî alimidir.³⁸⁰ İtikadî olarak Eş'arî ulemadan, fikhî olarak da Şafîî alimlerden eğitim almış ve bu metodu benimsemiştir.³⁸¹

Razî, erken yaşlarda ilme yönelmiştir. Daha on yaşlarında *el-Heyulâ ve's-Suret* adlı risalesini, İbn Sina'dan (ö. 428/1037) esinlenerek yazmıştır.³⁸² İlk eğitimini babasından alan Razî'nin ilk hocası yine babası olmuştur. Babasının vefatının ardından Mecdüddîn el-Cîlî'den Kelâm ve Felsefe, Kemâlüddîn es-Simmânî'den Fıkıh dersleri almıştır. İlim öğrenmek maksadıyla birçok şehre giden Razî, Serahs, Nîsabûr, Harizm, Buhârâ, Semerkand, Gazne ve Merv gibi ilim merkezlerinde bulunmuştur.³⁸³

³⁷⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), c.12, s.89-95.

³⁷⁹ Mian Muhammed Şerif, *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri* (İstanbul, 1997), s.327.

³⁸⁰ Yavuz, "Fahreddin er-Râzî" c.12, s.89-95.

³⁸¹ Süleyman Uludağ, *Fahreddin Razî Hayatı, Fikirleri, Eserleri* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1991), s.3.

³⁸² Ömer Türker - Osman Demir, *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er Razi* (İstanbul, 2018), s.47.

³⁸³ Hayri Kaplan, *Fahrüddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlâk* (A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), s.15.

Nakil ilimlerinde İmam Begavî'nin öğrencisi olmuştur.³⁸⁴ 11. Asırda İslâm müceddidi kabul edilen Gazzâlî gibi 12.asırda İslâm müceddidi kabul edilen Razî, ikinci Gazzâlî olarak da bilinmektedir. Hatta Aristo ve Fârâbî'den sonra “üçüncü muallim” lakabıyla da tanınmaktadır. O, ilgi duyduğu tüm ilimler neticesinde kendisini fevkâlede donatmış ve pek çok ilimle hemhâl olmuştur.³⁸⁵

Razî, felsefe ve Aristoteles geleneğine oldukça hakimdir. O, felsefe ile kelâmî konuları meczeden önemli bir alimdir. Aslında felsefe ile kelâmı meczederek kelâma yön verip Eş'ariliğin yaygınlaşmasına da vesile olmuştur. Felsefe ile kelâmı meczetmesi onun felsefecilere karşı olan tutumunu değiştirmemiştir. Onlara itiraz ve reddiyelerde bulunmaya devam etmiştir. Razî, kelâm ilmini felsefecilere karşı çok güzel kullanmış, onların çalışmalarını araştırmıştır. Kelâm ilmini Gazzâlî'den sonra zirveye taşımıştır.³⁸⁶

Razî'nin yaşadığı dönemde Eş'ari, Mâtürîdi, Mu'tezile, Kerrâmiyye, Hâricilik, Mürcie, Cebriye ve Şia mezhepleri aktif şekilde bulunmaktadır. Doğduğu şehir olan Rey'de Şiiler yoğunlukta olmakla beraber Şâfiî ve Hanefîler de vardır. O dönemde tasavvufî olarak da birtakım akımların yükselişte olduğu bilinmektedir. Razî, bu dönemde yaşanan siyasî ve fikrî meselelerden asla geride kalmamıştır. Tüm mezhebî yahut siyasî tartışmaların içinde olmuştur. Bu sebeple kendisini sevenlerin yanında sevmeyen bir gürûh da olmuştur. Sıkça yer değiştirmesinin sebeplerinden birinin de bu olduğu söylenmektedir.³⁸⁷

Otuz civarında eseri olduğu rivayet edilen Razî, bazı eserlerini tamamlayamamıştır. Eserlerinden bir kısmı bu zamana kadar gelmiş bir kısmının ise sadece ismi duyulmuştur. Ayrıca kendisine ait olmadığı halde onunmuş gibi bilinen birçok kitap da vardır.³⁸⁸

³⁸⁴ Tahir Harimi Balcıoğlu, “Büyük İslâm Mütefekkiri Fahrüddin-i Razî”, *Diyanet İlmi Dergi* 6/1 (1962), s.21.

³⁸⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.239.

³⁸⁶ Çoşkun İbrahim, *Nazari Bilgi ve Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri* (Bursa: Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu içinde, 2003), s.110.

³⁸⁷ Kaplan, *Fahrüddin er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlâk*, s.10-14.

³⁸⁸ Râzî'nin eserleri ve ona ait olmadığı halde ona nispet edilen eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kaplan, *Fahrüddin er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlâk*, s.266-407.

Razî, eserlerinde farklı görüşleri doğru tespit ile açıklamaya çalışmıştır. Dönemindeki anlayışlardan farklı bir tutum sergileyerek aykırı görüşleri doğru ve bilimsel bir tavırla aktararak örnek davranış sergilemiştir. Ona göre ilim çok önemlidir. Bir düşüncenin doğru veya yanlışlığı dikkatli incelenmelidir. Taklitçilik ona göre değildir. İlminde âmil olan bir kimsenin fikrini yanlış olduğu bilinse dahî savunmak gereklidir. Ya da karşıt bir grup veya akımın savunduğu görüşleri araştırma yapmadan kabul etmemek yanlıştır. Ona göre bir görüşü tasdik etmek için evvela o görüşün keyfiyeti eksiksiz bilinmelidir.³⁸⁹

Razî, İbn Rüşd, Muhyiddin Arabî, Abdulkâdir-i Geylânî gibi ulemayla aynı dönemde yaşamıştır. Eserlerini dikkatle yazmasının yanında sayısı 300'ü aşan öğrenci yetiştirmiştir. İlk zamanlarda fakir olarak bilinen Razî'nin son dönemlerinde çok büyük bir mala sahip olduğu bilinmektedir. Sultanlardan aldığı ikramlar ve dünürü Abdurrahman b. Abdülkerîm'den oğluna geçen miras bu zenginliğin sebeplerindendir.³⁹⁰

Razî 1 Şevval 606'da Herat'ta vefat etmiştir. Kerrâmîler tarafından zehirmek suretiyle öldürüldüğü zikredilmektedir. Ölümü hakkında bu şekilde çeşitli rivayetler bulunmaktadır. İbn Hallikân'a göre, kendisi mühlidlik ile suçlanmıştır. Bu kimselerin naaşına zarar vermemeleri için Herat'a yakın Muzdâhân köyü civarına defnedilmiştir. İbnü'l-Kıftî'ye göre kendi evine defnedilmiştir. Ancak Muzdâhân tarafında defnedilmiş gibi söylenmiştir.³⁹¹

Razî, parlak bir zekaya, güçlü hafızaya, güçlü muhakeme yeteneğine ve kuvvetli bir ifade gücüne sahiptir. Güzel konuşması tıpkı babası gibi iyi bir hatip olmasından gelmektedir. Arapça ve Farsça dillerine oldukça hakimdir. Farklı fikir ve zümrelerden kimseler de Razî'nin ilim meclisinde bulunmaktadır. Bu farklı zümrelerden gelen kimseler soru sorduklarında Razî'den tatmin edici cevaplar almışlardır. Bu durumdan etkilenen bazı kimselerin de Ehl-i Sünnet zümresine girmelerine vesile olmuştur.³⁹² Tıpkı İbn Sinâ (ö.428/1037) gibi kendi çağındaki ilimleri sistemli hale getirmiştir.

³⁸⁹ Kaplan, *Fahrüddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlâk*, s.34-35.

³⁹⁰ Yavuz, "Fahreddin er-Râzî" c.12, s.89-95.

³⁹¹ Yavuz, "Fahreddin er-Râzî" c.12, s.89-95.

³⁹² Uludağ, *Fahreddin Razî Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s.11.

Tüm ilimlere hâkim olup filozof, kelâmcı, müfessir ve usûl bilgini olarak tanınmaktadır. Felsefî kelâm okullarının zirveye taşınmasında desteği çoktur.³⁹³ İbn Haldun (ö.808/1406) onun hakkında: “*Mantık ve münazara ilmini en iyi işleyen kişi Razî’dir*” demiştir. İbn Hallikan da (ö.681/1282): “*O asrın yegânesiydi. O ilm-i kelâm ve ma’kulât ilimlerinde zamanundakilere üstün gelmiştir.*” demiştir.³⁹⁴

Razî’nin mezhep kitaplarına da hâkim olduğu söylenir. Bu hakimiyeti ile kitaplardaki eksik ve yanlış kısımları tespit ettiği söylenir. Bir keresinde Şehristânî’nin “el-milel ve’n Nihal” eserini de eleştirdiği söylenmektedir. Düşünce olarak Gazzâlî’nin yolundan gelen Razî, bazı zamanlarda onu dahî tenkit etmiştir.³⁹⁵

Kendisi Şafî mezhebine mensup olmakla beraber nassların zahirî manalarına göre hareket etmiştir. Aksi bir delil olmadıkça da bir şeyin mubah olduğu görüşünü benimsemiştir. İsfahânî (ö.322/934) gibi Kur’ân’da nesh olmadığını söylemiştir. Dünyanın yuvarlak olduğu düşüncesini de İbn Sîna’dan etkilenerek dile getirmiştir. Bununla beraber dünyanın dönmediği fikrini de paylaşmıştır. Bu görüşlerinin ise döneminin fikrî şartlarıyla ilgili olduğu söylenmektedir.³⁹⁶

Razî’ye ait bir başka özellik ise ilim noktasında kuşkucu tavırları olmasıdır. Bir mesele hakkında savunduğu fikrini başka bir eserinde savunmaktan vazgeçmesi bunun örneklerindendir. Bu sebeple muhataplarını şüpheyne düşürdüğü olmuştur.³⁹⁷ “el-Metâlibu’l Âliye” adlı eserinde bunun örnekleri vardır. Bu duruma örnek olarak, Eş’arî ulemanın ru’yetullah konusundaki aklî değerlendirmelerine itiraz edip Mu’tezile mezhebine tabîi olması zikredilebilir. Ancak sonraları bu meseleye açıklık getirip aklî olarak delillendirmenin bu konuda yeterli olmayacağını söyler. Kur’ân’ın zahirî manasıyla açıklanabileceği görüşüne sahip olduğundan görüşlerinde

³⁹³ İsmail Hakkı İzmirli, *İslam’da Felsefî Akımları* (İstanbul, 1997), s.383.

³⁹⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.240.

³⁹⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.239.

³⁹⁶ Yavuz, “Fahredden er-Râzî”, c.12, s.90.

³⁹⁷ İzmirli, *İslam’da Felsefî Akımları*, s.387.

değişiklik yaptığı düşünülmektedir.³⁹⁸ Bu davranışının sebebi ise taassup derecesinde bir mezhebe bağlı olmamasından kaynaklanmaktadır.

Tefsirde dönüm noktası olan Razî, dirayet metodunu kullanmış ve çağın ihtiyaçlarına cevap vermiştir. Fatiha Suresi'nde kullandığı yöntemden onun tefsir metodunu anlayabilmek mümkündür. Tefsirinin diğer kısımlarını da Fatiha Suresi'nde kullandığı yöneme göre inşa etmiştir. Tefsirinde farklı konulara fazlaca yer vermiştir. Bu sebeple bazı alimler onun tefsiri hakkında içinde tefsir dışında her şey vardır diye eleştirmiştir. Ulemadan bazısı ise bu eleştirileri uygun bulmamıştır. Tefsirinde surelerin her birinin kitap büyüklüğünde olduğu söylenmiştir.³⁹⁹

Kendisinden sonraki alimler bir şekilde Razî'den istifade etmişlerdir. Aklî yönünü fazlaca kullanması zirvede olmasını sağlamıştır. Taberî'nin rivayet metodunda üstün olması gibi Razî de dirayet tefsirinde üstün olmuştur.⁴⁰⁰

Razî'nin en çok eser verdiği alan kendisine göre bütün ilimlerin şerefli kelâmdır. Çünkü Kur'ân'a bakıldığında peygamberlerle kâfirler arasındaki itikadî mücadeleler sıkça zikredilmiştir. O, kesin delillerle İslâm akaidini açıklamayı peygamber mesleği olarak görmektedir. Genç yaşlarında kelâm ve felsefe ile uğraşmıştır. Ancak ömrünün son zamanlarında kelâm ve felsefe'nin insanı kesin olarak tatmin etmeyeceği düşüncesine kapılmıştır. Bu düşüncesinin akabinde insanları Kur'ân'ın yöntemine davet ettiği söylenmektedir.⁴⁰¹ Kelâm ilminden Usûlî'd-dîn eserinde en üstün ilim olarak bahsettiği görülmektedir:

“Bir ilmin üstünlüğü, konunun şerefi iledir. Konu şerefli olduğunda, bu konuya ilişkin ilim de üstün olur. Kelâm ilminin konusu Allah'ın zatı, sıfatları, Allah hakkında zorunlu ve imkânsız olan hususlardır. Memañih

³⁹⁸ Veysel Kaya, “Fahreddin Razî'nin Sünnî Eş'arî Kelâmına Yönelttiği Eleştiriler”, *Marife Dergisi*, 3 (2005), s.356.

³⁹⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.244.

⁴⁰⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.294.

⁴⁰¹ Lütfullah Cebeci, “Mefâtihu'l-Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), c.28, s.348-350.

*bilgiye konu olan diğer şeylerin şerefi Allah'ın yüceliği ile kıyaslanmaz olduğundan kelâm ilminin şerefi diğer ilimlere kıyas edilemez.” demiştir.*⁴⁰²

Bir kimsenin üslûbunu ve eserlerindeki yöntemini anlamak için yaşadığı dönemin siyasi ve fikri durumu, çağdaşı olduğu kimseler iyi bilinmelidir. Bu sebeple Razî'nin fikirlerini anlamak ve eserlerini tanımlayabilmek için onu tanımak büyük önem arz etmektedir. Razî'nin Mefâtihu'l Gayb'ında Teklif-i Mâ Lâ Yutâk meselesini anlayabilmek için de onun tefsirinde kullandığı usûlü ve yöntemi iyi bilinmelidir.

3.2.2. Fahreddin er-Razî'nin Mefâtihu'l-Gayb adlı eseri ve Tefsir Yöntemi

Razî'nin geniş ve kapsamlı şekilde ele aldığı eseri *et-Tefsir 'ul Kebîr* veya *Mefâtihu'l Gayb* adıyla bilinen tefsiridir. Kendisi *et-Tefsir 'ul Kebîr* adıyla bahsetmese de diğer kitaplarında bu ismi kullandığı görülmüştür.⁴⁰³ Onun tefsiri dil ve din bilimleri ile beraber diğer ilim dallarının da katkısı ile yazılmıştır. Döneminin ve Râzî'nin bilgi ve kültür birikimini yansıtarak zirveye oturmuştur. Razî'nin tefsirinin amacı hakkında birçok alim görüş bildirmiştir. Bu görüşlerden bazıları şöyledir:

*“Onun tefsirinin amacı, ayetlerin anlam ve hakikatlerini, zararlı bulaşıklıklardan (te'villerden) uzak kalarak tefsir etmek, Kur'ân ilimlerini, konularını, inceliklerini ve hakikatlerini kolaylaştırarak sunmak”*⁴⁰⁴ ve *“akli kanunlar ışığında Kur'ân'a gelecek olan saldırıları durdurmaktır.”*⁴⁰⁵

Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb/Tefsîr-i Kebîr* adlı eseri, dirayet tefsirinin önemli kaynağıdır. Ancak o rivayet metodunu da eserinde kullanmıştır. İtikadda Eş'arî amelde Şafîî olan Razî tefsirinde buna yönelik hükümler vermiştir.⁴⁰⁶ İsrâiliyata dikkat edip bu haberleri ahad olarak görmüştür. Eserinde bu tarz rivayetlere yer vermemiştir.⁴⁰⁷

⁴⁰² Fahreddin Razî, *el-İşâre fî Usûli'l-Kelâm, (Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri)*, trc. Ulvi Murat Kılavyuz - Serkan Çetin (İstanbul, 2018), s.20.

⁴⁰³ Razî, *Metâlib*, c.3, s.305.

⁴⁰⁴ Kaplan, *Fahrüddin er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlâk*, s.370.

⁴⁰⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.219.

⁴⁰⁶ Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, c.2, s.310.

⁴⁰⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.239.

Tasavvufî yönü onun tefsirine de yansımıştır. Bu yönünün tefsirine yansması iki şekilde olmuştur. İlk olarak kendi tasavvufî bakış açısı ile yorum yapması, ikinci olarak alimlerin aktardıkları kıssalara ve menkıbelere yer vermesi şeklindedir. İsmail Cerrahoğlu: “Onun tefsirdeki umumî temâyülü, tasavvuf ile ruhları temizleme, nefisleri terbiye yönündedir.”⁴⁰⁸ demiştir.

Tefsirini kendisinin tamamlayamadığı hakkında birtakım görüşler bulunmaktadır. Eksik kısımlarını öğrencileri Şemsüddîn el-Huveyyî ve Necmüddîn el-Kammûlî tarafından tamamlandığı söylenmektedir. Ankebût ile Yâ-sîn sureleri arasını el-Huveyyî, Muhammed ve Vâkıa sureleri arasının tefsirini de el-Kammûlî’nin yaptığı rivayetler arasındadır. Hatta bu kısımlardaki üslûbun farklı olması, bu kanıyı destekleyenlerin açıklamaları arasındadır. Ancak tamamını kendisinin tamamladığı görüşü daha yaygındır.⁴⁰⁹

O, tefsirinde mushaftaki sıralamayı takip etmiştir. Fatiha suresinde geniş izahatlar ile tefsirinde yer veren Razi, ilk cildini bu sure ile oluşturmuştur. Surenin tefsirinde ince ve ayrıntılı analiz yaparak sureyi değerlendirmiştir. Onun metodunu bu cilde bakarak anlamak mümkündür. Razi’nin tefsirinde her sure bir kitap hacmindedir. Kitaplarda bölümler bâblara ve her bâb da konulara ayrılmıştır. Her mesele içinde mukaddime, latife, hükümler ve vecihler bulunmaktadır. Ayetlerdeki fikhî meseleler aklî, felsefî, dilsel ve itikadî yönlerden incelenmiştir. Bu durum da onun tefsirinin bir ansiklopedi niteliğini taşıdığını göstermektedir.⁴¹⁰

Razi’nin kelâm ilmine olan alakasından bahsetmiştik. O, tefsirinde bu yönü sebebiyle ayetleri kelâmî olarak da incelemiştir. Bazı mezheplerin aleyhine deliller getirerek onların delillerini çürütmeye çalışmıştır. Aynı zamanda usulcû olan Razi, ahkam ayetlerinin tefsirinde de mezheplerin ihtilaflarını zikredip Şafiî mezhebinin lehinde açıklamalarda bulunmuştur. Ancak bazı zamanlarda kendi mezhebi olan Şafiî mezhebinin görüşü dışında bir görüş belirttiği de olmuştur. Aynı zamanda ahkam ayetlerdeki fikhî

⁴⁰⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.633.

⁴⁰⁹ Kaplan, *Fahrüddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlâk*, s.370-371.

⁴¹⁰ Cebeci, “Mefâtihu’l-Gayb”, c.28, s.348-350.

hükümlerini inceleyip hikmetlerini açıklamıştır.⁴¹¹ Bazı ayetlerin yorumlarında ise özellikle mezheplerin görüşlerini açıklarken kapalılıklar olduğu da görülmektedir.⁴¹²

O, bir ayetin tefsirini yaparken bazı zamanlarda sebeb-i nüzûl ile başlarken bazı zamanlarda ise dilsel açıklamalar, farklı kıraatler yahut ayetler arasındaki ilişkiyi belirterek başlamaktadır.⁴¹³ O, ayetleri tahlil ederken kelimelerin lügâvî manalarını ve bazı zamanlarda irab durumlarını açıklamıştır. Kelime manalarını verirken uzunca açıklamalar yapan Razî, bazı zamanlarda da görüşlerini şiirle desteklemiştir. Nahiv noktasında Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerine yer vermiştir. Kelimenin lügâvî manasını verirken herhangi bir açıklama gerekmiyorsa medlûlleri hakkında bulunan görüşleri aktarmıştır. Mütevatir kıraatleri dikkate almıştır. Şazz kıraatlere ise itibar etmemiştir.⁴¹⁴

Razî, ayetleri açıklarken hadis, sahâbe ve tâbiîn sözlerinden istifade etmiştir. Ancak hadiste otorite olmadığından tefsirinde zayıf ve mevzu hadisler mevcuttur. Tefsirde tekrarlar haricinde 1600 hadise yer vermiştir. Bunlardan 1062'si Kütüb-i Sitte'de bulunmaktadır. O, hadis ile tefsire giren israiliyat haberlerini eleştirmiş ve istidlal yöntemiyle onları terk etmiştir.⁴¹⁵

Râzî, ayette bahsedilen meseleyi diğer tüm ayetleri dikkate alarak meselenin geçtiği ilk ayette detaylıca anlatır. Sonra gelen ayetlerde detaylı bilgi vermez. Ancak sonra gelen ayette ek yapılacak hususları mutlaka ilave eder. Nüzûl sebeplerine çok büyük önem verir. Ayetlerin tefsirinde nüzûl rivayetlerini sınırlama olmadan nakleder. Ayet ve sure arasındaki alakayı belirtir. Ayetlerin düzenindeki mana bütünlüğünü izâh etmeye çalışır. Kevnî ayetleri açıklarken döneminin bilim alanında ulaşılan bilgi dağarcığının tümünü kullanarak izâh eder. Ayrıca Razî, ayetleri tefsir ederken bazı zamanlarda da işarî tefsire de yer vermektedir.⁴¹⁶

⁴¹¹ İhsan Kahveci, *Fahreddin Er-Râzî'nin "Mefâtihu'l-Ğayb" adlı Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân* (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, 2001), s.36.

⁴¹² Kaplan, *Fahrüddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlâk*, s.49.

⁴¹³ Cebeci, "Mefâtihu'l-Gayb", c.28, s.348-350.

⁴¹⁴ Kahveci, *Fahreddin Er-Râzî'nin "Mefâtihu'l-Ğayb" adlı Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân*, s.35.

⁴¹⁵ Cebeci, "Mefâtihu'l-Gayb", c.28, s.348-350.

⁴¹⁶ Kahveci, *Fahreddin Er-Râzî'nin "Mefâtihu'l-Ğayb" adlı Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân*, s.36.

Ana hatlarıyla Fahreddin Razî ve onun tefsirinde izlediği metodundan bahsettik. Özetle söylemek gerekirse Râzî derin bir ilme sahiptir. Ayrıca çok yönlü bir alimdir. Onun bu vasıfları tefsirine de sirayet etmiştir. Razî'nin tefsirini aklî muhakeme ve delillendirme yoluyla yazdığı görülmektedir. Bu da dirayet metodu ile yazılmış bir tefsir olma özelliğinin kanıtıdır.

3.2.3. Tefsirlerde Eş'arî Perspektif: Fahreddin er-Râzî Örneği

Mükellefleri ilgilendiren bir mesele olan güç yetirilemeyen tekli konusunda Eş'arî alimler insanın kudretinin üstünde yük ile sorumlu tutulmasını aklen caiz olduğu görüşünü savunmaktadır. Allah, insanlara kudret ve irade bahşedip onları kulluk bilincinin gereği mükellef kılmıştır. Bu donanım ile yaratılan insandan ilâhî emirlere uyması beklenmektedir.

Eş'arî mezhebine göre teklifin geçerli olabilmesi için mükellefte kudret ve kudretin fiile tesiri olması, mükellefin aklî yetkinlikte olması, teklif edilen şeyin gerçekleşmesi mümkün olan bir emir olması ve sonunda sevap yahut ceza olması gibi şartların var olması gerektiğinden bahsetmiştik. Eş'arî'lere göre ancak bu şartlar dahilinde olan teklif-i mâ lâ yutak geçerli olmaktadır.⁴¹⁷

Razî'nin delil olarak sunduğu Allah'ın kuluna istitaât vermesi hususunda istitaâtın fiille beraber olma şartı vardır. Yani mükellefin sorumlu olması kendisine verilen güç olmadan öncedir. İstitaât âraz olduğu için iki yerde bulunamadığından insan gücünün üstünde bir sorumlulukla muhatap olmuş olur.⁴¹⁸

Mu'tezile'nin kullar kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Eğer kulların fiillerinin yaratıcısı Allah olsaydı ona teklifte bulunmak, güç yetirilemeyen tekli olurdu görüşüne karşı Razî şöyle bir itirazda bulunur. Eğer kul kendi fiilinin mucididir dersek ayrıntılarıyla o fiili bilmesi gerekir ve her şekilde yapması gerekir. Yine Mu'tezile'nin “Şayet Allah kulun fiillerinin yaratıcısı olsaydı, kul kendi iradesinin üstünde bir etkiye maruz kalacak ve gücünün üstünde bir şeyle yükümlü tutulacaktı.” görüşlerini aslında Razî, güç yetirilemeyen teklifinin varlığına delil olarak görerek bu

⁴¹⁷ Süt, “Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği”, s.288.

⁴¹⁸ Fahreddin Razî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1981), c.VII, s.136.

itirazı lehine çevirmiştir. Ona göre Allah fiili yarattığında o fiil muhakkak gerçekleşir. Bu durumda da kulun fiili geri çevirmesi mümkün değildir.⁴¹⁹

Razî'nin, güç yetirilemeyenin teklifi'nin caiz olmasına dair sunduğu ikinci delil de Allah'ın kafirlerin iman etmeyeceklerini bildiği halde onları iman etmekle sorumlu tutması yer almaktadır. *"Kafirleri uyarsanda, uyarmasan da birdir; onlar iman etmezler"*⁴²⁰, *"And olsun ki onların çoğu gafletlerinin cezasını hak etmişlerdir ki onlar iman etmezler."*⁴²¹, *"Ebu Leheb'in iki eli kurusun! Ve kurudu da!"*⁴²² ayetleri bu duruma örnektir. Bu ayet-i kerîmelere göre Allah bazı kimselerin imandan mahrum olduklarını bildirmiştir. Bu durumda onların iman etmesi Allah'ın bildirdiği ile çelişmesi demektir. Allah'ın bildirdiklerinin doğru olmayacağını söylemek ise imkansızdır. Dolayısıyla bu kimselerin iman etmesi de imkân dahilinde değildir. İşte o kimseleri iman ile mükellef tutmak güç yetirilemeyenin teklifi olur.⁴²³

Razî bu noktada imanın vâkî olmayacağını Allah'ın bildiğini ancak gerçekleşmesinin imkânsız olacağını açıklama cihetine gitmiştir. Allah'ın kişinin imansız olmasını bilmesi ancak onda gerçekleşirse mümkün olur. Yani Allah'ın ilmi ile kulların hali aynı olmalıdır. Eğer bu şekilde iman etmeyecekleri zikredildiği halde iman vâkî olursa iki zıt bir arada bulunur. Bu da muhaldir. Bu durumda Allah'ın imkânsız şeyleri kuluna emrettiği ortaya çıkar. İşte bu şekilde herkesi mükellef kılmak güç yetirilemeyenin teklifi olur.⁴²⁴

Bu delillere baktığımızda Razî'nin aklî ve şerî olarak güç yetirilemeyenin teklifini caiz olarak gördüğü ortaya çıkmaktadır. Ancak yine kendi eserinde gafil bir kişinin teklifle muhatap olmadığını belirterek aslında kendi görüşüyle çeliştiği görülmektedir. *"Kalem üç kimseden kaldırılmıştır: Çocuk, uyuyan ve baygın kimse"*⁴²⁵ hadisi ve mükellefin ancak bildikleriyle mükellef tutulması delilleriyle esasen güç

⁴¹⁹ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c.VII, s.137.

⁴²⁰ el-Bakara 2/6.

⁴²¹ Yasin 36/7.

⁴²² Tebbet 111/1.

⁴²³ Fahreddin Razî, *el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî*, thk. Ahmed Hicâzî Sekkâ (Beyrut, 1987), c.III, s.305.

⁴²⁴ Razî, *Metâlib*, c.III, s.306.

⁴²⁵ Ebu Davud, Hudûd, 17

yetirilemeyenin teklifinin olabileceğini zikretmiştir. Bu çelişki gibi görünen meselede aslında Râzî'nin aklî olarak güç yetirilemeyenin teklifinin caiz olduğunu tasdik ettiği, ancak bunun vâki olmasını onaylamadığını söylemek mümkündür.⁴²⁶

Ayrıca Râzî'ye göre kişiye gücünün üstünde bir yük ile sorumlu tutmak Allah'a zulüm değildir. Yüce Allah'ın yarattıkları hakkında tasarrufatı mevcuttur. O'nun kudreti asla kısıtlanamaz. Teklif hakkında mükellefin seçici davranması yahut kaldıramayacağı düşüncesiyle ondan yükümlülüğün kaldırılması, Allah'ın kendini sınırlaması demektir. Bu meselede ise sorumluluğun insanın gücü nispetinde değil Allah'ın iradesi ve kudreti ölçüsünde olduğu bilinmelidir. Cenab-ı Hakk'ın kudreti ile iradesi her şeyi kapsadığından burada kısıtlama gibi bir durumun olmaması da zorunludur.⁴²⁷

Bunlar dışında Eş'arî uleması şayet teklifi mâ lâ yutâk caiz olsaydı “*Ey Rabbimiz! Güç yetiremeyeceğimiz şeyi bize yükleme.*”⁴²⁸ ayetinde olduğu gibi güç yetirilemeyen şeyler için Allah'a niyazda bulunmak imkânsız olurdu düşüncesini savunmaktadır. Teftezânî ayette geçen “yükletme” kelimesinin “teklif” değil kıtlık, hastalık gibi takat getirilemeyecek musibetler anlamına geldiğini söyler. Güç yetirilemeyenin caiz olmadığı ayette açıkça aktarıldığından Eş'arî alimlerden bazıları, aklî olarak caiz görüp naklî olarak caiz olmadığına kanaat getirmektedir.⁴²⁹

Razî, delil olarak zikredilen bu ayette birçok hikmetin varlığını dile getirir.⁴³⁰ Razî'nin düşüncesine göre ayette geçen “*Mü'minlerin mağfiretini isteriz.*”⁴³¹ diye niyazda bulunmak Allah açısından bu gibi günahların bağışlanmasını hafifletmek demektir. Ayetin devamında “*Allah, hiç kimseye gücünün yeteceğinden başkasını yüklemez.*”⁴³² buyurarak aslında bağışlanma isteklerinin kabul edildiğini de gösterir.⁴³³

⁴²⁶ Kozalı, Abdurrahim, “İslâm Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak ‘Güç Yetirme (Kudret)’ Sorununda Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları”, s.103.

⁴²⁷ Süt, “Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği”, s.289.

⁴²⁸ el-Bakara 2/286.

⁴²⁹ Süleyman Koyuncu, “Güç Yetirilemeyen Teklîf Caiz Midir?”, c.4, s.237.

⁴³⁰ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c.VII, s.137.

⁴³¹ el-Bakara 2/285.

⁴³² el-Bakara 2/286.

⁴³³ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c.VII, s.151.

Yine delil olarak görülen ayette “*Ey Rabbimiz! Unutur ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma*”⁴³⁴ ibaresinde Allah’ın unutarak ve yanılarak yapılan hatalar ile kullarını yükümlü tutmadığı görülmektedir. Bu noktada iradenin işlevi önemlidir. Razî’ye göre de iradesiz, yanılma ile söylenmiş sözlerden dolayı sorumluluk yoktur. Hatta bir yanlış, lağv ve lisanın sürçmesi gibidir.⁴³⁵ Hz. Peygamber’inde bazı şeyleri unutmamak için parmağına ip bağladığını nakleden Razî’ye göre unutan kimsenin sürekli şekilde hatırlamayı reddedip, hatırlatacak şeyleri terketmesi ile bazı zamanlarda mâzur görülemeyeceğini dile getirmektedir. Böyle zamanlarda niyazda bulunarak mağfîret istemek doğrudur. Yine ona göre unutan kimse unuttuğu sebebiyle yaptırma tabi tutulacağını bilse hesaba çekileceği düşüncesiyle sürekli hafızasını aktif kullanır. Ancak bu zor bir iştir. Teklif-i mâ la yutak’ın caiz olduğunu söyleyen alimler bu ayeti delil göstererek “Unutan kişi bir işi yapmaktan kaçınmaya güç yetiremez. Eğer Allah’ın onu cezalandırması akli olarak caiz değilse o kişi duada bulunarak muâheze edilmemesini istemezdi.” derler.⁴³⁶

Bakara 286. ayetin devamında gelen “*Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme*”⁴³⁷ ifadesi Razî’ye göre “Bizden önceki ümmetlere sert davrandığın gibi, sorumluluklar konusunda bize katı davranma” demektir. Misal, Allah Yahudi milletine namazı elli vakit olarak farz kılmış, mallarından dörtte birini zekât vermelerini istemiştir. Üzerlerine bir pislik bulaştığında o kısmı kesmelerini emretmiştir. Yine onlar bir yanlış yaptıklarında kendilerine helal kılınan yiyecekler haram kılınmıştır. Ve dünyada iken hemen cezalandırılmışlardır. Sorumluluklarını yerine getiremediklerinde maymunlara çevrilmişlerdir.⁴³⁸ İşte Müslümanlar bunlardan dolayı Allah’ın kendilerini korumalarını istemişlerdir. Yani “*Bize ağır yük yükleme*”⁴³⁹ ibaresinin hikmeti aslında daha önceki milletlerde olan bazı ağır sorumlulukları İslâm dininin ilga

⁴³⁴ el-Bakara 2/286.

⁴³⁵ Razî, *Mefâtihu ’l-Gayb*, c.VII, s.194.

⁴³⁶ Razî, *Mefâtihu ’l-Gayb*, c.VII, s.156-157.

⁴³⁷ el-Bakara 2/286.

⁴³⁸ Razî, *Mefâtihu ’l-Gayb*, c.VII, s.160-161.

⁴³⁹ el-Bakara 2/286.

etmesi veya hafifletmesi yani dinin kolaylaştırılması demektir. Kur’ân’da⁴⁴⁰ dînî sorumlulukların azaltıldığı, yükümlülüklerin yeterli düzeyde emredildiği, İslam dininin “ağır yükler” yüklemek yerine, “rahmet” ve “inâyet” olduğu sıkça tekrar edilmiştir.⁴⁴¹

Ayetin devamında gelen “*Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme!*” ibaresi Mu’tezile’ye göre aslında teklif etme veya mükellef kılma anlamı değil, “Bize taşımaya katlanamayacağımız azabını yükleme” manasını içermektedir. Razî burada şöyle itirazda bulunur. Eğer bu ayet onlara göre “teklifleri zorlaştırmama” anlamı içeriyorsa o zaman ayetin bir önceki “*Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme*” ibaresiyle aynı manada olduğu görülür. Bu ise tekrar olup caiz değildir. Ayrıca Razî’ye göre takat kelimesi güç yetirmek ve muktedir olmak demektir. Bu şekilde ayetin zahirî manası “güç yetiremediğimiz şeyi bize yükleme” şeklindedir. Tahammül etmek ve yüklenmek kavramları Kur’ân’da teklif manasına tahsis edilmiştir. Allah “*Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arz ve teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler; bundan korktular. İnsan ise bunu yüklendi.*”⁴⁴² buyurmaktadır. Ayrıca imkânsız bir şeyi dua ile Allah’tan istemek caiz değildir. Bu, dualarında “Ey rabbim iki zıddı bir araya getirme.” örneğine benzer. Bu ise caiz değildir.⁴⁴³

Razî’nin düşüncesine göre kulun iki makamı bulunmaktadır. İlk olarak kul dini vecibelerin zahirine göre hareket eder. İkinci olarak manevi yönden elde ettiği keşiflerle haşır neşir olur. İlk maddede yer alan dinin zorlayıcı vecibelerden çekindiğinden “*Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize ağır yük yükleme!*” niyazında bulunması normaldir. İkinci olarak ilahi nimetlerin karşısında şükrünü eda etmek için “*Rabbimiz! Takat getiremeyeceğimiz şeylerle yani bu sayısız manevî nimetlerin karşılığı olarak bizden celâline lââyık bir hamd, ikrâm ve ihsanlarına uygun bir şükürle bizi yükümlü tutma!*” duâsını yapar. Zira Allah hikmeti gereği kullarına gücünün yetmediği şeylerle sorumlu tutmaz.⁴⁴⁴

⁴⁴⁰ el-Bakara 2/185.

⁴⁴¹ Mustafa Çağrı, “Müşamaha”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2006, c.32, s.71-73.

⁴⁴² el- Ahzap 33/72.

⁴⁴³ Razî, *Mefâtihu’l-Gayb*, c.VII, s.159-162.

⁴⁴⁴ Razî, *Mefâtihu’l-Gayb*, c.VII, s.160.

Ayrıca Razî, “Eğer unuttuk yahut yanıldıysak, bizi tutup azarlama!”, “bizden öncekilere yüklediğin gibi üstümüze ağır bir yük yükleme!” ve “takat getiremeyeceğimiz şeyi bize yükleme!” ayetlerinin hikmeti nedir? sorusunu şöyle yanıtlar:

“Hikmet, duânın kabulünün topluca yapılınca daha mükemmel olacağını beyândır. Çünkü her insanın himmet ve gayretinin ayrı ayrı tesirleri olduğundan bunlar ve sebepler tek bir şey üzerinde bir araya geldiklerinde, o şeyin tahakkuku daha mükemmel olur.”⁴⁴⁵

Bu ayetler dışında Eş’ariler güç yetirilemeyen teklifinin mümkün olması konusunda “Baldırların açılacağı (işlerin zorlaşacağı) ve kâfirlerin secdeye çağrılıp da buna güç yetiremeyecekleri günü (Kıyamet gününü) düşün.”⁴⁴⁶ ayetini delil olarak göstermektedirler. Ayette gücü yetmemesine rağmen secde edilme teklifi bulunmaktadır. Yapamayacakları bir fiil istendiğinden burada güç yetirilemeyen teklifi bulunmaktadır. Eş’arî bu ayetle “Allah’ın kullarına bir şey teklif ettiği zaman kullara o gücü vermesinin vacib olduğu” görüşünü çürütmüştür. Kendi görüşü olan “Allah’ın kullarına bir şeyi emretmesi üzerine kendisine o gücü vermesinin vacib olmadığı” görüşünü ispatladığını belirtmiştir.⁴⁴⁷

Eş’arî alimler, bu deliller dışında Muhammed suresi 19. ayeti de delil olarak zikretmişlerdir. “Bil ki; Allah’tan başka hiçbir ilâh yoktur”⁴⁴⁸ ayetiyle yüce Allah, kendisinin tanınmasını emretmiştir. Bu emir Allah’ı bilen kimseye yahut Allah’ı bilmeyene yönelik olmalıdır. Bu hitabın aklen Allah’ı bilen kişiye yapılması muhaldir. Zira zaten var olan şeyi istemek iki zıddın birleşimi olup imkansızdır. Bu hitabın Allah’ı bilmeyen kimseye yapılması da imkânsız olur. Zira Allah’ı bilmeyen kişinin aynı durumda kaldığı müddetçe Allah’ı bilmesi imkansızdır. Çünkü Allah’ın kendisine emirde bulunduğunu bilmek Allah’ı bilmesini gerektirir. Bir kimsenin Allah’ın ona yapılmasını emrettiği bir şeyi bilmesi muhal olunca bu emrin

⁴⁴⁵ Razî, *Mefâtihu’l-Gayb*, c.VII, s.161.

⁴⁴⁶ el-Kalem 68/42.

⁴⁴⁷ Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail Eş’arî, *el-İbâne an usûli’d-din*, thk. Ebu Abdî’l-İlah Salih b. Mukbil el-Usaymî (Riyad: Mektebetu’l-Melik Fahd el-Vataniyye, 1432), 521-522.

⁴⁴⁸ Muhammed 47/19.

kendisine yöneltilmesi ve bu hitabı tanınması imkânsız olan kimseye yönelik olması demektir. İşte bu da güç yetirilemeyen şeyin teklîfidir.⁴⁴⁹

Sonuç olarak Razî, şu delillerle güç yetirilemeyen teklifinin caiz olduğunu delillendirir. İlk sırada, Allah'ın, kafirleri inanmayacaklarını bildiği halde iman etmekle yükümlü tutması yer almaktadır. İkinci olarak, kişinin fiili gerçekleştirmesi için Allah'ın onda o güdüyü yaratması gerekmektedir. Allah o güdüyü yarattığında kulların fiilleri vacip olur. İşte bu yönden bakıldığında kulların fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Üçüncü olarak, teklifin fiil olmadan önce olması gerekir ki o anda kudret bulunmamaktadır. Dördüncü olarak ise Kur'ân'da geçen "Bil ki, Allah'tan başka ilâh yoktur."⁴⁵⁰ ayetini Razî, teklif-i mâ lâ yutâk olarak görüp bunu bizim bilmemiz mümkün görünmemektedir der. Ancak kulların gücünün yetmeyeceği şeylerle sorumlu olması ilahi hikmete de ters düşeceğinden kanaatimizce güç yetiremeyeceği şeyle mükellef kılınmayacağı sonucu ortaya çıkmaktadır.

3.3.1. İmam Mâtürîdî ve İlmi Kişiliği

Tam olarak adı Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mansûr'dur. İmam Mâtürîdî, Semerkand'ın Mâtürîd köyünde doğmuştur. Doğum tarihi net olarak bilinmemektedir. Abbasilerin zayıfladığı ve Mâverâünnehir bölgesinin ilmî, siyasî ve ekonomik olarak güçlendiği bir dönemde dünyaya gelmiştir. 944 yılında vefat ettiği konusunda ittifak bulunmaktadır. Ancak Taşköprüzâde 333/944'ü kaydettikten sonra, 336 ihtimali olduğunu da zikretmektedir.⁴⁵¹

Mâtürîdî, dindar bir ailenin çocuğudur. Onun İslâmî ilimlere vâkıf olduğunu on beş civarında neşrettiği eserlerinden görmekteyiz. O, Hanefî fikhının usûlünü takip ederek birçok eser kaleme almıştır. Bu eserler arasında yer alan *Kitâbü't-tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'ân* en önemlilerindendir.⁴⁵²

⁴⁴⁹ Râzî, *el-Mahsul fi ilmi'l-usûl*, c.2, s.233.

⁴⁵⁰ Muhammed 47/19.

⁴⁵¹ Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.28, Ankara: TDV Yayınları, 2003, s.146-151.

⁴⁵² Özen, "Mâtürîdî", c.28, s.146-151.

Yaşadığı bölgede ilmî hayat oldukça canlıdır. Medreseler ve meşhur alimler bulunmaktadır. Bu medreseler arasında Ebû Hanîfe itikadının öğretildiği Dâru'l-Cuzcâniye medresesi vardır. O, bu medresede eğitim görüp meşhur alimlerin ders halkalarına oturmuştur.⁴⁵³

İmam Mâtürîdî doğduğu şehir ve köye ithafen Semerkandî ve Mâtürîdî lakaplarıyla bilinir. İlmî mertebesinden dolayı kendisine “İmâmü'l-hüdâ” (hidayet önderi), “alemü'l-hüdâ” (hidayet meşalesi), “imâmü'l-mütekellimîn” (kelâmcıların lideri), “musahhihu akaidi'l-müslimîn” (müslümanların akaidini yanlışlardan arındıran), “reîsü ehli's-sünne” (Ehl-i sünnet' in reisi) gibi unvanlar verilmiştir.⁴⁵⁴

Mâtürîdî'nin ailesine dair dedesi ve babasının ismi dışında bir bilgi bulunmamaktadır. Onun künyesinde bulunan Mansur ismi bir oğlu olduğunu düşündürse de aslında kaynaklarda erkek çocuğunun olmadığı söylenir. O künyelerini açıklarken “Ebû Mansûr” künyesinin çocuğu olmayan kimseye verildiğini zikreder. Kaynaklarda oğlu olduğuna dair bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Bazı kaynaklarda soyunun Ebû Eyyub el-Ensari'ye dayandığı söylenmektedir.⁴⁵⁵

İmam Mâtürîdî sorgulayıcı ve araştırmacı bir kimliğe sahip ve her daim ilerlemeyi hedef edinmiş hoşgörülü tutumuyla dikkatleri üzerine çekmiştir. İmam Mâtürîdî'nin döneminde İslâm düşünce sisteminde din ve siyaset iç içe geçmiştir. Mezhep Orta Asya'da kendine serbest çalışma ve tartışma zemini bulmuştur. Selefiyye, Hariciyye, Mu'tezile, Eş'ariyye gibi diğer ekollerden farklı Sünnî kelâm görüşleri olan Mâtürîdîyye mezhebi bazı noktalarda ise eleştirilmiştir.⁴⁵⁶

Mâtürîdî, hicri üçüncü asırda Semerkant'ta ün kazanmıştır. İslam dinini kendine has akılcı yöntemiyle delillendirmiştir. Mu'tezile mezhebinin karşısında olmasına rağmen onunla yakın görüşlere de sahip olmuştur. O, Kevserî'nin zikrettiğine göre Eş'ari ve Mu'tezile arasında orta yoldadır.⁴⁵⁷

⁴⁵³ Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı, İnsan Yayınları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003).

⁴⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.15.

⁴⁵⁵ Özen, “Mâtürîdî”, c.28, s.146-151.

⁴⁵⁶ Özen, “Mâtürîdî”, c.28, s.146-151.

⁴⁵⁷ Suphi es-Salih, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, trc. Sarmış İbrahim (İstanbul, 1981), s.137.

O ilmî ününü yalnızca Maverâunnehir bölgesinde değil Asya gibi farklı bölgelerde de duyurmuştur. İslam dininin ve Hanefiliğin Türkler tarafından duyulmasında büyük katkısı olmuştur. Siyasî ve fikrî olarak taassuptan uzak durmuş dışlama ve tekfir yapmadan İslam’a hizmet ederek orta yolu izlemiştir. Onun tefsirinde ve eserlerinde bu yaklaşımı ön plandadır. Onun meşhur olması ve Ehl-i Sünnetin iki kanadından biri sayılması Ebû Hanîfe’nin görüşlerini daha fazla detaylandırıp yeni bir usûl ile yorumlamasındandır. İşte onun bu gayreti sonraları Ehl-i Sünnetin iki imamından biri olmasını ve Mâtürîdîlik (Mâtürîdiyye) adıyla anılmasına vesile olmuştur.⁴⁵⁸

Mâtürîdî, Hanefî mezhebinin üçüncü kuşak ulemasındandır. İlmî hayatı, rihleleri ve hac yapıp yapmadığı konuları hakkında çok az bilgi vardır. Onun kendisi ve eserleri hakkında bilgi veren en eski kaynak Nesefî’nin eseridir. Sonra gelen kaynaklar ondan özetle bahsetmiş ve yeni bir bilgi aktarmamışlardır.⁴⁵⁹ Onun yüksek mevkiine, ilimdeki mertebesine, fikhî yönüne rağmen klasik kaynaklarda hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. O, çağdaşı Ebû’l-Hasan el-Eş’arî (ö. 324/935) kadar tanınmamıştır. Bu durumun sebepleri arasında onun Türk olması, yaşadığı bölgenin Mekke-Medine gibi ilim merkezlerine uzak olması zikredilebilir. Ayrıca Ebû Hanîfe’nin arka planında kalması, büyük ulemanın Eş’arî’nin yolunu takip etmesi, Mâtürîdîliği yalnızca Hanefîlerin bilmesi, Mu’tezile gibi akılcı bir tavrı benimsemesi, Nizamiye medresesinin Eş’arîliği benimsemesi ve siyasî olarak devlet büyükleriyle yaşadığı olumsuzluklar da bunun sebepleri arasındadır.⁴⁶⁰

Bunun yanında Pezdevî (ö.493/1100) Mâtürîdî’nin *Kitâbü’t-Tevhid*’ini dil ve üslûp yönünden yeterli bulmadığı için kendi kitabını yazmaya karar vermiştir. Semerkandî (ö.539/1144) de onun fikhî eserlerinin güçlü delillere dayanmasına rağmen meşhur olamamasından bahseder. Buna sebep olarak lafız ve mananın yeterince açık olmamasını zikreder. Esasen O, tamamıyla

⁴⁵⁸ Özdeş, *Mâtürîdî’nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yayınları.

⁴⁵⁹ Özen, “Mâtürîdî”, c.28, s.146-151.

⁴⁶⁰ Özdeş, *Mâtürîdî’nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yayınları, s.15-17.

görmezden gelinmiş değildir. Ancak onun yerinin tam anlamıyla ilmî kişiliğine layık olan yerde olmadığı söylenebilir.⁴⁶¹

İmam Mâtürîdî'yi kabul edenlere itikatta Mâtürîdiyye mezhebine mensup denilir.⁴⁶² Kaynakların bazılarında Mâtürîdiyye'nin başlangıcı Ebû Hanîfe'ye kadar uzatılır. Mezhebin görüşleri ve yöntemlerinin Ebû Hanîfe'ye ait olması bu fikri kuvvetlendirir.⁴⁶³ Mâtürîdiyye mezhebi Ebû Hanîfe çizgisinde Müslümanların çoğunluğunu etrafında toplamış bir mezheptir.

Mâtürîdî, Müfessir kimliğinin dışında mütakellim olarak tanınan bir kimsedir. Mâtürîdîlik Kelâm mezhebinin kurucusudur. Fıkıhta Hanefî mezhebine bağlı olan Mâtürîdî, inanç konularında da çoğu zaman Ebû Hanîfe'nin görüşlerini aktarmıştır. Bunları aktarırken kendine has akılcı yöntemiyle konuyu detaylandırarak zikretmiştir. Ancak buna rağmen tarihte Ebû Hanîfe ile onun görüşlerinin karıştırıldığı olmuştur. Ebû Hanîfe'nin kelâmî görüşlerine sıkça rastlansa da Mâtürîdî'nin Kelâm sistemi hakkında çok bilgi bulunmamaktadır.⁴⁶⁴

Mezheplerin sert tartışma içinde olduğu dönemde imam Mâtürîdî ciddi çalışmalar yapmıştır. Mâtürîdî'nin metodunun Eş'ari metodundan farklı olan yönlerini Muhammed Ebû Zehra şu şekilde açıklamaktadır:

*“Mâtürîdînin metodunda aklın, herhangi bir mübalağaya sapmaksızın ve haddini aşmaksızın büyük bir yeri ve değeri vardır. Eş'ariler ise aklı nakle bağlar ve fiil ile teyid ederler. O kadar ki, bu mesele üzerinde duran bir araştırma neredeyse, Eş'arilerin Mutezile ile fıkıh ve hadis arasındaki bir çizgi üzerinde olduğunu, Mâtürîdîlerin de Mutezile ile Eş'ariler arasındaki bir hatta bulunduğunu söyleyebilir.”*⁴⁶⁵

Mâtürîdî İslami ilimler alanında birçok eser kaleme almıştır. Ancak bu eserlerden çoğu göç, doğal afet, maddi imkânsızlık gibi sebeplerden dolayı korunamamıştır. Bu eserlerden genellikle Mu'tezile, Şia, Haricîler hakkında

⁴⁶¹ Özen, “Mâtürîdî”, c.28, s.146-151.

⁴⁶² Toprak - Gölcük, *Kelâm*, s.53.

⁴⁶³ Özen, “Mâtürîdî”, c.28, s.146-151.

⁴⁶⁴ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.200-213.

⁴⁶⁵ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.200-213.

yazdığı eleştiri içerikli olanlar kaybolmuştur.⁴⁶⁶ Mâtürîdî'nin eserlerinden *Te'vîlâtü'l-Kur'ân ve Kitabüt't Tevhid* günümüze kadar ulaşmıştır. İki eser arasında usûl ve yaklaşım açısından tutarlılık söz konusudur. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* Mâtürîdî'nin fıkıh ve itikat yönünden fikirlerinin anlaşılmasında önemli bir eserdir. Onun bu iki eserine bakıldığında kendisinden önceki Kelâmcıların ele almadığı konuları tartışmaya açtığı ve Kelâm ilmine gerçek manada büyük katkı sağladığı görülmektedir. O, bilgi kuramıyla da Kelâma katkı sağlamıştır. Ondan önce bilginin ne olduğu ve kaynakları üzerinde çalışmalar olsa da Kelâm ilminin müstakil bir konusu olması Mâtürîdî ile olmuştur. Mâtürîdî sistemleştirdiği bu bilgi kuramını yalnızca Kelâm alanında değil tefsir ve fıkıh gibi alanlarda da uygulamaya koymuştur. O, bilgi kuramına akıl ve duyuların yanında doğru haber yani Kur'ân'ı da eklemiştir.⁴⁶⁷

Onun eserlerinde imamet konusuna yer vermemesi dönemin iktidarıyla siyasi anlaşmazlıkları olduğunu akla getirmektedir. Ancak kayıp eserleri, makâlâtı ve ondan nakledilen bazı rivayetlere bakıldığında onun siyasi fikirleri ile ilgili birtakım görüşler mevcuttur. Özellikle “İmametın Kureyşîliği” imamların adil olup olmadığı tartışması hakkında fikirleri vardır. O, döneminde zulüm ve adaletsizlikle hükmeden halifeleri eleştirmiştir. Üstadı Ebû Hanîfe gibi o da resmi işlerde görev almaktan uzak durmuştur. Kaynaklarda adının az geçmesinin sebepleri arasında bu da sayılabilir.⁴⁶⁸

İmam Mâtürîdî Kelâm ilminin gelişmesinde önemli yeri olan bir mütekellimdir. Ayrıca alanında öncü olan çok kıymetli tefsirin müellifi ve önemli bir müfessirdir. Onu tefsir ilminde öncü kılan uyguladığı teorik katkıdır. Ayrıca sistemleştirdiği usûlünü tefsirine de uygulaması onu ayrıcalıklı kılmıştır. Onun ilmî şahsiyeti kendi döneminde ve sonraki dönemlerde de ön plandadır. Bu durum her kesimin ortak kanaatidir. Ancak buna rağmen kaynaklarda yeteri kadar kendisinden bahsedilmemiştir. Bunun sosyal ve siyasî birtakım sebepleri vardır. Günümüze gelindiğinde Mâtürîdî

⁴⁶⁶ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, s.385-432.

⁴⁶⁷ Sönmez Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleri ile İmam Mâtürîdî”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 5/15 (2003), s.5-28.

⁴⁶⁸ Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleri ile İmam Mâtürîdî”, s.5-28.

hakkında birtakım sempozyumlar, çalışmalar, araştırmalar yapılmaktadır. Ancak kanaatimizce bunlar da yeterli değildir.

3.3.2. İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı ve Tefsir Yöntemi

İmam Mâtürîdî'nin meşhur tefsiri Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı bazı kaynaklarda *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, *Te'vîlâtü'l-Mâtürîdiyye*, *Te'vîlât li-Ebî Manşûr el-Mâtürîdî* isimleriyle de zikredilmektedir. Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı ve Kitâbü't-Tevhîd'i üslûp ve işleyiş olarak birbirine oldukça benzemektedir. İmam Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd'i* ile sünnî kelâmın kurucusu unvanını kazanmıştır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ile de dirayet tefsirinin öncüsü vasfını elde etmiştir.⁴⁶⁹

Dirayet türü tefsirin öncülerinden olan Mâtürîdî bu eserde, ayetleri bir düzen çerçevesinde ve bazı veri kaynaklardan faydalanarak kaleme almıştır. İlk olarak Kur'ân, sünnet, Arap dili, nüzul sebepleri ve yazım-kıraat farklılıklarından faydalanmıştır. İkincil kaynak olarak Arap edebiyatı, sahabe sözleri, mezheplerin görüşleri, örf ve geleneklerden ve israilî rivayetlerden istifade etmiştir. Esasen Mâtürîdî de birçok müfessir gibi bu kaynaklardan yararlanmaktadır.⁴⁷⁰

Mâtürîdî'nin en hacimli eseri olan *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ilk olarak tefsir, Kelâm fıkıh gibi temel İslam ilimlerinden bilgiler içermektedir. Bunun yanında eserde İslam dışı dinlere ve ekollere dair bilgiler de bulunmaktadır. Yaklaşık kırka yakın yazma nüshası bulunmaktadır. İlk olarak büyük boy ve beş cilt halinde Fatıma Yusuf el-Haymi neşretmiştir. Sonrasında Bekir Topaloğlu önderliğinde çeşitli ilim adamları tarafından orta boy ve on sekiz cilt halinde tahkik edilmiştir.⁴⁷¹

Mâtürîdî'nin tefsiri hem akla hem nakle uygundur. Şekil olarak tefsire kendi görüşlerini kaydetmekle başlamaktadır. Çoğu zaman açıklama yaparken “denildi ki” ifadesini kullanıp farklı görüşleri aktarır. Bu şekilde

⁴⁶⁹ Bekir Topaloğlu, “Te'vîlâtü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), c.41, s.32-33.

⁴⁷⁰ Ali Rıza Gül, “Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.3, (2015), s.7-48.

⁴⁷¹ Ahmet Ak, *İmam Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Uluğ Bir Çınar, ed. Ahmet Kartal, *Eskişehir 2014*, s. 20., thk. Ahmet Kartal (Eskişehir, 2014), s.20.

isim verdiği alimlerin sayısı doksan civarındadır.⁴⁷² Bu tür atıflardan bazılarını İbrahim-Seyyid Avadayn tarafından gerçekleştirilen I. cildinin neşrinde görmek mümkündür. O, ayetin ayetle tefsirinin en güzel örneklerinden birini sunmuştur.⁴⁷³

Ünlü tefsir, *Kitabü't-tevhid* gibi Mâtürîdî'nin kaleminden çıkmamıştır. Onun öğrencileriyle yaptığı takrirlerden oluşmuştur. Eserde yer alan tekrarlar, bir ayetin tefsirinin önce yahut sonrasının tefsirinde bulunması gibi durumlar bunun örneğidir. Onun tefsirdeki yöntemi Kur'ân'ı Kur'ân'la sahih hadis ile, dil bilgisi kaidelerine uygun ve aklî delillendirme ile açıklamaktır. Rivayetleri bazen değerlendirerek aktarır. Bazı zamanlarda da ise olduğu gibi nakleder. Yahut konu hakkında “*Bu meselede asl olan şudur...*” sözüyle başlar ve fikrini açıklayıp bir sonuca varır. İsrailiyyat hususunda Mâtürîdî, şayet dinin ahkamıyla ters ise eleştirmiştir. Eğer dinin hükümleriyle ters düşmemişse irdelenmenin gerekli olmadığını dile getirmiştir.⁴⁷⁴

Matürî'di tefsir ve te'vil ayrımı yapan bir müfessirdir. *Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın* bazı yazma nüshalarının başında yer verdiği tefsir ve te'vil tanımlarına göre özetle, tefsir tek hükme bağliırken te'vil birden fazla mana içeren fikrî bir iştir. Esasen eserine bu ismin verilmesi de bu görüşün esamesidir. *Te'vilâtü'l-Kur'ân* incelendiğinde tefsir ve te'vil yönteminin birlikte kullanıldığı görülmektedir. Zira eserde sahabe nakilleri yapılmıştır. Aynı zamanda müellif kendi istidlallerini de kullanmıştır. Ayrıca “*Nihai gerçeği bilen Allah'tır*” (*vallâhü a'lem*) cümlesini de sıklıkla tekrar etmiştir.⁴⁷⁵ Ona göre tefsir kesinlik ifade ederken te'vil farklı yorumları barındırır. Ayetin ne anlatmak istediğini anlayabilmek için lafız yeterli olmaz. Bunun için daha fazla bilgiye ihtiyaç vardır. Ayetin nüzul sebebi, indiği ortam gibi bilgiler ise ancak orda bulunanlar yani Hz. Peygamber ve sahabe tarafından bilinir. Ayetlerde ne anlatılmak istediğini en iyi bilen onlardır. Onun dışında kalanlara tefsir denmesi doğru değildir. Tefsir kesinlik, te'vil yorum içerir. Nüzul döneminden uzaklaşıldıkça bu

⁴⁷² Topaloğlu, “Te'vilâtü'l-Kur'ân”, c.41, s.32-33.

⁴⁷³ Bekir Topaloğlu, “İmam Mâtürîdî'nin Tefsir İlmindeki Yeri”, *Vuslat Dergisi*, sy.233 (Kasım 2020).

⁴⁷⁴ Topaloğlu, “Te'vilâtü'l-Kur'ân”, c.41, s.32-33.

⁴⁷⁵ Topaloğlu, “İmam Mâtürîdî'nin Tefsir İlmindeki Yeri”.

kaçınılmazdır. Bundan dolayı Mâtürîdî'ye göre, Kur'ân'ın anlaşılması hususunda en doğru kelime tefsir değil te'vildir.⁴⁷⁶ İşte Mâtürîdî'nin bu ayrımı yapması Kur'ân'ın anlaşılması noktasında ortaya konan bir yenilik olmuştur.

Te'vîlât, dirayet yöntemiyle yazılan diğer tefsirlere de örnek olmuştur. Ayrıca Zemahşerî'nin *Keşşâfı* yazarken *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'dan istifade ettiği de söylenmektedir. Bazı çevrelerce dirayet tefsirinin kurucusu Razi gösterilsede, onun da *Mefatihü'l Gayb*'ında *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'a atıfta bulunduğu bilinmektedir.

Mâtürîdî'nin tefsirde takip ettiği yöntemden bahsetmiştik. Onun eserleri bütün olarak incelendiğinde tefsirde kullandığı usûlün arka planındaki gücü çok rahat görülmektedir. O, tefsirde anlamın doğruluğunun kesinliği için Allah ve Resulünü şahit tutmayı şart göstermiştir. Yani ona göre Kur'ân'ı Kur'ân'la, hadisle ve sahabe haberleriyle açıklamak tefsir anlamına gelir. Yorum içeren ayetleri ise kendi bilgi, tecrübe ve aklî olarak tüm yetkinliği ile yorumlamaktadır. İşte bu uygulamanın adı te'vildir. Kelâm ve fıkıh konularındaki te'vil yaptığı yorumlar ise kesinlik arzetmez. Mâtürîdî, kat'i bir delile dayanmaksızın kendisinin veya başkalarının ayetler hakkında yaptığı yorumlar için “*te'vîl veya kâle ehlu't-te'vîl, kâle âmmetu ehlu't-te'vîl, âlâ hâzâ hamele ehlu't-te'vîl te'vîle'l-âyeti*” lafızlarını kullanmıştır. Bunları tefsirden saymamıştır. Zira eserine *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adını vermesi de bu sebeptedir. Bir konuyla ilgili farklı görüşleri “*yahtemilu, câizun, yecûzu*” lafızları ile aktarır. Ayetlere aklî muhakeme ile yaklaşımının yanında genelin aksine Arap şiirine az başvurur. Aynı zamanda onun için aklî muhakeme oldukça önemli olduğundan rivayetlerin metin tenkidi ve farklı görüşte olanların yorumlarına da önem vermiştir. Hadis aktarımlarında ise senede önem vermemiş metni olduğu gibi aktarmıştır.

⁴⁷⁶ Mehmet Evkuran, “Mâtürîdîliğin Teolojik ve Sosyolojik Bileşenleri Üzerine –Teo-Sosyolojik Bir Değerlendirme–” (Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, Çorum: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2012), s.495-523.

Haber-i vahid konusunda ise uzlaşımçı bir yaklaşım sergilemiştir. İsrailiyata çok yer vermemiştir. Eserde tüm açıklamalar Ehl-i Sünnet'in görüşüdür.⁴⁷⁷

İmam Mâtürîdî'nin tefsiri Kur'ân'ı Kelâm ve fıkıh konularında baştan sona Ehl-i Sünnet prensibine uygun olarak açıklayan ilk tefsir olma özelliğini taşımaktadır. Bu sebeple tefsir tarihinde ve Ehl-i Sünnet tefsirleri arasında zirveye ulaşmıştır. Bu yöntemi ile kendisinden sonra gelen müelliflere örneklik teşkil etmiştir.⁴⁷⁸

Bilindiği üzere Mâtürîdî'nin tefsiri geleneksel bir tefsirdir. Bununla birlikte bu tür tefsirlerden farkı onun akılcı ve kritik yönüdür. Rivayetin yanında akılcı ve eleştirel yönün kullanıldığı ilk uygulamanın Mâtürîdî'ye ait olduğu söylenmektedir.⁴⁷⁹

Netice itibariyle İmam Mâtürîdî tefsirini belli bir düzen içinde kaleme almıştır. O, bir ayetin tefsirini yaparken gereksiz ve amaçsız bilgiden uzak durmuştur. Onun eserine bakıldığında hangi bilginin ona ait olduğu rahat bir şekilde anlaşılmaktadır. Herhangi bir ayetin tefsirini yaparken mezhep ve isimlere isnadıyla birlikte yer vermiştir. Bazı durumlarda ise isimlere yer vermemiştir. Şayet alıntı yaptıysa bunun analizini çok iyi yapmıştır. Yine bir ayetin tefsirini yaparken delilleri dikkatle inceleyip istinbât metodunu iyi kullanmıştır.

3.3.3. Tefsirlerde Mâtürîdî Perspektif: İmam Mâtürîdî Örneği

Mâtürîdî uleması teklifi mâ lâ yutâk meselesinin çıkış noktası olan istitaâtin aynı anda iki zıt fiilde gerçekleşip gerçekleşmeyeceği sorununa, bunun mümkün olabileceğini ifade ederek karşılık vermişlerdir. Yani kafirin iman etmeye de küfürde kalmaya da gücü vardır. Ancak o iradesiyle küfrü seçmiştir. Diğer türlü kul güç yetirilemeyecek şeyle sorumlu tutulacaktır. Bu da caiz olmaz demişlerdir. Mâtürîdîler, mükellefiyet noktasında insanın gücünü dikkate alarak da güç yetirilemeyi teklif etmenin caiz olmadığını belirtmişlerdir. Ayrıca teklif-i mâ lâ yutâk'ın ahlakî olarak doğru

⁴⁷⁷ İsmail Çalışkan, "Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal* 7/2 (2010): s.67-93; Topaloğlu, "Te'vîlâtü'l-Kur'ân" c.41, s.32-33.

⁴⁷⁸ Celal Kırcı, "İmam Mâtürîdî'ye Göre Tefsir ve Te'vîl Kavramları", *Kur'ân ve Bilim*, 1996, s.156-171.

⁴⁷⁹ Çalışkan, "Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", s.67-93.

olmamasının nedeninin de Allah'ın hikmet ve adaletine ters olması cihetinden değerlendirmişlerdir.

İnsanın sorumluluğu ve özgür iradesi Mâtürîdîlikte önemlidir. İmam Mâtürîdî, insanların ilâhi emre muhatap olup mükellef tutulmalarının seçimlerinde özgür olduklarının en belirgin göstergesi kabul etmektedir. İnsan özgür iradesiyle seçimlerini yapar ve yaptığı tüm seçimlerinden kendisi sorumludur. Fakat fiillerinin yaratıcısının Allah Teâlâ olması insanın kendi fiillerinde ne derece etkisi olduğu sorununu ortaya çıkarmıştır. Bu problemi İmam Mâtürîdî şöyle değerlendirir. Fiiller yaratma yönüyle yüce Allah'a, yapmaya karar verip kesb ederek fiilin vukû bulması yönüyle de insana ait olmaktadır. Kader konusunda ise Mâtürîdî mezhebi Allah'ın ezeli ilmi çerçevesinde insanın özgür iradesiyle bağlantılı şekilde konuyu şekillendirir. Allah Teâlâ'nın kullarına bazı sorumluluklar yüklemesi hikmet açısından değerlendirilip tartışılan bir konudur. Kelâm ulemâsı bu meselede insanı sorumlu tutmanın hikmeti üzerinde durmuşlardır. Mu'tezilî alimler meseleye aslah anlayışları penceresinden yaklaşırken, Mâtürîdî kelâmcıları ise teklifin hikmetini yaratılış gayesinden doğru açıklama gayreti içindedirler.⁴⁸⁰ İmam Mâtürîdî'ye göre Allah'ın emredip yasakladıklarının hikmeti bu hitabın sahibini bilmektir. Yaratıcı kendisini bilmek ve tanımak özelliği ile yarattığı kullarına kendini bilme yollarını bildirmiştir. Dolayısıyla Allah'ın hikmetine işaret eden bir âlemi yaratması, mükellefleri bunu tefekkür etmekten mahrum bırakmadığı manasına gelmektedir.⁴⁸¹

İmam Mâtürîdî teklifin amacını yarar ve zarar ölçüsünde değerlendirerek ilahi emirlerin va'd ve vaîd⁴⁸² ile anlamlı olacağını ifade eder. Çünkü iyiye yönelene mükâfat kötünden sakınana ceza olmazsa emir ve nehiyler anlamsız olur. Bu noktada va'd ve vaîd prensibi kişiyi nefsinin isteklerinden uzaklaştırıp zorluklar karşısında sağlam durmasını sağlayan

⁴⁸⁰ Sinanoğlu, "Teklif", c.40, s.386.

⁴⁸¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.167.

⁴⁸² Sönmez Kutlu, "Va'd ve Vaîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), s.42: "Mu'tezilenin beş esastan biri olup sözlükte 'ileride gerçekleştirilecek bir şeye dair söz vermek' anlamındadır. M'asdar olarak, ayrıca isim şeklinde kullanılır. Gerçekleştirilecek şeyin niteliği belirtilmeden kullanıldığında va'd 'iyilik', vaîd ise 'kötülük ve ceza' mânasına gelir."

önemli bir yere sahiptir. Mâtürîdî'ye göre emir ve yasakların sevap ve ceza olarak sonuçlanması hikmet ile teklifin ilişkili olduğunun göstergesidir.⁴⁸³

Mâtürîdîler, güç yetirilemeyen teklifinin caiz olmasını naklî olarak şu ayetlerle delillendirmektedir:

“Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme!”⁴⁸⁴

“Allah size kolaylık diler, size güçlük dilemez.”⁴⁸⁵

“Genişliği (zenginliği) olan (boşanmış kadınlara ve sütannelerine) genişliğinden nafaka versin; rızkı dar olanda, Allah'ın ona verdiği kadar harcasın. Allah bir kimseyi, ancak ona verdiği şeyle mükellef tutar. Allah bir güçlüğün arkasından bir kolaylık ihsan eyler.”⁴⁸⁶

“İman edip salih amel işleyenler (var ya), ki biz herkese ancak gücünün yettiğini teklif ederiz- işte onlar Cennetliklerdir, onlar orada ebedi olarak kalıcıdırlar.”⁴⁸⁷

“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve başlarınıza mesh edip her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (Teyemmüm edin). Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez. Fakat o sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”⁴⁸⁸

“Allah uğrunda hakkıyla cihad edin. O sizi seçti ve dinde üzerinize hiçbir güçlük yüklemeydi. Babanız İbrahim'in dinine uyun. Allah sizi hem daha önce hem de bu Kur'an'da müslüman diye isimlendirdi ki, Peygamber size şahit (ve örnek) olsun, siz de insanlara şahit (ve örnek) olasınız. Artık

⁴⁸³ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, trc. İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2019, c.XVI, s.113.

⁴⁸⁴ el-Bakara 2/286.

⁴⁸⁵ el-Bakara 2/185.

⁴⁸⁶ et-Talak 65/7.

⁴⁸⁷ el-A'raf 7/42.

⁴⁸⁸ el-Maide 5/6.

namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin ve Allah'a sarılın. O sizin sahibinizdir. O ne güzel sahip ne güzel yardımcıdır!”⁴⁸⁹

Mâtürîdî alimleri teklif-i mâ lâ yutâk meselesinde daha çok Bakara Suresi’nin 286.ayetini delil göstererek bunun caiz olmadığını zikrederler. İmam Mâtürîdî’ye göre “*Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar.*”⁴⁹⁰ ayeti Allah’ın bir kimseyi ancak gücünün yeteceği ile sorumlu tutacağını hikmetine işaret etmektedir.⁴⁹¹

İmam Mâtürîdî, “*...Allah bir kimseyi ancak kendine verdiği ile yükümlü kılar.*”⁴⁹² “*...Hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük ve sorumluluk teklif etmez.*”⁴⁹³ ayetlerini delil göstererek fiilden sorumlu tutulmak için kudretin olmasının şart olduğunu dile getirir. İmam Mâtürîdî’ye göre ayetlerde bahsedilen kudretten kasıt fiilden önce olan kudrettir.⁴⁹⁴ Bu noktada kudret fiille beraber gerçekleşir diyenler güç yetirilemeyen teklifini caiz görürken; fiilden öncedir diyenler güç yetirilemeyen teklifini caiz görmezler. Kişinin bu fiili gerçekleştirmesi için imkânı olmalıdır. İmam Mâtürîdî, kudreti olmayan kimsenin mükellef olmasını aklen tutarsız olduğunu savunur. Fakat bahsedilen kudreti zayi eden kişi sorumlu tutulur der. Çünkü o kişinin sorumlu olması halinde emre itaat edenlerin mükellef olması durumu ortaya çıkar. Bu da imtihan faktörüyle çelişir.⁴⁹⁵

İmam Mâtürîdî, ayette geçen “vüs” kelimesinin “takat” manasında yani “gücü yettiğinde” anlamında olduğunu zikreder. Mu’tezile de bu konuda aynı görüşe sahiptir. Ancak onlar, istitaâtın fiilden önce olması mevzusunda Mu’tezile’den ayrılmaktadır. Mâtürîdî’ye göre istitaât fiilden önce değil fiille beraberdir. Mu’tezile ise istitaâtın fiilden önce vaki olduğunu söyler. Mâtürîdî istitaâtın iki çeşit olduğunu zikreder. İlki haller ve sebepler istitaâti, ikincisi fiillere ait olan, fiili gerçekleştirecek kimsede bulunan istitaâttir. Haller ve sebepler istitaâtinde, istitaât fiilden önce bulunmaktadır.

⁴⁸⁹ el-Hac 22/78.

⁴⁹⁰ el-Bakara 2/286.

⁴⁹¹ el-Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr, *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, thk. Yusuf Şevki Yavuz, trc. Bekir Topaloğlu - Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2015), c.II, s.255.

⁴⁹² et-Talak 65/7.

⁴⁹³ el-Bakara 2/233.

⁴⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.258.

⁴⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.266.

*“Yoluna gücü yetenlerin Kabe’yi ziyaret etmeleri Allah’ın insanlar üzerinde hakkıdır.”*⁴⁹⁶ ilâhi hitabında olduğu gibi haller ve sebepler istitaâti bu manadaki istitaâte yöneliktir. İşte Mâtürîdî’ye göre, mükellef olmak bu istitaât türüne bağlıdır. Fiil istitaâti ise fiillerin meydana geliş esnasında olur. Fiiller onunla birlikte gerçekleşmektedir.⁴⁹⁷

Güç yetirilemeyen durumlarda sorumlu tutulmanın imkânı konusunda İmam Mâtürîdî:

“Gerçekleştirilmesinden alıkonulduğumuz ve kudretinden yoksun bırakıldığımız hususlarda mümkün değildir. Alıkonulmadığımız fakat başka şeylerle meşgul olup kudretimizi heba ettiğimiz hususlarda ise mümkündür. Kâfire gelince kendisine güç verildiği halde başka şeylerle oyalanmış ve sahip kılındığı kudreti zayi etmiştir.”
şeklinde açıklamada bulunur.⁴⁹⁸

Aynı ayetin devamında gelen *“Rabbimiz, unuttur veya hataya düşersek bizi sorumlu tutma!”* ibaresinde Mâtürîdî iki yorumda bulunur. İlk olarak unutmaktan kasıt terk etmek ve yapmamak demektir. *“Münafıklar Allah’ı unuttular; Allah da onları unuttu.”*⁴⁹⁹ ile *“Andolsun ki, bundan önce biz Adem’e (cennetteki ağacın meyvesinden yeme diye) emrettik. O ise bunu unutuverdi.”*⁵⁰⁰ ayetlerinde olduğu gibi hataya düşüp yasak fiilleri işlersek anlamındadır. İkinci olarak ayetteki hata ve nisyan gerçek anlamlarındadır. Yani bizi bunlardan dolayı sorumlu tutma deyiniz anlamını taşımaktadır.⁵⁰¹ Mâtürîdî’ye göre unutarak hata işleyen bir kimsenin Allah tarafından kınanması O’nun hikmetinin tesiridir. Allah’ı hatırda tutmak yasaklardan kaçınmak için bu şarttır. Aslında ilâhi hitabı terk edip yasakları çiğneyen kimsenin karşılığında ceza alması demektir.⁵⁰²

*“Rabbimiz bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme!”*⁵⁰³ ibaresinde ise “ısr” kelimesi “ahid” yani antlaşma demektir. Bu ifadeye göre Allah önceki ümmetler günah işlediğinde helal kıldığı

⁴⁹⁶ Al-i İmran 3/97.

⁴⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân Tercümesi*, c.II, s.255.

⁴⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân Tercümesi*, c.II, s.256.

⁴⁹⁹ et-Tevbe 9/67.

⁵⁰⁰ et-Ta-ha 20/115.

⁵⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân Tercümesi*, c.II, s.258.

⁵⁰² Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân Tercümesi*, c.II, s.259.

⁵⁰³ el-Bakara 2/286.

şeyleri o miktarda haram kılıyordu. Ashabu'l Uhdud'un başına gelenler gibi. Müslümanlar da böyle bir durumun başlarına gelmemesi için bu şekilde dua ettiler. Ayette geçen "ısr" kelimesi "ağırılık ve geçmiş ümmetlere yüklenen zor şeyler" manasına da gelmektedir.⁵⁰⁴

Yine ayetin devamında *"Ey rabbimiz, bize güç yetiremeyeceğimiz yükleri yükleme."*⁵⁰⁵ ibaresini Mâtürîdî şu şekilde açıklar. Ayette Müslümanların yok edilmesi söz konusudur. Yok edilme durumunda da güçlerin ortadan kalkışı doğal bir sonuçtur. Bu sebeple "güç yetiremeyeceğimiz halde öldürme ve helâke maruz bırakma" yani oyalanıp ilâhi emrinden uzaklaşacağımız şeyleri bize yükleme demektir. Ayetin bu cümlesi aslında günahlardan uzaklaşmak maksadıyla Allah'a niyazda bulunma manası içermektedir. Adalet sahibi yüce Allah'ın kuluna gücünün ötesinde bir şeyle sorumlu tutması tutarsızlık olur. O'nun yaptığı her iş hikmet içerir. Dolayısıyla güç yetirilemeyen şeyin insana yüklenmesi caiz değildir. *"Allah bir kimseye ancak gücü yettiği kadar teklif eder"*⁵⁰⁶ ayeti de bunun delilidir.⁵⁰⁷

Ayrıca Bakara Suresi 286. ayetini okuyan birinin aklına, eğer güç yetirilemeyen teklif caiz değilse bunun def'i için dua etmek niçin Kur'an'da tavsiye edilmiş şeklinde soru gelebilir. Bu itiraza İmam Mâtürîdî şöyle yanıt vermektedir. Ayette geçen ağır yük yüklenmemek için yardım istemek caizdir. Zira Allah'ın bir dağı insanların üzerine atma kudreti vardır. Ayetteki "haml" kelimesi bu şekilde bir ağır yükün yüklenmemesi için niyazda bulunmanın caiz olduğuna delalettir. Ancak Allah'ın kulları için şuradaki dağı kaldırırsanız sevap kaldıramazsanız günah şeklinde teklifte bulunması caiz değildir. Cenâb-ı Hâk zaten böyle bir teklifte bulunmaz. Mükellefin bu ayetle Allah'a niyazda bulunmaları Allah'ın ağır yükler ile sorumlu tutmasının caiz olduğunu gösterir. Yoksa bu nitelik ve nicelikteki bir yükün kaldırılması mümkün olmamakla beraber sevap ya da ceza maksadıyla teklif edilmesi caiz olmasından değildir.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, c.II, s.262.

⁵⁰⁵ el-Bakara 2/286.

⁵⁰⁶ el-Bakara 2/286.

⁵⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, c.II, s.262.

⁵⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, c.II, s.255.

Bakara Suresi 286. ayetle aynı anlama gelen En'am 6/152, A'raf 7/42, Mü'minun 23/62, Bakara 2/233 ayetleri de güç yetirilemeyen teklifinin caiz olduğuna delil olarak gösterilmektedir. Bu doğrultuda Bakara Suresi 233. ayetinde geçen *"Kimse gücünün yettiğinden fazlasıyla yükümlü tutulamaz."* ibaresi de buna örnektir. Bazı alimler *"illa vüs'aha"* ibaresinin gücü yettiği kadar manasında olup *"helal olan şey demek"* olduğunu söylerler. Ancak Mâtürîdî'ye göre anlamın böyle olması demek *"Allah'ın emrine bağlı olarak meşru ve helal olan şeyler"* demek olur. Bu şekilde ayet *"Kimse yükümlü kılındığından başkasıyla yükümlü tutulamaz."* olarak anlaşılır. Bu ise mümkün değildir. Bir grup alim ise ancak gücü kadar şeklinde yorumda bulunmuştur. Mâtürîdî'ye göre bu yorum daha isabetlidir.⁵⁰⁹

En'am 152. ayette de *"Biz herkese ancak gücünün yettiği kadar yükleriz."* buyrulmaktadır. Bu ayet Mâtürîdî'ye göre iki mana içermektedir. İlk olarak Allah kuluna kendisi için mümkün olsa bile onu zora sokacak bir şeyi teklif etmez. İkinci olarak ise Allah yapılamayacak bir şeyi kuluna teklif etmez. Bir kimseye ulaşması imkânsız olan bir şeyin emredilmesi örneğinde olduğu gibi. Bu durumda ancak kişinin elinde imkân olduğu zaman emir caiz olur. Temiz olmayan kimseye namazın emrolunması yahut hac ibadeti ile sorumlu olmak için gerekli şartları taşımak gerektiği gibi.⁵¹⁰ İşte emrolunmak için bütün vasıtaları barındıran kimseyi yükümlü tutmak caizdir. Ancak o kimsenin başka işlere yönelmesi emre itaat etmediğinin göstergesidir.⁵¹¹

A'raf 42. ayetin tefsirinde ise Mâtürîdî, Ebû Bekir el-Keysani'nin görüşünü paylaşır. Ona göre bu ayetin başındaki *"İman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlar"* ibaresi ve ayetin devamında gelen *"Biz kimseye gücünün üstünde bir vazife yüklemeyiz."* ibaresi uyum içermez. Yine Ona göre bu cümle A'raf suresinin 35.ayetiyle *"Ey ademoğulları! İcinizden ayetlerimi size anlatacak peygamberler gelir de (onları dinleyerek) kim*

⁵⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, c.II, s.104-105.

⁵¹⁰ Âl-i İmran 3/97.

⁵¹¹ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, thk. Yusuf Şevki Yavuz, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2016), c.V, s.278.

kötülükten sakınıp kendini ıslah ederse” ayetiyle bağlantılıdır. Ancak İmam Mâtürîdî’ye göre ayetin baş tarafıyla bağlantılı olup “*Biz hiç kimseye, sâlih amellerden gücünün üstünde bir vazife yüklemeyiz, aksine gücünün ve takatinin daha altında olan şeyleri yükleriz.*” manasını içermektedir. Yine Mâtürîdî bu ayetin tefsirinde Hasan-ı Basrî’nin şu sözlerine yer vermiştir. Hasan-ı Basrî’ye göre bu ayet “*Biz herkese gücünün yetmediği ve taşıyamayacağı değil ancak gücünün yeteceği ve taşıyabileceği kadar yük yükleriz.*” manasına gelmektedir.⁵¹²

Mâtürîdî Mü’minun suresi 62. ayetin tefsirinde müstakil olarak teklif-i mâ lâ yutâk başlığıyla meseleyi izah eder. Ayette geçen “*Biz hiç kimseyi gücünün yettiğinden fazlasıyla yükümlü kılmayız.*” ibaresiyle aslında kâfirlerin helal olmayan işleri yapıp bunu Allah emretti şeklinde dile getirdiklerinde Yüce Allah: “*Biz hiç kimseyi caiz olmayan şeyle yükümlü kılmayız.*” Yani kullar için caiz olanı emredip onunla sorumlu tutarız manasındadır. Esasen ayet Allah’tan kötülük sadır olmaz, kötülüğü emretmez şeklinde de yorumlanabilir. Amellerden ancak gücünün yettiğini yüklemek meselesi de iki şekilde izâh edilir. İlk olarak bir kimseyi takatini aşacak kudretinin üstünde yük yüklemeyiz manasındadır. Zengine zenginliğini bitirtecek bir infak sorumluluğu yahut bir kimseye hayatını bitirecek şekilde gücünü aşan sorumluluk yüklemeyiz demektir. Ancak kişinin gücünün yettiği ve yapabileceği sorumluluklar veririz. İkinci olarak ayet şu şekilde yorumlanmıştır. Onların “*Bize yüklenenlere güç yetiremedik.*” şeklinde mazeret üretmelerinin önüne geçmek anlamındadır.⁵¹³

İmam Mâtürîdî tefsirinde “Dinde meşakkat yoktur.” başlığı ile ele aldığı “*Size din konusunda hiçbir güçlük yükledi.*”⁵¹⁴ ayetini ise birkaç şekilde açıklamıştır. İlk olarak insanlar peygamber gelmese dahi O’nun varlığını bilmekle yükümlüdürler. Fakat bunu daha kolay öğrenmeleri ve sorumluluklarını yerine getirmeleri daha kolaylaşsın diye Allah peygamberler göndermiştir. Çünkü doğru sözlü ve adaletli bir kimseden

⁵¹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, c.V, s.374.

⁵¹³ Ebû Mansur Muhammed el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, trc. Mehmet Erdoğan (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, t.y.), c.X, s.58.

⁵¹⁴ el-Hac 22/78.

öğrenmek daha kolaydır. Ayette peygamber gönderilmeseydi, bazı istisnalar dışında helak olup gitmekten bahsetmektedir. Allah'ın istisna ettiği bu kısım tefekkür edip düşünce ile Allah'ı idrak eden kimselerdir. Bu da bir çaba ile bulunur. İşte ayette geçen *“Size din konusunda hiçbir güçlük yükledi.”* ibaresinin açıklaması bu doğrultudadır. Yani yüce Allah, peygamber göndermeyebilir ve akıl yürütme ile dini sorumlulukları bilmemizi isteyebilirdi. Ancak o ayette de geçtiği üzere kullar için güçlük yükledi.⁵¹⁵ İkinci bir yorum olarak insanların yiyecek, içecek ve giyecek nev'inden ihtiyaçlarını haram kılıp dinde herhangi bir güçlük yükledi manasındadır. Ancak Allah bir şeyi haram kıldığında bunun karşısında o ihtiyacını giderecek başka bir şeyi mubah kılmıştır. Eğer bütün her şeyi haram kılmış olsaydı işte o zaman dinde zorluk meydana gelmiş olurdu. Üçüncü olarak Allah insanlara güçlerinin yetmeyeceği ibadetlerle mükellef tutmamıştır. Ayrıca insanın doğasına aykırı sorumluluklar da vermemiştir. Ancak emirler onların doğasına uymadığı zaman bünyelerinin kaldıracağı ibadetlerle yükümlü kılmış tabiatlarına uygun şeyleri yüklemiştir. Örneğin, kısas gibi insanları zorlayacak meşakkat getirecek şeyler yüklememiştir. Son olarak *“Size din konusunda hiçbir güçlük yükledi.”* ayetinde hiçbir şekilde şek ve şüphe yüklenmedi manasında olması da muhtemeldir. Yani Allah delillerle sizden şüpheyi giderdi manasına gelebilir.⁵¹⁶

Yine delil olarak zikredilen *“Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez.”* Maide Suresi 6. ayeti, Mâtürîdî'ye göre iki şekilde yorumlanır. İlk olarak Allah yolculuk esnasında yanımızda su taşımanın zorluğundan ötürü kulunu sıkıntıya sokmayıp teyemmüm ile kolaylık sağlamıştır. Diğer bir mana ise Allah'ın emrettiği ibadetleri zorlukla değil ayette geçtiği gibi ruhsatlara uyarak yerine getirmemizi istemiştir.⁵¹⁷

Bir başka delil gösterilen ayet Talak Suresi 7.ayetidir. *“Allah kimseyi kendi verdiğinden fazlasıyla yükümlü tutmaz.”* beyanıyla Allah kulun kazandığı her şeyin yalnızca O'nun verdiklerinden ibaret olduğuna işaret

⁵¹⁵ Ebû Mansur Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, thk. Yusuf Şevki Yavuz, trc. İbrahim Tüfekçi (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2018), c.IX, s.538.

⁵¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, c.IX, s.539.

⁵¹⁷ Ebû Mansur Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, trc. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2016), c.IV, s.179.

etmektedir. O halde insanın kazandığı mal ve fiillerinde Allah'ın müdahalesi söz konusudur. Eğer böyle olmayıp kişinin Allah'ın vermediği şeyleri kazanma imkânı olsaydı o halde Allah vermediği şeylerle kullarını mükellef tutabilirdi manası çıkardı. Bu ise imkânsız olarak zikredilmiştir.⁵¹⁸

Bir Mâtürîdî kelâmcısı olan Nureddin Sâbûnî de teklifin ancak kulun güç yetireceği şeylerde olacağını savunur. Ona göre teklif; “Kula, yaptığı taktirde sevap alacağı yapmadığında da cezalandırılacağı şekilde, faili için bir külfeti barındıran bir fiili yapmasını ilzâm etmek” demektir. “Sâbûnî’ye göre teklif Mu’tezilenin düşündüğü gibi kulların o fiili gerçekleştirmesidir. Ya da Mâtürîdîler’in savunduğu gibi imtihandır. Bu iki şekilde de mükellefin gücünün yetmeyeceği bir meselede teklifin bu iki hikmetinin olmayacağı nettir.⁵¹⁹

İmam Mâtürîdî’ye göre İslâm dininde hiç kimse gücünün yetmeyeceği bir şeyle yükümlü tutulmaz. Bir şeyle sorumlu tutulmak için emir veya nehy kişinin yapabileceği türden bir şey olmalıdır. Dolayısıyla bir kimseyi yapamayacağı ibadet ve işlerle sorumlu tutmak ve yapamayacağı şeyler karşısında daha ağır bir ceza sunmak İslâm’ın sorumluluk mantığına aykırı olur. Yüce Allah ilettiği emirlerini anlamak için aklı vesile kılmıştır. Aklıyla ilâhi emri anlamayan kimse dinde muhatap kılınamaz. Bir kimse ancak ilâhi emirleri akıl ve istidlalle bildiği sürece teklife muhataptır.⁵²⁰

Netice itibariyle, İmam Mâtürîdî ve Razî, istitaâtin fiille beraber olması konusunda aynı görüştedir. Ancak Razî’nin güç yetirilemeyen teklifinin caiz olması hususunda tavizi yoktur. O, net olarak Allah’ın kulları hakkında maslahat noktasında bir zorunluluğu olmadığını savunmaktadır. Mu’tezile karşısında da tavır ve tutumu nettir. O her daim Allah’ın kudretini savunup insanın iradesini yok saymaktan yana görüşler bildirmiştir. Sonuç olarak Razî, bu meselede net bir tavır takınarak Mu’tezile’nin karşısında olmuştur. Ancak Mâtürîdîler’in Mu’tezile’ye yakın görüşleri olması sebebiyle onlar da

⁵¹⁸ Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî es-Semerkindî el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te’vilâtü’l-Kur’ânü’l-Kuran Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, trc. Kemal Sandıkçı, 1. Bs (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2019), c.XV, s.243.

⁵¹⁹ Nûreddin Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli’l-Dîn (Mâtürîdiyye Akâidi)* (İstanbul: İfâv Yayınları, 2014), s.143.

⁵²⁰ Sönmez Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleri ile İmam Mâtürîdî”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 5/15 (2003): s.5-28.

bazı noktalarda Razî'nin karşısında olmuşlardır. Mâtürîdîler Allah'ın ilmi ile bir kimsenin teklif edilen şeyi yapamayacağını bildiği halde onu mükellef kılmasını, ezeli ilme aykırı olduğu görüşünü savunmuşlardır. Sonuç olarak Mâtürîdî ulemasına göre Allah'ın kullarını gücünün üstünde bir yük ile sorumlu tutması caiz değildir. O, hikmetinin gereği olarak herkese güç ve kapasitesi doğrultusunda sorumluluk yükler. Bu noktada Mu'tezile ile aynı doğrultuda görüşlerini beyan ederler. Onlara göre Allah kullarına gücünün yetmeyeceği bir şeyi teklif etmez. Bu yüce Allah'ın adalet ve hikmetine ters düşer. Eş'arîler ise Cenab-ı Hakkın, yarattığı kuluna istediği şekilde teklifte bulunmasını caiz görmektedir. Onlar, Yüce Allah'ı sınırlayacak herhangi bir görüşü kabul etmezler. Teklifte bulunmak Allah'ın hikmeti ve adaletine ters değildir görüşünü savunmaktadırlar.

SONUÇ

Kelâm geleneği açısından, “Teklif-i Mâ Lâ Yutâk” kavramının önemi oldukça büyüktür. Bu kavram, bir kişinin gücünün yetmediği durumlarda ona sorumluluk yüklenip yüklenemeyeceği konusunu ele almaktadır. Bu kavramın adalet ve merhamet ilkeleriyle uyumlu bir şekilde anlaşılması açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Ayrıca bu kavram, Allah’ın emrettikleri ve nehyettiklerinin kişinin kapasitesiyle uyumu açısından İslam dininin temel yaklaşımının anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır.

Kelâm uleması arasında tartışma konusu olan “güç yetirilemeyen teklifi” mevzusunda, aklî olarak güç yetirilemeyen teklif mümkün müdür? Bu şekilde bir teklif yapılmış mıdır? Yüce Allah insanı taşıyamayacağı bir yükü muhatap kılar mı? sorularına cevap aranmıştır. Alimler dinen insanın birtakım sorumluluklarla muhatap olmasını Allah’ın hikmeti üzerinden açıklamış ve bulundukları ekollerin görüşlerine göre bazı şartlar dahilinde meseleyi izâh etmeye çalışmışlardır.

Teklif-i mâ lâ yutâk meselesi kapsam itibarıyla geniş bir konudur. Bu çalışmada biz öncelikle kelâm ekollerinden Mu’tezile, Eş’ari ve Mâtürîdî mezhebinin görüşlerini ana hatlarıyla çizerek, onların tefsir kaynakları üzerinden meseleyi açıklamaya çalıştık. Klasik kaynaklar ile başladığımız araştırma serüvenine güncel çalışmaların desteğini alarak konuyu değerlendirdik. Bu anlamda ele aldığımız üç kelâmî tefsirin de meseleyi farklı açılardan değerlendirdiği sonucuna vardık. Onların konuya yaklaşımlarının ise akıl ve nakil yaklaşımları ile ilgili olduğunu gördük.

Bu meselede Mu’tezile ekolü akıl ağırlıklı bir yaklaşım sergiler. Akıl vahyin bir yorumu değil öncüsü olarak görülür. Onlara göre vahy önemlidir ancak bir çelişki durumunda akıl önceliklidir. Mu’tezile ekolünde adalet ve hikmet gereği Allah’ın kuluna gücünün üstünde bir sorumluluk yüklememesi akıl tarafından anlaşılır ve değerlendirilir. İnsana gücünün üstünde bir sorumluluk yüklenmemesi nakil ve akıl tarafından doğrulanır. Fakat akıl bu meselede nihai belirleyici rolündedir.

Mâtürîdî ekolünde ise akıl ve nakil birlikte önemlidir. Mâtürîdîlikte bu mesele ile ilgili nakil, Allah’ın adalet ve hikmetini ortaya koyar. Ancak

adalet ve hikmetin akıl aracılığı ile anlaşılacağı vurgulanır. Onlara göre adil olan Allah kuluna gücünün üstünde bir yük yüklemeyiz. Bu da akıl yoluyla anlaşılacak bir durumdur. Akıl ve nakil arasında denge kuran Mâtürîdîlere göre Allah'ın adaleti ve merhameti hem akıl hem nakil tarafından doğrulanmıştır.

Bu noktada Eş'arî ekolü nakil ağırlıklı bir yaklaşımla konuyu değerlendirir. Akla sınırlı bir rol verir. İnsan aklının sınırlı olmasından yola çıkarak akli vahy karşısında ikinci sırada tutar. Eş'arîlerde Allah'ın kuluna gücünün üstünde bir sorumluluk yükleyip yüklememesi irade ve hikmet çerçevesinde değerlendirilir. Aklın bu ilâhi hikmeti anlamakta yetersiz kalacağı ve bunu anlayıp kabul etmekle yükümlü olduğu sonucuna varılır.

Sonuç olarak kelâmî noktalardan değerlendirdiğimiz teklif-i mâ lâ yutâk konusunda üç müfessir de Allah'ın merhameti ve kullara ağır gelmeyecek bir din ile muhatap kıldığı noktalarından yola çıkarlar. Mu'tezile mezhebi Cenab-ı Hakk'ın kuluna böyle bir sorumluluk yüklemeyeceğini savunur. Eş'arîler böyle bir teklifin aklen caiz olduğunu iddia etmiştir. Mâtürîdîler ise insana gücünün üstünde bir sorumluluğu teklif etmenin caiz olmadığını zikretmiştir. Mu'tezile ekolü meseleyi adalet ve kulların sorumlulukları bağlamından ele almıştır. Buna göre teklif, içinde meşakkat bulunan bir yükümlülüktür. Ancak bu kulun gücü dahilindedir. Kulun gücünü aşan noktalarda ise ilâhi adalet ters düşeceğinden akli ve şer'î olarak kabul edilemez. Allah gücünün yetmeyeceği şeyleri kuluna teklif etmez. Zira bir anlamda da bir amaca binaen vâkî olan teklifin kulun zararına olması Allah için düşünülemez. Aslında bu bakış açısı ile Mu'tezile ekolü, fiilin hem insana hem Allah'a ait olduğunu savunmuştur. Eş'arîler ise kudret perspektifinden konuyu değerlendirmiştir. Mâtürîdî ekolü ise ikisini de tek başına yeterli görmeyip mu'tedil bir yol takip etmiştir. Buna göre adalet ve kudret ile beraber Allah'ın kendisi için bir sınırlama olmaksızın kulun fiillerinde etkisi bulunmaktadır. Bu iki faktörün yanında onun tüm fiilleri hikmetlidir.

Genel anlayışa göre güç yetirilemeyen teklifi muhaldir. Allah kimseyi gücünün üstünde bir sorumlulukla mükellef tutmaz. Ancak ilâhî emirlerde meşakkat türünden birtakım zorluklar olabilir. Bu zorluk insanın

kaldırabileceği niteliktedir. Teklifin mükâfat boyutu oldukça önemlidir. Bunu aklen caiz gören Eş'ari geleneğine göre de şer'an hiç böyle bir olay gerçekleşmemiştir. Bu noktada orta yolu tutan Mâtürîdî anlayış isabetli görünmektedir. Özellikle güç yetirilemeyen teklifi meselesinde delil gösterilen *“Biz hiç kimseyi gücünün üstünde bir yük yüklemeyiz.”*⁵²¹ ifadesi açıktır. Allah bu hitabıyla çok açık şekilde kulunu gücünün üstünde bir yük ile sorumlu tutmayacağını bildirmiştir.

Ayrıca bu çalışmada Zemahşerî, Fahreddin Râzî ve İmam Mâtürîdî'nin eserleri üzerinde odaklandık. Ancak, gelecekte yapılacak araştırmalarda farklı tefsir alimlerinin eserleri incelenebilir. Bu, meselenin daha kapsamlı bir şekilde ele alınmasını sağlayabilir. Bunun dışında İslam düşünce tarihindeki bu alimlerin görüşleri ile günümüz tefsir yaklaşımları ilişkilendirilecek bir çalışmaya ihtiyaç duyulabilir. Bu bakış, geleneksel tefsir geleneğinin modern İslam düşüncesindeki yeri ve önemi hakkında daha derin bir anlayış sağlayabilir.

⁵²¹ el-Bakara 2/286.

KAYNAKÇA

- ABDU'L BÂKÎ, Muhammed Fuâd. *El-Mu'cemu'l- Müfehras Li Elfâzı'l-Kur'ani'l-Kerim*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2001.
- AHMED B. HANBEL, Ebû Abdillâh b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Âdil Mürşid Şuayb el-Arnâvût. Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.
- AK, Ahmet. *İmam Matürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Görüşleri, Uluğ Bir Çınar*. thk. Ahmet Kartal. Eskişehir, 2014.
- AKÇAY, Mustafa. "Eş'arî ve Kâdî Abdulcebbar'ın Teklîf Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi, Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri". ed. Cemalettin Erdemci - Fadıl Ayğın. C. 1. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- ALTINTAŞ, Ramazan. *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yay., 2003.
- ARSLAN, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistematik Kelâm*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2016.
- ATLIOĞLU, Fatmagül. *İlahi Teklîfe Muhatap Olan İnsan*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- AY, Mahmut. "Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2004).
- AYDIN, Hüseyin. *Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal*. Ankara: Fecr Yayınları, 2012.
- BALCIOĞLU, Tahir Harimi. "Büyük İslâm Mütefekkeri Fahrüddin-i Râzî". *Diyanet İlmi Dergi* 6/1 (1962).
- BAYER, İsmail. *Keşşâf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- BEYAZÎZÂDE, Ahmed Efendi. *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri*. çev. Çelebi İlyas. İstanbul: İfav Yayınları, 2010.
- BİLMEN, Ömer Nasûhî. *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul: Semerkand yayınları, 2014.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi II, Tabakatü'l-Müfessirîn*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1955.

- BOLAY, Süleyman Hayri. “Akıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.2
İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- CEBECİ, Lütfullah. “Mefâtîhu’l-Gayb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.
28/348-350. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- CERRAHOĞLU, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2009.
- COŞKUN, İbrahim. “Matürîdî Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi”. *Hikmet Yurdu*
İmam Matürîdî ve Matürîdîlik Özel Sayısı 4 (Aralık 2009), 17-46.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “Adâlet (Ahlâk)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.
C.1, İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “Müsamaha”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.
C.32, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- ÇAĞRICI, Mustafa - Hökelekli, Hayati. “İrade”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*
Ansiklopedisi. C.22, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- ÇALIŞKAN, İsmail. “Tefsirde Mâtürîdî’yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve
Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ın Tefsir İlmindeki Yeri”. *Milel ve Nihal* 7/2 (2010).
- ÇELEBİ, İlyas. “Lutuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.27, Ankara:
TDV Yayınları, 2003.
- ÇELEBİ, İlyas. “Mu’tezile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.31,
İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- ÇELİK, Ahmet. “Kelâm’da Muhalin Anlamı ve Değeriyle İlgili Yaklaşımlara
Genel Bir Bakış”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, S.2, (2016), ss.460-479.
- ÇETİNER, M. Bedreddin. *Kur’an’ı Kerim’de Mes’uliyet: Kaynağı, Sınırları,*
Sonuçları. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- ÇİÇEK, Hacı. *Zemahşerî ve Atvâqu’z-Zeheb fî’l-Mevâ’iz ve’l-Hutab*. Malatya:
İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- DELEN, Halil İbrahim. *Ebü’l-Hüseyn el-Basrî’nin Kelam Sistemi*. İstanbul: Fecr
Yayınları, 2023.
- EBÛ ZEHRA, Muhammed. *Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbğatullah Kaya. İstanbul:
Çelik Yayınevi, ts.
- EL-BAĞDADÎ, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-
Usûlu’d-Dîn. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- EL-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Muhtasarü *Sahih-i Buhari*.
thk. İbrahim Halil Bereket. Beyrut: Dâru’n-Nefais, 1992.

- EL-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammet b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. I-VIII Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1401.
- EL-CÜRCÂNÎ, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. *Kitabü't Tâ'rîfât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yay., 1997.
- EL-CÜVEYNÎ, Abdülmelik b. Abdullah. *Kitabu'l İrşad İla Kavatü'l- Edille Fi Usuli'l- İ'tikad*. thk. Ali Abdülmün'im Abdülhamid Muhammed Yusuf Musa. Kahire: Mektebetü'l- Hanci, 1950.
- EL-CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik. *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l- erkânî'l-İslâmiyye*. thk. M. Zahid el-Kevserî. el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1992.
- EL-GAZZÂLÎ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî. *İtikadda Orta Yol*. çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- EL-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed el. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebu Mansur b. Muhammed el. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. çev. Fadıl Aygân. thk. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2017. Basım, ts.
- EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el. *Te'vîlâtü'l-Kuran Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Kemal Sandıkçı. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2019.
- EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed el. *Te'vîlâtü'l Kur'an Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Kemal Sandıkçı. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2016.
- EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed el-. *Te'vîlâtü'l Kur'an Tercümesi*. çev. İbrahim Tüfekçi. thk. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2018.
- EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed el-. *Te'vîlâtü'l-Kur'ânTercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2018.
- EL-MÂTÜRÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr el-. *Te'vîlâtü'l Kur'an Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. thk. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2016.
- EL-MÂTÜRÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr el-.

- Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi.* ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. İbrahim Tüfekçi. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2019.
- EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebu Mansur b. Muhammed el. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi.* çev. Bekir Topaloğlu - Kemal Sandıkçı. thk. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2015.
- EL-MÂTÜRÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr. *Kitâbü't Tevhîd Açıklamalı Tercüme.* çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam yayınları, 2015.
- EL-MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. el-Kuşeyrî. *Muhtasaru Sahih-i Müslim.* thk. Muhammed Fuad Abdu'l-Bâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- EL-PEZDEVÎ, Ebu'l Yüsr Muhammed el. *Usulu'd-Din, Ehl-İ Sünnet Akâidi.* çev. Şerafettin Gölcük. İstanbul, 1988.
- EN-NESEFÎ, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed. *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd.* Mektebetü Ravzati's-Şerife, 2006.
- EN-NESEFÎ, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-. *Tebşiratü'l-edille fî usûli'd-dîn.* ed. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- EN-NÎSÂBÛRÎ. *El Gunye Fî Usûli'd-Din.* thk. İmamuddîn Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l- Kütübi's-Sekafiyye, 1987.
- ER-RAGİB EL-ISFAHANÎ. *el-Müfredât.* çev. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yay., 2010.
- ER-RAZÎ, Fahreddin. *el-İşâre fî Usûli'l-Kelâm, (Felsefî Kelamın Temel Meseleleri).* çev. Ulvi Murat Kılavuz - Serkan Çetin. İstanbul, 2018.
- ER-RAZÎ, Fahreddin. *el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî.* thk. Ahmed Hicâzî Sekkâ. Beyrut, 1987.
- ER-RAZÎ, Fahreddin. *Mefâtihu'l-Gayb.* Beyrut: Darü'l-Fikr, 1981.
- ES-SÂBÛNÎ, Nûreddin. *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn (Mâtürîdiyye Akâidi).* İstanbul: İfav Yayınları, 2014.
- EŞ'ARÎ, Ebu'l Hasan İbn Ebu Bişr Ali b. İsmail b. İshak *El Lûma.* thk. Muhammed Emin Ed-Dannavi. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l İlmiyye, 2000.
- EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-İbâne an usûli'd-din.* thk. Ebu Abdi'l-İlah Salih b. Mukbil el-Usaymî. Riyad: Mektebetu'l-Melik Fahd el-Vataniyye,

1432.

ET-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Camiu'l-beyan fî te'vîli'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Dâru Hicr, 1. Basım, 2001.

ET-TEFTÂZÂNÎ, Sa'düdd'in Mesud. *el-Makâsıd Kelam İlminin Maksatları*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

ET-TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddin Mesud. *Şerhu'l Akaid*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: İFAV Yay, 2017.

ET-TEFTÂZÂNÎ, Sa'duddin Mesud b. Ömer. *et-Telvihi (Tavdih şerhi)*, çev. Muhammed Adnan Derviş, Beyrut, 1998.

ET-TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhamed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yay., 1992.

EVKURAN, Mehmet. "Mâtürîdîliğin Teolojik ve Sosyolojik Bileşenleri Üzerine – Teo-Sosyolojik Bir Değerlendirme–", Çorum: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2012. ss. 495-523

EZ-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşaf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vücûhi't-Te'vîl*. çev. Abdulaziz Hatip - Mehmet Erdoğan Aydın Temizer - Ömer Çelik Muhammed Coşkun - A. Enes Ateş. thk. Murat Sülün. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.

EZ-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşaf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vücûhi't-Te'vîl*. ed. Murat Sülün. çev. Muhammed Coşkun - Ömer Çelik - Mehmet Erdoğan vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.

EZ-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşaf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vücûhi't-Te'vîl*. çev. Necdet Çağıl - Abdulaziz Hatip - Murat Kaya Ömer Çelik - Mehmet Erdoğan - Nihat Uzun Mustafa Öztürk - Harun Ögmüş. thk. Murat Sülün. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.

EZ-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşaf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vücûhi't-Te'vîl*. ed. Murat Sülün. çev. Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, Necdet Çağıl, Adil Bebek. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.

EZ-ZERKEŞÎ, *el-Bahru'l-Muhit Fi Usuli'l-Fıkh*. ed. Muhammed Tâmir. Beyrut:

Dâru'l- Kutubi'l İlmiyye, 1421.

- FAHRÎ, Macit. *İslam Felsefesi Tarihi*. çev. Turhan Kasım. İstanbul, 1998.
- FETTÂH, İrfan Abdülhamîd. “Cebriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C7, İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- GÖLCÜK, Şerafettin. *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1979.
- GÖLCÜK, Şerafettin. *Kelâm Tarihi, İstanbul: Kitap Dünyası*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2000.
- GÜL, Ali Rıza. “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2015), ss.7-48.
- GÜNDOĞAR, Hamdi. “Mu’tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/2 (02 Aralık 2004), 207.
- HACAK, Hasan. “Menfaat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.29, Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- HÜSNÎ ZEYNE. *El-Akl İnde’l Mu’tezile Darü’l Efkaru’l Cedide*. Beyrut, 1978.
- İŞİK, Kemal. *Mâtürîdî’nin Kelâm Sisteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı*. Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980.
- İŞİK, Kemal. *Mu’tezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.
- IZUTSU, Toshihiko. *Kur’an’da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Pınar Yay., 2017.
- İBN FÜREK, Muhammed b. Hasan. *Mücerred Makalat-ı Şeyh Ebu’l Hasan El-Eş’arî*. thk. Ahmed Abdurrahîm Es-Sâyih. Kahira: Mektebetu’s Sekafeti’d-Diniyye, 2005.
- İBN METTEVEYH, Hasen b. Metteveyh en-Necrânî el-Mu’tezilî. *Kitabu’l-Mecmû fi’l-Muhît bi’t-Teklîf*. thk. J.J. Houben-Daniel Gımarret. Beyrut, 1981.
- İBN-İ MANZUR, Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mükerrremi. *Lisânü’l-Arab* Kahire: Dâru’l-Meârif, ts..

- İBRAHİM, Çoşkun. *Nazari Bilgi ve Fahreddin er-Râzi'nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri*. Bursa: Kelamda Bilgi Problemi Sempozyumu içinde, 2003.
- İLHAN, Avni. "Aslah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.3, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İPEK, Mikail. "Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklif-i Mâ Lâ Yutâk". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* İslami İlimler Özel Sayısı (Ekim 2023), ss.31-63.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı. *İslam'da Felsefi Akımları*. İstanbul, 1997.
- KÂDİ ABDÜLCEBBÂR. *El Muğni Fi Ebvabi't-Tevhid Ve'l Adl: et-Teklif*. ed. İbrahim Medkûr, Taha Hüseyin. thk. Muhammed Alî en-Neccâr, Abdulhalîm en-Neccâr. Kâhire: ed-Dârü'l Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963.
- KÂDÎ ABDULCEBBÂR. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: eş-Şer'iiyyât*. thk. Tâhâ Hüseyin. Kâhire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963.
- KÂDÎ ABDULCEBBÂR. *el-Muğnî fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl: et-Ta'dil ve't-Tecvir*. ed. İbrahim Medkur - Taha Hüseyin. thk. Mahmud Muhammed Kasım, Kâhire, 1965.
- KÂDÎ ABDULCEBBÂR. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR. *el-Muhît bi't-Teklif*. thk. Ömer es-Seyyid Azmi. Kahire: el Mü'essesetü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme, 1965.
- KAHVECİ, İhsan. *Fahreddin Er-Râzî'nin "Mefâtîhu'l-Ğayb" adlı Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Doktora Tezi, 2001.
- KAPLAN, Hayri. *Fahrüddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlâk*. Ankara: A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- KARA, Mustafa. "Teklif ve Tahammül Kavramları Ekseninde Bakara Sûresi 286. Ayetin Muhtevasına Yönelik Bazı Mülâhazalar" 18 (2020), ss.71-90.
- KARAGÖZ, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB. Yayınları, 2017.
- KARAHÜSEYİN, Samet. "Klasik Düşünceden Modern Düşünceye, Mu'tezile ve Yeni Mu'tezile Söylemi" Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 92, Temmuz 2019, ss.347-363,.
- KARAMAN, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*. I-V Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 6. Basım, 2017.

- KARSLI, İbrahim Halil. “Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2003).
- KAYA, Veysel. “Fahreddin Razî’nin Sünni Eş’arî Kelamına Yönelttiği Eleştiriler”. *Marife Dergisi* 3 (2005).
- KAYA, Mahmut. “İmkân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C.22, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- KAYA, Veysel. Fahreddin er-Râzî’nin Varlık Görüşü’, İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî, İstanbul: İsam, 2013.
- KAZANÇ, Fethi Kerim. “Ebü’l-Muîn en-Nesefî’nin Kelâmî Düşüncesinde İnsan”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2020), 51-95.
- KEMALEDDİN İBN HUMAM. *el-Musayere fî ilmi’l-kelam*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Lübnan: Daru’l-mektebetu’l-babilon, 2005.
- KESKİN, Mehmet. “İmam Eş’arî ve Mezhebi Hakkındaki Galat-ı Meşhurlar Üzerine, Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri”. ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Aygün. *İstanbul: Beyan Yayınları* 2 (2014).
- KILAVUZ, Ahmet Salim. *İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*. İstanbul: İsam yayınları, 2006.
- KIRCA, Celal. İmam Mâturîdî’ye Göre Tefsir ve Te’vîl Kavramları, Kur’an ve Bilim, İst. 1996, ss.156-71.
- KOCA, Ferhat. “Mefsedet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/356-358. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- KOLOĞLU, Orhan Şener. *Cübbâ’iler’in Kelâm Sistemi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2005.
- KORKMAZGÖZ, Rıza. “Eş’ari Kelamında Tarih Görüşü”, Kastamou Üniversitesi V.Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu, Kastamonu, 2018.
- KOZALI, Abdurrahim. *İslâm Hukuk Usûlü Eserlerinde Yükümlülük (Teklif)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Temel İslam Bilimleri, 1998.
- KOZALI, Abdurrahim. “İslâm Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak ‘Güç Yetirme (Kudret)’ Sorununda Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), ss.247-265.
- KUTLU, Sönmez. İmam Mâturîdî ve Maturidilik, Kitabiyat, Ankara 2003. el-Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, Te’vîlâtü’l-Kur’ân (yazma), Hacı Selim

- Ağa Kütüphanesi, no: 40.
- KUTLU, Sönmez. “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleri ile İmam Maâürîdî”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 5/15 (2003), 5-28.
- KUTLU, Sönmez. “Va’d ve Vaîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- MARAZ, Hüseyin. “Mu’tezilî Bakış Açısıyla Allah’ın İnkâr Edeceğini Bildiği Kimseyi Teklifte Bulunması”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/3 (2017), 193-236.
- MAVİŞ, Nezir. “Naslar ve İnsan Fıtratı Bakımından Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk’ın Konumu”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Ocak 2022), ss.89-116.
- MUHİT, Mert. *Kelâm Tarihinin Problemleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- ÖZCAN, Hanifi. *Mâtürîdî ’de Bilgi Problemi*. İstanbul: İFAV Yay, 1993.
- ÖZDEMİR, Metin. *İslam Kelamı’nda Kötülük Problemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
- ÖZDEŞ, Talip. *Mâtürîdî’nin Tefsir Anlayışı, İnsan Yayınları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- ÖZEK, Ali. “el-Keşşâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.25, Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- ÖZEK, Ali. *Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2006.
- ÖZEN, Şükrü. “Mâtürîdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.28, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- ÖZERVARLI, M. Sait. “Selefiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.36, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- ÖZLER, Mevlüt. *İlahi İsim ve Sıfatlar, Kelâm El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.
- ÖZTÜRK, Mustafa - Mertoğlu, M. Suat. “Zemahşerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.44, İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- SALİH, Suphi. *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*. çev. Sarmış İbrahim. İstanbul, 1981.
- SİNANOĞLU, Abdulhamit. “İmam Mâtürîdî’nin Düşüncesinde İnsan Hürriyeti

- Sorunu”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/30, Şubat 2016.
- SİNANOĞLU, Mustafa. “Teklif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.40, İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- SOLAKER, Fatma. *Zemahşerî’nin Keşşâf Tefsirindeki Ahkâm Ayetlerini Yorumlama Metodu*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- SOLUKOĞLU, Fehmi. “Kelâm ve Tasavvuf’ta Aklın Tasnifi”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/7 (Ocak 2020).
- SÖNMEZ, Kutlu. *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- KOYUNCU, Süleyman. “Güç Yetirilemeyen Teklîf Caiz Midir?” 7 Cilt. New World Sciences Academy, 2012.
- SÜT, Abdulnasır. “İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği”. *Mukaddime*, 2015, 6(2), 283-308.
- SÜT, Abdulnasır. *Mu‘tezile ve Ahlâk Kadı Abdulcebbar Örneği*. İstanbul: İz yayınları, 2016.
- ŞERİF, Mian Muhammed. *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*. İstanbul, 1997.
- TOPALOĞLU, Bekir. “Adl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.1, İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- TOPALOĞLU, Bekir. “İmam Matürîdî’nin Tefsir İlmindeki Yeri”. *Vuslat Dergisi* 233 (Kasım 2020).
- TOPALOĞLU, Bekir. “Kudret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.26, Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- TOPALOĞLU, Bekir. *Mâtürîdîyye Akaidi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Yiminci, 2021.
- TOPALOĞLU, Bekir. “Melik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.29, Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- TOPALOĞLU, Bekir. “Te’vîlâtü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.41, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- TOPALOĞLU, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM yayınları, 2017.
- TOPRAK, Süleyman - Gölcük, Şerafettin. *Kelâm*. Konya: Tekin kitabevi, 2016.
- TUNÇ, Cihad. *Zemahşerî ve Kelâmının Ana Meseleleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi,

- 1976.
- TURHAN, Kasım. *Kelâm ve Felsefî Açından İnsan Fiilleri*. İstanbul: İFAV Yay, 2001.
- TÜRKER, Ömer - Demir, Osman. *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er Razi*. İstanbul, 2018.
- ULUDAĞ, Süleyman. *Fahreddin Razi Hayatı, Fikirleri, Eserleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1991.
- UYSAL, Ekrem. “Eş’arîliğin Gelişim Süreci ve Temel Görüşleri”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 26 (Nisan 2021), 461-484.
- UZUN, Ayşenur Nisa. “Kelamdaki Ma’dûm Meselesi ile Tasavvuftaki A’yân-ı Sâbite Nazariyesinin Karşılaştırılması” (Yüksek Lisans Tezi) Necmettin Erbakan Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, Konya, 2023.
- ÜZÜM, İlyas. “Hüküm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.18, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- YAĞMUR, Oğuzhan Şemseddin. *Zemahşerî’nin Kur’ân’ı Yorumlama Yöntemi (Keşşâf Örneği)*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- YAR, Erkan. *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- YAVUZ, Salih Sabri. “Vücûb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/135-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Adem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul: TDV Yayınları.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Akıl (Kelâm)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.2, İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Eş’ariyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C.11, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Fahreddin er-Râzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.12, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Mâtürîdiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.28, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- YAZICIOĞLU, M.Sait. *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*. İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1997.

- YEPREM, M. Saim. *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*. İstanbul: Şamil yay., 1980.
- YERKAZAN, Hasan. *Zemahşerî ve Hadis*. Bayburt: Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- YURDAGÜR, Metin. “Fetret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.12, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- YÜCEER, İsa. *Kelam Fırkalarında Yöntem*. Konya: Tablet Yayınları, 2007.

