

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ZEMAHŞERÎ'DE KULLARIN FİİLLERİ MESELESİ

Hasan ÇEKEREK

Danışman
Prof. Dr. Osman KARADENİZ

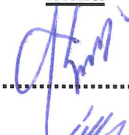
İZMİR – 2019

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Hasan ÇEKEREK
Öğrenci No : 2014802002
Tez Başlığı : Zemahşeri'de Kulların Fiilleri Meselesi

Savunma Tarihi : 20/06/2019
Danışmanı : Prof.Dr. Osman KARADENİZ

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr. Osman KARADENİZ	-Dokuz Eylül Üniversitesi	
Doç.Dr.Mehmet İLHAN	-Dokuz Eylül Üniversitesi	
Dr.Öğr.Üyesi Maksut ÇETİN	- İzmir Katip Çelebi Üniversitesi	

Hasan ÇEKEREK tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği (X) / oy çokluğu () ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin ARIKAN
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Zemahşeri’de Kulların Fiilleri Meselesi” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../.....

ÖZET
Yüksek Lisans Tezi
Zemahşerî’de Kulların Fiilleri Meselesi
Hasan ÇEKEREK

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

İslam düşünce tarihinde ilk tartışmaya başlanılan konulardan birisi de kulların fiilleri meselesidir. Bazı Müslüman düşünürlere göre Allah insanlara fiillerini meydana getirebilme veya terk etme kudreti vermiştir. Buna göre insanlar fiillerinde özgürdür ve fiillerini kendileri yaratır. Bu özgürlük ve hürriyete sahip olmadığı halde insanların, fiillerine karşılık ceza veya mükâfat görmeleri, ilahî adalet açısından bir anlam ifade etmez. Allah, insanları kendi fiillerini yapmaya mecbur kılarsa ve yine yapılan fiillerden dolayı onları cezalandırırsa bu apaçık bir zulüm olur. Bu görüşü savunan Müslüman düşünürler kendi düşüncelerini destekleyen ayetleri delil olarak kabul ederken görüşlerine ters düşen ayetleri ise tevil etmişlerdir.

Bir başka grubunun temsil ettiği akıma göre, insanlar kendi fiilleri konusunda özgür değildirler. Hür iradeleri olmadığı için fiillerini yapma veya yapmama konusunda irade ve kudretleri yoktur. Dolayısıyla kendi fiillerini yine kendileri meydana getiremezler. Kulların fiillerini Allah meydana getirir ve bu fiiller konusunda onlar mecburdurlar. İnsanların Allah’tan bağımsız özgür iradeleri olsa ve fiillerini kendileri meydana getirse, bu durumda Allah atıl kalmış olur ve bu Allah’ın kontrolünü yok sayma anlamı taşır. Bu da mutlak güç ve kudret sahibi olan bir Allah tasavvuruna uygun düşmez. Aynı şekilde bu görüş sahipleri de düşüncelerini destekleyen ayetleri delil kabul ederken muhaliflerinin delil olarak kabul ettikleri ayetleri tevil etme yolunu tercih etmişlerdir.

Üçüncü bir topluluk, zikredilen iki uç görüşün ortasını bulmaya gayret etmişlerdir. Onlara göre kulların fiillerini yaratan Allah'tır ve kullar kendi fiillerini sadece kesb ederler. Bu kesb sebebiyle onlar fiillerinden sorumludurlar. Burada fiilleri yaratan kullar olmadıkları halde onları sorumlu kılan şey, fiilleri özgür iradeleri ile tercih etmeleri ve yapmalarıdır.

Bu çalışmada, yukarıda ifade edilen görüş ayrılıkları arasında birinci grupta yer alan Zemahşerî'nin, *el-Keşşâf* isimli tefsirinde ve *el-Minhac fi Usûlü'd-Dîn* adlı kelimâ eserinde kulların fiilleri meselesine yaklaşımı ele alınıp incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kudret, Yaratma, Özgür İrade, Kulların Fiilleri.



ABSTRACT
Master Thesis
The Verbs of The People of Zemahşerî
Hasan ÇEKEREK

Dokuz Eylul University
Social Sciences Institute
Department of Basic Islamic Sciences
Basic Islamic Sciences Program

The actions done by human beings is one of the first discussed topics in the history of Islamic thought. According to some Muslim scholars, Allah has given free will to perform or quit actions. Therefore, people are free and can create their own actions. Unless having that freedom, it does not have any meaning to give punishments or rewards for the actions in terms of divine justice. It will certainly be an oppression if Allah forces people to perform actions and punishes them due to that. The Muslim scholars, who hold this view, accepts ayahs supporting their views while interpreting the ayahs objecting their views. According to another group representing the opposite view, people are not free in their actions. They do not have a will or power to perform or not perform their actions since they do not have a free will. Thus, they cannot perform their actions. Allah creates people's actions and they are obliged in their actions. If people have their own free will and create their own actions, in this case Allah will be inactive and it will have the meaning for disregarding the control of Allah, and that will not be acceptable for the concept of Allah who is mighty and has infinite power. In the same way, the people holding this view accepts ayahs supporting their own ideas while interpreting ayahs which have been accepted as proofs by their opponents. The third group has tried to find the middle way for the aforementioned groups. According to them, it is Allah who creates people's actions and humon beings only attain their actions. They are responsible for their actions as a result of this attainment. Even though it is not the humon beings who have created their actions, it is their free will and

their choice to perform actions that make them responsible for them. The issue of human beings' actions in *Al-Kashshaf tafseer* and *al-minhaj fi Usulü'd din* by Zamahshari, who can be put in the first group mentioned above, has been studied and analyzed in this study.

Keywords: Power, Creation, Free Will, Human Beings' Actions.



ZEMAHŞERÎ'DE KULLARIN FİİLLERİ MESELESİ İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM KULLARIN FİİLLERİ PROBLEMİ

I. EHL-İ SÜNNET DIŞI FIRKALARIN KONUYA YAKLAŞIMI	14
A. Mu'tezile'de İnsan Fiilleri	14
B. Cebriyyede İnsan Fiilleri	19
II. EHL-İ SÜNNET'İN KONUYA YAKLAŞIMI	20
A. Eş'arîlerde İnsan Fiilleri	20
B. Mâturîdîler'de İnsan Fiilleri	22

İKİNCİ BÖLÜM FİİLLERİN ALLAH'A İZAFE EDİLDİĞİ AYETLER

I. GENEL ANLAMDA YARATMA İLE İLGİLİ AYETLER	25
A. Allah'ın Her Şeyi Yaratması	25
B. Allah'ın Her Şeyi Bir Ölçü ile Yaratması	34
C. İlahi İrade ve Meşîetin Taalluk Ettiği Şeyleri Yaratması	37
D. Allah'ın Kulları Mü'min ve Kâfir Olarak Yaratması	40
E. Allah'ın Kulları ve Amellerini Yaratması	44
F. Allah'ın Kullarından Bazılarını Cehennem İçin Yaratması	54

II. KULLARIN SEBEP OLDUĞU AYETLER	61
A. Allah'ın Kalpleri Mühürlemesi	61
B. Allah'ın Hidayete Erdirmesi ve Saptırması	71
III. ALLAH'IN GÜLDÜRMESİ VE AĞLATMASI	74
IV. ALLAH'A VE KULLARA NİSPET EDİLEN FİİLLER	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FİİLLERİN KULLARA İZAFE EDİLDİĞİ AYETLER

I. İLAHÎ FİİL İLE İNSANÎ FİİL FARKINA VURGU YAPAN AYETLER	82
A. Allah'ın Fiillerinin Mükemmelliği	82
B. Allah'ın Boş Yere Yaratmaması	86
II. ADALET İLKESİ BAĞLAMINDA AYETLER	88
A. Allah'ın Kullarına Zulmetmemesi	88
B. Allah'ın Kulu Mükellef Tutması	92
C. Allah'ın Kulların Fiillerine İzin Vermesi	95
D. Fiillerin Kullara Nispet Edilmesi	104
III. KULLARIN İTİRAFLARINI KONU EDİNER AYETLER	117
A. Kâfirlerin Ahiretteki Pişmanlıkları	117
B. Kâfirlerin Küfürlerini İtiraf Etmeleri	118
SONUÇ	121
KAYNAKÇA	125

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhi's-selâm.
bkz.	Bakınız.
b.	Bin.
çev.	Çeviren.
DİB.	Diyanet İşleri Başkanlığı.
DİA.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Fak.	Fakülte, fakültesi.
Haz.	Hazırlayan
h.	Hicri.
İFV.	İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı.
MÜ.	Marmara Üniversitesi
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan sayfaya
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	Tahkik Eden
Trc.	Tercüme Eden
Ü.	Üniversite, üniversitesi
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri
tsz	Tarihsiz

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Zemahşerî İslam düşünce tarihinin önemli şahsiyetlerindendir. Özellikle Arap dili ve belagati sahasında tebarüz etmiş olan bu ünlü düşünür, tefsir alanında da ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Kaleme aldığı *Keşşâf* isimli tefsiri kendinden sonraki müfessirlere ilham kaynağı olmuştur. Sünnî tefsir âlimlerinin eserlerinde *Keşşâf*'a yapılan atıflar bunu açıkça göstermektedir. Müellifin bu eseri ömrünün sonlarına doğru kaleme almış olması, onun fikirlerinin olgunlaşmış halini *Keşşâf*'ta bulabileceğimize işaret etmektedir.

Zemahşerî *Keşşâf* isimli tefsirinde ayetleri dil kuralları çerçevesinde yorumlamanın yanı sıra kelamla alakalı meselelere de değinmektedir. Bu açıdan *Keşşâf*, kelamcıların da dikkatini çeken bir eserdir. Müellif tefsirinde bir kelam konusu olan kulların fiilleri meselesine, alakalı ayetler bağlamında değinmiştir. Biz de “Zemahşerî’de Kulların Fiilleri Meselesi” isimli çalışmamızda Zemahşerî’nin bu konudaki görüş ve düşüncelerini diğer İslam âlimlerinin sergilediği yaklaşımlarla mukayeseli bir şekilde değerlendirmeye çalışacağız. Aynı zamanda el-Minhac isimli kelamî eserinden de konuyla alakalı görüşlerini tespit etme amacıyla istifade edeceğiz.

2. Araştırmanın Önemi

İnsanoğlunun özgürlüğü problemi insanlık kadar eskidir. Bu problemin bir parçası olan “Kulların Fiilleri” meselesi hem felsefecilerin hem de kelamcıların çokça tartıştığı bir konudur. Kelamcılar bu meseleyi “Kulların Fiillerinin Yaratılması” başlığı altında incelemişlerdir. İnsanın kendisini ve dış dünyayı anlamlandırması ve zihindeki tasavvurunu belirlemesi açısından bu konu önemlidir. Zira bu konuda farklı kutuplarda konuşlanan insanlar ve oluşturdukları çevrelerin kendilerine ve dünyaya karşı tasavvur ve düşünceleri birbirinden aksi istikamettedir. Öyle ki bazı insanlar kendi yaşamına ve etrafında cereyan eden olaylara karşı

teslimiyetçi bir yaklaşım sergilerken diğer bazıları hayat serüveninin yörüngesini tayin etmede etkin olma tarafını seçmişlerdir.

Bir başka deyişle insanların bir kısmı olaylara karşı pasif kalırken başka bir kısmı aktif olma rolünü benimsemişlerdir. Bu sebeple İslam toplumunun tarihten günümüze geçirdiği evreleri doğru bir şekilde kavrayıp yorumlayabilmek için tarafların bu konudaki yaklaşımlarını inceleyip delillerini karşılaştırmak büyük bir önemi haizdir. Biz bu çalışmada sözünü ettiğimiz inceleme ve değerlendirmeyi Zemahşerî'nin *Keşşâf* isimli tefsiri ve *Minhac* isimli kelami eseri bağlamında yapmayı hedefliyoruz.

3. Araştırmanın Amacı

Çalışmamızın amacı, öncelikli olarak konuyla alakalı ayetlerin tespiti ve bu ayetler bağlamında yapılan farklı yaklaşımların mukayeseli olarak değerlendirilmesidir. Böylece hem Zemahşerî'nin bu konudaki tavrı, düşüncesi ve karşıt düşünceye yaklaşımı, hem de muhalif konumdaki diğer âlimlerin konu paralelindeki duruşları tespit edilmiş olacaktır. Bunu yaparken, tefsirin müellifi olan Zemahşerî'nin konuya yaklaşımı esnasında objektifliği hakkında değerlendirmede bulunma imkânı elde etmiş olacağız.

4. Araştırmanın Kapsamı

Keşşâf üzerinde yapacağımız bu çalışma kulların fiillerinin yaratılması konusu hakkında tartışılan ayetler ve meselenin alt başlıklarını oluşturan hidayet ve dalaletin, sevap ve günahı gerektiren fiillerin yaratılması, kesb, istitaat, irade ve teklif-i ma-la yutak gibi konuları bünyesinde barındırmaktadır.

Tezimiz bir giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte tezimizin konusu, önemi, amacı, kapsamı, yöntem ve kaynaklarına dair bilgilendirmede bulunulmuştur. Daha sonra Zemahşerî'nin hayatı, ilmi kişiliği, özellikle de çalışmamızın temel kaynağı olan Keşşâf isimli tefsiri hakkında kısa bir açıklama yapılmıştır.

Birinci bölümde önce kulların fiilleri problemine ve mezheplerin yaklaşımlarına özetle yer verilmiştir. Öncelikle Ehl-i Sünnet dışı fırkalar olan Mu'tezile ile Cebriyye'nin kulların fiilleri konusuna yaklaşımları ve gerekçeleri

aktarılmış, daha sonra Ehl-i Sünnet'in Kalamî iki kolu olan Eş'airî'lerle Mâturîdî'lerin konu hakkındaki görüşleri ve delillerine yer verilmiştir.

İkinci ana bölümde ise fiilleri Allah'a nispet eden ayetlerin tespiti ve bunlara yapılan yorumların değerlendirilmesi yer almaktadır. İkinci ana bölüm de kendi içerisinde dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde genel anlamda yaratma ile alakalı ayetler tespit edilmiştir. Bu bağlamda Allah'ın her şeyi yaratması, her şeyi bir ölçüyle yaratması, iradesinin ve meşîetinin taalluk ettiği şeyleri yaratması, kulları mü'min ve kâfir olarak yaratması, kulların kendilerini ve amellerini yaratması, kulların bazılarını cehennem için yaratması gibi konuları ele alan ayetler tespit edilmiştir. Bu ayetlere kulların fiilleri ekseninde yaklaşımlar ve delilleri ortaya konmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde Allah'a izafe edilmekle birlikte meydana gelmesine kulların sebep olduğu ayetler kategorik olarak zikredilmiştir. Allah'ın kalpleri mühürlemesi, hidayete erdirmesi ve saptırması gibi konuları barındıran ayetler tespit edilmiştir. Aynı şekilde bu ayetlere kulların fiilleri bağlamında fırkaların yaklaşımları ve istidlalleri mercek altına alınmıştır. Üçüncü bölümde Allah'ın güldürmesi ve ağlatmasını konu edinen ayetler tespit edilerek incelenmiş, son olarak dördüncü bölümde ise hem Allah'a hem de kullara nispet edilen fiilleri içeren ayetler gündeme alınmıştır.

Üçüncü ana bölümde fiillerin kullara izafe edildiği ayetler incelenmiştir. Bu ana bölüm de kendi içinde üç bölüme ayrılmaktadır. Birinci bölümde ilahî fiil ile insanî fiil farkına vurgu yapan ayetler tespit edilmiştir. Allah'ın fiillerinin mükemmelliği, Allah'ın boş yere yaratmaması gibi konuları içeren ayetler tespit edilmiş, buna mukabil kulların fiillerinin eksikliğine vurgu yapılarak kulların fiilleri meselesine bu açıdan yaklaşımlar ve deliller incelenmiştir. İkinci bölümde adalet ilkesi bağlamında ayetler tespit edilmiştir. Allah'ın kullarına zulmetmemesi, kulu mükellef tutması, kulların fiillerine izin vermesi ve fiillerin kullara nispet edilmesini ifade eden ayetler zikredilmiştir. Üçüncü ve son bölümde kulların kendi itiraflarını konu edinen ayetler tespit edilerek kulların fiilleri meselesi ile alakaları ele alınmıştır. Bu bağlamda kâfirlerin ahiretteki pişmanlıklarını ve küfürlerini itiraf etmelerini konu edinen ayetler tespit edilerek gündeme getirilmiştir.

Sonuç bölümünde ise Zemahşerî'nin konuya yaklaşımının objektifliği hususunda ulaştığımız netice özelinde kanaatimiz belirtilmiş ve kulların fiilleri meselesine karşı duruşuna dair değerlendirme yapılmıştır.

5. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Çalışmamızda konuyla alakalı farklı düşünce ve yaklaşımlar objektif bir bakış açısıyla değerlendirilmeye tabi tutulmuş ve farklı kaynaklarla da karşılaştırılarak görüşlerin isabetliliği sorgulanmaya çalışılmıştır.

Bu araştırmada başvurduğumuz temel kaynak *Keşşâf* tefsiridir. Yine Zemahşerî'ye ait kelami bir eser olan *el-Minhac fî Usulî'd-Din* isimli çalışmadan da müellifin konuyla alakalı görüşlerini tespit etme amacıyla istifade edilmiştir. Ancak araştırmamızın *Keşşâf* üzerinde yoğunlaştığını belirtmekte fayda vardır. Zira *Minhac* küçük hacimli bir eserdir. Meseleler ve konuya dair deliller gayet özet bir şekilde zikredilmektedir. *Keşşâf* böyle değil, aksine hacimli bir eserdir ve Zemahşerî diğer ilimlere dair kanaatleri ile birlikte kelami meselelerle alakalı görüşlerini de *Keşşâf*'ta detaylı bir şekilde, delilleriyle ele almıştır.

Zemahşerî ile Mu'tezile çatısı altında buluşan Kâdî Abdulcabbâr gibi alimlerin konuya yaklaşımları, görüş ve istidlallerinde Zemahşerî ile ortak noktaları ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Kâdî Abdulcabbâr'ın kendi eserlerine de müracaat edilmiştir.

Yine Râzî ve Nesefî başta olmak üzere Ehl-i Sünnet müfessirlerin konu düzleminde Mutezile çatısı altında Zemahşerî ve Kâdî Abdulcabbâr'a atıfları, nispetleri ve eleştirileri zikredilmek üzere Ehl-i Sünnet tefsir kaynakları da imkân ölçüsünde taranmıştır.

Zemahşerî'nin, görüşlerini daha doğru tahlil edebilme açısından hedef aldığı ve Mücbire diye isimlendirdiği muhalif kitlenin de görüşlerini doğru tespit edebilmek için kendi kaynaklarına başvurulmuştur. Konuyu daha kapsamlı ele alabilmek için zaman zaman klasik kelim kitaplarına da müracaat edilmiştir.

Diğer taraftan, Türkiye'de Zemahşerî üzerine yapılan çalışmalar ile tezimizin farkına da değinmek gereklidir. Zemahşerî ile ilgili yapılan/devam eden tez çalışmalarına baktığımızda sayının otuz dört olduğunu görmekteyiz. Bunlardan yirmi ikisi Tefsir, dört tanesi Arap Dili ve Belağatı, iki tanesi İslam Hukuku ve bir tanesi

de Hadis Bilim Dalı'nda yapılmış tezlerdir. Kalan beş tanesi de Kelam Bilim Dalı alanında çalışılmıştır.

Bu beş teze baktığımızda, Hilmi Kemal Altun tarafından '*Zemahşerî'nin Kelami Görüşleri*' başlıklı doktora tezi halen devam ettiği için hakkında bilgi sahibi değiliz.

Diğer tezlerden Cihad Tunç'un yazdığı "*Zemahşerî ve Kelâmının Ana Meseleleri*" isimli doçentlik tezi tamamlanmış olup genel olarak Kelâmın ana meselelerini Zemahşerî bağlamında ele almıştır.

M. Ragıp Kaplan'ın "*Zemahşerî'nin el-Minhac fî Usulî'd-Din Eseri Bağlamında Kelâmi Görüşleri*" adlı yüksek lisans tezi ise *el-Minhac* isimli eserden istifadeyle Zemahşerî'nin kelami görüşlerini genel olarak ele alan bir çalışma konumundadır.

Hüseyin Rahmi Köse'nin "*Zemahşerî'nin el-Minhâc fî Usûlî'd-Dîn Adlı Eseri Bağlamında Usûl-i Hamse'ye Dâir Görüşleri*" adlı çalışma, Zemahşerî'nin *el-Minhâc* adlı eseri merkezinde Mutezile'nin Beş Temel Esası'nı ele almıştır.

Son olarak Mahsum Taş'ın "*Zemahşerî'de Mutezile'nin Beş Temel Esası*" başlığı altında yüksek lisans tezi olarak çalıştığı bu eser, Usulü Hamse bağlamında Zemahşerî ile Mutezile ilişkisini mercek altına almıştır.

Biz ise hem *el-Keşşâf*'ı hem de kelami görüşlerini belirttiği *el-Minhâc* isimli iki eseri bağlamında Zemahşerî'nin kulların fiilleri problemine yaklaşımını inceledik. Bu araştırmamızda kulların fiilleri problemi meselesi üzerinden Zemahşerî-Mutezile ilişkisini ve Zemahşerî'nin konuya yaklaşımında mezhebinin tesiri altında kalıp kalmadığını objektif bir şekilde incelemeye çalıştık.

6. Zemahşerî'nin İlmi Kişiliği

Tam adı, Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Harizmî ez-Zemahşerî'dir. Künyesi Ebu'l-Kâsım'dır. Kendisine "Fahr-u Hârizm" ünvanı verilmiştir. Harizm'e bağlı bir köy olan Zemahşer'de 27 Recep 467 (19 Mart 1075) senesinde dünyaya gelmiş ve bu köye nispetle Zemahşerî adıyla anılmıştır. Bir süre Mekke'de ikamet etmesinden dolayı "Cârullah" lakabı da verilmiştir. Fars kökenli olduğunu söyleyenler bulunmakla birlikte yaşadığı bölge olan Harizm'deki Türk

nüfusunun çokluğundan hareketle Türk asıllı olduğunu iddia edenler de vardır.¹ Ancak tüm eserlerini Arapça olarak kaleme almıştır.²

Zemahşerî zamanının imamı olarak kabul edilir.³ Daha sonra “Cârullah Zemahşerî” şeklinde nispeti ve lakabı ile meşhur olmuştur. İtikatta Mu'tezili fıkıhta Hanefi olarak kabul edilir.⁴ İbn Kutluboğa, Şeyh Muhyiddin ve Şeyh Mecudiddin'nin onu Hanefi mezhebine nispet ettiklerini belirtir.⁵ Belirgin bir Ebû Hanîfe sevgisi vardır. Öyle ki İmam-ı Âzam'ın menakıbıyla alakalı *Şakaiku'n-Nu'man fi Hakâiku'n-Nu'man* isimli bir kitap yazmıştır.⁶

Kendi şiirlerinde belirttiğine göre dindar bir aileye mensuptur⁷ ve ilk eğitimini babasından almıştır. Bazı kaynakların aktardığına göre geçirdiği bir kaza sebebiyle ayağı kesilmiş ve yerine takma bir bacak takılarak hayatını devam ettirmiştir.⁸ Babasının kendisini terzilik mesleğine yönlendirmesine rağmen ilimle meşgul olmayı tercih etmiştir.

Başta doğduğu bölge olan Harizm olmak üzere Horasan, İsfahan ve Bağdat gibi meşhur ilim merkezlerinde tahsil görmüştür. En meşhur hocası Nahv ve Tıp âlimi olan Ebu Mudar Mahmud b. Cerir el-Dâbbî'dir. Zemahşerî'nin bu hocasının etkisiyle Mu'tezilî olduğu söylenir. Çok yakın ilişki kurduğu hocasından maddi ve manevi destek görmüştür.

Zemahşerî'nin Mu'tezile düşüncesiyle irtibatını sağlayan iki hocasından daha söz edilmektedir. Bunlar Zeydî-Mu'tezilî müfessir, fıkıh ve kelim âlimi Hâkim el-Cüşemî ile kendisine kelimada (usul) hocalık, tefsirde öğrencilik yapan, son dönemin en önemli Mu'tezile kelimcisi kabul edilen Rükneddin İbnü'l-Melahimi'dir.⁹

¹ Fethi Ahmet Polat, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 63.

² Mustafa Öztürk ve Mehmet Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: XLIV, s. 235.

³ İbn Kutluboğa, Ebu'l-Fida Zeynuddin Kasım b. Kutluboğa, *Tacu't-teracim*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dâru'l-Kalem, 1992, Dimeşk, s. 29; Leknevî, Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdulhay el-Leknevî, *el-Fevaidü'l-behiyye fi teracimi'l-hanefiyye*, Dâru'l-Kitabiyyi'l-İslamiyye, Kahire, tsz, s. 209.

⁴ Leknevî, s. 20.

⁵ İbn Kutluboğa, s. 293.

⁶ Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-zünûn an esami'l-kütübi ve'l-fünun*, Daru İhya'i-Türasi'l-Arabi, Beyrut, tsz. Cilt: II, s. 1056.

⁷ Öztürk ve diğeri, Cilt: XLIV, s. 235; Polat, s. 67.

⁸ İbn Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbau ebnâi'z-zaman*, Thk. İhsan Abbas, Dar-u Sadr, Beyrut, 1977, Cilt: V, s.1 69; Leknevî, a.g.e, s. 210.

⁹ Öztürk ve diğeri, Cilt: 44, s. 235.

Zemahşerî ayrıca Bağdat'taki meşhur Nizamiye medresesi hocalarından da ders görmüştür. Nahv, edebiyat, fıkıh, kelim ve tefsir başta olmak üzere birçok ilim dalında söz sahibi olmuş ve müstakil eser yazacak seviyeye ulaşmıştır.¹⁰

Zehebî ve İbn Hacer gibi Cerh ve Ta'dil âlimleri Zemahşerî'yi hadis rivayeti hususunda "sâlih" olarak nitelendirmiş, fakat Mu'tezile propagandası yaptığı gerekçesiyle onun özellikle *el-Keşşâf* isimli tefsirine mesafeli durulması gerektiğine dikkat çekmişlerdir.¹¹

H. 512 senesinde ağır bir hastalık geçirmiş, ardından Mekke'ye yolculuk yapmıştır. Orada çeşitli kabileleri gezerek lehçe, edebiyat, örf ve adetleri hakkında bilgi toplamıştır.¹² Bunun dışında Mekke'ye ikinci kez seferi olmuş ve bu gelişinde meşhur tefsiri *Keşşâf*'ı kaleme almıştır. Mekke'den memleketine dönen Zemahşerî Harezm'e bağlı Cürcâniye'ye yerleşmiş ve 9 Zilhicce 538 (14 Haziran 1144) yılında Arefe Gecesi vefat edene kadar da bu köyde kalmıştır.

Zemahşerî ortaya koyduğu eserleriyle güçlü bir ilmi kişiliğe sahip olduğunu kanıtlamıştır. İlerleyen yaşına rağmen ilim tahsil etmekten geri durmamış 66 yaşlarında ikinci Mekke seyahatinden dönerken Bağdat'ta Ebu Mansur el-Cevalikî'den icazet almıştır. Selçukluların (467-1075- 538-1144) hâkim olduğu bir dönemde Bağdat'ta bulunması ve Nizamiye Medresesi'nde ders alma imkânı bulması kendisine rahat ve sakin bir ortamda birçok âlimden ders alma olanağı sağlamıştır. Böylelikle seçkin bir yere sahip olmuş ve geriye birçok eser ve talebe bırakmıştır. Kaynaklar Mu'tezilî oluşuyla övündüğünü ve kendisini "Ebû'l Kasım el-Mu'tezilî" ünvanıyla tanıttığını aktarır.¹³ Aynı zamanda güçlü bir Mu'tezile olmasından dolayı "Hatimetü Şuyhi'l-Mu'tezile" lakabıyla da anılmıştır.¹⁴

Keşşâf olarak bilinen tefsirinin tam adı *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*'dir. Mekke'ye ikinci gelişinde Mekke emiri Ali b. Hamza b. Vehhâs'ın da teşvikiyle iki senelik bir süre zarfında yazmıştır. Kitabın mukaddimesinde tefsir yazmanın zorluğunu belirterek müfessirin Arap dili ve

¹⁰ Leknevî, s. 209.

¹¹ Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, **Mizanü'l-i'tidal fi nakdi'r-ricâl**, Darü Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, Cilt: VI, s. 383; Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, **Lisanü'l-mizan**, Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, Beyrut 2002, Cilt: VIII, s. 8.

¹² Öztürk ve diğeri, Cilt: XLIV, s. 235.

¹³ İbn Hallikan, Cilt: V, s. 169.

¹⁴ Adil Nuveyhid, **Mu'cemü'l-müfessirin min sadri'l-İslami hatta'l-asri'l-hazır**, Müessesetü'n-Nüveyhidi'l-İslamiyye, Beyrut, 1988, S. 666.

Belâgatinde, Meânî, Bedî ve Beyan ilimlerinde derin bir vukufiyete sahibi olması gerektiğini savunur. Bunun yanında diğer ilimlerde de bilgi sahibi olması, zihnî melekelerinin ve sezgi yeteneğinin güçlü olması, çalışma disiplinine sahip bulunması gibi özellikler taşıması gerektiğini belirtmiştir.¹⁵

Zemahşerî tefsirini kaleme alırken akli merkeze almış ve Mu'tezile'nin beş temel esasına bağlı kalmıştır. Bunun yanı sıra Arap dili ve belagatini çok güzel kullanmış ve belîğ bir üslup takip etmiştir. Ayetlerin zahiri manalarını ihmal etmeksizin akli muhakemelerle teville de başvurmuştur. Zahirle yetinmeyi, ayetlerden gereği gibi istifade edememe olarak algılamıştır. Kendisinden sonra gelen hemen hemen bütün dirayet tefsirleri ondan istifade etmiştir. Bundan dolayı *Keşşâf* tefsiri "Ümmü't-tefâsîr" (Tefsirlerin anası veya ana tefsir) şeklinde anılmıştır.¹⁶

Bununla birlikte Mu'tezili olması ve tefsirinde mezhebini destekler tarzda tevellere gitmesi hasebiyle çok tenkide uğramış ve eserdeki Mu'tezile'nin yaklaşımlarına uygun yorumların tespit edilmesi ve eleştirilerek reddedilmesi amacıyla birçok eser, şerh, hulâsa, haşiye ve ta'likat kaleme alınmış, kullandığı hadislerin tahriri yapılmıştır.¹⁷

¹⁵ Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, **el-Keşşâf**, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 2001, Cilt: I, s. 43.

¹⁶ Öztürk ve diğeri, Cilt: XLIV, s. 235.

¹⁷ Öztürk ve diğeri, Cilt: XLIV, s. 235.

BİRİNCİ BÖLÜM

KULLARIN FİİLLERİ PROBLEMİ

İnsan varlığından beri, kendisi ve başka mahluklarla olan ilişkisiyle alakadar olmuştur. Akıllı bir varlık olmasının yanı sıra merak ve ilgi duygularının da dürtüsüyle nefsini, âlemi ve kendisiyle hariçteki varlıklar arasındaki ilişkiyi anlamlandırma çabası içerisine girmiştir. Özgürlüğü, hür iradesi ve buna bağlı olarak işlediği fiilleri ile o fiillerin kaynağı ve sonuçları, niceliği ve niteliği, anlaşılmaya gayret edilmesi bakımından insanlık tarihi kadar eskidir.¹⁸

Bu çaba, çeşitli saikler sebebiyle İslam âleminde de farklı gruplaşmaları meydana getirmiş ve her bir fırka kendine göre bir tasavvur oluşturmuştur. Ne var ki ortaya konulan görüşlerin hiçbirisinin İslam düşüncesine mensup âlimlerin tamamını ikna edecek bir neticeye ulaştığını söylemek mümkün görünmemektedir.

Konunun girift bir yapı arz etmesi sebebiyle, yapılan izahların bir başkası tarafından ikna edici bulunmaması, itiraz ve tenkide maruz kalması, alternatif veya aksi söylemlerin ortaya atılması gibi durumların halen devam ediyor olması, bu meseledeki tartışmaların neticeye ulaşmadığını ve tarafların birbirilerini ikna edemediklerini göstermektedir. Tarihî seyrin ilhamından anlaşılan o ki kıyamete kadar umumi alanda insanlık için, hususi alanda ise Müslüman düşünürler açısından devam edecek bir süreç olarak kalacaktır. Zira hem zikrettiğimiz sebepler hem de Peygamber (s.a.v)’in ümmetini kader üzerine tartışmaktan men etmesi,¹⁹ kader meselesi ile ilintili bulunan “kulların fiilleri” probleminin tartışma yoluyla çözülemeyeceğine işaret etmektedir.

Bununla birlikte Müslümanların tartışmanın dışında kalma şansları yoktu. Şartlar İslam düşünürlerini de bu problemin içine sürükledi. Sorumluluk bilinci Müslüman âlimleri bu konuda nas ve akıl uyumu içinde izahlar getirmeye zorladı. Ancak konuyla alakalı ayetlerin zahirlerinin farklı anlaşılmaya münasip olması ve

¹⁸ İrfan Abdülhamid, **İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, Trc. Mustafa Saim Yeprem, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011, s. 263; Çağfer Karadaş, **Kelam**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013, s. 404.

¹⁹ Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sure, **Sünenü’t-tirmizî** (Camiü’l-Kebir), Thk. Beşşar Avvad Maruf, Dâru’l-Garbi’l-İslami, Beyrut, 1998, Kader, 33.

akli temellendirmelerin değişik yönlerdeki tezahürleri sebebiyle²⁰ temel bazı başlıklar dışında ittifak ettiklerini söylemek imkânsızdır.

Bir izafet terkibi olan “ef’âlü’l-ibâd”, “fiil” kelimesinin çoğulu olan “ef’al” ile “abd” kelimesinin çoğulu olan “ibâd”dan meydana gelmektedir. “Fiil” kelimesi sözlükte “iş, davranış, eylem” anlamına gelmektedir.²¹ “Bir şeyin bir başka şey üzerinde etkili olması, müessirden meydana gelen etki, bir şeyin taşıdığı oluş vasfı, bir müessirin etkisiyle bir varlık üzerinde görünen şey” diye de tarif edilmiştir. Bir başka deyişle kadir kişiden meydana gelen olay ve eylem de denilebilir.²²

“Fiil” kavramı kelam ilminde genellikle kader problemiyle ilgisi bakımından ele alınır ve ef’âlü’l-ibâd başlığı altında incelenir.²³ “Kulların fiilleri” anlamında bir kelam terimi olan “ef’âlü’l-ibâd”, aynı zamanda kelam ilminin en temel konularından olan insan hürriyetini ifade için kullanılır.²⁴

İlk bakışta kavramdan anlaşılan, fiillerin kula ait olması olsa da hakikatte, tartışmanın etrafında döndüğü şekil olması itibariyle konunun başlığı haline dönüşmüştür. Oysa aynı başlığı kullanarak tamamen zıt görüş belirten mezhepler de vardır. Belki de “ef’âlü’l-ibâd” ifadesi, ilk sistematik kelami mezhep olan ve fiili bütünüyle insana ait kılan Mu’tezile mensupları tarafından ortaya atıldığından ve bu şekilde terimleştikten sonraki mezhepler, karşı görüş ortaya koymuş olsalar bile terimi olduğu gibi muhafaza etmek zorunda kalmışlardır.²⁵

Terimin lafız boyutundaki problemi bertaraf etmek için Ehl-i Hadis ve Sünnî kelamcılar “ef’âlü’l-ibâd (kulların fiilleri)” şeklindeki kullanım yerine “halku ef’ali’l-ibad” (kulların fiillerinin yaratılması) formunu tercih etmişlerdir.²⁶

Harputî’ye göre “halku ef’ali’l-ibâd” kullanımı özellikle mükellef olan insanların ihtiyarî fiillerinde cereyan eden meseleleri ifade etmek için kullanılmıştır. Zira fiillerin yaratılması konusu bütün canlıların ihtiyari fiillerini kapsamaktadır.²⁷

²⁰ Abdulhamid, s. 266.

²¹ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, “Fiil”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Cilt: XIII, s. 59.

²² Kâdî Abdulcebbar, Abdulcebbar b. Ahmed el-Esed Abadi, **Şerhu’l-usuli’l-hamse**, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996, s. 323.

²³ Yazıcıoğlu, Cilt: XIII, s. 59.

²⁴ Karadaş, s. 403.

²⁵ Karadaş, s. 403.

²⁶ Karadaş, s. 403.

²⁷ Abdullatif Harputî, **Tenkîhu’l-kelam**, Der saadet Necmü İstikbal Matbaası, 1330, s. 233.

Kulların fiillerinin itikadi bir problem olarak tarih sahnesine çıkışı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Kulların ahiretteki akıbetlerinin Allah tarafından önceden belirlendiğini akla getiren bazı nas ifadelerinden dolayı, sahabîlerin Peygamber’e: “O halde çalışmanın ne anlamı var ki”²⁸ tarzında soru sormalarından hareketle bu problemin ilk olarak Asr-ı Saadet’te gündem yapıldığı sonucuna ulaşanlar olmuştur.²⁹ Genel kabule göre problemin ilk ortaya çıkışı Hz. Ali (r.a) zamanına denk gelmektedir. Nitekim İrfan Abdülhamid’in İbnü’l-Murtaza’dan naklettiğine göre Sıffin Savaşı sonrası kendisine: “Kullar fiillerini cebr altında mı işler?” tarzında bir soru sorulmuş, o da rivayete göre kulun fiillerini icbar altında işlemediğini ancak bununla birlikte kadere de iman edilmesi gerektiğini söylemiştir.³⁰

Emeviler döneminde halkın yöneticiler tarafından maruz bırakıldıkları olumsuz davranışları kader ile izah ederek bir nevi cebr algısı oluşturulmasına³¹ karşın, Hasan el-Basri, Ma’bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dımeşkî gibi âlimler bu tür fiillerin Allah’a nispet edilemeyeceğini belirtmişlerdir. Bununla birlikte kaynaklara göre cebr görüşünü ilk defa ortaya atan kişi Cehm b. Safvan’dır.³²

Kelam meselelerinin birçoğunun bu başlık çerçevesinde işlenmesi de konunun önemini ifade eder. Her mezhep, kulların fiilleri terimine kendi sistemi içerisinde yaklaşmıştır. Mezheplerin Allah ve âlem anlayışları, Allah’ın sıfatları, yaratma, adalet ve arazlarla alakalı görüşleri bu konudaki çerçevenin sınırlarının tespitinde belirleyici olmuştur.³³

Meseleyi “yoktan var etme” anlayışından hareketle değerlendirerek kulların fiillerinin de yoktan var olduğunu, böylece onların da yaratılmış olanlar kategorisine dâhil edilmesi gerektiğini ve bu sebeple mutlak yaratıcının meydana getirdiği varlıklar arasında sayılmasının zorunlu olduğunu savunanlar, fiillerin yaratıcısının

²⁸ Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **Sahihu’l-buhârî**, Thk. Halil Me’mun Şahya, Dâru’l-marife, Beyrut, 2014, Kader, 82; Müslim, Ebu’l-Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, **Sahihu’l-müslim**, Thk. Muhammed Fuad Abdülbakî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1991, Kader, Hadis no; 2647.

²⁹ Yazıcıoğlu, Cilt: XIII, s. 60.

³⁰ Abdülhamid, s. 272.

³¹ Abdülhamid, s. 278.

³² Yazıcıoğlu, Cilt: XIII, s. 60.

³³ Karadaş, s. 404.

Allah olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ehl-i Sünnet taraftarları bu görüşü savunmaktadırlar.

Konuya farklı bir perspektiften yaklaşanlar ise sorgulanması ve hesaba çekilebilmesinin adalete uygun düşebilmesi için kulun fiillerinin ancak kendisine ait olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre kulların fiilleri meselesini adalet ilkesiyle ters düşmeyecek şekilde ele almak ancak bu şekilde mümkün olacaktır. Bu iddianın sahipleri Mu'tezililerdir.

Aslında her iki görüş sahipleri de yaratmayı Allah'a nispet etmektedir.³⁴ Farklılığın tebarüz ettiği nokta şurasıdır; İkinci görüş sahiplerine göre Allah kula fiilini meydana getirme gücünü önceden vermiştir ve insan önceden elde ettiği kudret ile fiilini meydana getirmektedir. Bu bağlamda Allah'ın yaratması doğrudan değil dolaylıdır. Hâlbuki birinci görüş sahiplerine göre fiilin meydana gelme esnasında kul fiili kesb eder. Fakat bununla birlikte fiili yaratan Allah'tır. Kulun kudreti fiilin meydana gelmesi esnasında ortaya çıkar.

Bir başka açıdan bakıldığında şunları da söylemek mümkündür: Varlık âleminin en mükemmeli insandır. Çünkü maddi özel vasıfların yanı sıra akıl ve ruh ile farklı kılınmıştır. Akıl ve iradesiyle kendisi dışındaki varlıkların meydana getiremeyeceği birçok şeyi yapabilir. Bu mükemmellik ona bazı sorumluluklar yüklemektedir. Allah'ı bilmek ve halifesi olma hasebiyle yeryüzünü imar etmek bu sorumlulukların en önde gelenlerindendir.

Allah'ın kemal sıfatları, insana verilen bütün bu özel ve üstün vasıfların kaynağını oluşturmaktadır. Bir başka deyişle insanlardaki eksik ve sınırlı olan bu vasıflar Allah'ın mükemmel ve sonsuz sıfatlarına dayanır. Bu sebeple insan belirli bir noktaya kadar aklını ve sıfatlarını kullanabilir. Bu konuda ilahi kanunların dışına çıkamaz. Kâinatta tek başına olmadığı için kendi dışındaki bazı sebepler iradesini kullanmasına engel teşkil edebilir. Ancak o, her şeye rağmen iradesini sınırlarını aşmadan ve istediği yönde kullanmakta özgürdür. Allah'ın kendisine bir lütuf olarak ihsan ettiği irade ve kudreti dünyaya geldiğinde hazır bulur ve özgür bir şekilde fiillerini yapar. Özetle insan, muayyen ölçü ve sınırlar içinde hareket edebilen özgür

³⁴ Karadaş, s. 404.

bir varlıktır. O halde insanın kendi tercihiyle yaptığı birtakım işler vardır ve yaptığı bu işlerden de sorumludur.³⁵

Bundan, insanların dini açıdan, fiil ve eylemlerinden değil, irade ve tercihlerinden sorumlu tutulacağı anlaşılır. Bütün dinî inanışlarda mükellefiyet ve sorumluluk esaslı bulunmaktadır ve insanlar mesuliyet altındadırlar. Fiillerini sevk eden irade ve tercihlerine göre karşılık bulacaklardır.

Bir başka açıdan kulların fiillerini ihtiyari ve zorunlu olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür. Herhangi bir niyete bağlı olmadan vücut bulan fiiller, ıztırari (zorunlu) fiiller olarak isimlendirilirken bir niyet ve irade bağlamında meydana gelenlere ihtiyari (iradeli) fiiller adı verilir.³⁶ Dinin insanı sorumlu tuttuğu fiillerin ihtiyari fiiller olduğunu belirtmek gerekir.³⁷

Önümüzde her şeyin yaratıcısının Allah olması³⁸ ile kulun fiilleri dolayısıyla yargılanacak olması gibi ilk etapta aklın bağdaştıramayacağı iki hakikat bulunmaktadır. Kulun fiilleri dolayısı ile hesaba çekilecek olması o eylemleri bizzat kendisinin meydana getirmesi gerekliliği sonucuna götürmektedir. Hâlbuki Kur'an nassı açıkça her şeyin yegâne yaratıcısının Allah olduğunu belirtmektedir. İnanılması dini bir zorunluluk olan bu iki esaslı bağdaştırma problemi İslam düşüncesinde farklı ekollerin doğmasına zemin oluşturmuştur. Buna göre acaba insanın ihtiyari fiilleri Kur'an ayetinin belirttiği gibi Allah'a mı aittir yoksa hesabını verecek olmasından dolayı fiilin sahibi kulun kendisi midir?

Kulların zorunlu fiillerinin yaratıcısının Allah olduğu konusunda ittifak vardır. İhtiyari fiillere gelince, bunlar kulun fiilleridir. Çünkü fiil hakikatte onu bilfiil meydana getirene nispet edilir. Yemek, içmek ve yazmak gibi fiillerin insana nispet edilmesi böyledir. Zira işlemek ile yaratmak birbirinden farklı şeylerdir. Bu durumda ihtilaf kulun ihtiyari fiillerinin yaratıcısının kim olduğu konusunda meydana gelmektedir.³⁹

İhtilafın tarafları olan mezhepler ve görüşleri şu şekildedir: Birincisi fiili yaratma bakımından Allah'a, kazanma bakımından ise kullara nispet eden Sünni

³⁵ Ali Arslan Aydın, **İslam İnançları ve Felsefesi**, Çağrı Yayınları, 1980, s. 330.

³⁶ Harputî, s. 232.

³⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah İlm-i Kelam**, Tereke Yayınları, İstanbul, 2007, s. 246.

³⁸ Zümer, 39/62.

³⁹ Aydın, s. 331; Karadaş, s. 404.

anlayış, ikincisi tamamen kula ait kılan Mu'tezilî bakış, üçüncüsü ise aksi bir duruş sergileyerek ihtiyari fiilleri de Allah'a ait kılan Cebrî görüştür.⁴⁰

I. EHL-İ SÜNNET DIŞI FIRKALARIN KONUYA YAKLAŞIMI

A. Mu'tezile'de İnsan Fiilleri

Mu'tezile “fiillerin yaratılması” başlığı altında, kulların fiillerinin kendilerinde yaratılmış olmadığını, bilakis fiilleri meydana getirenin kulun kendisi olduğunu ifade ve ispat etmeye çalışır. Onlara göre bu konuda ihtilafa düştükleri kimseler “Mücbire” diye isimlendirdikleri gruptur.⁴¹

Kâdî Abdulcabbâr kulların fiillerinin yaratılması konusunda kendilerinden farklı düşünen mezheplerin tamamını, “Mücbire” diye nitelendirdiği bir çatı isim altında zikreder.⁴² Bu durumda ona göre Ehl-i Sünnet ile Cebriyye, kulların fiillerini yaratma bakımından Allah'a dayandırdıkları için temelde aynı görüşü paylaşmış olmaktadır.

Kâdî'nın zikrettiğine göre Mücbire iki gruptan oluşmaktadır. Bunlardan birincisi fiilleri ne yaratma ne de kesb etme bakımından kullara nispet etmeyen, fiillerin tamamıyla Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini iddia eden gruptur. Bu fikrin önderi ise Cehm b. Safvan'dır.⁴³

İkinci grup ise fiillerin Allah tarafından bizde yaratıldığını söylemekle birlikte, kesb bakımından kullarla ilişkilendiğini iddia etmektedir. Kâdî, bu görüşte olanların da farklı nüanslarla çeşitli görüşlere ayrıldıklarını belirtir. Ancak bu grupla alakalı Dırar b. Amr'dan başkasının adını zikretmemektedir.⁴⁴

Mutezile'ye göre fiilin hakikati kadir kişiden meydana gelen olay ve eylemdir. Bu söylem fiilin meydana gelme esnasında failin kadir olmasını gerektirmektedir. Hâlbuki işin aslı öyle değildir. Zira bazı kere ok atıldığı zaman hedef olan kimse henüz ok kendisine ulaşmadan ölmektedir. Bu durumda fiilin hakikati ile alakalı olarak en isabetli söz “fiile olan istitaat fiilden önce vardır”

⁴⁰ Karadaş, s. 404.

⁴¹ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: 2, s. 324.

⁴² Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: 2, s. 324.

⁴³ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: 2, s. 324.

⁴⁴ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: 2, s. 324.

şeklinde olmalıdır. Bir başka deyişle, fiil henüz meydana gelmeden bir başkasının ona muktedir olmasıdır.⁴⁵

Bütün kalamî mezhepler fiilin yegâne olarak Allah tarafından yaratıldığını kabul ederler. Ancak Mu'tezileye göre Allah kula doğuştan iradeli fiillerini gerçekleştirme gücü vermiştir. İnsanın kendine ait irade ve kudreti vardır. Bu kudretle kendi fiilini yaratır ve bütün tasarruflarında özgürdür.⁴⁶

Teftâzânî'nin naklettiğine göre ilk dönem Mu'tezilî'leri kullar için yaratma kavramını kullanmaktan kaçınırlardı. Bunun yerine ihtira ve icad kelimelerini kullanırlardı. Ancak Cubbaî ve takipçileri bütün bu ıstılahların bir şeyi yokluktan varlığa çıkarma anlamında aynı olduklarından hareketle kullar için de yaratma lafzını kullanmışlardır. Şurası var ki Mu'tezile kulun yaratıcılığı ile Allah'ın yaratıcılığını bir görmemiştir. Kulun, yaratıcılığında, Allah'ın yarattığı birtakım sebep ve araçlara muhtaç olduğunu söylerler.⁴⁷

Bir makdura iki kadirin etki etmesi mümkün değildir. Buna göre Mu'tezile Allah'ın yalnız ıztırârî fiillerin yaratıcısı olduğu görüşündedir. Mu'tezile Ehl-i Sünnetin fiil üzerindeki iradi ve yaratıcı etken şeklinde parçalı bir fiil yaklaşımını anlamsız bulur.⁴⁸

Bunun yanı sıra tenzih anlayışları da Mu'tezile'yi iradeli fiilleri insana nispet etmeye sevk etmiştir.⁴⁹ Zira Allah kötü fiilleri yaratmaktan münezzehtir. Bu durumda şer olan fiiller Allah'a değil insana nispet edilmelidir.⁵⁰ Çünkü Allah kötü fiilleri bilir. O kötü fiilleri işlemekten müstağnidir. Bu yüzden onları tercih etmez.⁵¹

⁴⁵ Kâdî Abdulcebbar, Cilt: 2, s. 324.

⁴⁶ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-nihal**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, (el-Milel), Cilt: 1, s. 39; Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed et-Temimi el-Bağdâdî, **Usûlü'd-Dîn**, Tahk. Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 135; Kasım Turhan, **Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (İFAV), İstanbul, 2003, s. 64; Şerafeddin Gölcük, **Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri**, s. 254, s. 168; Karadaş, s. 405; Kâdî Abdulcebbar, Abdulcebbar b. Ahmed el-Esed Abadi, **el-Usuli'l-hamse**, Thk. Faysal Budeyr Avn, Kuveyt Üniversitesi, 1998, s. 77; Nureddin es-Sabuni, **Mâturîdîye Akaidi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 64; Aydın, s. 334.

⁴⁷ Teftâzânî, Saadetin, **Şerhu'l-akâid**, Thk. Taha Abdurrauf Sa'd, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü' li't-Türas, Kahire, 2012, s.79.

⁴⁸ Kâdî Abdulcebbar, s. 372.

⁴⁹ Mâturîdî, s. 300.

⁵⁰ Kâdî Abdulcebbar, s. 77.

⁵¹ Kâdî Abdulcebbar, s. 301.

Bir başka açıdan fiilleri Allah’a nispet etmek teklif ilkesine ters düşmektedir. Zira işlenen fiile karşılık mükâfat ve ceza ancak kulların fiillerini kendilerinin yaratmasıyla anlam kazanır.⁵²

Mu’tezile’ye göre kâinatta var olan her hadise sonradan yaratılmıştır. Zahirde insana ait olan fiillerin kâinatta var olma, dolayısıyla hadis olma cihetiyle insana nispet edilmesi zorunludur.⁵³ Zira fiiller sabit değillerdir. Yaratılmışlardır. Buna göre hadis bir yaratığın kadim olan Allah’a nispeti, kadimin hadise mahal teşkil etmesi veya fiillerinde kadim olması sonucuna götürür ki her ikisi de yanlıştır. O zaman hadis bir mahlûk olan iradeli fiillerin Allah’a nispet edilmesi doğru değildir. Dolayısıyla en doğrusu insandan sadır olan fiilin yine insana nispet edilmesidir.⁵⁴ Zira eğer kul fiilinde muhtar değilse mecburdur. Mecbur olan ise mesul tutulamaz. Allah’ın adaleti de zaten bunu gerektirmektedir.

Mu’tezile kulların fiillerinin yaratılması konusunda fikirlerini sadece akli dayanaklarla temellendirmemektedir. Onlara göre birçok ayet görüşlerine mesnet teşkil etmektedir. Mesela “O, yedi göğü tabaka tabaka yaratandır. Rahmân’ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Bir kere daha bak! Hiçbir çatlak (ve düzensizlik) görüyor musun?”⁵⁵ ayetinde geçen “uyumsuzluk” kelimesi farklılık anlamında kullanılmıştır ve Allah’ın yaratmasında hikmet bakımından bir uyumsuzluk olmadığı kastedilmiştir. Hâlbuki kulların fiilleri hikmet açısından uyumsuzluklarla doludur. Şu halde kulların fiillerini Allah’ın yaratmadığını söylemek gereklidir. Aksi takdirde Allah’ın yarattığı bir şeyde hikmet bakımından uyumsuzluğun var olduğunu söylemek zorunda kalırız ki bu da ayete terstir.⁵⁶

“O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı”⁵⁷ ayeti de konuya ilişkin başka bir örnektir. Zira yaratma kavramı başka bir kıraatte mastar olarak gelmiştir. Bu durumda ayetin manası “yaratması güzel oldu” şeklindedir. Her iki kıraate göre de güzel olmayan fiillerin Allah’a nispeti imkânsız

⁵² Tefâtânî, s. 80; Harputî, s. 234.

⁵³ Kâdî Abdulcebbar, s. 373.

⁵⁴ Kâdî Abdulcebbar, s. 374.

⁵⁵ Mülk, 67/3.

⁵⁶ Kâdî Abdulcebbar, s. 355.

⁵⁷ Secde, 32/7.

olmaktadır. Çünkü kulların fiilleri kabih içermektedir. Kabih içeren bir fiilin Allah’a isnat edilmesi ayete aykırı düşmektedir.⁵⁸

Mu’tezile’nin delil olarak kabul ettiği bir başka ayet ise şudur: “Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler. Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır. Şüphesiz O, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”⁵⁹ Bu ayet Allah’ın fiillerinin sapasağlam ve yerli yerince olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Kulların fiillerinin sağlam ve yerli yerince olması hususunda eksik olması izahtan varestedir. Bu durumda kulların fiillerinin Allah’a ait olması mezkûr ayet açısından imkânsız görünmektedir.⁶⁰

“İnsanlara hidayet (Kur’an) geldikten sonra onların iman etmelerine ancak, “Allah, bir beşeri mi peygamber olarak gönderdi?” demeleri engel olmuştur.”⁶¹ Bu ayete göre insanların iman etmelerine engel olan şey yine kendilerinden sadır olan fiilleridir. Eğer iman etmeleri Allah’ın yaratmasına bağlı olsaydı ayetin ifadesinin bir anlamı olmazdı. Zira bu durumda iman etmemiş olan kulların Allah’a karşı mazeret ve hüccetleri olurdu.⁶²

“Onlar cennetliklerdir. Yapmakta olduklarına karşılık, orada sürekli kalacaklardır.”⁶³ “De ki: “Bu mu daha hayırlıdır, yoksa Allah’a karşı gelmekten sakınanlara va’dedilen ebedîlik cenneti mi?” Orası onlar için bir mükâfat ve varılacak bir yerdir.”⁶⁴ “(Bütün bunlar) işledikleri amellere karşılık bir mükâfat olarak (verilir.)”⁶⁵ “Artık kazandıklarının karşılığı olarak, az gülsünler, çok ağlasınlar.”⁶⁶ Bunlar ve benzeri ayetler fiilleri açıkça kula nispet etmekte ve gördükleri ceza ve mükâfatları onun eylemlerine bağlamaktadır. Eğer fiilleri yaratan Allah olsaydı bütün bu ayetlerin nispetleri yalan olurdu.⁶⁷ Bir başka açıdan başkasının yarattığı bir fiilden ötürü kulu cezalandırmak adalet ilkesine de uygun düşmeyecektir.

⁵⁸ Kâdî Abdulcebbar, s. 357.

⁵⁹ Neml, 27/88.

⁶⁰ Kâdî Abdulcebbar, s. 359.

⁶¹ İsrâ, 17/94.

⁶² Kâdî Abdulcebbar, s. 360.

⁶³ Ahkaf, 46/14.

⁶⁴ Furkan, 25/15.

⁶⁵ Vakıa, 56/24.

⁶⁶ Tevbe, 9/82.

⁶⁷ Kâdî Abdulcebbar, s. 362.

“Peygamber, sizi, Rabbinize iman etmeniz için davet edip dururken size ne oluyor da Allah’a iman etmiyorsunuz? Hâlbuki (Allah ezelde) sizden sağlam bir söz de almıştı. Eğer inanacak kimselerseniz (bu çağrıya uyun).”⁶⁸ Kâdî’ya göre iman etmek, kulların irade ve fiillerine bağlı olmasaydı, şüphesiz bu ayetin delaleti de anlamsız kalırdı.⁶⁹

Mu’tezile’ye kulların fiillerinin yaratılması konusunda dayanak teşkil eden diğer ayetleri şu şekilde sıralamak mümkündür.

“De ki: “Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin...”⁷⁰ “O, sizi yaratandır. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mü’mindir. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”⁷¹ “Biz göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık. Bu (yaratılanların boş yere yaratıldığı iddiası) inkâr edenlerin zannıdır. Cehennem ateşinden dolayı vay inkâr edenlerin hâline!”⁷² “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”⁷³

Ne var ki fiili kula nispet etme fikri cebirden kurtulmak için yeterli olmamaktadır. Zira, “İnsan Allah’a ezelde malum olan şeyden başkasını yapabilir mi?” sorusuna eğer “Evet” denilirse bu durumda Allah’a cehalet nispet edilmiş olur. “Hayır” denilirse bu sefer de ilm-i ezeliye uymakla kul yine mecbur kalmış olur.⁷⁴

Mademki insan fiillerinden dolayı sorumlu tutulacaktır o halde fiillerini meydana getirme imkânına önceden sahip olmalıdır. “Aslen kendisi mahlûk olan insan nasıl yaratabilir?” sorusuna Mu’tezile Allah’ın insana önceden yaratma kudretini vermiş olmasıyla yanıt verir. Bu durumda yegâne yaratıcı yine Allah’tır. Ancak fiillerin araz olması bu konuda Mu’tezile’nin başını bir hayli ağrıtmaktadır. Zira fiiller arazdır ve arazlar iki anda kaim değildirler. Bu ise her bir arazın öncesindeki ve sonrasındaki arazdan müstakil olarak varlığını ifade eder. Başka bir deyişle her bir araz yeniden bir varoluş veya yaratılıştır. Bu varoluş veya yaratılış yok iken var olma veya yaratılmadır. İnsanın ise böyle bir yetkisi yoktur.

⁶⁸ Hadid, 57/8.

⁶⁹ Kâdî Abdulcebbar, s. 364.

⁷⁰ Kehf, 18/29.

⁷¹ Tegabun, 64/2.

⁷² Sad, 38/27.

⁷³ Zariyât, 51/56.

⁷⁴ Aydın, s. 336.

B. Cebriyyede İnsan Fiilleri

İslam kelam düşüncesinde insan fiilleriyle alakalı tartışmaların başlangıcında iki zıt kutuptan birisini cebri görüş temsil etmektedir. Ancak muteber kaynaklarda bir mezhep adı olarak Cebriyye'ye rastlanmaz. Esasen kimin cebri kimin kaderi görüşe sahip olduğu çok da kesin değildir.⁷⁵ Kaderi inkâr etmeleri sebebiyle Kaderiyye diye de isimlendirilen görüş sahipleri arasında cebri düşüncüyü en net bir şekilde ortaya koyan ilk kişi olarak Cehm b. Safvan'dan bahsedilir.⁷⁶

Cehm'e göre insanın fiilleri üzerindeki irade ve kudreti tamamen mecazidir. İnsanın fiilleri ile canlı, cansız diğer varlıkların fiilleri arasında bir fark yoktur.⁷⁷ Şehristani'nin Cehm'e nispet ettiği görüşler de bu yöndedir.⁷⁸ Cehm'i bu görüşe sürükleyen saik olarak bazı Kur'an ayetlerinin Allah'ı "her şeyin yaratıcısı"⁷⁹ olarak vasıflaması ile onun tenzih anlayışının olduğu zikredilmektedir.⁸⁰

Cebriyye'ye göre insan fiillerine de mecburdur. Kendine ait bir irade ve kudreti yoktur. Buna göre fiillerini kendisi yaratmaz.⁸¹ İnsana nispet edilen fiil mecazîdir. Hakikatte ne yaratma ne de kesb etme ona ait değildir.

Allah ilm-i ezeliyle insanların neler yapacaklarını önceden bilmektedir. İnsan bu ezeli ilmin dışına çıkamaz. İlmin taalluk ettiği şeyleri yapmaya mecburdur.⁸² İnsanın hiçbir irade ve kudreti olmaksızın ister hayır ister şer fiillerini Allah'ın yaratması iddiası Cebriyye muarızlarına göre adalet esasına uygun düşmemektedir. Zira böyle bir durumda insanın mesul tutulması zulümdür. Belki de Cebriyye'yi tarih sahnesinde yalnız bırakan şey onların bu çıkmazı ikna edici bir şekilde çözmemiş olmalarıdır.⁸³

⁷⁵ Turhan, Kasım, *a.g.e.*, s. 45.

⁷⁶ Yazıcıoğlu, Cilt: XIII, s. 60.

⁷⁷ Turhan, s. 46.

⁷⁸ Şehristânî, el-Milel, Cilt: I, s. 73.

⁷⁹ En'am 6/102; Ra'd 13/16; Zümer 39/62.

⁸⁰ Şehristânî, el-Milel, Cilt: I, s. 74; Turhan, s. 47.

⁸¹ Şehristânî, el-Milel, Cilt: I, s. 72; Gölcük, s. 168.

⁸² Aydın, s. 332.

⁸³ Mâturîdî, *Kitabü't tevhid*, s. 288.

II. EHL-İ SÜNNET'İN KONUYA YAKLAŞIMI

Ehl-i Sünnet denilince akla gelen en önemli kelami mezhepler Maturîdîye ile Eş'arîye'dir. Bu iki mezhebin kulların fiilleri meselesine yaklaşımları temelde birbirine yakın olmakla birlikte bazı farklılıklar arz etmektedir. Bu sebeple ayrı başlık altında zikredeceğiz.

A. Eş'arîlerde İnsan Fiilleri

Sünnî bakışa göre küfür, iman, taat ve ma'siyet olsun kulların bütün fiillerinin yaratıcısı Allah'tır.⁸⁴ Çünkü yokluktan varlığa çıkmaya konu olan her şey ancak Allah'ın yaratmasıyla vücut bulur. Kulların fiilleri de yokluktan varlığa çıktığına göre Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmesi gerekir. Zira fail mahlûksa failin fiili evla yoldan mahlûk olur. Dolayısıyla yaratma kulların fiillerini de içine almaktadır.⁸⁵ Ali el-Kârî buna yakın bir istidlali *el-Vasıyye* isimli kitabına dayanarak Ebû Hanîfe'ye nispet eder.⁸⁶

Bir başka açıdan insan mümkün varlıktır. Varlığını tercih edecek bir müreccihe muhtaçtır. O da Allah'tır. Nesneler ile fiiller varoluş açısından eşit olduklarına göre kulların fiilleri de kendileri gibi mümkün varlıklardır⁸⁷ ve yaratan Allah'tır. Bir başka yaratıcıdan bahsetmenin şirke götüreceği açıktır.⁸⁸

Diğer bir delilleri de şudur. “Allah kulun fiilinin zıttına muktedir midir?” diye sorulur. Eğer muarız “Muktedirdir” derse iki zıttın bir anda varlığına hükmetmiş olur. Eğer “Değildir” derse Allah'a acziyet nispet etmiş olur ki her ikisi de imkânsızdır. Bu durumda fiillerin yaratıcısı Allah'tır. Yine fiili yaratmak fiile dair mutlak bilgi sahibi olmayı gerektirir. Bu ilim ise insanda değil Allah'ta mevcuttur.⁸⁹

⁸⁴ Teftâzânî, s. 79; Sâbûnî, s. 64; Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, **Akide Risalesi ve Şerhi**, Trc, Thk. Mustafa Saim Yeprem, Diyanet Vakfı yayınları, Ankara, 2011, (Akide), s. 65; Harputî, s. 173.

⁸⁵ Saffat, 37/96.

⁸⁶ Ali el-Kârî, **Şerh'u kitabı'l-fikhi'l-ekber**, Thk. Ali Muhammed Dendel, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 90.

⁸⁷ Teftâzânî, s. 80.

⁸⁸ Meymun b. Muhammed en-Nesefî, **Bahru'l-kelam**, Mektebetü Dâru'l-Farfur, Dimeşk, 2000, (Bahr), s. 147; Meymun b. Muhammed en-Nesefî, **Tebsiratü'l-edille**, Thk. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003, (Tebşira), Cilt: II, s. 178; Yazıcıoğlu, Cilt: XIII, s. 60.

⁸⁹ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, **el-Lüma' fi'r-reddi ala ehli'z-zeyğî ve'l-bida'**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, s. 48; Bağdâdî, s. 158; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-

Yaratma konusunda da ortaklık mümkün değildir. Bu durumda insanın kendi fiilleriyle alakalı konumunu belirlemek gerekmektedir. Eş'arîler'e göre fiilin meydana gelmesinde etkin rolü bulunan insan irade ve kudretini de Allah yaratır. Zira her ikisi de yokluktan varlık sahasına çıkmışlardır. Sünnî görüşün en temel kaidelerinden birisi, yokluktan varlığa çıkan her şeyin Allah'ın yaratmasına dâhil olmasıdır. İnsanın konumu sadece kesb etmesidir. Yine Eş'arîlere göre irade ve kudret ile fiil aynı anda gerçekleşmelidir.⁹⁰ Her ne kadar fiil ve fiile tesir eden iradenin eş zamanlı olarak yaratıldığını kabul etseler de, fiilin söz konusu yaratılan iradeye bağlı olarak gerçekleştiğini de öngörmektedirler.⁹¹ Bu durumda insan, iradesinin yaratılmış olması bakımından bir etki altında olmakla birlikte iradesiyle kendi fiiline tesir etme cihetinden muayyen bir hürriyete sahiptir. Böylece ortaya insanın ihtiyarında olmayan bir irade ile ihtiyarında olan bir fiili meydana getirmesi gibi bir durum çıkmaktadır. Bu ise Eş'arîleri Cebr-i Mutavassıt şeklinde isimlendirilmeye götürmüştür. Öte yandan zorunlu irade ve ihtiyari fiil anlayışı başka bir sorunu da beraberinde getirmekteydi. Sorumlu sayılan insanın sorumluluklarını meydana getirme hususunda ona ne gibi imkân sunulmuştu. Eş'arîler bu sorunu "mukarenet teorisi" ile aşmaya çalışmışlardır. Buna göre insanın fiillerine dini olarak bir karşılığın takdir edilebilmesi için insan ile fiilleri arasında bir alaka bulunmalıdır. Bu alaka ise insanın kendi fiillerine mahal teşkil etmesi ve dolayısıyla kendi tercihi ile fiilleriyle birlikte bulunmasıdır.⁹²

Sünnî kesimden Eş'arîlerin imamı kabul edilen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî "insanın iradeli fiillerinin ne yaratılmasında ne de niteliğinde herhangi bir etkisi yoktur" görüşü ile cebrî anlayışı benimser.⁹³ "Sizi ve işlediklerinizi yaratan Allah'tır"⁹⁴ ayetini delil göstererek adaletsizlik ve küfür fiilini yaratmanın,

Şehristânî, **Nihayetü'l-ikdam fî ilmi'l-kelam**, Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2004, (İkdam), s. 68; Sâbûnî, s. 65, Teftâzânî, s. 79; Harputî, s. 173; Bilmen, s. 250; Yazıcıoğlu, Cilt: XIII, s. 60.

⁹⁰ Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, **el-Mevakıf fî ilmi'l-kelam**, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, tsz., s. 312; et-Tüsî, Nasuriddin, **Risaletün fî kavaidi'l-akaid**, Thk. Ali Hasan Hazim, Dâru'l-Gurbe, Lübnan, 1992, s. 58.

⁹¹ Karadaş, s. 407.

⁹² Karadaş, s. 408.

⁹³ Eş'arî, s. 43; Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, **el-İbâne**, thk. Beşir Muhammed Ayyun, Mektebetü'l-Müeyyide, Taif, 1990, s. 161.

⁹⁴ Saffat, 37/96.

yaratıcının zalim ve kâfir olacağı anlamını taşımayacağını belirtir.⁹⁵ Bir başka delili ise insana rağmen bazı fiillerin meydana geliyor olmasıdır.⁹⁶ Bununla birlikte takipçilerinden Ebu İshak el-İsferâyîni bir fiile iki ayrı kudretin taalluk edebilmesinin mümkün olduğunu savunmuştur. Bakıllanî'ye göre insanın, fiilin yaratılmasında etkisinin olmamasıyla birlikte fiilin niteliği konusunda belirleyicidir.⁹⁷ Bu yaklaşımlarıyla her iki düşünür de Mâturîdî çizgiye yaklaşarak daha özgürlükçü bir tavır sergilemişlerdir. Tûsî ile Teftâzânî benzer bir görüşü Cüveynî'ye nispet eder.⁹⁸ Karadaş, Râzî'nin insanın iradeli fiilin meydana gelmesinden önce dört şeyin varlığını şart koştuğunu nakleder. Birincisi, insanın gücü bulunmalıdır ve organları sağlam olmalıdır. İkincisi, kalbinde kararlılık bulunmalıdır. Üçüncüsü, fiilin gerçekleşmesi yönünde yine kalbinde bir meyil bulunmalıdır. Dördüncüsü ise adına "dai" adını verdiği motive eden bir tasavvurun insanda oluşmasıdır. Bu dört aşama gerçekleştiğinde ve Allah'a ait yaratıcı kudret de devreye girdiğinde fiil kaçınılmaz olarak meydana gelir.⁹⁹

Ayrıca ihtiyari fiil ile tabii fiili birbirinden ayıran en temel ayrım, insan fiilinin oluşumunda bilgi, bilinç ve idrakin rol oynamasıdır. Bundan dolayı tabii fiiller tekdüze gerçekleşirken ihtiyari fiiller an be an değişiklik arz eder. Bu sebeple iradeli fiillerin nasıl gerçekleşeceğini ve ne ile sonuçlanacağını tahmin etmek zordur. Karadaş'ın da tespitinde olduğu gibi aslında insan fiillerinin oluşumu konusunda Râzî ve Teftâzânî gibi müteahhir Eş'arî âlimler Mâturîdî anlayışa büyük oranda yaklaşmışlardır.¹⁰⁰

B. Mâturîdîler'de İnsan Fiilleri:

İnsan fiillerinin meydana gelmesi konusunda Mâturîdîler meseleyi kendilerine ait bir üslupla halletmeye çalışmışlardır. Buna göre Mâturîdîlerde insanın fiilleri, hem Allah'ın hem de insanın eşzamanlı tesiri ile ortaya çıkmaktadır.¹⁰¹ Çünkü yoktan var olan bir şeyin insana nispeti imkânsızdır. Bununla birlikte bu

⁹⁵ Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, **Kelam**, Tekin Yayınları, Konya, 2001, s. 256; Şerafettin Gölcük, **Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri**, Kayıhan Yayınları, 1979, s. 171.

⁹⁶ Gölcük, s. 256; Eş'arî, s. 45-46.

⁹⁷ Tûsî, s. 58.

⁹⁸ Tûsî, s. 59; Karadaş, s. 408.

⁹⁹ Karadaş, s. 408.

¹⁰⁰ Karadaş, s. 409.

¹⁰¹ Neseî, s. 147.

fiillerin sorumluluk sahibi olan insana nispeti de gereklidir. Bu yaklaşım Mâturîdîleri bir fiile iki kudretin taallukunu mümkün görme sonucuna ulaştırmıştır.¹⁰² Buna göre yaratmayı meydana getiren kudret Allah'a, imkân ve şartlar ile oluşan güç yetirme (istitaat) insana aittir.¹⁰³ Böylelikle yoktan meydana gelen fiilin yaratılması Allah'ın tekvin sıfatı ile meydana gelirken, fiilin meydana gelmesini gerektiren irade insana ait bulunmaktadır.¹⁰⁴ Bir başka deyişle kulların fiilleri hakikat manasında farklı açılardan hem Allah'a hem de kula nispet edilebilir.¹⁰⁵

Temelde cevaplanması gereken asıl sorun şudur: Acaba fiilin meydana gelmesi karşısında insan iradesinin rolü nedir? Bu soruya Mâturîdîler iradeyi külli ve cüzi olarak ikiye ayırmakla cevap verirler. Küllî irade insana tercih hakkı vermek demektir. Allah tarafından yaratılmıştır. Buna karşın külli iradeyi bir cihete yönlendirme anlamı taşıyan cüzi irade ise insana aittir ve itibaridir. Bu durumda Mâturîdîlere göre fiilin meydana gelmesine etki eden kudret ve irade iki yönlüdür. Bir yönü Allah'a diğer yönü ise insana dönüktür. İnsan bir fiili işlemeye kesin karar verdiği zaman zaten var olan şart ve imkânlar dâhilinde Allah o fiili yaratır.¹⁰⁶ Buna göre fiilin yaratılması tamamen insanın tercihi doğrultusunda olmuş olur. Kesin istek ve azim neticesinde fiilin insana ait yönü ile gerçekleşmesi kesb edilme sürecidir. Fiilin bu şekilde kazanılmasından ötürü insan için bir sorumluluk meydana gelmektedir. Buna göre ihtiyarî fiillerin oluşumunda irade ortaya koyma, imkân ve şartların yerinde olması ve Allah'ın yaratması olmak üzere üç unsur bulunmaktadır. Birinci unsur olan kesin istek (irade-i cüziyye) fiilin gerçekleşmesine yöneliktir. Allah, külli irade olarak isimlendirdiğimiz seçenekleri insanın önüne koyar. Nitekim bazı Kur'an ayetlerinde bu ifade edilmektedir.¹⁰⁷

¹⁰² Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, **Usûlü'd-Dîn**, el-Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türaş, Kahire, 2006, s. 108.

¹⁰³ Muhammed b. Muhammed el- Mâturîdî, **Kitabü't-tevhid**, Terc. Bekir Topaloğlu, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), Ankara, 2003, (Tevhid) s. 288; Mâturîdî, Akide, s. 22; Pezdevî, s. 104.

¹⁰⁴ Karadaş, s. 409; Gölcük ve diğeri, s. 255; Şerafettin Gölcük, **Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri**, Kayıhan yayınları, Konya, 2001, s. 170; Beyadî, Kadı Kemalettin Ahmed el-Beyadi, **İşaratü'l-meram min ibarati'l-imam**, Zam Zam Publishers, Karaçi 2004, s. 252 vd.

¹⁰⁵ Mâturîdî, Tevhid, s. 292; Ali el-Karî, **Şerh-u kitabı'l-fıkıhı'l-ekber**, Thk. Ali Muhammed Dendel, Dâru'l-Küttübi'l İlmiyye, Beyrut, 1995, s. 89.

¹⁰⁶ Selim Özarslan, **Pezdevî'nin Kelami Görüşleri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s. 36.

¹⁰⁷ En'am, 6/153.

İnsan ise bu seçeneklerden birini herhangi bir dış müdahale olmaksızın tamamen özgür bir şekilde tercih eder. Böyle bir tercih ile fiilin gerçekleşmesi için ilk adım atılmış olur. Fiil, iyi veya kötü olma niteliğini bu merhalede kazanır. İkinci unsur olan şart ve imkânların önceden hazır olmasına ıstıtaat denir. Selametü'l-âlat ve'l-esbab diye isimlendirilir. Fiilin meydana gelmesi için bu şart ve imkânların hepsinin bulunması gerekir. Bu unsur insan fiili için gerçekleşme şartıdır ve sorumluluğun temelini oluşturur. Bundan dolayı şart ve imkân haricinde meydana gelen fiillerinden dolayı insan sorumlu tutulmaz. Üçüncü unsur ise Allah'ın yaratmasıdır. Bu unsur, fiilin meydana gelmesinde belirleyici değil, tamamlayıcıdır.

Bütün bu açıklamalardan sonra fiilin kime nispet edileceği fiilin niteliğini belirleyen unsura göre belirlenir. Nitelik birinci unsorda belirlendiğine ve bu unsur da insanın iradesine müstenit olduğuna göre bu bakımdan fiil de insana nispet edilir. Yeminlerle alakalı kasıtlı yemin vurgusu¹⁰⁸ ile amellerin niyetlere göre olması¹⁰⁹ birinci unsur ve nispet ilişkisini ifade etmektedir. İmkân ve şartlar dâhilinde olduğu sürece insan iradesi sınırlandırılmamıştır. İnsan tercihlerinde özgürdür ve hürriyetine karşılık sorumludur.

Sonuç olarak Sünnî görüşe göre insana sorumluluğu yükleyen şey fiilin meydana gelmesi değil cüzi iradenin kendisidir. Dolayısıyla fiilin yaratıcısı Allah'tır. Kesb eden ise kuldur. Ali el-Kârî'ye göre yaratma ile kesb etme arasındaki fark şöyledir: Kesb etme durumu kesb edenin müstakil kaldığı bir durum değildir. Buna karşılık yaratmada yaratan müstakildir. Başka bir deyişle yaratan yaratmada bir başkasına muhtaç değilken kesb eden kesb etmede gayrısına ihtiyaç duyar. Başka bir söyleme göre alet vasıtasıyla meydana gelen şey kesb, aletsiz meydana gelen şey ise yaratmadır.¹¹⁰

¹⁰⁸ Bakara, 2/255.

¹⁰⁹ Buharî, Bedü'l-Vahy, 1.

¹¹⁰ Ali el-Kârî, s. 89.

İKİNCİ BÖLÜM

FİİLLERİN ALLAH'A İZAFE EDİLDİĞİ AYETLER

I. GENEL ANLAMDA YARATMA İLE İLGİLİ AYETLER

A. Allah'ın Her Şeyi Yaratması

Kur'an şirk koşanlara cevap verirken Allah'ın her şeyin yaratıcısı¹¹¹ olduğunu söyleyerek onun putlar karşısındaki konumuna atıfta bulunur. Ancak her şeyi yaratanın ve yaratmaya kudreti bulunanın gerçek ilah olabileceğini vurgular. Buna göre kendisine şey denilebilen her şey Allah'ın mahlûkudur. Kulların fiillerinin de bir şey olduğundan hareketle Ehl-i Sünnet, kulların fiillerini de Allah'ın yarattığı sonucuna ulaşır.¹¹² Mutezile'ye göre şey lafzı kulların fiillerine şamil değildir.¹¹³

“O, gökleri ve yeri örnekleri yokken yaratandır. O'nun bir eşi olmadığı hâlde, nasıl bir çocuğu olabilir? Hâlbuki her şeyi O yarattı. O, her şeyi hakkıyla bilendir. İşte sizin Rabbiniz Allah. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin. O, her şeye vekil (her şeyi yöneten, görüp gözeten)dir.”¹¹⁴

Elmalılı Allah dışında bugüne kadar meydana gelen, bir başka deyişle masivanın, Allah'ın mahlûku olduğunu söyler.¹¹⁵ Mâturîdî'ye göre de şey kelimesi genel anlamdadır. Bu vb. ayetler bazı şeyleri Allah'ın yaratmadığını söyleyen Mu'tezile'nin görüşünü reddeder.¹¹⁶

Râzî bu ayete göre kulların fiillerini de Allah'ın yaratmış olduğunu “ashabımız” diyerek Ehl-i Sünnet'e nispet eder. Çünkü kulların fiilleri de şeylerdir ve bu ayetin hükmüyle Allah her şeyi yaratandır.¹¹⁷

¹¹¹ En'am, 6/101-102; Ra'd, 13/16; Furkan, 25/2; Kamer, 54/49; Haşr, 59/24; Fatır, 35/3.

¹¹² Teftâzânî, s. 80.

¹¹³ Râzî, Fahrüddîn b. el-Allame Ziyaüddin Ömer, **Mefâtîhu'l-gayb**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981, Cilt: XIII, s. 128.

¹¹⁴ En'am, 6/101-102.

¹¹⁵ Elmalılı, M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Huzur Yayınevi, İstanbul, tsz, Cilt: IV, s. 53.

¹¹⁶ Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, **Te'vilatü ehli's-sünne**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2004, (Te'vilat), Cilt: II, s. 155.

¹¹⁷ Râzî, Cilt: XIII, s. 127.

Mutezile'ye göre bu lafız her ne kadar umum bildirse de bu ayette birçok vecih kulların fiillerini lafzın umumundan çıkarır. Birincisi: Allah "...O, her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin..." buyurmuştur. Eğer kulların fiilleri bu ifadenin altına girseydi ayetin takdirinin şu şekilde olması gerekirdi. "Ben sizin amellerinizi yarattım. O halde o amellerin aynısını tekrar yapınız." Bunun fasit olduğu da bilinen bir şeydir. İkincisi: "...O, her şeyin yaratıcısıdır..." ifadesini Allah kendisini övmek üzere söylemiştir. Eğer kulların fiilleri buna dâhil olsaydı bu bir övgü olmaktan çıkardı. Çünkü Allah'a kulların zina ve hırsızlık gibi kötü fiillerini yarattığını söyleyerek övünmesi yakışmaz.

Üçüncüsü: Bir sonraki ayette "Rabbinizden size gerçekleri gösteren deliller geldi. Artık kim gözünü açar hakkı idrak ederse kendi yararına, kim de (hakkın karşısında) körlük ederse kendi zararınadır. Ben başınızda bekçi değilim"¹¹⁸ ifadesi geçmektedir. Ayet, kulun fiili yapma veya terk etme hususunda ve yapmaya veya terk etmeye bir mani bulunmadığına dair özgür olduğunu açık bir şekilde ifade eder. Bu da kulun fiillerinin Allah'ın mahlûku olmadığına dair göstergesidir. Çünkü eğer kulun fiilleri Allah'ın mahlûku olsaydı kul bu konuda özgür olmazdı. Zira Allah'ın var ettiği bir şeyi onun yapmaması veya var etmediği bir şeyi onun tahsil etmesi düşünülemez. Buna göre kulların fiillerini meydana getirmelerinde özgür olduklarına dolayısıyla kulların bu fiillerini Allah'ın yaratmadığına delalet eden bu ayet, her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu ifade eden ayetin umumunu tahsis ederek kulların fiilini ayetin anlamından çıkarmıştır.

Dördüncüsü: "...O, her şeyin yaratıcısıdır..." ifadesi "... cinleri Allah'a ortak koşular..." cümlesinin akabinde gelmiştir. Bu durumda ayet iki ilahın var olduğuna inanan Mecusilere reddiyedir. Onlara göre biri lezzet ve hayırları diğeri ise acı ve şerleri yaratan iki ilah bulunmaktadır. Bunun bir reddiye olması Allah'ın haşeratın, yırtıcı hayvanların, ıstırap ve kederlerinde yaratıcısı olduğunu söylemekle mümkün olur. Bundan dolayı "...O, her şeyin yaratıcısıdır..." ifadesini bu manada kabul edersek kulların fiilleri bu ayetin hükmünün dışında kalır.¹¹⁹

Buna cevap şudur: Biz deriz ki kesin akli delil bu ayetin zahirinin sıhhatinden yanadır. Zira fiiller sebepler üzerine mevkuftur. Sebepleri yaratan ise Allah'tır.

¹¹⁸ En'am, 6/104.

¹¹⁹ Râzî, Cilt: XIII, s. 128.

Kulun kudreti ile sebebin bir araya gelmesi fiilin meydana çıkmasını gerektirir. Bu da kulun fiillerini Allah'ın yaratmasını zorunlu kılar.¹²⁰ Râzî meseleyi Mu'tezile üzerinden tartışmaya devam eder.¹²¹

Sünni müfessirlerin bu vb. ayetlerin kulların fiillerini Allah'ın yarattığına delil olduğunu söylemelerine karşılık Zemahşerî mezkûr ayetler sadesinde kulların fiilleri meselesine değinmemiştir. Zemahşerî'nin bu gibi yerlerde sessiz kalması düşündürücüdür. Zira muarızlarının kendilerine dayanak aldıkları en güçlü delillerden birisi bu vb. ayetlerdir. Belki de kulların fiillerinin şey lafzının umumuna dâhil olmaması gibi bir iddiayı külfetli bulmuş olabilir. Onun yerine kulların fiillerinin yaratıcısının kendileri olduğuna dair daha açık ifadeler bulunan ayetlerin tefsirinde konuşmayı tercih etmiş olması muhtemeldir. Ya da başka mevzilerdeki açıklamalarını kendini izah etmede yeterli gördüğü için her defasında tekrarlamama adına burada susmuş olabilir. Ne var ki muhaliflerinin elini güçlendirecek bir yerde sessiz kalması kendisine yapılan hücumlara kapı aralamaktadır.

“De ki: “Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?” “Allah'tır” de. De ki: “O'nu bırakıp da kendilerine (bile) bir faydası ve zararı olmayan dostlar (mabutlar) mı edindiniz?” De ki: “Kör ile gören bir olur mu? Ya da karanlıklarla aydınlık bir olur mu? Yoksa Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma ile Allah'ın yaratması onlara göre birbirine mi benzedi?” De ki: “Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. O, birdir, mutlak hâkimiyet sahibidir.”¹²²

Zemahşerî, ayette geçen “...yoksa Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma ile Allah'ın yaratması onlara göre birbirine mi benzedi?” ifadesini şöyle yorumlar. “em cealu” sözü aslında “e calu” dur. Burada hemze inkâr manasındadır. Buna göre mana şöyledir; Onlar tıpkı Allah'ın yarattığı gibi yaratan ortakları ona şirk koşmadılar da şirk koştukları şeylerin yaratmaları ile Allah'ın yaratması onlarca birbirine benzer mi göründü? Öyle ki “bunlar da mahlûkatı Allah'ın takdir ettiği gibi takdir ettiler. Bundan dolayı ibadet edilmeyi hak ettiler. Şu hâlde biz de onları ortaklar edinelim de Allah'a ibadet edildiği gibi onlara da ibadet edelim. Çünkü bir yaratıcı başka bir yaratıcı arasında fark yoktur” demeye getirdiler. Fakat öyle ortaklar edindiler ki o şirk koştukları şeyler acizdirler. O kadar

¹²⁰ Râzî, Cilt: XIII, s. 128.

¹²¹ Râzî, Cilt: XIII, s. 129.

¹²² Ra'd, 13/16.

ki Allah'ın güç yetirmesi gibi bir güç yetirmek bir tarafa o şirk koştukları ortaklar kulların bile kudreti altında olana güç yetiremeyecek kadar acizdirler.¹²³

Zemahşerî başka bir ayette geçen “Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!”¹²⁴ ifadesindeki yaratmayı “takdir eden” şeklinde açıklar. Buna göre mana “Allah takdir edip ölçenlerin en hayırlısıdır” olmaktadır.¹²⁵

İbnü'l-Müneyyir, Zemahşerî'nin ayeti tefsir ederken itikadı doğrultusunda bir mana çıkarmak için sinsice davrandığını söyler. Zira Zemahşerî ayette Allah'ın yaratması gibi bir yaratmanın nefyedildiğini söylerken “ke halkihî” ifadesini atlamıştır. Bu sözcük mutlak anlamda Allah'tan başka bir yaratıcının olmadığını belirtmede ve kâfirleri reddetmede tekit ifade etmektedir. Buna göre ayetin ifade ettiği anlam ne misli gibi ne bir benzeri ne de mertebe olarak daha düşük bile olsa Allah'tan başka hiçbir şekilde yaratıcı yoktur. Bu mana Zemahşerî'ye gizli değildir ve o bunu anlayacak kadar da zekidir. Ancak kulların fiillerini kendilerinin yarattığı inancına sahip olduğu için “ke halkihî” ifadesi üzerinde durmamış ve ayetin Allah'ın yaratması gibi bir yaratma anlamını nefyettiğini söyleyerek geçiştirmiştir. Ona göre kullar fiillerini yaratır fakat bu yaratma Allah'ın yaratması gibi değildir. Çünkü Allah cevher ve araz olan her şeyi yaratırken kul sadece kendi fiillerini yaratabilir. Hâlbuki “...De ki: “Her şeyin yaratıcısı Allah'tır...” sözü ister cevher veya araz olsun isterse kulun fiilleri veya başka bir şey olsun adına mahlûk denilebilecek her şeyi yaratanın Allah olduğunu kesin bir şekilde belirtmektedir.¹²⁶

Nesefî Zemahşerî'nin yorumunu olduğu gibi aktardıktan sonra dikkat çekici bir şekilde kulların fiillerini Allah'ın değil de kulların kendilerinin yarattığını söyleyen kişilerin de bu ayete muhatap olduğunu söyler. Onların bu sözlerine göre “yaratma” tıpkı ayette müşrikler hakkında belirtildiği gibi kendilerine benzer gelmiştir. Yani kulun fiilini yarattığını söylemekle yaratma konusunda Allah'a ortak koşmuş oldular.¹²⁷

Râzî'ye göre bu ayet kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğuna dair birçok yönden delildir. Birincisi: Mu'tezile canlıların kendi hareket ve sükûnlarını

¹²³ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 492.

¹²⁴ Mü'minun, 23/14.

¹²⁵ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 183.

¹²⁶ İbnü'l-Müneyyir, Nasuriddin Ahmed b. Muhammed b. Müneyyir, **Kitabü'l-intisâf**, Daru İhya-i Tûrâsî'l-Arabi, Beyrut, 2001, Cilt: II, s. 492.

¹²⁷ Nesefî, Cilt: II, s. 305.

tıpkı Allah'ın yaratması gibi yarattıklarını iddia ediyor. Bu takdirde Allah'ın yaratması gibi yaratan ortakları Allah'a ortak koşmuş oldular. Hâlbuki Allah bu ayeti kâfirleri zemmetme ve onları reddetme bağlamında zikretmiştir. O halde bu ayet kulun kendi fiilini yaratmadığına delalet eder. Başka bir açıdan ayette "...her şeyin yaratıcısı Allah'tır..." denilmektedir. Kulların fiilleri de bir şey olduğuna göre onu da Allah'ın yaratmış olması gerekir.¹²⁸

Kâdî bu vb. ayetlerin mücmel olduğunu bu sebeple zahirleriyle hükmedilmelerinin doğru olmadığını belirtir. Çünkü yaratma ölçüp biçme demektir. Bizler de ölçüp biçeriz. Bununla birlikte Allah yaratmayı Hz. İsa (a.s.)'a izafe etmiş¹²⁹ ve bir başka ayette de "Yaratanların en güzeli olan Allah ne güzeldir" buyurmuştur.¹³⁰ Eğer yaratma isminin başkasına verilmesi caiz olmasaydı Allah "yaratanların en güzeli" değil "ilahların en güzeli" derdi. Yaratma kelimesi maslahata uygun şeyler için kullanılır. Sırf bu sebepten bizim için yaratma ifadesini kullanmak caiz değildir. Çünkü bizim fiillerimiz arasında maslahata uygun olmayanlar vardır.¹³¹

Sonra bize göre bizden birinin yaratması Allah'ın yaratmasına benzemez. Çünkü Allah'ın yaratması cisim ve arazları kapsarken bizimki böyle değildir. Biz sadece oturmak ve kalkmak gibi hareket cinsinden olan tasarruflara kadiriz.¹³²

Râzî, Kâdî'ya ait olan başka bir yaklaşımı şu şekilde aktarır: Biz, kul yapar ve ihdas eder dediğimizde yaratır ifadesini kullanmayız. Şayet kullanmış olsak bile bunu Allah'ın yaratması gibi bir yaratma olarak addetmeyiz. Çünkü biz Allah'ın kudretiyle bir şey yaparız ve fiili işlemedeki amacımız bir menfaati elde etmek ve bir zararı da def etmektir. Allah ise bütün bunlardan münezzehtir. Bu takdirde kulun da yaratıcı olduğu sabit olur. Şurası var ki onun yaratması Allah'ın yaratması gibi değildir. Bu aynı zamanda Mücbire'yi ilzam eden bir gerekçedir. Çünkü onlar bir fiil için Allah'ın mahlûku kulun ise kesbi ve fiilidir diyorlar. Bu şirkin ta kendisidir. Çünkü buna göre ilah ile kul o fiiller hususunda ikisinin de hakkı bulunan ortaklar menzilesinde oluyorlar. Hâlbuki Allah kâfirleri bundan dolayı ayıplamış ve istidlallerini zemmetmiştir. Şayet kulun fiilini yaratan Allah olsaydı bu ayıplamanın

¹²⁸ Râzî, Cilt: XIX, s. 33.

¹²⁹ Mâide, 5/11.

¹³⁰ Mü'minun, 23/14.

¹³¹ Kâdî Abdulcebbar, Cilt: II s. 132.

¹³² Kâdî Abdulcebbar, Cilt: II, s. 132.

bir anlamı olmazdı. Çünkü bu takdirde kâfirlerin şu sözü söyleme hakları doğardı: Mademki Allah küfrü bizde yarattı o halde ne diye o fiilden dolayı bizi zemmetti ve bize cehalet nispet etti. Hâlbuki fiili bizde var eden O'dur. Bizim bu konuda fiilimiz ve tercihimiz yoktur.¹³³

Râzî, Kâdî'nin görüşüne itiraz eder. Ona göre yaratma ya bir şeyi yoktan var etme veya takdir etmekten ibarettir. Her iki takdirde ve kul ihdas eden bile olsa o nihayetinde bir hadistir. Kâdî'nin bu ayetin Mücbire'yi ilzam ettiğine dair iddiasına gelince burada bizi ilzam eden bir şey yoktur. Çünkü ayet kulun Allah'ın yaratması gibi bir yaratmasının bulunmadığını ifade ediyor. Hâlbuki biz kul için hiçbir şekilde yaratmadan bahsetmiyoruz. Bu durumda ayet bizi nasıl ilzam eder ki?¹³⁴

Sonuç olarak yaptığımız nakillerden de anlaşılacağı üzere Zemahşerî ayetin Allah dışındaki şeylerin bir şeyi Allah'ın yaratması gibi yaratmasını reddettiğini belirtmektedir. Bu tarz bir yaklaşımın Mu'tezile'nin kulun yaratması Allah'ın yaratması gibi değildir şeklindeki fikrine ters düşmediği aşikârdır. Bu durumda İbnü'l-Müneyyir'in endişesi hiç de yersiz değildir. Çünkü Zemahşerî sadece Allah'ın yaratması gibi bir yaratmayı nefyetmektedir. Buna göre Allah'ın yaratması gibi olmayan bir yaratma Zemahşerî açısından pekâlâ mümkün görünmektedir. Kulların fiilleri konusundaki genel yaklaşımı, ayeti ucu açık bir şekilde yorumlaması ve Mu'tezilî olması bakımından mezhebinin ayete yaklaşımı etkenlerini bir araya getirdiğimizde Zemahşerî'nin ayete kulların fiilleri bağlamındaki yaklaşımı neticesinde ulaşmak istediği görüşün tespit edilmesi bizce zor olmayacaktır.

“Ey insanlar! Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Allah'tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı? O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O hâlde nasıl oluyor da haktan döndürülüyorsunuz?”¹³⁵

Zemahşerî ayette geçen “yerzugukum” (size rızık verir-veren) sözcüğü hakkında üç farklı i'rab yapılabileceğini söyler. Buna göre bu ifade ya öncesinde geçen “hâlık” kelimesinin sıfatı olur veya “hâlık” kelimesinin tefsiridir ki bu durumda i'raktan mahalli vardır. Ya da “yerzugukum” ifadesi yeni bir cümle başlangıcı (Müste'nef) kabul edilir. Bu durumda i'raktan mahalli yoktur.¹³⁶

¹³³ Râzî, Cilt: XIX, s. 33.

¹³⁴ Râzî, Cilt: XIX, s. 33.

¹³⁵ Fâtır, 35/3.

¹³⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: III, s. 607.

Eğer bu üç i'rab vecihlerinden üçüncüsü kabul edilirse yani “yerzugukum” sözü yeni bir cümle başlangıcı olarak görülürse öncesindeki “Allah’tan başka yaratıcı mı var?” ifadesi mutlak olur. Buna göre yaratıcı ismini Allah’tan başkası için kullanmak caiz olmaz. Zira bu ifadeye göre yaratıcılık Allah’tan başkası için mutlak manada nefyedilmiştir. Fakat ilk iki vecih olan “yerzugukum”un sıfat veya tefsir olmasına gelince her iki veçhe göre de “yaratıcı” kelimesi “gökten ve yerden rızık vermek” ile kayıtlanmış olur. Böylece mutlak olmaktan çıkar. Şu hâlde kayıtlanmış bir ifadenin mutlaklığı nasıl söylenebilir.¹³⁷

“...O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur...” ifadesi tıpkı “yerzugukum”un üç i'rab vecihlerinden üçüncüsünde olduğu gibi yeni bir cümledir (müste’nefe) ve i’rabtan mahalli yoktur. Şayet “yerzugukum”un üç i'rab vecihlerinden ilk iki vecihte olduğu gibi i'rab bakımından öncesine bitştirilirse bunun üzerine bir mana bina edilemez. Çünkü “O yaratıcı dışında kendisinden başka ilah bulunmayan Allah’tan başka yaratıcı mı var?” şeklinde bir söz söylemen doğru olmaz. Zira “Allah’tan başka yaratıcı mı var?” sözü Allah hakkında bir ispattır. Artık bundan sonra yeni bir nefiy getirmen tenakuz olur.¹³⁸

İbnü’l-Müneyyir Zemahşerî’nin öne sürdüğü i'rab vecihlerinden en doğru olanının üçüncü vecih olduğu görüşündedir. Başka bir deyişle o “yerzugukum” ifadesinin yeni bir cümle başlangıcı olmasını daha doğru bulur.¹³⁹

İbnü’l-Müneyyir, bu ayet ne zaman Kaderiyye mensuplarının kulaklarına çalınsa hemen Allah’tan başka bir yaratıcının varlığını söylemeye cesaret ettiklerini belirtir. Çünkü onlara göre herkes kendi fiilini kendisi yaratır. Bundan dolayı ona göre Zemahşerî daireyi genişletmiş ve anormal vecihler getirmiştir. Her iki veçhi de kendi itikadı olan Allah’tan başka yaratıcının bulunduğu görüşüne mutabık ve münasip kılmak için üçüncü veçhi önce, diğer iki veçhi sonra zikretmiştir. Oysa kastedilen manayı tahakkuk ettiren bu üçüncü vecihtir. Zira ayet müşrik olan bir topluluğa bu üçüncü vecihle hitap eder. Şayet müşriklere onları yerden ve gökten kimin rızıklandığı sorulmuş olsa onlar Allah diyeceklerdir. Böylece bunu ikrar etmiş olacaklar. Bu ikrarları ile de hüccet aleyhlerine kaim olacaktır. Şayet bu veçhin dışında bir kayıt bulunmuş olsa Allah’tan başka bir yaratıcının varlığı manası ortaya

¹³⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: III, s. 607.

¹³⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: III, s. 607.

¹³⁹ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: III, s. 607.

çıkart. Fakat bu yaratıcı rızık veren bir yaratıcı olmayacaktır. Bu kâfirler de ondan teberri edeceklerdir. Bu durumda zaten ikrarlarına uygun olan bir şeyi onlara işittirmenin bir anlamı yoktur. Buraya kadar söylediklerim ayetin siyakından kastedilen mana bakımından üçüncü veçhin daha doğru olduğunu tercih etmeyi gerektirir. Lafız bakımından üçüncü veçhin tercih edilmesinin gerekliliğine gelince “yerzugukum” ile “la ilahe illa hu” ifadeleri aynı siyakla zikredilmişlerdir. “La ilahe illa hu” cümlesinin yeni bir cümle olduğunu ve i’rabtan mahallinin bulunmadığını Zemahşerî kendisi de söylüyor. Bize göre de öyledir. Madem bu iki cümle aynı siyakta zikredilmiştir, o halde i’rab bakımından cümle içerisindeki konumları da aynı olmalıdır.¹⁴⁰

Ebû Hayyân da “yerzugukum” ifadesinin yeni bir cümle başlangıcı olmasının daha uygun olacağını belirtir. Çünkü Allah’tan başka yaratıcının olmadığını söylemek ancak bu i’rab veçhi ile mümkündür. “Yerzugukum”un “halık” kelimesine sıfat yapılması uygun değildir. Çünkü sıfat olarak kabul etmek “halık” kelimesini “yerzugukum” ile kayıtlamak demektir ki bu durumda Allah’tan başka rızık vermeyen yaratıcıların bulunması gibi bir anlam çıkar.¹⁴¹

Beyzâvî üç i’rab veçhini de zikreder. Bu vecihler arasında “yerzugukum”un yeni bir cümle başlangıcı olmasının ve öncesindeki cümlelerin mutlak olarak kalmasının Allah’tan başkasının yaratıcı olarak isimlendirmeye engel olacağını belirtir. Diğer vecihler Allah’tan başkasını yaratıcı olarak isimlendirmeye engel değildir. Beyzâvî bütün bunları mücerret nakletme edasında aktarır. Herhangi bir yorum yapmaz.¹⁴²

Kadı bir önceki ayete yaptığı yorumun aynısını bu ayet için de dillendirir. Ona göre bu ayet de mücmeldir ve zahirine hamledilmemelidir.¹⁴³ Her yeri geldikçe Mu’tezile’nin, özellikle Kadı’nın adını vererek görüşlerini zikreden ve eleştiri yönelten Râzî bu ayetin tefsirinde konuya değinmemiştir.¹⁴⁴ Belki de Ra’d suresi on altıncı ayetin tefsirinde gerekli tartışmayı yaptığına kani olduğu ve tekrara ihtiyaç

¹⁴⁰ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: III, s. 607.

¹⁴¹ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, **el-Bahrü'l-muhit fi't-tefsir**, Thk, Adil Ahmed Abdulmevcut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, Cilt: VII, s. 287.

¹⁴² Beydâvî, Kadı Nasuriddin Ebi'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed, **Envaru't-tenzil ve esraru't-te'vil**, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, Tsz., Cilt: IV, s. 254.

¹⁴³ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 132.

¹⁴⁴ Râzî. Cilt: XXVI, s. 4.

duymadığı için tekrar gündeme getirmek istememiştir. Neseî ise ibareyi aynen Zemahşerî'nin yaptığı gibi i'rab eder ve zikredilen vecihlerin hepsinin caiz olduğunu belirtir. Ancak konuya ilişkin herhangi bir görüş ve eleştiri yöneltmemesi dikkat çekicidir.¹⁴⁵

Biz burada Zemahşerî'nin ayette kulların fiilleri bağlamında görüşünü açıkça dile getirmediğini görüyoruz. O, mücerret olarak cümlenin i'rabı üzerinde durmuş ve vecihleri zikretmekle yetinmiştir. Bu vecihlerden sadece birisinin Allah'tan başkasını yaratıcı olarak isimlendirmeye engel olduğunu özellikle belirtmesi, diğer vecihler açısından bunun bir sakıncası olmadığı görüşünü kabul ettiğini göstermektedir. Buna göre, üç vecihten ikisi, Allah'tan başkasını yaratıcı olarak isimlendirmeyi mümkün ve caiz kılmaktadır. Sadece bu ayet etrafında konuya yaklaşacak olursak Zemahşerî'nin ayet bağlamında kulların fiilleri meselesi hakkındaki nihai düşüncesini kesin bir şekilde tespit etmek mümkün olmayacaktır. Ancak kulların fiillerinin yaratılması hususunda onun genel kabulü ile İbnü'l-Müneyyir'in de belirttiği üzere bazı davranış biçimlerinden bir sonuca ulaşmak mümkün olacaktır. Buna göre İslami ilimler geleneğinde müellifler ihtilafın ve farklı görüşlerin bulunduğu yerlerde kendi tercih ettikleri görüşü en son zikrederler. Bu açıdan bakıldığında Zemahşerî'nin “yerzugukum” ifadesinin “hâlık” kelimesinin sıfatı veya tefsiri olması veçhini en son zikretmesi bununla birlikte “yerzugukum”un yeni bir cümle başlangıcı olma veçhini üç vecihten üçüncüsü şeklinde nitelendirmesi onun bu konuda “yerzugukum”un “halık” kelimesinin sıfatı veya tefsiri olması veçhini tercih ettiğine işaret etmektedir. Buna göre Zemahşerî'nin Allah'tan başkasına yaratıcı ismini nispet etmenin caiz olduğu görüşünü benimsediğini söylemek mümkündür. Zemahşerî'nin görüşünün bu olduğunu söylemek mümkün olduğu gibi, aynı şekilde onun bu konuda ayeti zorlama tevillerle yorumlamadığını da söylemek gerekir. Bazı istisnalar dışında muhalif müfessirlerin üç i'rab veçhine itiraz etmemeleri bunun göstergesidir.

¹⁴⁵ Neseî, Cilt: III, s. 422.

B. Allah'ın Her Şeyi Bir Ölçü ile Yaratması

Kulların fiilleri yaratılmaya konu olmaları bakımından kelimcilerin gündemini meşgul etmiştir. Acaba Allah'ın her şeyi bir ölçüyle yarattığını ifade eden ayetler, konu hakkında farklı düşünen tarafların her birisi için nasıl delil olmaktadır? İnsan fiili “her şey” sözünün anlam çerçevesine dâhil midir? Ayetin umum manası tahsis edilmiş midir? Bütün bu soruların cevabını ayet etrafında yapılan tartışmada bulmaktayız.

“Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.”¹⁴⁶

Ayette geçen “küлле” kelimesi zahir fiilin tefsir ettiği gizli bir fiilin mef'ulü olmak üzere mansubtur.¹⁴⁷ Bu durumda cümlenin takdiri “inna halekna küлле şey'in haleknahu bi kaderin” şeklinde olur. Mansub olması durumunda “halekna” fiilinin “şey” kelimesinin sıfatı olması caiz değildir. Çünkü nasbenden fiilin tefsiri konumunda olan fiil ile sıfat aynı mevsufta amel etmezler.¹⁴⁸ Zemahşerî “küлле” kelimesinin “küllu” şeklinde merfu olarak okunduğunu da aktarır.¹⁴⁹ Buna göre “halekna” fiili “şey” kelimesinin sıfatıdır. “Bi kaderin” ise sıfatla kayıtlanmış “küllu şey'in”in haberidir.

İbnü'l-Müneyyir'in naklettiğine göre dilcilerin kıyasa uygun gördükleri vecih “küllu” nün merfu olmasıdır. Çünkü bu durumda ibare tek bir cümle olur. Eğer mansub olursa ibare iki cümleye dönüşecektir. Böyle olunca hem mansub olmasını gerektirecek bir şey yoktur hem de merfu durumunda cümle daha muhtasar olacaktır. Bu da dil açısından merfu olmasının daha uygun olduğunu gösterir. Ancak şurası var ki kıraat âlimleri “küлле” nin mansub okunması hususunda icma etmişlerdir. Hâlbuki mansub olmasını tercih etmelerini sağlayacak “atf” gibi bir münasebet de yoktur. O halde onların mansub olarak okuma üzerine icma etmelerinden özel bir durum ortaya çıkıyor ki merfu olması durumunda mana “bizim mahlûkumuz olan her şeyi bir ölçü iledir” olmaktadır. Buna göre Allah'ın dışındakilere “mahlûku” şeklinde izafe edilen şeyler ölçü ile değildir. Oysa mansub olarak okunduğu zaman mahlûk olan her şeyin sadece Allah'a nispet edilebileceği anlamı çıkmaktadır. Merfu kıraat üzere ortaya

¹⁴⁶ Kamer, 54/49.

¹⁴⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 440.

¹⁴⁸ Neseî, IV, s. 251.

¹⁴⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cit: IV, s. 441.

çıkan ifade eksik olup lafzı boyutu bu manaya uygun olmayınca ve mansub olması gereken manaya uygunluğundan dolayı tevatür seviyesine ulaşınca özellikle merfu olarak okunması terk edilip mansub olarak okunması üzerinde ittifak edilmiştir.¹⁵⁰

İbnü'l-Müneyyir bunları aktardıktan sonra Zemahşerî'ye öfkesini dile getirir. Ona göre Zemahşerî kıraat âlimleri “küлле” kelimesinin mansub olarak okunması üzerine icma ettikleri halde merfu olarak ta okunduğunu iddia ederek rivayeti araya sıkıştırmıştır. Bunu kasıtlı yapmıştır. Çünkü kelimenin mansub olarak okunması durumunda mana Mu'tezile'nin kulların fiiline yaklaşımına uygun düşmeyecektir. Bilakis aleyhlerine olacaktır. Merfu okunması durumunda ise ibarenin mefhum-u muhalifinden Zemahşerî'nin istediği anlam çıkmaktadır. Zira Zemahşerî'ye göre mahlûklar, Allah'a ve dışındakilere izafe edilmek üzere iki kısımdır. Hâlbuki kıraat âlimlerinin icması onun aleyhine bir hüccettir.¹⁵¹

Neseffî merfu şeklindeki kıraatin şaz olduğunu belirtir. Kendi görüşünü de mansub olarak okunmasının daha doğru olacağı yönünde ifade eder.¹⁵²

Beyzâvî'ye göre “küللü” kelimesi eğer merfu okunacaksa “halekna” fiilini sıfat değil haber yapmak gerekir. Çünkü her ne kadar merfu olması nahiv açısından daha uygun olsa da kastedilen mana mansub şeklinde okunduğu duruma daha uygundur. O halde merfu okunduğu durumda da mana kastedilen şekline ancak bu şekilde çevrilebilir.¹⁵³

Râzî'ye göre de “küлле” kelimesinin nasb ile okunması en doğru ve meşhur olanıdır. Kelime merfu olarak da okunmuştur. Mansub şekliyle okuyan kimse zahir fiilin tefsir ettiği mukadder bir fiil ile mansub kılmıştır ve tıpkı “Ayın dolaşımı için de konak yerleri (evreler) belirledik”¹⁵⁴ ile “Zalimlere ise elem dolu bir azap hazırlamıştır”¹⁵⁵ ayetlerindeki gibi olur. Buradaki mukadder fiil "halk" (yaratma) fiilidir. Ayetteki sonra gelen fiil bunu tefsir etmiş (belirlemiş) olup “her şeyi bir ölçü ile yarattık” takdiri şeklindedir. Bu takdire göre “...her şeyden (erkekli dişili) iki eş yarattık”¹⁵⁶ ayetindeki gibi, “halekna” kelimesi “şey” kelimesinin sıfatı olmaz. Fakat

¹⁵⁰ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 440.

¹⁵¹ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 441.

¹⁵² Neseffî, Cilt: IV, s. 250.

¹⁵³ Beydâvî, Cilt: V, s. 168.

¹⁵⁴ Yasin, 36/39.

¹⁵⁵ İnsan, 76/31.

¹⁵⁶ Zariyât, 51/49.

orada¹⁵⁷ “halekna” fiilinin “şey” kelimesinin sıfatı olmasına engel, ilgili fiilin sonunda mevsufa ait bir zamirin bulunmamasıdır. Hâlbuki burada böyle bir engel yoktur.¹⁵⁸

Bu izaha göre ayet Mu'tezile aleyhine bir delildir. Çünkü insanların fiilleri de bir “şey”dir. Dolayısıyla ayetteki “her şey”e dâhil olur. Böylece bunlar da, Allah'ın yarattığı şeylerden olur. “küllü” kelimesini merfu okuyan kimsenin, “Semud'a gelince, onlara hidayet ettik”¹⁵⁹ ayeti ile ilgili olarak yaptığı izahı burada da yapması mümkün değildir. (Çünkü bu kimse oradaki “Semûd” kelimesini de merfu okumuştur). Zira bu ayetteki, “külle şeyin” ifadesi nekiredir. Dolayısıyla bunun mübteda olması sahih değildir. Böylece bu kimsenin, “Biz her şeyi bir kader ile yarattık” demesi gerekir. O halde bizim fiillerimiz de kader iledir. Bu tıpkı manaca, “Her şey O'nun katında bir miktar (ölçü) iledir”¹⁶⁰ ayeti gibidir. Bu iki izahı İbn Atıyye kendi tefsirinde yapmış ve Mu'tezile'nin, merfu olarak okunan kıraate tutunduklarını belirtmiştir.¹⁶¹

Şöyle de denebilir: Birinci, yani nasb ile kıraat edenlerin kıraatine göre, bu hususta bir başka izah daha mümkündür. Bu ifade, “müzmer-müfesser” bir fiille değil de malum (bilinen) bir fiil ile mansubtur. Bu fiil de (takdir ettik) veya (yarattık) fiilleridir. Çünkü Hak Teâlâ sanki ya, “inna halekna külle şey'in haleknahu bikaderin” demek istemiş, ya da “inna kadderna külle şey'in haleknahu bikaderin” demek istemiştir. Bu fiilin malum olduğunu söyledik. Çünkü “işte bu, sizin Rabbinizdir. Allah her şeyin yaratıcısıdır”¹⁶² ayeti, yaratmaya, “Her şey O'nun katında bir miktar iledir”¹⁶³ ifadesi de, “takdire” delalet etmektedir. İzahın böyle yapılması durumunda, tefsir ettiğimiz ayette, Mu'tezile'nin görüşünün yanlışlığına delâlet olmaz. Mutezile'nin görüşünün yanlışlığına delâlet eden ayet, “Allah her şeyin yaratıcısıdır”¹⁶⁴ ifadesidir.¹⁶⁵

¹⁵⁷ Zariyât, 51/49.

¹⁵⁸ Râzî, Cilt: XXIX, s. 73.

¹⁵⁹ Fussilet, 41/17.

¹⁶⁰ Ra'd, 13/9.

¹⁶¹ Râzî, Cilt: XXIX, s. 73.

¹⁶² Mümin, 40/62.

¹⁶³ Ra'd, 13/9.

¹⁶⁴ Mümin, 40/62.

¹⁶⁵ Râzî, Cilt: XXIX, s. 73.

İkinci kıraata, yani "külli" kelimesini merfû okunuşuna gelince, deriz ki: "Külli şey" ifadesinin mübteda, "haleknahu bikaderin" ifadesinin ise haber olması caizdir. Böyle olması halinde, bu delil, Mu'tezile aleyhine daha açık ve belîğ şekilde ortaya çıkar. "Külli şey" ifadesi nekiredir. Dolayısıyla mübteda olamaz" şeklindeki görüş zayıftır. Çünkü "külli şey", bütün her şeyi içine alan bir ifadedir. Dolayısıyla bu ifadede "racülün kaimun" şeklindeki bir nekirede yer alan sakınca yoktur. Çünkü "racülün kâimün" (ayakta bir adam) sözü hiçbir şey ifade etmez. Hâlbuki "her şey" ifadesi, "Zeyd'i yarattık, (Amr'ı yarattık)" gibi ifadelerin anlattığını fazlasıyla anlatır. İşte bundan ötürü nahivciler, umum ifade ettiği için, "Hiç kimse senden daha iyi değildir" şeklindeki ifadeyi normal bulurlarken, umum ifade etmediği için "Biri senden daha hayırlıdır" ifadesini yerinde bulmamışlardır.¹⁶⁶

Yapılan izahlardan anlaşıldığına göre ayette geçen "külli" kelimesini merfu okumak nahiv açısından bir sakınca içermemektedir. Bilakis dil kuralları açısından merfu olması daha tercihe şayandır. Ancak mütevatir kıraate göre "külli" kelimesi mansub okunmaktadır. Merfu şekliyle okunduğu kıraat ise şazdır. Zemahşerî her iki kıraate de yer verir. İki kıraat arasında herhangi bir tercih yaptığını görmemekteyiz. Fakat merfu olan kıraati sonra zikretmesi onu tercih ediyor olması ihtimalini akla getirmektedir. Muhtemelen İbnü'l-Münneyir de bu gerekçe ile onu suçlamaktadır. Sonuç olarak Zemahşerî'nin bu ayete yaklaşımında keyfî ve indî davrandığını söylemek mümkün görünmemektedir. O nahiv açısından en uygun olanı da mütevatir olan kıraati de zikretmiş ve aralarında açık bir tercihte bulunmamıştır. Onun kulların fiilleri meselesinde hakkındaki genel kanaati ve merfu kıraati aktarmayı sona bırakmasından hareketle bu ayete kendi görüşüne pay bırakacak bir tavırla yaklaştığı söylenebilir.

C. İlahî İrade ve Meşîetin Taalluk Ettiği Şeyleri Yaratması

Kur'an'ın birçok ayetinde Allah irade sahibi olan, dileyen ve dilediğini de gerçekleştirirken hiçbir tesir altında kalmayan olarak tanıtılır.¹⁶⁷ Bu aynı zamanda akli bir zorunluluktur. Zira irade edemeyen veya sınırlı irade edebilen ya da iradesine tesir olunabilen varlık Allah olamaz. Ancak Allah'ın iradesinin yine onun bir sıfatı

¹⁶⁶ Râzî, Cilt: XXIX, s. 74.

¹⁶⁷ Hûd, 11/107; İbrahim, 14/27; Mâide, 5/1; Nahl, 16/40; Yasin, 36/82.

olması konusunda farklı algılamalar vardır. Acaba irade ve meşîet Allah’a ait zatî ve ezeli sıfat mıdır? Allah bu sıfatıyla mümkün olan her şeyi dileyebilir mi? İradesinin taallukunun istisnaları var mıdır?

Bu konunun kader ile ilişkisi açıktır. Zira Allah’ın kendi kudretine dâhil olmayan bir şey hususunda başkasını muktedir kılmaması imkânsızdır. Bu durumda Allah’ın insanları küfre muktedir kıldığını söylemek aynı zaman da Allah’ın da küfre muktedir olduğunu söylemeyi zorunlu kılar. Buna göre kullarını küfre muktedir kılmış bir Allah’ın kendisinin küfrü yaratamayacağını kabul etmek son derece abestir. Eğer Allah dilediği bir şeyin faili ise kullarından bazıları için küfrü dilediğine göre aynı zaman da küfrü yaratandır.¹⁶⁸

Mu’tezile’ye göre Allah küfrü dilemez.¹⁶⁹ Çünkü onun dilemesi ve irade etmesi dilediği şeye razı olduğu anlamı taşır. Oysa Allah küfre razı değildir.¹⁷⁰ Buna karşılık Ehl-i Sünnet irade ile rızanın birbirinden farklı olduğunu söyler. Bu durumda Allah’ın bir şeyi dilemesi ondan razı olduğu manasına gelmez.¹⁷¹ O halde Allah’ın irade ettiği şeyleri yarattığını belirten ayetler kulların fiillerini Allah’ın yarattığına delildir.

Bir başka açıdan kulların fiilleri hadistir. Allah’ın iradesi ise hadis olan her şeye taalluk eder. Bu durumda kendisine güç yetirilebilen her şey Allah’ın iradesinin objesidir. Yani eğer bir şey hadis ise o kendisine güç yetirilebilen şeylerdendir. Küfür gibi şer fiillerde hadistir. Buna göre hadis olan şer fiiller de Allah’ın iradesi altına girer.¹⁷²

“Allah, iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sabit bir sözle sağlamlaştırır, zalimleri ise saptırır. Ve Allah dilediğini yapar.”¹⁷³

Zemahşerî bu ayette geçen Allah’ın meşîetini hikmete yönelik olana hasreder. Çünkü ona göre Allah’ın meşîeti hikmete tabidir. Zira mü’minlerin ayaklarını sabit kılıp onları destekleme, sebatları esnasında muhafaza etme, zalimleri ise sapkınlıkta

¹⁶⁸ Eş’arî, s. 50.

¹⁶⁹ Kâdî Abdulcebbâr, c. II, s. 8-256.

¹⁷⁰ Zemahşerî, Ebu’l-kasım Carullah Mahmud b. Ömer, **el-Minhâc fî usulî’l-dîn**, Thk. Abbas Hüseyin İsa Şerefuddîn, Mektebetü Merkezi Bedri’l-İlmi ve’s-Sekafî, San’a, Tsz., (Minhâc), s. 5.

¹⁷¹ Ebu Hanife, Nu’mân b. Sabit, **el-Fıkhu’l-ebîsat** (İmam-ı Azam’ın Beş Eseri içerisinde, çev. Mustafa Öz) Kalem Yayınları, İstanbul, 1981, s. 58-59.

¹⁷² Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **el-İktisat fî’l-i’tikâd**, Dâru’l-Minhâc, Cidde 2008, s. 157.

¹⁷³ İbrahim, 14/27.

bocalar bir şekilde bırakma hususunda hikmet vardır.¹⁷⁴ Allah'ın istediği hükmü vermesi¹⁷⁵ de yine irade ettiği şeyin hikmet ve maslahata mebni olmasından dolaydır.¹⁷⁶

Dolayısıyla Zemahşerî'ye göre içerisinde hikmet barındırmayan hiçbir şey konusunda Allah'ın meşîeti cari değildir. Kulların fiilleri içerisinde de hikmet barındırmayan fiiller bulunduğu göre Allah'ın meşîeti kulların hikmetsiz fiillerine yönelmez. Allah'ın meşîetinin yönelmediği bir şeyi Allah yaratmaz. Netice olarak kulların hikmetsiz, boş ve şer fiillerini yaratan Allah olamaz. Zemahşerî'nin kulların fiilleri meselesine atfen, ayetin tefsiri sadedinde söylediklerini bu şekilde anlamak mümkündür. O burada da net ifadeler kullanma yoluna gitmemiştir. Ancak kanaatimizce tutumu genel duruşu ile çelişmemektedir. Bir başka açıdan el-Minhâc isimli kelami eserinde bu minvalde bir değerlendirmeyi bizzat kendisinin yapmış olması görüşümüzü desteklemektedir.¹⁷⁷

Zemahşerî "...Allah dilemedikçe yine de iman edecek değillerdi..."¹⁷⁸ ayetindeki Allah'ın dilemesini, zorlayan ve mecbur kılan bir dileme olarak yorumlar. Buna göre mana "Allah onları mecbur bırakan bir Meşîet ile dilemedikçe iman edecek değillerdir" olmaktadır.¹⁷⁹ Zemahşerî bu yorumun bir benzerini Nahl Suresi 93.¹⁸⁰ ayetin tefsirinde de yapmaktadır.¹⁸¹ Yine "Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım"¹⁸² ayetini yorumlarken Allah'ın kullarından kendisine fiillerine mecbur kalacak şekilde değil de kendi tercihleriyle ibadet etmelerini istediğini belirtir. Çünkü Allah onları mümkün varlıklar olarak yaratmıştır. Allah onların kendisine ibadet etmelerini dilediği halde onlardan bazıları ibadeti terk etmeyi tercih etmişlerdir. Şayet Allah zorlayan ve mecbur kılan bir irade ile dileseydi onların hepsi ibadet ederlerdi.¹⁸³

Mu'tezile'ye göre Allah'ın meşîetinin nüfuzu yoktur. Yani Allah dilese de meydana gelmeyebilir. Nitekim Allah kâfirlerin iman etmelerini dilemesine rağmen

¹⁷⁴ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 521.

¹⁷⁵ Mâide, 5/1.

¹⁷⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 636.

¹⁷⁷ Zemahşerî, **Minhâc**, s. 5.

¹⁷⁸ En'am, 6/111.

¹⁷⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 55.

¹⁸⁰ Nahl, 16/93.

¹⁸¹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 589.

¹⁸² Zariyât, 51/56.

¹⁸³ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 408-409.

iman etmemişlerdir. Bu yüzden onların iman etmeleri için Allah'ın zorlayıcı bir meşîet ile dilemesi gerekmektedir. İşte bu sebepten İbnü'l-Müneyyir'e göre Zemahşerî ayeti "meşîeti zorlayan ve mecbur bırakan olursa iman ederler" şeklinde yorumlamıştır. Çünkü Zemahşerî bir Mu'tezilîdir ve ayete i'tizal penceresinden yaklaşmaktadır.¹⁸⁴

Allah'ın meşîetinin insan hürriyeti ve paralelinde kulun fiilleri meselesiyle alakası açıktır. Allah'ın dilediğinin oluvermesi Mu'tezile açısından problem görülmektedir. Çünkü Allah'ın dilemesiyle kulda meydana gelecek herhangi bir şeyde kulun kendi tercihi ve iradesi olmayacaktır. Bu durumda kul fiiline mecbur kalacaktır. Böyle bir durumda kulun fiili sebebiyle sorgulanması ve cezalandırılması adalet ilkesine uygun düşmeyecektir. Zemahşerî'nin bu endişeyle ayete yaklaştığı görülmektedir ve ayette geçen meşîeti zorlayan ve mecbur bırakan bir meşîet olarak tefsir etmiştir.

Mu'tezile'den Kâdî Abdulcebbar Allah'ın iradesi meselesini ele alırken Ehl-i Sünnet'in irade sıfatıyla alakalı algısını eleştirir. Ona göre Allah'ın iradesinin kadim olması mahzurludur. Zira irade edilen şeyler irade etme anında gerçekleşir. Bu durumda ya irade hadis olmalıdır veya irade edilen şeyler kadim olmalıdır. İrade edilen şeylerin kadim olmayacağı ittifakla sabittir. O halde irade hadistir. Allah kendi irade ettiği fiilinin failidir. Şu durumda kulların fiillerinin de faili olamaz. Buna bağlı olarak içerisinde kötülük barındıran fiillerin faili olmak da ona yakışmaz. Bu övünülecek bir şey değildir.¹⁸⁵

D. Allah'ın Kulları Mü'min ve Kâfir Olarak Yaratması

Allah'ın insanlardan kimini kâfir kimini ise mümin yarattığını belirten ayetlerin zahiri zihinlere cebri getirmektedir. Kader konusuyla doğrudan alakalı olan bu konunun kulların fiilleri meselesine yansımaları mezheplere göre farklılık arz etmektedir.

"O, sizi yaratandır. Kiminiz kâfir, kiminiz mü'mindir. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir."¹⁸⁶

¹⁸⁴ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: II, s. 55.

¹⁸⁵ Kâdî Abdulcebbar, Cilt: II, s. 224.

¹⁸⁶ Tegabün, 64/2.

Zemahşerî'ye göre ayetin manası “sizden kiminiz küfrü işler ve yapar kiminizde imanı yapandır” şeklindedir. “And olsun ki Nuh'u ve İbrahim'i Biz gönderdik; ikisinin soyundan gelenlere peygamberlik ve kitap verdik; soylarından gelenlerin kimi doğru yoldadır, birçoğu da yoldan çıkmıştır”¹⁸⁷ ayeti de bu manadadır. Bunun delili de “...Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir...” ifadesidir. Yani Allah amelleriniz olan küfrünüzü ve imanınızı bilendir.¹⁸⁸

Ayetin zahirinin zihinlere musallat ettiği birçok problem bulunmaktadır. Mesela Allah, kulların küfür fiilini işleyeceklerini bildiği halde neden onları yaratmıştır? Kötüyü yaratmak ile kötü fiili yaparı yaratmak aynı şey değil midir? Bu, eşkıyanın eline keskin bir kılıç vermek olmaz mı? Zemahşerî bu vb. soruları muhaliflerinin diliyle kendine sorduktan sonra cevap verir. Ona göre Allah hâkimdir, kötünün kötülüğünü ve kendisinin ondan müstağni olduğunu bilir. Allah'ın bütün fiillerinin güzel olması ve güzel veçhinin bulunması gerekir. Kötüyü yapan kişi de Allah'ın fiilidir (yarattığıdır). Yarattıklarının birçoğunun güzelliğini bilmememizin onun fiillerinin güzelliğine halel getirmediği gibi bu güzel veçhin bize kapalı kalması onun fiillerinin güzelliğine halel getirmez.¹⁸⁹

Zemahşerî'nin yorumundan anlaşıldığına göre o küfür fiilinin yaratanının kulun kendisi olduğunu kabul etmektedir. Ancak kötü fiili yaratmak ile kötü fiili işleyen kimseyi yaratmak arasındaki farkı izah etmesi gerekmektedir. Ona göre küfrü yaratmak ile küfrü işleyeni yaratmak farklı şeylerdir. Küfrü işlemek haddi zatında kötüdür ve iyiye yorumlanacak bir tarafı da yoktur. Ancak küfrü işleyeni yaratmanın bizim bilemeyeceğimiz bir yönden iyiliği var olabilir. Hatta eğer burada söz konusu Allah ise bu zorunludur. Zira Allah kötü fiili işlemez. Onun fiillerinin hepsi güzeldir. O halde kötü zannettiğimiz fiillerin aslında bilmediğimiz bir cihetten iyi bir tarafı vardır.

Netice olarak Zemahşerî'ye göre kuldaki küfür fiilini yaratan Allah değil kulun kendisidir. Bu yaklaşım ikna edici görünmemektedir. Zira kötülüğü işleyen onunla isimlendirilir. Eğer kötülüğe devam ederse kötülükle vasıflanır. Başka bir deyişle kötü bir insan olur. Kötülüğü yaratmanın kötüyü yaratmaktan farklı olmasıyla yorumlamak, düşülmesinden endişe edilen bir çıkmaza veya tenakuza işaret ediyor

¹⁸⁷ Hadid, 57/26.

¹⁸⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 547.

¹⁸⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 548.

gibidir. Bilmediğimiz bir cihetten hikmetinin var olması yorumu Zemahşerî'nin ve Mutezile'nin genel duruşuna pek uyumlu görünmemektedir. Çünkü rasyonel ve ilmi bir yaklaşımı öncelediğini iddia eden kişi veya grubun varlığını iddia ettiği ancak mahiyetini ya da keyfiyetini izah edemediği bir ihtimali, ihtilaflı bir konuda yaklaşımına argüman olarak sunması öncelikle kendi ilkesine ters düşecektir. Bir başka açıdan, muhaliflerinin bu tarz bir yorumu kendilerine mesnet teşkil etmelerine itiraz etme hakkı olmayacaktır. Kâdî de aynı görüşü farklı bir yaklaşımla dile getirir. Ona göre ayet azarlama bağlamında irad olunmuştur. Azarlamanın da uygun olabilmesi için küfrün kula ait olması gerekmektedir. Aksi takdirde birinin boyunun uzunluğu veya kısalığından dolayı azarlanması gibi bir durum ortaya çıkacaktır.¹⁹⁰

İbnü'l-Müneyyir'e göre Zemahşerî bu ayete gaibi şahide kıyas etme üslubuyla yaklaşmıştır. Aslında o, Allah'ın kötü fiili işleyen kulu yarattığını, kötü fiili işleyen kulu yaratmanın eşkıyanın eline keskin kılıç verme mesabesinde olduğunu itiraf etmektedir. Bu görünürde çirkindir. Bunun görünürde çirkin olması Zemahşerî açısından Allah'ın kötüyü yaratmış olmasını gerektirmez. Allah'ın, ilmini kimseye açmadığı bir hikmeti olamaz mı? Zemahşerî bunu söylemekle aslında kulun fiilini her ne kadar akıl sahipleri çirkin olarak görse de Allah'ın yarattığını ve bunu bir hikmete binaen yaptığını söylemiştir. Bu nefsin hevasına uyma ve ibareyi zorlamaktan başka bir şey değildir.¹⁹¹

Elmalılı ayetin hem Cebriyye hem de Mu'tezile'nin söylemine işaret ettiğini söyler. Ancak bununla birlikte ona göre her iki fırkanın anlayışı da doğru değildir. Kâfir de mü'min de Allah'ın yaratığıdır. İnsan yaratılışından iman ve küfre kabiliyetlidir. Cümlelerin “kafiren ev mü'minen” gibi hal ve kayıt veya “ba'züküm kâfir ve ba'züküm mü'min” gibi fasıl şeklinde getirilmeyip izah, taksim ve tertibe delalet eden “fa” ile “fe minküm” şeklinde yan cümle olarak getirilmesi, küfür ve imanın Allah'ın takdiri ve beraberinde kulun fiil ve iradesiyle meydana geldiğine işaret ederek kafirlere bir tehdit ifade etmektedir.¹⁹²

Kâdî Beyzâvî ve Îcî gibi bazı müfessirler ayeti “kâfir küfrü takdir edilen ve üzerine yüklenen, mü'min ise imanı takdir edilen ve gereğini yapmaya muvaffak

¹⁹⁰ Kâdî Abdulcebbar, Cilt: II, s. 104.

¹⁹¹ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 547.

¹⁹² Elmalılı, Cilt: VIII, s. 361.

kılınandır” şeklinde açıklar.¹⁹³ İbn Kesîr “sizi bu sıfat üzere yaratan ve bunu sizden irade edendir. Bundan dolayı kesinlikle insanlar arasında kâfir ve mü’min bulunacaktır” ifadeleriyle yorumlar.¹⁹⁴

Elmalî bu yaklaşımın cümlelerin “kafiren ev mü’minen” gibi hal şeklinde i’rab edilmesinden hareketle olduğunu söyler. O, bu yorumun cebre meylettiğini ima etmektedir. Ebu’s-Suud’a nispet ettiği yorum ise “sizi güzel bir yaratılışla yaratmış fakat bazılarınız yaratılış gereğinin aksine küfrü tercih ederek kâfir olmuş bazılarınız da imanı tercih ederek mü’min olmuştur. Hâlbuki üzerinize vacip olan, hepinizin imanı tercih edip yaratılma ve ona bağlı olarak diğer nimetlere şükretmektir. Siz yaratılış itibarıyla buna kabiliyetli olduğunuz halde öyle yapmadınız ve kiminiz kâfir kiminiz de mü’min olmakla gruplara ayrıldınız” şeklindedir. Bu durumda Elmalî’ya göre Ebu’s-Suud cümlelerin “ba’züküm kâfir ve ba’züküm mü’min” gibi fasıl şeklinde getirilmesinden hareketle bu yorumu yapmıştır. Bu yorumun ise itizale yaklaştığını ima eder.¹⁹⁵ Elmalî’nın Ebu’s-Suud’dan naklettiği yorum Zemahşerî’nin yorumunun aynısıdır. Ancak Zemahşerî ayetin i’rabına değinmemiştir.¹⁹⁶

Begavî, İbn Abbas (r.a)’ın bu ayet bağlamında Allah’ın insanoğlunu mü’min ve kâfir olarak yarattığını, kıyamet günü yine aynı şekilde dirilteceğini söylediğini nakleder. Kendi tarikiyle İbn Abbas (r.a) ile Übeyy b. Ka’b (r.a)’a dayandırdığı bir rivayette Rasulullah (s.a.v)’in Hızır (a.s)’ın öldürdüğü çocuğun tabiatı itibarıyla kâfir olduğunu söylediğini aktarır. "Doğrusu Sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar; sadece ahlaksız ve çok inkârcıdan başkasını doğurup yetiştirmezler"¹⁹⁷ ayetinin de bu manayı doğruladığı işaret eder. Kendi tarikiyle rivayet ettiği başka bir hadiste çocuk anne karnındayken bir melek başucuna gelerek Allah’a bu çocuğun said mi yoksa şaki mi olacağını sorar ve Allah’ın bildirmesine göre de çocuk henüz anne karnında iken kaydeder.¹⁹⁸

Elmalî’ya göre Begavî’nin naklettiği rivayetler her ne kadar insanın yaratılışının içerisinde gelecekteki mukadderatının Allah tarafından bilinip takdir

¹⁹³ Beydâvî, Cilt: V, s. 217; İcî, s. 974.

¹⁹⁴ Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesîr, **Tefsiru’l-kur’ani’l-azim**, Thk. Sami b. Muhammed es-Selame, Dâr-u Tayyibe, Riyad, 1999, Cilt: VIII, s. 135.

¹⁹⁵ Elmalî, Cilt: VIII, s. 362.

¹⁹⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 548.

¹⁹⁷ Nuh, 71/27.

¹⁹⁸ Begavî, s. 1319.

edilmesine delalet etse de onun bir kısmını kulun işlemesine ve tercih etmesine engel teşkil etmez. Zira kulun fiilinin meydana gelmesi de Allah'ın yaratmasıylaadır. Buna göre küfür de iman da yaratılmıştır. Ancak Allah imandan razı iken küfre razı değildir. Bu suretle iman ve küfrün yaratılması insanın iradesiyle ilgili tali ve gerekli bir yaratma olduğundan “kiminiz kâfir, kiminiz mü'mindir” buyurulmuştur. Bu izahta hem Kadı Beyzâvî'nin işaret ettiği mana hem de Ebus'Suud'un tercih ettiği anlam mevcuttur. Beyzâvî'nin anladığı mana “Allah dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz”¹⁹⁹ ayeti, Ebu's-Suud'un tercih ettiği anlam ise “Dileyen Rabbine varan bir yol tutar” ayeti doğrultusundadır.²⁰⁰

Yine Begavî bir grup müfessirin ayeti “Allah insanları yarattı sonra onlar kendileri iman ettiler veya küfre düştüler. Çünkü Allah, önce yaratmayı sonra da onların vasıflarını zikretti” şeklinde yorumladığını aktarır.²⁰¹

Elmalî'nın çıkardığı neticeye göre ayet iki karşıt anlama da münasiptir. Bu durumda sadece bu ayet bağlamında kulların fiilleri konusunda sonuca ulaşmak mümkün görünmemektedir. Bu yüzden her müfessirin bu ayete kendi kelami görüşü doğrultusunda yaklaşması doğal karşılanmalıdır. Bu açıdan bakıldığında Zemahşerî'nin İbnü'l-Müneyyir'in deyiimiyle ayeti zorlama bir tevil ile yorumlamış olması zorlama kısmı tartışmaya açık olmakla birlikte kanaatimizce bu ayetin delaletinin bir yönden ona bu yolu açmasından kaynaklanmaktadır.

E. Allah'ın Kulları ve Amellerini Yaratması

İnsan fiilleri konusunda farklı görüş belirten âlimlerin yaklaşımlarına dayanak olarak kabul ettikleri en önemli ayetlerden birisi de Allah'ın kulları ve onların fiillerini yarattığından bahseden ayetlerdir. Zahirinden, kulların fiillerini Allah'ın yarattığı anlaşılan bu ayetler Mu'tezile mezhebi için bir problem teşkil etmektedir.

“*Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.*”²⁰² Bu ayet içinde barındırdığı “ma” lafzının arap dilinde farklı manalara muhtemel olmasından dolayı farklı tevillere tabi tutulmuştur. Şu halde ayetten iki farklı mananın anlaşılması mümkündür ve bu manalar mezheplerin farklı söylemlerini meydana getirmektedir.

¹⁹⁹ Tekvir, 81/29.

²⁰⁰ Elmalılı, Cilt: VIII, s. 362.

²⁰¹ Begavî, s. 1320.

²⁰² Saffât, 37/96.

Buna göre ayetteki “ma” lafzı mastar olarak kendisinden sonra gelen fiili de mastar manasına çevirebilir veya ism-i mevsul olup kendisinden sonraki cümleyle birlikte yaratma fiilinin ma’mülû olabilir. Bu iki ihtimalden her birisine göre mana değişmektedir.

Zemahşerî’ye göre ayetin manası “sizi ve sizin yarattıklarınızı...” dır. Böylece mana “ Allah sizi ve yaptığınız putları yaratandır” olur. “İbrahim, dedi ki: “Hayır! Rabbiniz, göklerin ve yerin Rabbidir. O, bunları yaratandır ve ben de buna şahitlik edenlerdenim”²⁰³ ayeti de böyledir. Zira “o, bunları yaratandır” ifadesinden maksat “putları yaratandır” şeklindedir. Mahlûkatı ve onların yaptıkları olmak üzere bunların hepsini meydana getiren Allah iken nasıl olur da bir şey Allah’ın mahlûku onların ise mamulû olur? diye sorulacak mukadder bir soruya Zemahşerî şu cevabı verir. “Marangoz kapı ve sandalye yaptı” dendiği zaman bu sözden maksat onun bu şeylerin cevherini ve özünü değil suretini ve şeklini meydana getirdiğidir. Ayette kulların “yaptıkları” şeklinde ifade edilen söz de böyledir. Zira putlar cevher ve şekilden ibarettir. Onların cevherini yaratan Allah, onlar da istedikleri model meydana gelene kadar bazı taraflarını kesip yontmakla putlara şekli verenlerdir.²⁰⁴

Daha sonra Zemahşerî ikinci bir farazî soru gündeme getirir. Bu sefer ayeti dil kuralları açısından irdelleyerek mukadder soruyu yöneltir. Ayette ki “ma” lafzının Mücbire (Ehl-i Sünnet)’in dediği gibi mevsule değil de masdar olup böylece mananın “sizi ve amellerinizi yaratan Allah’tır” şeklinde olmasını ne engeller ki? Zemahşerî Ehl-i Sünnet’in ayete verdiği mananın hem ayetin kendisine hem de akli delillere göre yanlış olduğunu belirtir. Ayetin kendisine göre yanlıştır. Çünkü Allah, ayette hem tapanın (müşrik) hem de tapılanın (put) ikisinin birden kendisinin mahlûku olduğunu söylemekle onların aleyhine delil getirmiştir. İkisi de mahlûk olduğu halde içlerinden tapan tapılanın suret ve şeklini yapmışken nasıl olur da iki mahlûktan biri diğerine tapar. Eğer yapan o değilse yapılan kendi nefsini tasvir edip şekil vermeye muktedir olamaz.²⁰⁵

Zemahşerî söylediklerinin muhatabını ikna etmemesi ihtimaline karşılık başka bir yöntemle yaklaşır. Buna göre ayetteki “yaptıklarınız” lafzı bir önceki ayette bulunan “yonttuklarınız” ifadesinin açıklayıcısıdır. Önceki ayette bulunan “ma”

²⁰³ Enbiya, 21/56.

²⁰⁴ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 53.

²⁰⁵ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 53.

lafzının mevsule manasını ifade etmesi konusunda farklı bir söylem olmadığına göre onu açıklayan ifadedeki “ma” lafzının mevsule anlamında olmadığını sadece Kur’an’ın nazmını gözetmeyip beyan ilmini dikkate almayan mezhebinin mutaassıbı ve gelişi güzel konuşan kimse söyler.²⁰⁶

Başka farazî bir itirazı zikreden Zemahşerî muhalifleriyle münakaşasını sürdürür. Ayetteki “ma” lafzını mevsule kabul etsen bile bununla beni ilzam edemezsin. Zira “ma” lafzını mevsule kabul ettiğimiz takdirde mananın “amellerinizden yaptıklarınız” şeklinde olması mümkündür tarzında bir itiraza bilakis boynunda iki ilzam bağı vardır ki hakikate iz’an ile yaklaşmadığın sürece düğümü çözemezsin diyerek cevap verir. Ayette geçen “ma” lafzını mastar kabul etmende olduğu gibi mevsule şeklinde anlayarak verdiği bu mana da müşrikler aleyhine bir hüccet teşkil etmez. (Zira netice de aynı manayı vermektir). Hem sen bu söylediğin ile her ikisiyle kast edilen manaları farklılaştırıyor olma bakımından “yonttuklarınız” ve “yaptıklarınız” kelimeleri arasındaki ilişkiyi kesmiş oluyorsun. Böylece “yonttuklarınız” sözcüğü ile putların zatını “yaptıklarınız” sözcüğü ile de amellerin manasını kast ediyorsun. “Ma” lafzını mastar kabul etmende olduğu gibi bu yaklaşımında da nazmı bozmak vardır.²⁰⁷

Zemahşerî’nin açıklamalarından da anlaşılacağı üzere ona göre ayette geçen “ma” lafzını mevsule manasında alıp onu sonraki cümle ile birlikte yaratma fiilinin ma’mül olarak kabul etmek gerekir. Bu şekilde mana “Allah sizin yaptıklarınızı yarattı” şeklinde olacaktır. Böylece Allah, kulların bu fiillerini yaratmamış bilakis kullar kendileri meydana getirmiş olacaktır. Zemahşerî her ne kadar “bu ayet, kulların fiillerinin yaratıcısı olduğuna delildir” gibi net ve açık bir cümle ile görüşünü belirtmese de yaklaşım tarzından öyle düşündüğü anlaşılmaktadır.

Aynı zamanda ulaştığı netice Mu’tezile’nin bu ayete yaptığı yorumla da örtüşmektedir. Ne var ki farazî itirazlarda da belirtildiği gibi Zemahşerî’nin bu ayete yaptığı tevil muhalifini susturup kabul etmeye mecbur bırakacak cinsten değildir. Zira “Allah sizin yaptıklarınızı yarattı” şeklinde yapılacak bir tevil, fiilin Allah’a nispetini ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü kulun fiilinin neticesinde ortaya çıkan şeyi Allah’ın yarattığını söylemiş olmak kulun fiilini Allah’ın yarattığını söylemeye

²⁰⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 53.

²⁰⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 53.

engel değildir. Allah'ın, kulun fiilini ve o fiilin neticesi olan mamulünü yarattığını ayetten anlamak pekâlâ mümkündür. İcî, tam da bu noktaya parmak basarak Ehl-i Sünnetten birçok kimsenin ayette bulunan “ma “ lafzının mevsule olmaması gerektiği konusundaki ısrarlarını mübalağa olarak değerlendirir. Çünkü ona göre “ma“ lafzının mevsule manasında olması halinde de ayet kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğuna dair delil olabilir ve aslında mananın bu şekilde verilmesi daha doğrudur.²⁰⁸

“Dedi ki; Yonttuğunuz şeylere mi ibadet edersiniz? Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.”²⁰⁹ Yani önceki ayette geçen “yonttuğunuz” sözü buradaki mananın “yaptığınız şeyleri” şeklinde olduğuna delildir. “Ma” kelimesi kulun ister itaat olsun ister isyan olsun işledikleri bütün hareket ve durumların hepsine şamildir. Burada maksat, kulların kesbleri ile meydana gelen bütün fiillerdir. Namaz, oruç, yemek ve içmek gibi fiiller kula hâsıl-ı mastar²¹⁰ diye isimlendirilen bir şekilde istinat eder. Yoksa “zekâtı yapıyorlar” vb. sözlerinde dediğin gibi akli itibarlar olan meydana getirmenin bizzat kendisini kula istinat etmez. İnsafı davranmak gerekirse ayet bizim söylediğimize de “yaptığınız putları yaratandır” şeklinde tevil edilmeye de elverişlidir.²¹¹

Begavî ayeti “ sizi ve ellerinizle yaptığınız putları yaratan Allah'tır” şeklinde tefsir ettikten sonra ayetin kulların fiillerinin Allah'ın mahlûku olduğuna dair delil olduğunu söyler.²¹² Buna göre Begavî de ayetteki “ma” lafzını mevsule manasında almıştır. Detaylı bir açıklama yapmasa da ulaştığı neticenin altını İcî'nin belirttiği istidlal tarzıyla doldurmak mümkün görünmektedir.

İbn Kesîr ayetteki “ma” lafzının hem mastar hem de mevsule olmaya elverişli olduğunu iddia eder. Mastar olarak kabul edildiği takdirde mana “sizi ve işinizi yaratan”, mevsule olarak kabul edildiği takdirde ise “sizi ve yaptıklarınızı yaratan”

²⁰⁸ İcî, s. 801.

²⁰⁹ Saffât, 37/95-96.

²¹⁰ “Hakiki müessirden hâsıl olan fiildir. Kendi sebep ve şartlarından meydana gelen şeydir. Meselâ: Bir şeye vurmak, mastardır; o vurmaktan hâsıl olan ses çıkmak, hâsıl-ı bi'l-masdardır. Silah sıkarak bir adamı öldürmekte silah sıkma fiili, mastar: adamın ölmesi ve silahın sesinin çıkması da hâsıl-ı bilmasdardır.”

²¹¹ İcî, s. 801.

²¹² Begavî, s. 1092.

şeklinde olur. Her iki durumda da netice aynı yere çıkar. Zira her iki mana birbirinin lazımıdır. Fakat bununla birlikte mastar olması daha uygundur.²¹³

Beyzâvî de benzer bir yaklaşım sergiler. Ona göre ayetten üç farklı mana anlaşılabilir. Birincisine göre “yaptıklarınız” sözcüğü “ yaptığınız şeyler anlamındadır. Zira her ne kadar yaptığınız şeylerin şekli sizin fiilinize olsa da cevheri Allah’ın yaratmasıylaadır. İkincisi önceki ayette bulunan “yonttuklarınız” ifadesine uygun düşmesi için “mamullerinizi” demektir. Üçüncüsü ise hades manasıdır. Kâfirlerin putları yontmalarındaki fiil Allah’ın yaratmasıyla olunca mefulleri de fiillerine dayalı olmuştur. İlk iki yoruma göre ibare de hazf ve mecaz bulunması gerektiğinden hareketle ashabımız üçüncü yorum olan onların amellerinin yaratılması manasını benimsemiştir.²¹⁴ Beyzâvî’nin yaklaşımından anlaşıldığına göre Zemahşerî’nin yorumu uzak bir yorum değildir. Ancak Ehl-i Sünnet’in tercih ettiği mana daha yakın bir manadır. Zira bu yaklaşımda ibareye hazf ve mecaza hamletme gibi müdahaleler yoktur. Farklı müdahalelerle ibarenin anlamı kabul edilebilecek tarzda değişse de asıl olan ibarenin olduğu şekliyle ifade ettiği anlamdır. Bu yüzden ona göre üçüncü yaklaşım en ihtiyatlı olanıdır.

Kurtubî ayette geçen “ma “ lafzı ile alakalı başka müfessirlerin zikretmediği ihtimalleri gündeme getirir. “Yaptıklarınız” ifadesinin cümledeki konumunun nasb mevzii olduğunu belirttikten sonra mananın “sizi ve yaptığınız putları yaratan Allah’tır” şeklinde olduğunu zikreder. Bundan sonra gündeme taşıdığı ihtimalleri sıralar. Birinci ihtimale göre, “ma” istifham manasındadır. Burada kastedilen mana onların yaptığı işleri aşağılamadır. İkinci ihtimal, “ma” nın nefy manasında olmasıdır. Böylece mana “yaptığınızı siz yapmıyorsunuz fakat Allah yaratıyor” şeklinde olur. Üçüncü ihtimal, “ma” nın mastar olmasıdır. En güzeli de budur. Mana ise “sizi ve işlerinizi yaratan Allah’tır” olur. Ehl-i Sünnet’in görüşü budur. Yine bu ayet Cebriyye ve Kaderiyye mezheplerinin görüşlerini reddeder.²¹⁵

Ebû Hayyân yukarda zikredilen bütün ihtimalleri tefsirinde aktarır. Ona göre tercihe şayan olan Zemahşerî’nin zikrettikleridir. “Ma “ lafzının mevsule olması

²¹³ İbn Kesîr, Cilt: VII, s. 26.

²¹⁴ Beydâvî, Cilt: V, s. 14.

²¹⁵ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr Kurtubî, **el-Cami' li ahkâmi'l-kur'an**, Thk, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2006, Cilt: XVIII, s. 56-57.

dışındaki bütün ihtimaller belagata uygun değildir.²¹⁶ Ebû Hayyân'ın belirttiiklerinden anlaşılan Zemahşerî ayeti tefsir ederken dil ve belagat kurallarına uygun davranmış ve en isabetli yaklaşımı sergilemiştir. Bu yüzden olsa gerek onun yorumunu olduğu gibi tefsirine taşır. Buna karşılık her ne kadar kulların fiilleri meselesinde bu ayeti dayanak kabul etseler de Ehl-i Sünnet'in "ma " lafzına mastar manası vermeleri belagat açısından uygun değildir. Zemahşerî bu söyleme karşı yaptığı yorumu israf etmiştir.²¹⁷ Ebû Hayyân konuyla alakalı duruşunda net bir tercihte bulunmaz. Zemahşerî'yi eleştirmesinden anladığımıza göre o Zemahşerî'yi ayeti doğru tefsir etmekle birlikte yanlış neticeye ulaşmakla suçluyor olmalıdır. Muhtemelen ona göre yorum Zemahşerî'nin yaptığı tevil gibi, netice ise Ehl-i Sünnet'in vardığı sonuç gibi olmalıdır.

Râzî Ehl-i Sünnet'in bu ayeti kulların fiillerini Allah'ın yaratmasına delil olarak kullandığını nakleder. Nahv âlimleri "ma" lafzının sonrasıyla birlikte mastar tevilinde olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bu durumda mana "yaptığınız işler" olmaktadır. Bu takdire göre ise ayetin manası " sizi ve amellerinizi yaratan Allah'tır" şeklindedir.²¹⁸

Râzî bu görüşe iki vecihten itiraz edilebileceğini söyler. Birincisi: "Yonttuğunuz şeylere mi ibadet edersiniz" sözünde ibadet etmeyi ve yontmayı fiilin faile izafesi şeklinde kâfirlere nispet etmiştir. Bu durumda eğer bu Allah'ın yaratmasıyla olmuş olsaydı kulun fiili olması imkânsız olurdu. İkincisi: Allah bu ayeti puta tapmaları üzerine onları azarlamak için zikretmiştir. Çünkü onları ve putları yaratan Allah'tır ve ibadet edilmeye müstahak olan yaratılan değil yaratandır. Onlar ibadet etmeleri gereken yaratıcıyı bırakıp da mahlûk olan putlara tapınca Allah onları azarlamıştır. Hakkında azarlandıkları fiiller kendilerinin olmamış olsaydı onların azarlanması caiz olmazdı. Evet, bu ayetin sizin görüşünüzün aleyhine olmadığını kabul etsek bile şurası var ki lehinize de bir delil değildir.²¹⁹

"Ma " lafzının kendisinden sonrasıyla birlikte (sanki görüş birliği varmış gibi) mastar tevilinde olduğunu söylemek doğru değildir. Zira Sîbeveyhî bunu caiz görürken Ahfeş karşı çıkarak "ma" sonrasıyla birlikte mastar tevilinde olmasını

²¹⁶ Ebû Hayyân, Cilt: VII, s. 352.

²¹⁷ Ebû Hayyân, Cilt: VII, s. 352.

²¹⁸ Râzî, Cilt: XXVI, s. 149-150.

²¹⁹ Râzî, Cilt: XXVI, s. 149-150.

ancak fiilin müteaddi olmasıyla caiz olabileceğini iddia etmiştir. Bu durumda Ahfeş'e göre "ma" lafzı sonrasıyla birlikte meful konumundadır. Şu durumda "ma" nın mastar olduğunu kabul etsek bile aynı şekilde meful olması da söz konusudur.

Bunu birçok vecihle açıklamak mümkündür. Birincisi: "yonttuklarınız" sözünden maksat yontma değildir. Çünkü onlar yontmaya değil yontulana tapmışlardır. Şu halde "yaptıklarınız" dan maksadın da amelin değil mamulün olması gerekir. Ancak bu şekilde her iki ayetin tabiri birbirine uygun olur. İkincisi: "Biz de Mûsâ'ya, "Elindeki değneğini at" diye vahyettik. Bir de ne görsünler o, onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor"²²⁰ ayetinde Hz. Musa (a.s)'ın asası, onların uydurmalarını değil uydurdukları şeyleri yakalayıp yutmuştur. Bahsimize konu olan ayeti de bu şekilde anlamak gerekir. Üçüncüsü: Araplar işin yapıldığı mahalli de "iş" olarak isimlendirirler. Yüzük ve kapı ile alakalı "bu filanın işidir" demekle işin yapıldığı mahallin kendisini kast ederler.²²¹ Bu üç vecihle de anlaşıldığı üzere "ma" lafzını sonrasıyla birlikte mastar olarak anlamak mümkün olduğu gibi meful olarak kabul etmekte mümkündür. Buna göre bu ayette meful anlamında kabul etmek daha uygundur. Çünkü bu ayette kast edilen şey kendi fiillerini meydana getirmediikleri değil, putlara tapma konusundaki görüşlerinin sahteliğini beyan etmektir. Zira başından beri konu edinilen şey kulların fiilleri değil, putlara tapma meselesidir.²²²

Râzî'ye göre serdedilen itirazlar gerçekten güçlüdür. Kulların fiilleri konusunda Ehl-i Sünnet'in bunun dışında birçok delili zaten vardır. Bu yüzden bu ayetin Allah'ın, kulların fiillerini yarattığına delil olması hususunda ısrar etmenin bir anlamı yoktur.²²³

Fakat Neseî ve İbnü'l-Müneyyiri Râzî'ye katılmamaktadırlar. Onlara göre ayette ki "ma" lafzı mastar manasındadır ve öyle de olmalıdır. Bu ayette kulların fiillerini Allah'ın yaratmasına güçlü bir delildir.²²⁴

Çünkü Allah'a dair bir delil geldiği zaman akla dayanan delile gerek yoktur. Ayette geçen "ma" lafzını mastar olmaya hamletmek gerekir. Kâfirler putlara, tasvir edilmemiş mücerret taşlar olması bakımından tapmıyorlardı. Öyle olsaydı taşlara şekil verme konusunda el birliği yapmazlar ve ibadetlerini özellikle muayyen taşlara

²²⁰ A'raf, 7/117.

²²¹ Râzî, Cilt: XXVI, s. 149-150.

²²² Râzî, Cilt: XXVI, s. 150.

²²³ Râzî, Cilt: XXVI, s. 150.

²²⁴ Neseî, Cilt: IV, s. 30; İbnü'l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 52.

yapmazlardı. Bu da onların amellerinin neticesi olan şekil ve suretlerin o malum taşlarda olması hasebiyle belirli taşlara tapıyor olduklarına delalet eder. Bu durumda onlar hakikatte yaptıkları işlere tapınmış olurlar. Böyle olunca amellerinin de kendileri gibi olmasına binaen ayetin aleyhlerine hüccet olması elverişli olmuş olur. Zira tapınılan şey tapanın kesbi ve amelidir. Böyle olunca “ma” lafzını master olarak kabul ettiğimiz takdirde bu ayet kâfirlerin aleyhine hüccet olamaz diyenlerin aksine bilakis olacağı ortaya çıkmış olur.²²⁵

“Ma” lafzının mevsule olması ve “yaptıklarınız” lafzından kast edilen mananın şekil vermek olmasına gelince bu lafzın zahirine terstir. Zira böyle bir yaklaşıma göre ayette muzaafın hazfının varlığını söylemeye ihtiyaç vardır. Bu takdirde mana “sizi ve şekillerini ve suretlerini yaptıklarınızı yaratan Allah’tır” şeklinde olur. Buna karşılık Ehl-i Sünnet’in yaklaşımına göre ayette hazfın varlığını söylemeye gerek yoktur. Sonra eğer tapınılan şey cevherin bizzat kendisi kılınırsa tapınılan şeyin tapanın ameli olması bakımından tapanı azarlama nasıl uygun düşer? Hâlbuki putların cevherlerinin kâfirlerin ameli olmadığı konusunda ittifak halindeyiz. Allah’ın sadece putların cevherlerini yaratmasına dayanan tevile göre şekil verme olan amelleri tapınmaya dâhil olmamaktadır. Tapındıkları şey taş üzerindeki eylemleri olmaksızın putarın mücerret cevherleri olmuş olur.²²⁶

Ehl-i Sünnet’in yaptığı yorumun “yonttuklarınız” ile “yaptıklarınız” kelimeleri arasındaki uyumu bozduğu iddiası doğru değildir. Zira “yonttuklarınız” kavramını da master olmaya hamlederiz. Bu durumda tapındıkları şey yontma fiilleri olur. Çünkü hakikatte tapındıkları şey taşların kendisi değil, taşlar üzerindeki çalışmalarındır ki o da yontmadır. Yontmadan önce onlara tapıyor değillerdi. Taşları yontarak şekil verdikten sonra onlara tapmaya başladılar. Böylece hakikatte yaptıkları eylemden başkasına tapmamışlardır. Öyleyse iki ayet ve kelime arasındaki uyum sağlanmış olur. Bu söylediklerimizle muarız ilzam etmek daha belîğ ve sağlamdır. Şayet Zemahşerî’nin dediği gibi olsa hüccet kâfirlerin aleyhine değil bilakis lehine olur. Onlar, “sizi ve yaptıklarınız yaratan Allah’tır” sözüne karşılık hayır! Bizim yaptıklarımızı yaratan Allah değildir. Çünkü bizim yaptıklarımız şekil

²²⁵ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 53.

²²⁶ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 53.

ve suret vermedir. Bunu da yaratan (Mu'tezile'ye göre kuldur) Allah değildir. Bu şekilde hüccete karşı meydan okumaya yol bulurlar.²²⁷

Kâdî Abdulcabbâr'a göre bu ayet zahirine hamledilemez. Aksi takdirde “ibadet etmeyi ve yontmayı sizin fiiliniz olarak ben yarattığım halde siz yonttuklarınıza mı tapıyorsunuz” gibi tutarsız bir anlam meydana gelir. Her hâlükârda ayeti akli delillere uygun bir şekilde tevil etmek gerekir. Bir başka açıdan ayet kâfirleri putlara tapındıkları için yermektedir. Şayet kulların fiilleri kendilerine ait değilse Allah'ın onları yermesinin bir anlamı olmaz.²²⁸ Buna göre Mu'tezile Ahfeş'in görüşünü kabul ederek ayete “Allah sizi ve mamulünüzü (putları) yarattı” şeklinde mana vermiştir.

Sonuç olarak buradaki ihtilaf ayette geçen “ma” lafzına ilişkindir. Master veya mevsule olması konusunda meydana gelen ihtilaf ayetin teviline yansımış, farklı iki görüşü destekleyen iki farklı anlam ortaya çıkmıştır. Zemahşerî'nin de içinde bulunduğu gruba göre, “ma” lafzı mevsule olmalıdır. Ehl-i Sünnet ise bu konuda ikiye bölünmüştür. Fakat ayetin kulların fiillerinin Allah'ın mahlûku olduğuna dair delil teşkil etmesi konusunda ittifak halindedirler. Zemahşerî bu ayete yaklaşımında görüşlerini sağlam bir zemine oturtmuştur diyebiliriz. Râzî ve Ebû Hayyân gibi güçlü muhaliflerin onun teviline hak vermiş olmaları, bu konuda Zemahşerî'ye hakkını teslim etmeyi gerektirir.

“Sonra bunların peşinden ard arda peygamberlerimizi gönderdik. Onların arkasından da Meryem oğlu İsa'yı gönderdik, ona İncil'i verdik ve kendisine uyanların kalplerine şefkat ve merhamet duygusu koyduk. (Kendiliklerinden) icat ettikleri ruhbanlığa gelince; biz onu onlara farz kılmamıştık. Allah'ın rızasını kazanmak için onu kendileri icat etmişlerdi. Fakat ona da gereği gibi uymadılar. Biz de içlerinden iman edenlere mükâfatlarını verdik. Fakat onlardan birçoğu da fasık kimselerdir.”²²⁹

Zemahşerî “ruhbaniyet”i dağda rahip hayatı yaşayan, dinde fitneye düşmekten kaçan, kendilerini ibadete veren şeklinde açıklar. İsa (a.s)'ın vefatından sonra zorbalar, mü'minlere galebe çalmışlar ve üç kere onlara savaş açmış ve birçoğunu öldürmüşler. Geride kalanlar ise dinlerinde fitneye düşmekten korkarak

²²⁷ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 53

²²⁸ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: IV, s. 134.

²²⁹ Hadîd, 57/27.

ruhbanıyeti seçmişler. Ruhbanıyetin manası ruhbanı nispet edilen fiildir. Rahban ise “korkan” demektir. “Haşıye” fiilinin “haşyan” vezni gibi “rahıbe” fiilinden “fa’lan” veznindedir. “Ruhbanıyet” şeklinde dammeli de okunmuştur. Bu durumda “rakıbe” fiilinin “rükban” şeklinde vezinlenmesi gibi vezin almış ve rahip kelimesinin çoğulu olan ruhbanı nispet edilmiştir.²³⁰

Ruhbanıyet kelimesi cümle içerisinde zahir bir fiilin açıkladığı gizli fiilin mefulü olarak mansub şeklinde gelmiştir. Bu durumda cümlenin takdiri şöyledir. İcat ettikleri ruhbanıyeti icat ettiler. Yani kendileri ihdas edip nezrettiler.²³¹

Ruhbanıyet kelimesinin cümle içerisinde öncesine atf olması da caizdir. Bu durumda “ıbtedeu’ha” (icat ettikleri) ifadesi nasb mahallinde “ruhbanıyet”in sıfatıdır. Buna göre mana onların kalplerine şefkat, merhamet ve kendi icat ettikleri ruhbanıyeti koyduk olur. O da şu manadadır. Onları kendi aralarında merhametli davranma ve ruhbanıyeti ihdas etme hususunda muvaffak kıldık.²³²

Şayet ruhbanıyet kelimesi cümle içerisinde zahir bir fiilin açıkladığı gizli fiilin mefulü olmak üzere mansub olursa bu durumda kelimenin öncesine atfedilmesi mahzurlu olacaktır. Çünkü hem icat ettikleri diyerek ruhbanıyeti nitelendirmesi hem de ruhbanıyeti öncesine atfetmesi mana bakımından uygun düşmeyecektir. Çünkü eğer ruhbanıyet kelimesi öncesine atfedilirse bu durumda ruhbanıyeti yaratan Allah olacaktır. Hâlbuki ruhbanıyet kendi icat ettikleri diyerek kullara nispet edilmiştir. Bu görüşü İbnü’l-Müneyyir Ebu Ali el-Farisî’ye nispet ederek onu vartaya düşmekle itham eder.²³³

Ebu Ali el-Farisî’ye nispet edilen açıklamaya göre ruhbanıyet kelimesinin öncesine atfedilmesi mümkün değildir. Buna rağmen Zemahşerî bunu caiz görmüştür. Ancak bunu caiz görmenin getirdiği bir problem vardır. Zira ruhbanıyeti öncesine atfetmek ruhbanıyeti yaratmayı Allah’a nispet etmek anlamı taşıyacaktır. Bunun da Zemahşerî’yi zora sokacağı açıktır. Zemahşerî bu kısıkaçtan kurtulmak için İbnü’l-Müneyyir’e göre “cea’lın” (kıldık) fiilini muvaffak kıldık olarak tevil eder. Bu şekilde ruhbanıyetin işlendiği fiili Allah’a nispet etmekten kaçınmış ve Ebu Ali el-Farisî’ye de muhalefet etmemiş olacaktır. İbnü’l-Müneyyir bunun açık bir tahrif

²³⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 479.

²³¹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 480.

²³² Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 480.

²³³ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 479.

olduğunu belirtir. Hâlbuki şefkat ve merhametin mahallinin kalp olduğu bilindiği halde ayette mahal olan kalp zikredilmiştir. Şayet maksat bunların iddia ettiği gibi kalpte bulunanın Allah'ın mahlûku olmadığı olsa bu durumda “kalplerine şefkat ve merhamet duygusunu koyduk” ifadesinin cümlede makul bir konumu bulunmaz. Böyle bir şeyin de Ku'an'da bulunması Allah katında makbul değildir.²³⁴

Zemahşerî'nin yaklaşımı Mu'tezile ile aynıdır. Zira Kâdî, Ehl-i Sünnet'in bu ayeti delil getirerek kulların fiillerini Allah'ın yarattığı iddia etmelerine itiraz eder. Ona göre bu ayetle kulların fiillerini yaratanın Allah olduğu iddia edilemez. Çünkü Allah bazı kere kullarını merhamet göstermekten nehyeder. “Onlara şefkat ve acımanız Allah'ın dininde (onun hükümlerini uygulamada) sizi alıkoymasın”²³⁵ ayeti buna örnektir. Eğer bu fiil Allah tarafından olsaydı o fiilden kulları nehyetmek caiz olmazdı. O halde bu ayetteki “cea'alna” fiilini lütuf ve hüküm olarak tevil etmek gerekir.²³⁶

Zemahşerî her ne kadar birisi karşıt bir görüşe alan açsa da iki farklı i'rab şeklini objektif olarak zikrederek ilmi emanetin gerektirdiği gibi davranmıştır. Muhelif görüşle alakalı bir tenkit ve yorum getirmezken kendi düşüncesine işaret etmiştir. Yer yer yaptığı gibi burada da teville başvurarak iki i'rab çeşidinden kendi görüşüne uygun olan tevili ile birleştirmek suretiyle kulların fiilleri konusundaki tutumunu fiillerin kullara nispeti yönünde belirlemiştir. Bununla birlikte diğer i'rab çeşidinin cümleyi şekillendirdiği mananın aleyhine olduğunu görmezden gelmiştir.

F. Allah'ın Kullarından Bazılarını Cehennem İçin Yaratması

Kur'an'da Allah'ın bazı kullarını cehennem için yarattığını anlatan ayetler vardır.²³⁷ Zahirinden en başından zaten cehennem için yaratılmış olduğu anlaşılan kulların fiillerinin konumu ne olacaktır? Ayetin ifadesine göre bazı kullar cehennem için yaratılmışsa mükellef tutulmaları adalet ilkesiyle bağdaşır mı? Zaten cehennem için yaratılmış olan bir kulun fiilinin kendisine ait olması veya Allah'a ait olması durumu neyi değiştirir? Ya da bütün bu sorulara muhatap olmamak için ayeti zahirinden farklı mı anlamalıdır?

²³⁴ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 479.

²³⁵ Nur, 24/2.

²³⁶ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 140.

²³⁷ A'raf, 7/179.

“Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir.”²³⁸

Bu ayet Ehl-i Sünnet’in kulların fiillerini Allah’ın mahlûku olduğuna dair delillerinden biridir. Hatta Râzî’ye göre Sünnî bakışın bu konudaki yaklaşımının doğru olduğuna dair bir hüccettir. Ona göre bu birçok vecihle ispatlanabilir.²³⁹

Birincisi: Allah insanlardan ve cinlerden birçoğunu cehennem için yarattığını açık bir lafızla ifade eder. Allah’ın açık beyanına bir yorum ve anlamda ilave edilemez. İkincisi: Allah onların cehennemlik olduklarını haber vermiştir. Eğer onlar cehennemlik olmazlarsa Allah’ın ilmi cehalete, haberi de yalana dönüşmüş olur. Bunlar muhal olunca muhale götüren şey de muhaldır. Dolayısıyla onların cehenneme girmeyecek olmaları muhaldır. Bir şeyin muhal olduğunu bilen kimse ise onu irade etmez. Bu durumda Allah’ın onların cehenneme girmemelerini irade etmesinin imkânsız olduğu sabit olur. Bilakis onların cehenneme girmelerini irade etmesi gerekir. Ayetin lafzının delalet ettiği anlam budur. Üçüncüsü: Eğer küfre güç yetiren kimse iman etmeye güç yetirememişse onda küfre güç yetiren kudreti yaratan onun cehenneme girmesini irade etmiştir. Eğer hem imana hem de küfre güç yetirebilmişse bu durumda ikisinden birini diğerine müreccih olmaksızın tercih etmesi imkânsızdır. Eğer bu müreccih kul tarafından olursa bu teselsüle götürür. Teselsül ise imkânsızdır. Eğer müreccih Allah tarafından ise bu durumda sonucu gerektiren sebebi yaratan fiili de yaratmış olur. Dolayısıyla kesinlikle onu cehennem için yaratmıştır. Dördüncüsü: Allah kulu cennet için yaratmış ve ona cennete girmeyi gerektirecek amelleri işleme noktasında yardım etmiş olsa da, sonra o kulun cehenneme girmeyi gerektirecek fiili işlediğini farz etsek bu durumda kulun iradesi gerçekleşmiş fakat Allah’ın iradesi gerçekleşmemiş olur. Bu da kulun Allah’tan daha güçlü ve daha kudret sahibi olmasını gerektirir. Bunu da akıllı kimse söylemez. Beşincisi: Akıllı olan kimse cehennemi hak etmeyi gerektirecek olan küfür ve cehaleti istemez. Sevabı ve cenneti hak etmeyi gerektirecek marifet ve sevabı ister. Eğer kulun isteği ve çabasına rağmen ondan küfür sadır olmuşsa bunun kul

²³⁸ A’raf, 7/179.

²³⁹ Râzî, Cilt: XV, s. 64.

tarafından meydana gelmemiş olması gerekir. Bilakis Allah tarafından yaratılmış olması lazımdır.²⁴⁰

Denilse ki:” Kul bu batıl inancı elde etmek için çaba sarf etmiştir. Çünkü kafası karışmış, kararsız kalmış ve batılı hak zannetmiştir.” Bu şekilde gelen mukadder bir soruya şöyle cevap veririz. Buna göre o kul bu cehalete önceki bir cehaletten dolayı düşmüştür. Eğer önceki cehalete de ondan önceki bir cehaletten dolayı düştüğünü söylersek teselsül gerekir ki bu imkânsızdır. Böylece cehalet başlangıcı bir öncesine dayanamayan ve ibtidaen başlamış olan bir cehalette durur. Bu da ilzama götürür. Dolayısıyla kul iradesi olmaksızın cahil durumuna düşürülmüş olur ki buda bizim akli ve nakli delillerimizi kuvvetlendirir. Böylece bu akli deliller bize “Andolsun, biz cinler ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmışızdır...” ayetinin zahiri manasının doğru olduğunu söyler.²⁴¹

Elmalılı’ya göre cehennemlik oldukları belirtilen cin ve insanların hakların da ezelde verilmiş olan hüküm cebir yoluyla değildir. Allah’ın, onları en güzel surette yaratmasından sonra kendilerinin cehennemi hak edecek amellere koşmalarından dolayıdır. Allah ezeli ilmi ile onların cehennemi hak edecek ameller işleyeceklerini biliyordu. Bunu bile bile yaratmakla da ta başlangıçta sonu cehennem olacak cin ve insanlar yaratmıştır.²⁴² Buna benzer bir yorumu Neseî de dile getirmektedir.²⁴³ Ona göre aynı zamanda bu ayette kendisiyle hususi bir anlam kastedilen umum bir kullanım vardır.²⁴⁴

Bu Allah’ın onları cehenneme zorlaması anlamı taşımamaktadır. Zira cennet ve cehennem yollarını tercih etmeyi kendilerine bırakmıştır. Allah onlardan bir söz almıştır. Bu sözü yerine getirmeyeceklerini bile bile onlara taahhüdü yüklemek kuşkusuz onların aleyhinedir. Dileseydi sözlerini tutmaya zorlar veya hiç yaratmazdı. Bu durumda yokluk onlar için daha hayırlı olurdu. Allah’ın bunu neden dilemediği sorusu münakaşa edilebilir bir soru değildir. Zira tamamen Allah’ın iradesiyle alakalıdır. Allah’a hesap sorulamaz. Burada mutlak cebrin bulunmadığına dikkat

²⁴⁰ Râzî, Cilt: XV, s. 64-65.

²⁴¹ Râzî, Cilt: XV, s. 65.

²⁴² Elmalılı, Cilt: IV, s. 349-350.

²⁴³ Neseî, Cilt: II, s. 110.

²⁴⁴ Neseî, Cilt: II, s. 110.

çekmek için ayetin devamında onların cehennemi hak etmelerine sebep olan davranış ve amelleri sunulmaktadır.²⁴⁵

Elmalı'nın bu açıklamaları Râzî'nin görüşleriyle örtüşmektedir. Buna göre netice olarak kulların fiillerini Allah yaratmıştır. Şurası var ki bu açıklamalardan hafif te olsa cebir kokusu gelmektedir. Zemahşerî bundan kaçınmak için bu ayette cehennemlik oldukları bildirilen cin ve insanların kendi elleriyle meydana getirdikleri fiillerinden ötürü cehennemlik olduklarını ima eder. Zira onların kalpleri mühürlü kimseler olarak cehennemlik olmayı hak edecek fiiller işleyeceklerini Allah ilmi ezeliyle bilmekteydi. Bundan dolayı onları, zihinlerini hakka yönlendirmeyen, Allah'ın mahlûkatına ibret gözüyle bakmayan, ayetlerini ders almak üzere dinlemeyen kimseler kılmış onlarda kalp anlayışlarını, basiretlerini ve duymalarını kaybetmişlerdir. Küfürlerinin şiddetinden dolayı onlardan sadece cehennemi gerektirecek fiiller sadır olmuştur.²⁴⁶

Zemahşerî bu izah tarzıyla bazı cin ve insanların cehennem için yaratılmalarını yine kendilerinden kaynaklanan sebeplere binaen oluşunu ima etmektedir. Böyle bir yaklaşım kuşkusuz fiilleri, kulların ne kendilerine ne de Allah'a nispet etmeye aykırı değildir. Böyle bir durumda kulların cehennemlik olmalarına kendilerinin sebep olmalarını kesp teorisiyle açıklamak mümkün olduğu gibi bu izah fiilleri kullara isnat etmeye de münasiptir. Başka yerlerdeki yaklaşımlarını da göz önünde bulundurarak kanaatimizce Zemahşerî bu izahıyla kulların fiillerinin kendilerine ait olduğunu vurgulamak istemiştir.

Zemahşerî ayetin kullanımına Arap dilinden örnek getirme adına Hz. Ömer'in Halid b. Velid'e yazdığı bir mektupta kullandığı cümleleri zikreder. Yine kendisinin naklettiğine göre Hz. Ömer Halid b. Velid'e bir mektup yazarak şöyle söyler:” Bana Şam ehlinin senin için içki ile yoğrulmuş esans edindikleri haberi ulaştı. Ben zannediyorum ki Ey Muğire oğulları muhakkak siz cehennem yaratıklarısınız.”²⁴⁷ Burada Hz. Ömer cehennem yarattığı olmayı içki ile yoğrulmuş esans edinmeye bağlamaktadır. Dolayısıyla cehennemlik olmalarına sebep kendi elleriyle işledikleri fiilleridir. Ancak bu rivayetteki ifade de açık bir şekilde fiili ne Allah'a ne de kula nispet etmektedir. İçkiden yoğrulmuş esans edinmenin cehennemlik olmaya sebep

²⁴⁵ Elmalı, Cilt: IV, s. 350.

²⁴⁶ Zemahşerî, Cilt: II, s. 168.

²⁴⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 168.

olması kulun fiilini kesp etmesi anlayışına ters görünmemektedir. Bununla birlikte mücerret bu rivayet üzerinden bakıldığında kulun fiilini kendisinin yarattığı tezine de uzak da olsa ihtimali vardır.

Bir durum kendisinde yerleşik hal almış bir kimse için olan “filan ancak bu iş için yaratılmış”²⁴⁸ söylemi de böyledir. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki Zemahşerî bu ayetin kulların fiillerinin kendilerine nispetine delalet etmesini kesin bir dille söylememiş sadece ima etmiştir. Başka yerlerdeki açıklamalarında kötü fiillerin kullara nispet edilmesi gerektiğini sarıh bir şekilde ifade ettiğini göz önünde bulundurarak bu şekilde söylemek mümkündür. Ne var ki açıklaması fikrini izah sadedinde itirazları ve alternatif ihtimalleri engelleyici bir açıklama değildir.

Kadı muhaliflerini Allah’ı adil ve hikmet sahibi olarak kabul etmemekle suçlar. Ona göre bu ayetle kulun fiillerini yaratanın Allah olduğunu iddia edenler ispat yoluyla Allah’ı bilmeyi de kabul etmemektedirler. Buna göre onların nasla istidlalde bulunma imkânları yoktur.²⁴⁹

Kâdî’ya göre muhaliflerinin “licehenneme” sözündeki “lam” harfini “lam-ı garaz” olarak yorumlamaları da isabetli değildir. Çünkü Arapça da lam-ı garaz camit isimlerin değil mastar ve muzari fiillerin başına gelir. Hâlbuki cehennem camit bir isimdir. Eğer bundan maksadın cehennemle cezalandırma olduğunu söylerlerse bu durumda ayetin zahirini terk etmiş olurlar. Tevil hususunda da bizden daha haklı olamazlar. Bize göre “lam” akıbet lamıdır. Zira “Nihayet Firavun’un ailesi ilerde kendilerine bir düşman ve hüznün kaynağı olacak olan o çocuğu bulup aldılar”²⁵⁰ ayetinde Firavun’un ailesinin Hz. Musa (a.s)’yı söz konusu maksatla almadıkları bilakis göz aydınlığı olması için aldıkları açıktır. Yine şairin söylediği “Anneler çocuklarını ölüm için beslerler / tıpkı zamanın harap etmesi için evler inşa edildiği gibi” şiirinde de “lam” “garaz” manasında değil akıbet manasındadır. Yani işin sonunda bu olacaktır demektir.²⁵¹

Kâdî’nın kanaatine göre ayet zem sadedinde varit olmuştur. Zira Allah’ın kendisini cezalandırmak için yarattığını söyleyen kişi zemmedilmeyi hak etmiş

²⁴⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 168.

²⁴⁹ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 260.

²⁵⁰ Kasas, 28/8.

²⁵¹ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 264.

değildir. Ayrıca ayeti bizim söylediğimiz şekilde anlamak “Cin ve insanları sadece bana ibadet etsinler diye yarattım” ayeti ile de çelişmekten kurtarır.²⁵²

Râzî’nin naklettiğine göre Mu’tezile ayetin kast ettiği mananın Ehl-i Sünnetin verdiği anlam olmasının imkânsız olduğu görüşündedir. Bunun birçok vecihten açıklaması vardır. Birincisi: Çünkü birçok ayette Allah’ın her kulundan kendisine itaat etmesini istediği geçmektedir.²⁵³ Biz zaruretle biliyoruz ki Kur’an’da tenakuzun bulunması caiz değildir. Dolayısıyla “Andolsun, biz cinler ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmışızdır...” ifadesini zahirine hamletmek mümkün değildir.²⁵⁴

İkincisi: Allah ayetin devamında “... Onların kalpleri vardır, onlarla kavramazlar, gözleri vardır, onlarla görmezler, kulakları vardır, onlarla işitmezler...” söylenmektedir. Allah bu sözleri onları zemmetme makamında söylemiştir. Eğer onlar cehenneme girmek için yaratılmış olsalardı elbette iman etmeye muktedir kılınmış olmazlardı. Buna göre onları iman etmediler diye kötülemek çirkin olurdu.²⁵⁵

Üçüncüsü: Eğer Allah onları cehennem için yaratsaydı hiçbir kâfire nimet nasip etmezdi. Çünkü daimi bir azaba nispetle dünyanın bütün menfaatleri denize nispet bir damla gibidir. Bu durumda Allah bir insana zehirli tatlı ikram eden birisi gibi olurdu. Bu şekilde ona nimet vermiş olmaz. Burada da öyledir. Kur’an Allah’ın yarattıklarını verdiği nimetleri anlatan ayetlerle doluyken biz biliriz ki durum sizin dediğiniz gibi değildir.²⁵⁶

Dördüncüsü: Övme ve yerme, mükâfat ve ceza, teşvik etme ve sakındırma unsurları sizin savunduğunuz görüşü iptal etmektedir. Dolayısıyla ayet zahirine hamledilemez.²⁵⁷

Beşincisi: Eğer Allah onları cehennem için yaratsaydı daha ilk baştan onları cehennemde oldukları halde yarattı. Çünkü Allah’ın onları cehennemlik kılmak için dünyaya getirip cehenneme girecekleri bir zamana kadar dünyada beklettiğini söylemek abestir.²⁵⁸

²⁵² Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 264.

²⁵³ Fetih, 48/8-9; Nisa, 4/64; Furkan 22/50; Hadîd, 57/9-25; İbrahim, 14/10; Zariyât, 51/56.

²⁵⁴ Râzî, Cilt: XV, s. 65.

²⁵⁵ Râzî, Cilt: XV, s. 65.

²⁵⁶ Râzî, Cilt: XV, s. 65.

²⁵⁷ Râzî, Cilt: XV, s. 65.

²⁵⁸ Râzî, Cilt: XV, s. 65.

Altıncısı: Ayetin zahiri terk edilmiştir. Çünkü cehennem o muayyen yerin ismidir. O muayyen mekânın bu ayette kast edilmiş olması caiz değildir. Bu durumda şu sabit olur ki ayette Allah'ın onları cehennem için yaratma sebebi mahzudtur. O zaman sanki şöyle söylemiş olur. "Allah onları kâfir olsunlar ve böylece cehenneme girsinler diye yaratmıştır." Bu durumda ayetin zahiri terk edilmeli ve manası açık olan "Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım"²⁵⁹ ayetine hamledilmelidir.²⁶⁰

Yedincisi: Ayetten maksat "onları kâfir olsunlar ve böylece cehenneme gitsinler" olursa Ehl-i Sünnet'in tevili "licehenneme" deki "lam"ın "akıbet lamı" olmasına mebnidir. Fakat onlar "lam"a akıbet manasını cehennemi hak etmeyi söylemeksizin vermektedirler. Hâlbuki biz "lam" daki akıbet manasını cehennemi hak etme manasını vererek söylüyoruz. Bu durumda bizim sözümüz daha evladır. Bütün bu vecihlerle anlaşılıyor ki ayeti zahirine hamletmek mümkün değildir. Tevile gitmek zorunludur.²⁶¹

Bu iddiaların değerlendirilmesi şöyledir. Cin ve insanlardan çoğunun akıbeti gerçekten cehenneme girmek olunca bu "lam"ı akıbet manasında almak caiz olur. Bunun Kur'an'dan birçok örneği vardır. "Onlar, "Sen iyi ders almışsın" desinler diye ve bir de bilen bir toplum için onu (Kur'an'ı) açıklayalım diye ayetleri değişik biçimlerde işte böylece açıklıyoruz."²⁶² Allah'ın Kur'an'ı bu sözü söylesinler diye indirmedigi bilinen bir gerçektir. Fakat ne zaman ki bu sözü fiilen söylediler bu lafzın varit olması tam yerinde güzel oldu.

Bir başka cevap da şudur: Tevile gitmek sözü zahirine hamletmenin imkânsız olduğu akli bir delil ile sabit olduktan sonra doğru olur. Zahiri mana hakikate delalet ediyorsa tevile gitmek abestir. Mu'tezile'nin görüşünü ispat etmede tutundukları ayetler Ehl-i Sünnet'in görüşünü destekleyen ayetleri karşısında bulurlar. Bunlardan birisi, bu ayetten önceki "Allah kime hidayet ederse, o doğru yolu bulmuştur; kimi de saptırsa, işte onlar en büyük zarara uğrayanların ta kendileridir"²⁶³ ayetidir ki, bu bizim mezhebimizin doğruluğunu göstermede çok açıktır. Yine bunun diğer misali, bundan daha sonra gelen, "Ayetlerimizi yalan sayanları, biz, bilmeyecekleri noktadan

²⁵⁹ Zariyât, 51/56.

²⁶⁰ Râzî, Cilt: XV, s. 65.

²⁶¹ Râzî, Cilt: XV, s. 65.

²⁶² En'am, 6/105.

²⁶³ A'raf, 7/178.

derece derece helake yaklaştırırız. Ben onlara mühlet veririm. Benim tuzağım çetindir"²⁶⁴ ayetleridir. Tefsir ettiğimiz ayetin gerek öncesi, gerek sonrası bizim görüşümüzü destekleyip kuvvetlendirince, Mu'tezile'nin. "Bu ayetin te'vil edilmesi gerekir" şeklindeki sözü son derece tutarsız olmuş olur.²⁶⁵

Neseî, Mu'tezile'nin tevile gitme sebebini açıklarken onların Allah'a masiyeti irade etmeyi nispet etmekten kaçınmak için lafzın zahirinden tevile döndüklerini söyler.²⁶⁶ Neseî, Mu'tezilenin bu tutumunu "zahirden dönme" olarak nitelerken aynı zamanda kendi görüşüne de işaret etmiş bulunmaktadır. Ona göre de ayet zahirine hamledilmelidir.

II. KULLARIN SEBEP OLDUĞU AYETLER

A. Allah'ın Kalpleri Mühürlemesi

Kur'an'ın bazı ayetlerinde Allah kalpleri ve kulakları mühürleme, gözlere perde çekme fiillerini kendisine nispet etmektedir.²⁶⁷ "Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır"²⁶⁸ ayeti buna örnektir. Bu tür ayetler kulların fiilleri meselesinde kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu söyleyen Ehl-i Sünnet'in dayandığı ayetlerdir. Zira ayetlerde mühürleme işi açıkça Allah'a isnat edilmektedir.

Ancak bu konuda Mu'tezile ve Zemahşerî farklı düşünmektedir. Bu ve benzeri ayetlerde geçen mühürleme ve tab'etme, kâfirleri iman etmekten engelleme anlamında değildir. Kâfirlerin kalplerinde iman etmeyi engelleyen bir örtünün bulunduğu iddia etmelerine karşın onları yalanlama ve azarlamadır. Zemahşerî görüşünü temellendirmeye önce "hatm" (mühürleme) kavramı ile başlar. Ona göre "hatm" ile "ketm" (gizleme) kelimeleri mana bakımından kardeşirler.²⁶⁹ Bu durumda mühürleme bir anlamda gizleme demektir. Yine Zemahşerî ayetteki mühürleme ve örtmenin hakikat değil mecaz olduğunu söyler. Zira ayetteki kullanım, mecazın her iki çeşidi olan istiare ve temsilin her birisine muhtemeldir. Hakka

²⁶⁴ A'raf, 7/182-183.

²⁶⁵ Râzî, Cilt: XV, s. 66.

²⁶⁶ Neseî, Cilt: II, s. 110.

²⁶⁷ Nisa, 4/155; İsrâ, 17/46; Fussilet, 41/4-5; Tevbe, 9/77-87-125.

²⁶⁸ Bakara, 2/7.

²⁶⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 88; Râzî, Cilt: II, s. 54.

inanmaktan ve kabul etmekten kibirlenerek yüz çevirmelerinden dolayı, hak nüfuz edip işlemediği için kâfirlerin kalpleri, işitmeyi reddedip uzak durduğu için kulakları sanki dışardan içeriye bir şeyin girmesini engellemek üzere mühürlenerek kapatılmıştır. Allah'ın serili ayetleri ve sunulan delillerine ibret alan basiret sahipleri gibi bakmadıkları için sanki gözlerine bir örtü örtülmüşse, bu örtü, idrak etmek ile onların arasını kapatmıştır. Böylece kalpleri, kulakları ve gözleri ağzı mühürlenerek kapatılmış bir kaba benzetilmiştir. Temsile gelince, inanmak için yaratıldıkları ve mükellef tutuldukları dinî gayelerle onlardan istifade etmek arasına engel koymayı mühürleme ve örtmeye benzetmiştir.²⁷⁰

Zemahşeri devamında “şayet dersin ki” şeklinde farazî bir soru sorarak fikrini sunmak için zemin hazırlar. Mühürleme fiili, hakkı kabul etmeyi ve ona ulaşmayı engellemeye delalet etmektedir. Bu ise kötü bir fiildir. Allah bu fiilin kötülüğünü bildiği için onu işlemekten münezzeh olduğuna ve Kur'an'da Allah'ın zulmetmekten münezzeh olduğu açıkça belirtildiğine²⁷¹ göre acaba mühürleme fiili ayette niçin Allah'a isnat edilmiştir? Zemahşerî bu soruya birçok vecihle cevap verir.

Birinci vecih: Buradaki kasıt üzeri mühürlenmiş gibi olması bakımından kalbin sıfatını beyan etmektir. Mühürlemenin Allah'a nispet edilmesine gelince kalbe ait bu sıfatın katı duruşu ve sabitkadem olmasından dolayı sıfatın ona arıziliği (geçici) değil de sanki hilkatindenmiş gibi (yerleşmiş karakter) olduğuna tembih içindir. “Fılan bunun için yaratılmış, fitratında bu var” denildiği zaman onun duruşundaki sabitliğini ve mübalağasını kastederler.²⁷²

İkinci vecih: Ayet kâfirlerin sıfatlarının kötülüğünü ve hallerinin çirkinliğini haber verip ve büyük bir azapla tehdit buna bağlamışken nasıl senin düşündüğün gibi tahayyül edilebilir? Cümlenin Allah'ın kalpleri mühürlemesi şeklinde kurulması caizdir. Zira helak olduğu zaman “sale bihi'l'vadi” (vadi onu akıtıp götürdü) ve uzun süre ortada görünmediği zaman “tarat bihi'l'anaka” (anka kuşu onu götürdü) denilir. Hâlbuki helak olmasında ve kaybolmasında vadi ile anka kuşunun bir ameli yoktur. (Helak olan ve kaybolan kendisidir). Burada helak olma hali kendisini vadi götüren kişinin haline, kaybolma durumu da kendisini anka kuşu götürmüş kişinin durumuna benzetilmiştir. Aynı şekilde ayette de kâfirlerin kalplerinin hakkı sevmemeleri ve

²⁷⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 88.

²⁷¹ Kâf, 50/29; Zuhurf, 43/76; A'raf, 7/28.

²⁷² Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 90.

haktan uzak durmaları durumu, hayvanlar ve Allah'ın kalplerini mühürlediği anlayıştan uzak acemlerin kalplerinin durumuna benzetilmiştir. Burada kalplerin uzak durması ve hakkı kabul etmemesi Allah'ın fiili değildir. Allah bundan da yücedir. İsnadın başkasından Allah'a istiare ile kullanımı caizdir. Bu durumda mühürleme Allah'ın ismine mecazen, Allah'tan başkasına ise hakikaten isnat edilmiş olur.²⁷³

Bunun tefsiri şudur: Fiilin cümledeki fail, mef'ul, mastar, ismi zaman, ismi mekân ve fiilin sebebi olan öğelerle ilişkisi vardır. Fiilin bunlar arasında faile isnadı hakikidir. Yine bunlara istiare adı verilen mecaz yoluyla da isnadı olabilir. Tıpkı cesaretinden dolayı aslan adının bir adama istiare yoluyla kullanımının uygunluğu gibi burada da fiil ile fail arasında bulunan bir uyumdan dolayı istiare kullanılmıştır.²⁷⁴

Üçüncü vecih: Bu ayette hakikaten mühürleyen şeytan veya kâfirin kendisidir. Ancak ona bu imkânı ve kudreti Allah vermiştir. Bundan dolayı fiilinin müsebbibine isnadı bakımından mühürleme fiili Allah'a isnat edilmiştir.²⁷⁵

Dördüncü vecih: Kâfirlerin iman etmeyecekleri, ayet ve uyarıların, hiçbir güzel yaklaşımın fayda vermeyeceği kesinleşince geriye zorla iman ettirilmeleri kalıyor. Ancak teklif ilkesine ters düşmemesi için Allah onları buna zorlamamıştır. İşte Allah'ın kendi tercihleriyle ve boyun eğerek iman etmeyecekleri kesinleşince onları imana zorlamamasını ayet mühürlemek olarak tabir etmiştir. Zira onlar ihtiyarlarıyla ve boyun eğerek iman etme sınırının sonuna ulaşmışlardır ve artık çizginin diğer tarafı imana icbar edilmeleridir. Bu ise sapkınlığa dalma ve dalaletle kapılmalarını en üst seviyede betimlemedir.²⁷⁶

Beşinci vecih: Allah kâfirlerin “Dediler ki: “(Ey Muhammed!) Bizi çağırdığın şeye karşı kalplerimiz örtüler içerisinde. Kulaklarımızda bir ağırlık, seninle bizim aramızda da bir perde vardır. O hâlde sen (istediğini) yap, şüphesiz biz de (istediğimizi) yapacağız”²⁷⁷ şeklindeki söylemlerini yüzlerine vurup onları aşağılamak için mühürlemeyi kendine nispet etmiştir. Buna benzer örnek başka bir

²⁷³ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 91.

²⁷⁴ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 91.

²⁷⁵ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 91.

²⁷⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 91.

²⁷⁷ Fussilet, 41/5.

ayette de geçmektedir. “Kitap ehlinde inkâr edenler ile Allah’a ortak koşanlar, kendilerine apaçık delil gelinceye kadar (kûfûrden) ayrılacak değillerdi.”²⁷⁸

Zemahşerî benzer yorumları Muttaffîfin Suresi 14²⁷⁹ ve Nisa Suresi 155 ayetleri için de yapar. Ayette geçen “Allah onların kalplerini mühürlemiştir” ifadesinden inkârları sebebiyle onların kalplerinin mühürlendiğini anlamak gerekir. Zira müşrikler “kalplerimiz muhafazalıdır” sözünü Allah kalplerimizi kapalı yaratmıştır anlamını kastettikleri için Allah onları “tam aksine inkârları sebebiyle Allah onların kalplerini mühürlemiştir” ifadesiyle reddetmiştir. Bu konuda Mücbire mezhebi de onlar gibi düşünmektedir. Hâlbuki Allah kûfürleri sebebiyle onların kalplerine mananın girmesini engellemiş bu şekilde sanki kalpleri içine bir şeyin girmesini engelleyen bir kapakla kapatılmış gibi olmuştur.²⁸⁰

Zemahşerî’den yaptığımız nakillerden anlaşıldığına göre o, kalbi mühürleme fiilini Allah’a nispet etmeyi doğru bulmamaktadır. Öncelikle mühürleme ve örtme kavramlarının bu ayette mecazen kullanıldığını iddia eder ve istiareye uygunluğunu kanıtlamaya çalışır. İkinci olarak ona göre mühürleme kelimesi hakkı kabul etmeyi ve ona ulaşmayı engellemek anlamı taşır. Böyle olunca mühürlemeyi Allah’a nispet etmek birçok dini temel esasa aykırı düşmektedir. Teklif amacı ile adalet ilkesi bunların başında gelir. Mühürlenerek engellenmiş bir kalbi inanmakla mükellef tutmak anlamsız olacağı gibi inanmaması durumunda cezalandırmak da adalet ilkesi ile uyuşmayacaktır. Bir başka deyişle mühürlemeyi Allah’a isnat etmek cibr görüşünü benimsemek olur. Bu durumda ayette kalbi ve kulağı mühürleme, göze perde çekme fiili Allah’a hakiki manada nispet edilemez. Ancak mecaz olarak nispet edilebilir. Dolayısıyla tevil edilmelidir.

Ehl-i Sünnet’e göre kalbin mühürlenmesinden maksat, Allah’ın kulun göğsünde bir zulmet ve darlık yaratmasıdır. Bu zulmet ve darlık bulunduğu sürece o iman etmeyecektir.²⁸¹ Bir başka görüşe göre Allah’ın ilm-i ezelisiyle kâfirlerin iman etmeyeceklerini bilmesinden dolayı kalpleri hakkında kûfür hükmü vermesidir.²⁸² Mutezile’ye göre ise kalbe meleklerin görebileceği birtakım işaretler konulmasıdır.²⁸³

²⁷⁸ Beyyine, 98/1.

²⁷⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 722.

²⁸⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 619.

²⁸¹ Neseî, Cilt: I, s. 32.

²⁸² Begavî, s. 16.

²⁸³ Neseî, Cilt: I, s. 32; Begavî, s. 32.

Buna göre melekler o kişinin kâfir olduğunu bilir ve ona hayır duada bulunmaz, lanet eder. Mu'tezile'den bazılarına göre mühürleme fiili Allah'a mecaz yoluyla kâfirin kendisine ise hakikaten nispet edilir.²⁸⁴

İbn Kesîr Zemhaşeri'nin ayeti beş vecihle tevil ettiğini haber vererek bütün bu vecihlerin zayıf olduğunu söyler. Ona göre Zemahşerî i'tizal fikrinden dolayı bu tevillere kalkışmıştır. Allah'ın kâfirlerin kalplerini mühürlemesi onların hakkı kabul etmeye yanaşmamalarına karşılık olduğu için adalete uygundur ve güzel bir fiildir. İbn Kesîr'e göre Zemahşerî bu hakikati iyi kavrasaydı bu tevillere girişmezdi.²⁸⁵ Kurtubî ise bu ayeti hidayet, dalalet, küfür ve imanı Allah'ın yarattığına dair en güçlü delil olarak zikreder.²⁸⁶

Beyzâvî ve Ebû Hayyân, Zemahşerî'nin zikretmediği fakat Mu'tezile'ye nispet edilen farklı tevilleri de zikrederler. Buna göre kalplerini mühürlemenin Allah'ın onların iman etmeyeceğine dair şهادeti olarak zikredilir. Yine kâfirlerin bazı cezalarının henüz dünyada iken verilmesi olarak görenler de olmuştur. Bir başka tevilde iman etmelerine engel olmayacak şekilde bir mühürleme gibi yorum yapanlar da vardır.²⁸⁷ Son olarak mühürleme ahirette olacaktır. Fiilin mazi olarak zikredilmesi ise vuku bulması kesin olacağındandır. Buna delalet eden ayet bulunmaktadır.²⁸⁸ Ayrıca Beyzâvî Mu'tezile'nin bu konuda tutarlı olmayan farklı görüşler sunduğunu belirtir. Buna karşılık uzun uzadıya cevap vermek yerine hadis olan her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu söyleyerek görüşüne mühürleme fiilinin Allah'a nispet edilmesi gerektiği yönünde işaret eder.²⁸⁹

Elmalılı mühürlemeyi ayet ve hadis ışığında izah ederek dolaylı yoldan Mu'tezile'ye cevap verir. Hadiste her günah işlendiğinde kalbe siyah bir nokta konduğu, günah işlemekte ısrar eden kimselerin kalbinde artık bu noktaların bir tabaka oluşturacak şekle büründüğü ve bütün kalbi kapladığı ifade edilmektedir.²⁹⁰ “Hayır, onların işleyip kazandıkları şeyler, kalplerinin üzerinde pas tutmuştur”²⁹¹

²⁸⁴ Neseî, Cilt: I, s. 32.

²⁸⁵ İbn Kesîr, Cilt: I, s. 174.

²⁸⁶ Kurtubî, Cilt: I, s. 285.

²⁸⁷ Ebû Hayyân, Cilt: I, s. 176.

²⁸⁸ İsrâ, 17/97.

²⁸⁹ Beydâvî, Cilt: I, s. 42.

²⁹⁰ İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, **Sünenü İbn Mâce**, Mektebetü'l-Mearif, Riyad, tsz., Zühed, 28.

²⁹¹ Muttaffîfîn, 83/14.

ayetinde geçen “rayn” da budur. Günahlardan sebep kara lekeler kalbi tabaka halinde örttüğü vakit tövbe edilmezse Allah o tabakanın üstünü mühürler ve leke kalbe tabedilir. Artık günah veya küfür ikinci bir huy halini alır ve kalpten çıkmaz. Bu mühürlemeyi kul kazanır, Allah ise yaratır. Bu durumda mühürleme mecaz değil hakikattir. Burada cebr de yoktur. Eğer Allah onlara başlangıçta kalp vermeseydi veya mühürlü olarak verseydi o zaman cebr olurdu. Hâlbuki ayet öyle demiyor. Her halükarda kul işlediği günahlarla kalbini kaplayacak lekeleri biriktirir. Devam etmekle artık günah veya küfür kendisinde vazgeçilmeyen bir haslete dönüşür. Allah’da mühürler. Kul bu şekilde yaratılmışı alır ve yaratılacağı da kazanır. Kalbi Allah’ın yaratma mahalli olmuş olur.²⁹²

İbnü’l-Müneyyir, Keşşâf üzerine yazdığı haşiyesinde Zemahşerî’ye ağır ithamlarda bulunarak onu ayeti kendi görüşüne göre tevil etmekle suçlar. Ona göre Zemahşerî mühürleme fiilini Allah’a nispet etmekten kaçınarak kula nispet etmekle Allah’ın birliğine delalet eden akli delile muhalefet etmiştir. Zira kâinatta hadis olan her şey ancak Allah’ın kudretiyle var olur. Kâfirlerin hakkı kabul etmekten imtina etmeleri hadis olduğuna göre onu yaratan da Allah olmalıdır. İbnü’l-Müneyyir’e göre Zemahşerî aynı zamanda sunduğu akli delile muvafık düşen ve her şeyi Allah’ın yarattığını belirten ayetlere²⁹³ de muhalefet etmiştir. Ayetteki mühürlemeyi Allah’a isnat etmesine rağmen, kabul etmekten yüz çevirerek kendine göre bir delilden dolayı tevil etmeye sığınmıştır. Fiili delilin, ayetin delalet ettiğine muvafık olduğunu ispat edince ayeti zahiri üzere bırakması gerekirdi. Eğer fiili delil zahirde ayetin delaletine muvafık olmasaydı akıl ve nakli cem eden bir delille tevil etmek gerekirdi. Zemahşerî, kötü olarak kabul ettiği bir şeyi Allah’ı tenzih etmek adına ona nispet etmekten kaçarken, fiili yaratmayı, şeytana veya kâfire nispet etmekle Allah’a şirk koşturmuştur. Bir başka açıdan o, görünürde çirkin olan bir şeyin gairde de çirkin olacağına inanmakla hata etmiştir. Görünürde kâfirlerin hakkı kabul etmelerini engelleme çirkin olunca gairde de çirkin olacağını zannetmiştir.²⁹⁴

İbnü’l-Müneyyir, Zemahşerî’nin zulüm kavramını da yanlış anladığını söyler. Ona göre Zemahşerî, Allah’ın mühürlemesini zulüm olarak addetmiştir. Allah ise zulümden münezzehtir. Hâlbuki zulüm “bir başkasının mülkünde izinsizce tasarrufta

²⁹² Elmalılı, Cilt: I, s. 219.

²⁹³ Zümer, 39/62; Fâtır, 35/3.

²⁹⁴ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: I, s. 89.

bulunmak” demektir. Bu ise Allah hakkında düşünülemez. Bütün mülk Allah’ın olduğuna göre Allah’ın bir fiili nasıl zulüm olarak nitelendirilebilir. Böyle görmesi ipi kendi boynuna dolamasıdır. Zira mühürleme fiilinin Allah’a nispeti kesin olarak ispat edilmiştir. Şimdi Zemahşerî kendisi Allah’ın fiiline zulüm demeye ilzam olmuştur.²⁹⁵

İbnü’l-Müneyyir’e göre Zemahşerî ve onun gibi düşünenlerin mırıldandıkları hayal şudur: Eğer kulun fiilleri Allah’a ait olsaydı Allah bu fiillerden ötürü kulları ayıplamaz²⁹⁶ onları sorumlu tutmaz ve Allah’ın hücceti onların aleyhine olmazdı. Onlara denilir ki: Niçin? Şayet o fiiller Allah’ın mahlûku olsaydı kulu bu sebepten kınamazdı dediniz? Şayet aradaki mülazemeti husûn-kübuh kaidesine dayandırarak şahitte, özellikle cezalandırma fail tarafından olursa kulun bir başkasının fiilinden dolayı cezalandırılması çirkindir. Bunun üzerine bunu gaiben dışarda tutmak gerekir derlerse, onlara denir ki: Aynı şekilde şahitte de insanın kölesine görülen ve işitilen bir kötülüğü yapmasına imkân tanınması ve baştan bundan alıkoymaya kudreti olduğu halde onu cezalandırması da çirkindir. Sizler, kulun kötü fiilleri kendisiyle meydana getirdiği kudretinde, kulun bu kötü fiili yaratacağını bilmesine rağmen Allah tarafından yaratıldığını söylüyorsunuz. Bu kendisiyle yol kesip sınırını aşacağı keskin bir kılıcı facir birinin eline vermek gibidir. Şahitte bu da kesin bir çirkindir. Şöyle diyorlar: Evet bu şahitte çirkindir. Fakat Allah’ın, ilmini katında sakladığı bir hikmet şahit ile gaibi birbirinden farklı kılar. Gaipite güzel olan, işlememeye kudreti olduğu halde kula kötü bir fiili işleme imkânı vermesidir. Hâlbuki bu şahitte güzel değildir. Onlara şöyle denilir: O halde bu fiillerin Allah’a ait olmasına, bir hikmet ve maslahattan dolayı o fiile karşılık kulunu cezalandırmasına engel olan nedir? Bu biraz önce söylediğinizle aynı şey değil mi?²⁹⁷

Râzî’ye göre mühürleme, kudrete eklenip küfrün yaratılmasını gerektiren ve “dai” diye isimlendirilen şeyin yaratılmasıdır. Buna göre küfrü meydana getirmeye güç yetiren kimse, yine o küfrü terk etmeye ya kadirdir veya değildir. Eğer terk etmeye kadir değilse küfre mecburdur. Bu durumda küfrü meydana getiren kudreti yaratmak aynı zamanda küfrü de yaratmaktır. Eğer tıpkı küfrü işlemeye kudreti

²⁹⁵ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: II, s. 89.

²⁹⁶ Zemahşerî, **Minhâc**, s. 5.

²⁹⁷ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: I, s. 90.

olduğu gibi terk etmeye kudreti de varsa o zaman işlemek ve terk etmek nispetleri eşit olur.²⁹⁸

Bu kudret, fiili ya bir müreccih ile veya müreccih olmaksızın meydana getirir. Müreccihsiz olması mümkün varlıklar için imkânsızdır. Zira bu söylem mümkünden müessire ulaştıran delili zedeler. Bu da yaratıcıyı inkâr ile sonuçlanır. Eğer bu kudret, bir müreccihle dayanıyorsa bu müreccih ya Allah'ın fiilindendir ya kulun fiilindendir ya da ikisinin fiilinden de değildir. İkinci ihtimal teselsülü gerektirir ki bu imkânsızdır. Üçüncü ihtimal müreccihsiz bir şeyin meydana gelmesi demektir. Bu yaratıcının varlığını söylemeye engeldir. Bu durumda geriye kulun kudretinin fiilinin kaynağı olması ve o kudrete Allah'ın fiili olan müreccihin eklenmesiyle kulun fiilinin meydana gelmesi kalır.²⁹⁹

Müreccih ile kudret bir araya geldiği zaman o kudretin fiile tesiri ya vaciptir ya caizdir veya imkânsızdır. Tesir caiz değildir. Çünkü eğer caiz olursa müreccihle kudretin bu fiille beraber olması da ayrı olması da aklen mümkündür. Bunun imkânını farz edebiliriz. Zira caizin vukuunu farz etmek imkânsız değildir. Bu durumda fiilin meydana gelmesi bazen kudret ile müreccihin beraberliğine dayanabilir bazen de dayanmaz. Meydana gelmenin bu iki zaman diliminden birisine tahsis edilmesi ya ilave bir karine ile olur veya karineye dayanmaz. Eğer dayanırsa burada fiili meydana getiren müessir karine, kudret ve müreccih birliğidir. Karinesiz müreccih ve kudret müessir değildir. Karine ve müreccih birliğine karinenin ilave edilmesi gerektiğini söylemek kudret ve müreccih birliğinin müstakil olduğu görüşünden vazgeçmek demektir. Bu üçlü birlikteliği farklı bir toplamda da düşünmek mümkündür. Buna göre eğer bu toplamda başka bir kayda dayanmak zorunda kalırsa bu teselsüle götürür. Eğer dayanmazsa üçü birden bazen bir fiilin kaynağı olacak şekilde oluşur. Bazen iki vakitten biri tercih edilmeksizin fiilin kaynağı olmayacak şekilde meydana gelir. Buda mümkünün müreccih olmaksızın kendi kendini tercih etmesi gibi bir imkânsıza götürür. Bundan dolayı eğer bir müreccih varsa o fiilin caiz olarak meydana gelmesi mümkün değildir. İmkânsız olması da muhaldir. Çünkü varlığını tercih eden şeyin aynı zamanda yokluğunu da tercih etmesi anlamı taşır ki bu da mümkün değildir. Buna göre müreccih varsa fiilin

²⁹⁸ Râzî, Cilt: II, s. 54.

²⁹⁹ Râzî, Cilt: II, s. 54.

bu kudretten meydana gelen toplamdan ortaya çıkması vacip olur. Bu ise cebre hükmetmektir. Zira fiilin müreccih olmadan meydana gelmesi imkânsız, müreccih olunca da gerçekleşmesi zorunlu olmuştur. Şu durumda kalpte küfrü gerektiren sebebi yaratmak, kalbi mühürlemek ve onu hakkı kabul etmekten engellemek manasına gelir. Çünkü Allah önce kesinlikle iman etmeyecekleri hükmünü belirtmiş sonrasında da bu hükme gerektiren sebebin yerine geçen şeyi bildirmiştir. İleti bilmek malülü bilmeyi gerektirir. Malülü bilmek ise illetin tam olarak bilinmesine bağlıdır. Bu söylediğim hadis olan her şeyi Allah'ın yarattığını söyleyenlerin görüşüdür.³⁰⁰

Görüldüğü üzere Zemahşerî'nin kulların fiilleri meselesi bağlamında ayete yaklaşımı Mu'tezile ile örtüşmektedir. Zira o, adalet ilkesine uygun düşebilmesi için kulların fiillerinin kendilerine nispet edilmesi gerektiği görüşündedir. Bu ise Mu'tezile'nin yaklaşımıdır. Zemahşerî kötü fiillerin Allah'a nispet edilmesinin aynı zamanda Allah'a zulüm nispet etme anlamı taşıyacağı³⁰¹ endişesinden hareketle ayeti tevil etmeye yönelmiştir. Zira fiili, Allah yarattığı zaman kul buna mecburdur ve kulun kendisinin meydana getirmediği bir fiilden dolayı cezalandırılması adalete uygun değildir. Elmalılı ve İbnü'l-Müneyyir gibi bazı müfessirlerin açıklamalarına göre bu endişe yersizdir. Çünkü kötü olan fiilleri yaratan her ne kadar Allah olsa da kesb eden kulun kendisidir. Kanaatimizce Zemahşerî mezkûr endişesine dayanarak ayetin zahirinden mecaz ile teville dönmüştür. Ehl-i Sünnet müfessirlere göre, ayetin zahirinden teville dönmeyi gerektirecek bir karine yoktur ve Zemahşerî'nin gerekçesi yeterli değildir. Görünen o ki Zemahşerî, mezhebine ters düşmeme adına ayeti tevil etme yolunu seçmiştir.

“İşte böylece biz onu (Küfrü veya Kur'an'ı) suçluların kalbine soktuk.”³⁰²

Zemahşerî “Allah nasıl olurda yalanlama sıfatıyla birlikte sokmayı kendi zatına isnat eder?” sorusuna, “bu yalanlama onların kalplerinde öylesine yer alıp kökleşti ki adeta yaratılışından gelen fitrat ve cibilliyet bir şey gibi oluverdi” şeklinde cevap verir. “Cimrilik onun fitratında var” dendiğinde cimriliğin o kişide ne derece yerleşip kökleştiğini kastederek. Fıtrattan olan şeyler kişi de sonradan arız olanlara nispetle daha yerleşik ve sabit olduğu için bu tarz bir ifade ile vurgulamıştır.

³⁰⁰ Râzî, Cilt: II, s. 54.

³⁰¹ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 76.

³⁰² Şuara, 26/200.

Söylediğimizin doğru olduğuna dair delil ise hemen devamında “Acıklı azabı görünceye kadar ona iman etmezler”³⁰³ diyerek imanı terk etmeyi kâfirlere izafe etmesidir. “Ona inanmazlar” sözü, “işte böylece biz onu suçluların kalbine soktuk” ifadesinin izahı ve açıklayıcısıdır. Çünkü bu, Kur’an’ın kalplerinde yalanlanmış ve inkâr edilmiş bir şekilde sabit olduğunu belirtmek için sevk edilmiş bir kelimedir. Bu manayı takrir ederek peşi sıra zikredilmiştir. Öyle ki onlar yalanlama ve inkâr etme konusunda o derece sabit kalacaklar ki artık azapla yüzleşecekler.³⁰⁴

Zemahşerî’nin bu ayete yaptığı yorum mühürleme ayetine³⁰⁵ yaklaşımıyla örtüşmektedir. Bu açıdan bakıldığında onun bu tarz ayetlere yaklaşımında kendi içinde çelişmeyen bir bütünlük olduğu görülecektir. O, olumsuz fiillerin Allah’a nispet edildiği bütün ayetleri mecaza hamlederek tevil etmektedir. Bunu kulların fiilleri konusunda ki yaratmanın kullara nispet edilmesi gerektiği görüşüne uygun olarak yaptığı iddiası uzak bir iddia olmayacaktır.

Nesefî ayetin kulların fiillerini Allah’ın yarattığına dair en açık delillerden biri olduğunu belirtirken,³⁰⁶ İbnü’l-Müneyyir ayette geçen “sokma”nın Kur’an’dan yüz çevirmenin kalplerinde yaratılması şeklinde açıklayarak Mu’tezile’yi kastederek “Kaderiyye’nin imanı bu derece halis bir tevhit seviyesine ulaşmamıştır” der.³⁰⁷ Bununla Zemahşerî’yi ima etmektedir.

Râzî, Zemahşerî’nin yorumunu aktardıktan sonra ona cevap verir. Buna göre “Allah kâfirlerde ya yalanlamayı doğrulamaya tercih etmeyi gerektiren bir şey yapmıştır ya da yapmamıştır. Eğer yapmışsa biz En’am suresinde tercihin vücup seviyesine ulaşmadan tahakkuk etmeyeceğini söylemiştik. Bu durumda maksat hâsıl olmuştur. Yok, eğer kâfirlerde tercihi gerektirecek olan herhangi bir şeyi yapmamışsa, o zaman da Allah’ın “Biz (Kur’an’ı) o günahkârların kalbine öyle bir soktuk ki...” demesi imkânsız olur. Bu tıpkı, kuşun uçuşmasının onların küfürleriyle uzaktan ve yakından alakalı olmadığı halde bu küfürlerinin o kuşun uçuşmasına isnat edilmesinin imkânsız oluşu gibidir.”³⁰⁸

³⁰³ Şuara, 26/201.

³⁰⁴ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: III, s. 342.

³⁰⁵ Bakara, 2/7.

³⁰⁶ Nesefî, Cilt: III, s. 248.

³⁰⁷ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: III, s. 342.

³⁰⁸ Râzî, Cilt: XXIV, s. 170.

B. Allah'ın Hidayete Erdirmesi ve Saptırması

Kur'an'da bazı ayetler hidayete erdirmeye ve dalaletle saptırma fiillerini Allah'a nispet etmektedir.³⁰⁹ Acaba bundan maksat hidayet ve dalalet fiillerini yaratanın Allah olduğunu belirtmek mi yoksa Allah'ın hidayete ve dalaletle sebep olması mıdır?

“Allah, bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, “Allah, örnek olarak bununla neyi kastetmiştir?” derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır.”³¹⁰

Zemahşerî'ye göre bu ayette saptırma fiilinin Allah'a nispeti fiilin sebebe isnadı babındandır. Çünkü Allah misali verdiği zaman bir kısım insanlar o misal sebebiyle sapkınlığa düşerken diğer bazı insanlar da hidayete ererler. Dolayısıyla Allah verdiği misal ile sapmaya ve hidayete ermeye sebep olmuştur.³¹¹ Daha sonra Zemahşerî, Malik b. Dinar'a nispet ettiği bir kıssa ile misal verir. Kıssaya göre Malik b. Dinar elleri kelepçelenmiş ve hapsedilmiş bir adamla karşılaşır. Adam Malik'e bu duruma düşmesinin sebebini sorar. O sırada Malik asılı bir sepet görür ve kime ait olduğunu sorar. Adam kendisine ait olduğunu söyler. Sepete baktığında içinde tavuk ve bir çeşit yemek bulunduğunu görür ve adama “senin ayaklarına pranga vuran budur” der.³¹² Zemahşerî bu kıssayı ayaklara pranga vurma fiilinin yemeğe nispet edilmesinin fiilin sebebine isnat edilmesine misal olarak vermiştir. Zira adam yemek sebebiyle hapsedilmiştir. Buna göre bu kıssada olduğu gibi ayette de saptırma fiilinin Allah'a nispet edilmesi Allah'ın sapma fiilini yarattığını değil verdiği misal ile sapma fiiline sebep olduğu ifade edilmiştir. Yani bir çeşit mecaz-ı mürsel vardır.

İbnü'l-Müneyyir, Zemahşerî'nin bu yoruma gitme sebebini şöyle açıklar. Zemahşerî'nin ayeti açıklarken fiilin sebebine isnadı yolunu benimsemesi, Allah'a şirk koşma ve dalaletle sapma fiillerinin Allah'ın yarattığı fiillerden olmadığına inanıyor olmasındandır. Bilakis bu tür fiiller Zemahşerî ve onun gibi düşünenlere

³⁰⁹ Bakara, 2/26; İbrahim, 14/27; Mâide, 5/67; Mü'min, 40/28-34-74; Müddessir, 74/31.

³¹⁰ Bakara, 2/26.

³¹¹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 148.

³¹² Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 148.

göre kulun kendi yarattığı fiillerdir.³¹³ İbnü'l-Müneyyir, Zemahşerî'nin kendi iddiasını kıssa ile misallendirmesini sert bir dille eleştirir. Onu, meşayihe atfedilen hikâyeler üzerine itikat esasını bina etmekle suçlar. Allah'ın saptırma fiilinin yaratıcısı değil, sapma fiilinin sebebi oluşunu sepetteki yemeğin adamın hapsedilmesine sebep oluşuyla açıklaması İbnü'l-Müneyyir'e göre son derece berbat bir açıklamadır.³¹⁴

Kurtubî bu ayetin Allah'ın hidayeti ve dalaleti yarattığına delil olduğunu söyler. Ona göre ayette Mu'tezile'nin Allah'ın dalalet ve hidayeti yaratmayacağı iddiasına reddiye vardır. Kurtubî'nin iddiasına göre Mu'tezile “...(Allah) onunla birçoklarını saptırır...” ifadesini mücerret isimlendirmeden ibaret saymıştır. Yani Allah bu ifadesiyle onları fasıklar veya sapkınlar olarak isimlendirmiştir. Zira Allah kimseyi saptırmaz.³¹⁵

Mu'tezile'nin ayete bu şekilde yaklaşması hem dil açısından uygun değildir hem de müfessirlerin cumhuruna muhaliftir. Zira bir kimseyi sapkın olarak isimlendirmek için “edallehu” değil “dallelehu” tabiri kullanılır.³¹⁶ Hâlbuki ayette “dallele” değil “edalle” kalıbı kullanılmıştır.

Ebü Hayyân'ın belirttiğine göre saptırmanın Allah'a nispeti hakikidir. Keza hidayete erdirmeye de böyledir. Her ikisinin yaratıcısı da Allah'tır. Burada ki saptırmayı, cennetin yolundan saptırma (alıkoyma) şeklinde tevil etmek mümkündür. Terk etmeye ve kötüleme çağırma bakımından dinden saptırma şeytana nispet edilir. Bu, saptırmanın lügavî manasıdır. Böyle bir nispetin Allah hakkında caiz olmadığına dair icma' vardır. Zemahşerî i'tizal yolu üzere “sebebe isnad” şeklinde açıklamıştır. Çünkü Allah'ın bu misali vermesi sebebiyle onların bir kısmı sapmış ve bir kısmı da hidayete ermiştir. Böylece sapmalarına ve hidayete ermelerine sebep olmuştur. Bazı Mu'tezililer saptırmayı azap etme şeklinde tevil etmişlerdir. Kaffal bu teville karşı çıkar ve zahirde haktan saptırma olarak geçtiğini ve maksadında bu olduğunu belirtir. İbn-i Atıyye ise “...(Allah) onunla birçoklarını saptırır...” ifadesinin kâfirlere, “...birçoklarını da doğru yola iletir...” ifadesinin ise Allah'a ait olduğunu söyler. Bu

³¹³ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: I, s. 147.

³¹⁴ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: I, s. 148.

³¹⁵ Kurtubî, Cilt: I, s. 367.

³¹⁶ Kurtubî, Cilt: I, s. 367.

açıklama da yerinde değildir. Çünkü terkibe uygun değildir. Ayrıca ifadenin bir kısmını bölüp kâfirlere nispet etmeye dair delil yoktur.³¹⁷

Râzî uzun bir açıklamayla hem cebrî yorumu hem de kaderî yaklaşımı eleştirerek kendine göre Sünnî yaklaşımı temellendirir.³¹⁸ Zemahşerî'nin tevilini de yanlış bulduğuna dolaylı yoldan işaret eder.

Nesefî'nin naklettiğine göre saptırma ve hidayete erdirmenin hakikati Ehl-i Sünnet katında şudur: Saptırma sapma fiilini, hidayet ise hidayeti bulma fiilinin kulda yaratılmasıdır.³¹⁹ Böylelikle Nesefî tartışmaya girmek yerine duruşunu özet bir şekilde ifade eder.

Elmalılı, her şeyin tek yaratıcısı Allah olduğuna göre hidayet ve dalaletin yaratıcısının da Allah olması gerektiğini söyler. Ona göre Allah, sapmayı yaratmasaydı herkes hidayete mecbur olur ve sapkınlık insanların istemesiyle meydana gelmezdi. Sapkınlık da bir hak etmedir ve onu isteyen kullar için Allah'ın yaratması ilahlık şanındandır. Yoksa başlangıçta hidayet yaratılışıyla yarattığı kullarını Allah zorla saptırmaz. Ne mutlak yasaklama ne de tam zorlama Allah'a yakışmaz. Bunun için sapkınlığı yaratma Allah'a nasıl yakışır ve “Mudıl” (saptıran) diye bir isim esmasından olur? diye mukadder bir soruya cevap olması için “...fakat Allah bununla fasıklardan sapkınlığı hak etmiş olanlardan başkasını saptırmaz. O fasıkları ki antlaşmalarını bozarlar...” cümlesini getirmiştir.³²⁰

Sonuç olarak Zemahşerî'nin bu ayete yaklaşımı, Mu'tezile'ye muvafık düşmektedir. O sadece fiilin sebebine isnadı şeklinde bir açıklamayı pekte ikna etmeyen bir üslupla zikreder. Zira iddiasını temellendireceği hiçbir gerekçe sunmaz. Üstelik İbnü'l-Müneyyir'in de haklı olarak eleştirdiği gibi, bir kıssa ile misallendirerek geçiştirmeye çalışır. İnanca taalluk eden bir meseleyi kıssa ile izah edip açıklamak pek de ilmi bir yaklaşım olarak görünmemektedir. Zemahşerî gibi bir ilmi kişiliğin bu tavrı tarafımızdan hayretle karşılanmıştır.

Her ne kadar kendisi tefsirinde bunu zikretmese de biz onun saptırma fiilini Allah'a nispet etmenin adalet ilkesine ters düşeceği endişesini taşıdığını tahmin etmekteyiz. Ancak Mu'tezile'ye nispet edilen saptırmayı mücerret isimlendirme

³¹⁷ Ebû Hayyân, s. 270.

³¹⁸ Râzî, Cilt: II, 152-155.

³¹⁹ Nesefî, Cilt: I, s. 52.

³²⁰ Elmalılı, Cilt: I, s. 281-282.

olarak değerlendiren vb. diğer tevilleri zikretmemesi dikkat çekicidir. Kanaatimizce saptırmayı isimlendirme olarak tevil etmek Zemahşerî'yi de ikna etmemiş olmalıdır. Zira Kurtubî'nin de dediği gibi “edalle” kalıbında gelen bir fiili isimlendirme olarak anlamlandırmak dil kurallarına uygun değildir.

Zemahşerî, bu ayete yaklaşımında muhaliflerinin kendisini, ayetleri mezhebine uygun tevil etme ithamlarından kurtaracak bir tavır sergileyememiştir. Görünen o ki ayete mezhebi bir endişeyle yaklaşmıştır.

III. ALLAH'IN GÜLDÜRMESİ VE AĞLATMASI

İnsanda görülen ve zahirde insana ait olan fiillerin ayetlerde Allah'a izafe edilmesi Mu'tezilî âlimleri teville zorlamıştır. Aksi takdirde adalet ilkesi bağlamında kulların fiilleri meselesine yaklaşımları ayetlerin zahiriyle çelişecek ve onları muhalifleri karşısında zor durumda bırakacaktır.

“Şüphesiz O, güldürür ve ağlatır.”³²¹

Zemahşerî Allah'ın güldürmesinin ve ağlatmasının manasını gülme ve ağlama kuvvetlerini yaratması şeklinde açıklar.³²²

Kadı ise Ehl-i Sünnetin bu ayeti kulların fiillerini Allah'ın yarattığına dair delil olarak kullanmalarını, onların Allah'ın fiilleri ile başkalarının fiillerini birbirine karıştırmaktan kaynaklanan bir hatanın sonucu olarak görür. Zira gülme kalpteki sevinçle beraber güzleri açar ve dudakları büker. Bu da iki çeşittir. Birincisi ıztırarîdir ki bu Allah'tandır. İkincisi ise ihtiyarîdir ve insana bağlıdır. Ağlama ise kalpteki üzüntü anında gözden yaşın akmasıdır. Bu daima Allah'ın iradesine bağlıdır. Çünkü insan iradesiyle gözünden yaş akıtamaz ve ağlamasını durduramaz. Benzeri bir tutum diğer fiiller için gerekli değildir. Zira onlarda yöntem farklıdır. Her ne kadar gerekli olup olmadığı tartışmalı olsa da ittifak edilen bir şey var ki o da haberin tekrarı gerektirmediğidir. Yani Allah'ın bir kere güldürmesini ve ağlatmasını caiz görmek sürekli caiz olmasını gerektirmez. Hülâsa onların dayandıkları ayetlere bu şekilde cevap verilmelidir. Sonuç olarak Ehl-i Sünnet usul konularında özellikle de bu konuda nakli delille istidlalde bulunmaktan men edilmelidir.³²³

³²¹ Necm, 53/43.

³²² Zemahşerî, **Keşşâf**, cilt: IV, s. 428.

³²³ Kâdî Abdulcebbar, Cilt: II, s. 142.

Nesefî'nin yorumuna göre Allah'ın güldürmesi ve ağlatması gülme ve ağlamayı yaratmasıdır.³²⁴ Râzî ise zamir fasıl olarak “hüve”nin cümlede zikredilme sebebinin ayeti okuyanın gülme ve ağlamayı kulun (yarattığı) fiili olarak tevehhüm etmemesi olduğunu söyler.³²⁵ Buna göre “hüve” zamiri gülme ve ağlamanın Allah’a izafe edildiğini ifade etmektedir.

İbnü'l-Müneyyir'in de dediği gibi³²⁶ Zemahşerî'nin ayete yaklaşımının Mu'tezile ekseninde olduğu açıktır. O, ayet bağlamında konunun detayına girmemiş, duruşunu belirleme adına kısa ve öz bir ifadeyi kâfi görmüştür.

IV. ALLAH'A VE KULLARA NİSPET EDİLEN FİİLLER

Kur'an'da bazı fiiller bir ayette Allah'a nispet edilirken başka bir ayette kula izafe edilmektedir. “Ey iman edenler! Allah’a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse, derin bir sapıklığa düşmüş olur”³²⁷ ayetinde iman etme fiili kullara nispet edilmiştir. Hâlbuki bir başka ayette aynı fiil Allah’a isnat edilmektedir. “...İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir...”³²⁸

Kâdî, ayette geçen “yazmak” fiilini Mu'tezili görüşüne uygun bir şekilde üç vecihle izah eder. Birincisi: Kalplerine meleklerin tanıyacağı ihlaslarını gösteren işaretler koyar. İkincisi: Gönüllerini lütuf ve muvaffak kılmak ile imana açar. Üçüncüsü: Kalplerine iman vasfı ile hükmetti.³²⁹

Râzî, Kâdî'nın bu yorumlarını tasdik eder. Şurası var ki ona göre, Kâdî'nın öne sürdüğü vecihler aslında Ehl-i Sünnet'i desteklemektedir. Zira Allah hükmettiği bir şeyi levh-i mahfuza yazmış ve onu haber vermiştir. Buna rağmen onların kalbinde iman vaki olmasaydı, Allah'ın verdiği doğru haber yalana dönüşürdü. Bu da imkânsızdır. Muhale götüren şeyin kendisi de muhaldir.³³⁰

³²⁴ Nesefî, Cilt: s. 242.

³²⁵ Râzî, Cilt: XXIX, s. 21.

³²⁶ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 428.

³²⁷ Nisa, 4/136.

³²⁸ Mücadele, 58/22.

³²⁹ Râzî, Cilt: XXIX, s. 278.

³³⁰ Râzî, Cilt: XXIX, s. 278.

Ebu Ali el-Farisî ayetteki “yazmak” fiilinin “toplamak” manasında olduğunu söyler. Zira “ketibe” kavramı askeri bölük için kullanılır. Bu durumda ayetin takdiri şu şekilde olur. “ Onlar Allah’ın imanı kalplerinde topladığı kimselerdir.” Yani, iman kalplerinde kemale ermiş ve bundan dolayı da “...kitabın bir kısmına inanır, bir kısmına inanmayız...”³³¹ diyenlerden olmamışlardır. Onlar ne zaman ki böyle oldular kalplerinde küfre muhabbet duyma imkânsız hale geldi.³³²

Râzî’nin naklettiğine göre Ehl-i Sünnet “yazmak” fiilini “sabit kıldı ve yarattı” şeklinde anlamıştır. Çünkü imanın yazılması mümkün değildir. O halde bu ayette geçen “yazmak” fiilini “var etme, meydana getirme” manasına hamletmek gerekir.³³³

Zemahşerî, ayetin imanı onların kalplerine yazma anlamındaki ifadesine dair görüş bildirmez. Râzî, yazmak fiilinin bu ayette yaratma ve meydana getirme manasında olduğu görüşünü Ehl-i Sünnet’e nispet etmiştir. Ancak sünnî tefsirlerin birçoğunda ayette ki bu fiilin yaratmaya hamledilmesine rastlayamadık. Muhtemelen Ehl-i Sünnet’e ait meşhur bir görüş değildir. Zemahşerî bundan dolayı meseleye değinmemiş olabilir.

Aynı fiilin bir ayette kullara başka bir ayette ise Allah’a nispet edilmesinin bir diğer örneği şudur. “*Artık kazandıklarının karşılığı olarak, az gülsünler, çok ağlasınlar.*”³³⁴ Bu ayette gülme ve ağlama fiilleri kullara isnat edilmiştir. “*Şüphesiz O, güldürür ve ağlatır*”³³⁵ ayetinde ise gülme ve ağlama fiilleri güldürme ve ağlatma formatıyla Allah’a nispet edilmiştir.

Bu iki ayetin zahirlerinin farklı yönlerle delalet etmesi kulların fiilleri konusunda fikir ayrılıklarına sebebiyet vermiştir. Buna göre ayetlerden hangisini merkeze alıp diğerini onun ışığında anlamanın gerektiği konusu bu ayetleri değerlendirmeden önce ortaya konmuş olan mezhebî yaklaşımlara göre farklılık arz etmektedir. Bu durumda hem Ehl-i Sünnet’in hem de Mu’tazile’nin bu ayetlere nasıl bir anlam biçtiğini tahmin etmek zor olmasa gerek.

Zemahşerî ayette belirtilen “güldüren” ve “ağlatan” kelimelerinde aslında nispet insanların kendilerinedir. Buna göre Allah ağlatan ve güldüren değil, gülme ve

³³¹ Nisa, 4/150.

³³² Râzî, Cilt: XXIX, s. 278.

³³³ Râzî, Cilt: XXIX, s. 278.

³³⁴ Tevbe, 9/82.

³³⁵ Necm, 53/43.

ağlama kudretini insanda yaratandır.³³⁶ Zemahşerî'nin tevilinin alt yapısı ve gerekçelerine çalışmamızın başlarında değinilmişti. Burada onun ayeti tevil ederken Mu'tezile ile aynı fikirde olduğunu anlıyoruz. Hatta yaptığı tevil ile o bunu sarîh bir şekilde ortaya koymaktadır. Yine Mu'tezile'den Kadı da ayetin bu şekilde anlaşılması gerektiğini söyler.³³⁷

Ehl-i sünnete göre ise ayetin zahirinden de anlaşılacağı üzere fiiller güldürme ve ağlatma şeklinde Allah'a nispet edilmiştir. Bundan dolayı bu ayet kulların fiillerinin Allah'a ait olduğunun delillerinden biridir. Buna göre gülme ve ağlama da buna dâhil olmak üzere insanın işlediği her fiil Allah'ın kazası ve yaratmasıylaadır.³³⁸ Ehl-i Sünnet'in kaidesi budur. Ayet, tahrifinde ısrar etmeye gerek bırakmayacak bir netlikte buna delalet eder.³³⁹ Ayeti gülme ve ağlama kudretini kulda yaratma şeklinde tevil etmek i'tizal entrikalarındandır. Zira onlara göre gülme ve ağlama da içinde olmak üzere kulun bütün fiilleri Allah'a değil kendisine aittir.³⁴⁰

Ayetteki “güldürme” ve “ağlatma” fiillerinin mef'ulleri yoktur. Zira bu iki sözcük kudretin tesir ettiklerini değil, bizzat Allah'ın kudretini belirtmek üzere sevk edilmiştir. Bu durumda mef'ulün zikredilmesine ihtiyaç yoktur.³⁴¹

“De ki: “Yeryüzünde dolaşın da Allah'ın başlangıçta yaratmayı nasıl yaptığını bakın...”³⁴² “O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır...”³⁴³ Birinci ayette dolaşma fiili kullara nispet edilirken ikinci ayette dolaştırma şeklinde Allah'a nispet edilmiştir.

Ehl-i Sünnet'e göre ikinci ayet kulun fiillerinin Allah'ın mahlûku olması gerektiğine delildir. Bu ayet kulların gezmesinin Allah'tan olduğunu belirtirken ilk ayet gezinmenin onlardan olduğunu ifade etmektedir. Her iki ayete göre gezinme fiili hem kullardan hem de Allah'tandır. Buna göre bu fiil, onların kesbi, Allah'ın ise mahlûku olmuş olur.³⁴⁴

³³⁶ Zemahşerî, Cilt: IV, s. 428.

³³⁷ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 140,

³³⁸ Begavî, s.1250; İbn Kesîr, Cilt: VII, s. 466; Neseî, Cilt: IV, s. 242.

³³⁹ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 428.

³⁴⁰ Ebû Hayyân, Cilt: VIII, s. 165.

³⁴¹ Râzî, Cilt: XXIX, s. 19.

³⁴² Ankebût, 29/20.

³⁴³ Yunus, 10/22.

³⁴⁴ Râzî, Cilt: XVII, s. 71.

Cubbaî'ye göre gezinme fiilinin denizde olması hakikattir. Buna göre kulları denizde gezdiren Allah'tır. Ancak karada olan gezinmenin Allah'a nispeti mecazîdir. Kuldan sadır olan itaat Allah'ın emri ve ona o fiili kolaylaştırmasıdır. Fakat kulun masiyet içeren fiiline gelince o, Allah'ın onu işleyecek bir kudreti kulda yaratmasıyla meydana gelir.³⁴⁵

Kâdî, buna ilaveten karadaki binekleri onların emrine vermesiyle yeryüzünü insanlara müsahhar kılma bakımından karada meydana gelen fiillerinde Allah'a nispetinin caiz olduğunu söyler. Zira eğer Allah böyle yapmamış olsa onların karada hareket etmesi imkânsız olurdu. Buna göre insanların karada gezinmelerini kolaylaştırdığından dolayı yürütmek fiili Allah'a nispet edilmiştir.³⁴⁶

Kaffâl'ın verdiği manaya göre, hem karada hem de denizde geçiminizi sağlamak üzere sizi gezinmeye ileten Allah'tır. Gezinmeyi sağlayan sebepleri meydana getirmiş olması bakımından sizi hareket ettiren de odur.³⁴⁷

Denizde gezdiren şüphesiz Allah'tır. Geminin cüzlerindeki o hareketi de yaratan odur. Fiilin failine izafesini hakikat olduğu hususunda şüphe yoktur. Aynı açıklamayı karada yürütmesi bakımından yapmak da mümkündür. Çünkü eğer alet ve edevatı onlara vermekle onları karada yürüten olursa yürütme bu vecihle mecaz olur. Bu durumda bir lafız aynı anda hakikat ve mecaz olmuş olur ki bu da batıldır.³⁴⁸

Nesefî, "yürütendir" lafzını izah ederken o sizi karada ayaklarınızla denizde ise gemilerle mesafe kat etmeye muktedir kılandır dedikten sonra sizde gezinmeyi yaratandır diye tamamlar.³⁴⁹ Sanki Nesefî ilk cümlesiyle Mu'tezile'ye muvafık düşme endişesi yaşayarak ikinci cümlesini itikadi görüşüne uygun bir şekilde getirir. Benzer bir yorumu Elmalılı da yapmaktadır.³⁵⁰

*"(Savaştan) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı"*³⁵¹ ayetinde fiil kullardan nefyedilip Allah'a nispet edilmektedir. Kulların fiillerini Allah'ın yarattığını söyleyenlerin en güçlü delillerinden birisi bu ayettir.

³⁴⁵ Râzî, Cilt: XVII, s. 71.

³⁴⁶ Râzî, Cilt: XVII, s. 71.

³⁴⁷ Râzî, Cilt: XVII, s. 71.

³⁴⁸ Râzî, Cilt: XVII, s. 71.

³⁴⁹ Nesefî, Cilt: II, s. 198.

³⁵⁰ Elmalılı, Cilt: IV, s. 40.

³⁵¹ Enfâl, 8/17.

Zemahşerî'nin ayete verdiği anlam şöyledir. Hakikatte o atma fiilini sen yapmadın. Çünkü eğer sen atmış olsaydın atmandan meydana gelen eser bir beşerin atmasından meydana gelen eser kadar olurdu. Fakat oluşan eserin büyük olması bakımından o atış Allah'ındır. Ayette atmanın Peygamber (s.a.v)'e nispet edilmesi, fiilin suretinin ondan meydana gelmesinden dolayıdır. Allah aynı zamanda fiili Peygamber (s.a.v)'den nefyetmiştir. Çünkü atmak fiilinin neticesi bir beşerin güç yetiremeyeceği Allah'ın fiili olarak ortaya çıkmıştır. Bu durumda sanki atma fiilinin hakiki faili Allah'tır ve aslen Peygamber (s.a.v)'den sadır olmamış gibidir.³⁵²

Zemahşerî "...fakat Allah onları öldürdü..." ifadesini ise, çünkü melekleri indiren, kâfirlerin kalbine korku salan, Müslümanların zafere ulaşmasını dileyip onların kalplerini takviye eden ve onlardan korkuyu giderendir şeklinde açıklar.³⁵³

Zemahşerî, ayetin kulların fiilleri meselesi ile ilişkisine değinmemiştir. Ayet bağlamında söyledikleri okuyana sanki onun bu konuda Ehl-i Sünnet'e muvafakat ettiği hissini uyandırmaktadır. Zira yaptığı tevil sünnet bakışa ters düşmemektedir. Bu sebeple olsa gerek ki Neseî onun yorumunu aynen aktardıktan sonra Cebriyye ve Mu'tezile'nin görüşlerinin aksine ayette fiilin kesb cihetinden kula, yaratma bakımından ise Allah'a izafe edildiğini belirtir.³⁵⁴ Çünkü Allah "attığın zaman" demekle fiilin bir bakımdan kuldaki sadır olduğunu, "fakat Allah attı", "fakat Allah onları öldürdü" demekle de ondan nefyederek Allah'a ait olduğunu ispat etmiştir.³⁵⁵ Keşşâf üzerine yazdığı haşiyesinin birçok yerinde i'tizal görüşüne sahip olmakla itham ederek Zemahşerî'yi sert bir dille eleştiren İbnü'l-Müneyyir'in burada ona karşı herhangi bir eleştiride bulunmaması aynı sebepten olabilir. Neseî'nin Zemahşerî'nin yorumunu aynen aktardıktan sonra ayetin delaletinin Mu'tezile'ye reddiye mahiyetinde olduğu belirtmekle beraber Zemahşerî'ye göndermede bulunmaması da dikkat çekicidir. Çünkü görünürde Zemahşerî burada yaptığı yorumla başka ayetler bağlamında yaptığı yorumlar kulların fiilleri konusundaki duruşu bakımından çelişki arz etmektedir.

Râzî ayetin muhtemel tevillerinin birisinde Zemahşerî'nin yorumuna benzer bir yorumu yapar. Naklettiğine göre Ehl-i Sünnet, kulların fiillerinin yaratıcısının

³⁵² Zemahşerî, Cilt: II, s. 197.

³⁵³ Zemahşerî, Cilt: II, s. 197; Begavî, s. 518.

³⁵⁴ İcî, s. 355.

³⁵⁵ Neseî, Cilt: II, s. 124; Ebû Hayyân, Cilt: V, s. 471.

Allah olduğuna dair bu ayeti delil getirmiştir. Ayetin delil olma yönü şudur. İfadede kâfirleri Müslümanların öldürmediği, Allah'ın öldürdüğü ifade edilmektedir. Hâlbuki kâfirleri yaralayanların Müslümanlar olduğu bilinen bir gerçektir. Bu da meydana gelen fiillerin Allah'tan hâsıl olduğuna delalet eder. "...attığın zaman sen atmadın..." ifadesi aynı şekilde atanın Peygamber (s.a.v) olduğunu ispat eder ve aynı zamanda atmayı ondan nefyeder. Buna göre ifadenin Peygamber (s.a.v)'in yaratma cihetinden değil, kesb etme bakımından atan olmasına hamledilmesi gerekir.³⁵⁶

"(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü..." cümlesine gelince kâfirlerin öldürülmesi Allah'ın yardımı ve nusretiyle olmuştur.³⁵⁷ Bu durumda fiilin Allah'a izafe edilmesi doğrudur. Bir başka açıdan onları yaralama Müslümanlara, ruhun çıkması ise Allah'a aittir.³⁵⁸

Kâdî, "...attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı..." ifadesini tek bir atış, toprağı kâfirlerin gözlerine ulaştırmaz, toprağı onların gözlerine ulaştıran Allah'tır şeklinde tevil eder. Yine Peygamber (s.a.v)'in attığı toprak azdı ve o miktarda toprağın bütün kâfirlerin gözlerine ulaşması mümkün değildir. Bu ise atılan toprağın cüzlerine Allah'ın ilavede bulunduğuna, bu şekilde kâfirlerin gözlerine ulaşacak miktara ulaştığına delalet eder. Kadî'ya göre bir başka yorum ise şöyledir. Peygamber (s.a.v)'in toprağı attığı esnada Allah kâfirlerin kalplerine korku salmıştır.³⁵⁹

Râzî, Kâdî'nın tevillerine ikna olmamıştır. Ona göre yapılan bütün bu yorumlar lafzın zahirini terk etmektir. Hâlbuki asıl olan lafzı, hakikati üzerine hamletmektir. Şayet akli deliller kulun fiillerini Allah'ın yarattığını söylemeye engeldir denilirse, heyhat akli deliller bizden yanadır ve kesin nakli deliller bizim söylediklerimizin doğru olduğunu gösteriyor deriz. Bu durumda lafzın zahirini terk ederek mecaza yönelmeniz mümkün değildir.³⁶⁰

Ebû Hayyân ve Kurtubî'ye göre ayet kulların fiillerini yine kulların kendisine nispet edenleri reddetmektedir.³⁶¹ Öldürme fiilini yaratan Allah'tır. Fakat fiil kulun elinde cereyan etmiştir. Bundan dolayı ayet öldürmeyi meydana getirmeyi

³⁵⁶ Râzî, Cilt: XV, s. 144.

³⁵⁷ Begavî, s. 518.

³⁵⁸ Râzî, Cilt: XV, s. 144.

³⁵⁹ Râzî, Cilt: XV, s. 144.

³⁶⁰ Râzî, Cilt: XV, s. 144.

³⁶¹ Kurtubî, Cilt: IX, s. 477

insanlardan nefyedip Allah’a isnat etmiştir. Fiilleri kullara nispet edenler ayeti melekleri indirmesiyle onları öldüren Allah’tır şeklinde tevil etmişlerdir.³⁶² İbn Kesîr ve el-Îcî de ayette Allah’ın kendisinin kulların fiillerini yaratan olduğunu beyan ettiğini söylerler.³⁶³



³⁶² Ebû Hayyân, Cilt: IV, s. 471; Begavî, s. 518.

³⁶³ İbn Kesîr, Cilt: IV, s. 30; Îcî, s. 355.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FİİLLERİN KULLARA İZAFE EDİLDİĞİ AYETLER

I. İLAHİ FİİL İLE İNSANİ FİİL FARKINA VURGU YAPAN AYETLER

A. Allah'ın Fiillerinin Mükemmelliği

Allah varlığı zorunlu ve mükemmel bir varlıktır. Bu gerçek ona ait olan her şeyin de mükemmel ve güzel olmasını gerektirir. Var olan her şeyin mükemmel ve güzel olmadığı bedihi olarak bilinen bir şeydir. Kâinata eksik veya çirkin olarak kabul edilen fiil ve hallerin var olmaları bakımından Allah ile ilişkisi İslam düşünürleri arasında tartışma konusu olmuştur.

“O, yedi göğü tabaka tabaka yaratandır. Rahmân'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Bir kere daha bak! Hiçbir çatlak (ve düzensizlik) görüyor musun?”³⁶⁴

Uyumsuzluktan maksat yaratılıştaki düzensizlik ve farklılıktır. Zira o yaratılıştaki çelişki ve tutarsızlık yoktur. Yerli yerindedir. “Tefavüt” kavramının hakikati arada münasebetin olmamasıdır. Sanki bazı şeyler diğerlerine uymamış ve farklı olmuştur. Çünkü gökleri yaratan Allah'tır. Etkileyici kudretiyle böylesine uyumlu bir yaratma ona aittir.³⁶⁵ Zemahşerî'nin açıklamalarına göre Allah'ın yarattığı hiçbir şeyde hiçbir konuda düzensizlik ve uyumsuzluk söz konusu değildir. Bu Allah'ın fiillerinin mükemmel olduğunu gösterir. O halde Allah'ın fiillerinde uyumsuzluk, düzensizlik, eksiklik ve çirkinlik olamaz.

Kâdî Abducabbâr “tefavüt” kelimesinden kast edilen farklılığın yaratmaya dair olmadığını söyler. Zira evrende var olan yaratılmış şeyler arasındaki farklılık açıktır. Burada “tefavüt” kelimesiyle hikmete muhalif olmama kast edilmiştir. Buna göre mana Allah'ın yaratışında hikmete ters hiçbir şey yoktur demektir. Yani hikmet açısından bir farklılık yoktur. Buna karşılık kulların fiilleri böyle değildir. Onların fiilleri hikmet açısından farklılık arz etmektedir. Buna göre kulların fiillerini Allah'ın yarattığı söylenemez. Allah'ın kendisinden övgü ile bahsetmesi de bunu

³⁶⁴ Mülk, 67/3.

³⁶⁵ Zemahşerî, Cilt: IV, s. 480.

desteklemektedir. Zira yaratmada farklılığın olmaması övgüye mahal bir durum değildir.³⁶⁶

Ka'bî bu ayeti kulların günah gerektiren fiillerinin Allah'ın mahlûku olmadığına delil getirir. Allah, yaratmasındaki uyumsuzluğu nefyetmiştir. Buradaki uyumsuzluktan maksat uzunluk-kısalık, büyüklük-küçüklük değildir. Buna göre ayette belirtilen, Allah'ın yaratışındaki uyumsuzluğun nefyedilmesini hikmete hamletmek gerekir. Yani Allah'ın yaratışında hikmet açısından uygunsuzluk yoktur. Bu açıdan baktığımız zaman kulların fiillerinin Allah'ın mahlûku olmaması gerekir. Çünkü bazen cehalet, yalan ve sefihlik içerdiği için kulların fiillerinde tefavüt vardır.³⁶⁷

Râzî'ye göre Ka'bî'nin ve Mutezile'nin bu ayetten çıkarımı yerinde değildir. Çünkü kulların fiillerinde Allah'a nispetle bir farklılık yoktur. İrade, kudret ve gerektirici sebep açısından bu fiilleri Allah'ın yaratmasında bir sakınca yoktur. Çirkin olan bir şey zaten ondan olamaz. Neden “tefavüt” kavramının önceki görüşe göre yorumlanması bu şekilde izah edilmesinden daha isabetli olsun ki? Zira ayetin devamında “gözünü çevir de bir bak bir bozukluk görebilir misin?” ifadesiyle Allah'ın yaratışının sağlam olduğu teyit edilmektedir. Bu sebeple “tefavüt”ten anlaşılması gereken mana hikmet açısından olan bir uygunsuzluk değil yaratma açısından olan bir uygunluk olmalıdır.³⁶⁸

“Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.”³⁶⁹

Eğer Kur'an Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı onda nazmına, belagatine ve manalarına dayanan farklılıklardan dolayı birçok çelişki ve uyumsuzluk olurdu. Bazısı icazında abartılı, bazısı da icazı eksik kalmakla kendisine muaraza edilebilecek açıklıkta olurdu. Gelecekte verdiği haberler bazen çıkar bazen de tutmazdı. Meani ilmini bilenlerin manaları arasında uygun buldukları da olurdu bazı manaları uygunsuz ve fasit olarak tespit ederlerdi. Bütün bu konularda uyum

³⁶⁶ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 92-94.

³⁶⁷ Râzî, Cilt: XXX, s. 58.

³⁶⁸ Râzî, Cilt: XXX, s. 58.

³⁶⁹ Nisa, 4/82.

ve mükemmellik olunca onun sadece Allah'ın kudreti olup başkasının güç yetiremeyeceği bir eser olduğu anlaşılır.³⁷⁰

Ebu Ali el-Cübbâi'ye göre bu ayet Allah'ın kulların fiillerini yaratmadığına delildir. Çünkü “ Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı” sözü kulun fiilinin tefavütten müstağni olmamasını gerektirir. İhtilaf ile tefavüt aynı şeydir. Kulun fiillerinde ihtilaf ve tefavüt bulunupta “...Rahmân'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin...”³⁷¹ ifadesiyle Allah'ın fiillerinde ihtilaf ve tefavüt bulunmadığı ortaya çıkınca bu kulun fiilini Allah'ın yaratmamasını gerektirir.³⁷²

Râzî bu görüşe de katılmaz. Ona göre “...Rahmân'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin...” sözünden maksat yaratılışın Allah'ın meşîetine mutlak anlamda uygun olmasıdır. Hâlbuki başkası için bu söylenemez. Allah'tan başkasının fiili, bazı kere Meşîetine uygun olurken bazı kere olmaz.³⁷³

“Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler. Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır. Şüphesiz O, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”³⁷⁴

Zemahşerî'ye göre Allah'ın sun'u (yapması)'ndan maksat her şeyi doğru bir şekilde ve hikmet üzere yaratmasıdır. “...her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan...” ifadesi iyiliğe sevap ile kötülüğe de ceza ile karşılık vermesini anlatır. Bütün bunlar eşyayı sapasağlam yapması ve hikmetin gereğince icra etmesinin altına girmektedir. Bu da O'nun kulların yaptıklarından ve hak ettikleri şeylerden haberdar olduğunu gösterir.³⁷⁵

Kâdî bu ayeti kötü fiilleri Allah'ın yaratmadığına dair delil olarak kabul eder. Çünkü Allah fiillerini sapasağlam olmakla vasıflamıştır. Eğer çirkin fiilleri de Allah yaratıyor olsaydı onların da sapasağlam olmakla vasıflanması gerekirdi. Oysa çirkin fiillerin “mütkan” sapasağlam olmadığına dair ittifak edilmesi buna engeldir.³⁷⁶

³⁷⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 570.

³⁷¹ Mülk, 67/3.

³⁷² Râzî, Cilt: X, s. 203.

³⁷³ Râzî, Cilt: X, s. 203.

³⁷⁴ Neml, 27/88.

³⁷⁵ Zemahşerî, Cilt: III, s. 392.

³⁷⁶ Kâdî Abdulcebbar, Cilt: II, s. 98; Râzî, Cilt: XXIV, s. 221.

Râzî'ye göre mütkan olma cisimlerle alakalıdır. Arazlar bununla nitelenemez.³⁷⁷ Fiillerde araz olduğuna göre itkan fiiller için geçerli değildir.

Kâdî “itkan”ın “ihkam” (yerli yerinde olma) ile “hüs”ü içinde barındırdığını söyler. Buna göre muhkem olup da güzel olmayan bir şey mütkan değildir. Yahudi, Hristiyan ve Mecusi olmak gibi mütkan olmayan fiilleri Allah'ın yarattığını söylemek mümkün değildir. Zira ayet, Allah'ın fiillerinin mütkan (yerli yerinde ve güzel) olduğunu belirtir.³⁷⁸

“O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı”³⁷⁹ ayeti de bunu desteklemektedir. İhsan kelimesinin iki manası vardır. Birincisi “ihsanda bulunmak” iken ikincisi ise “güzel yapmak”tır. Bu ayette ki “ahsene kulle şey” ifadesi “güzel yaptı” anlamındadır. Çünkü Allah'ın cezalandırma gibi fiilleri vardır ve bunlar “ihsanda bulunma” manası ile örtüşmemektedir. Bu durumda Allah bütün fiillerini güzel bir şekilde yapar. Hâlbuki kulun fiilleri kötüyü de barındırır. O halde kulun fiillerinin Allah'a izafesi caiz değildir.³⁸⁰

“Ahsene” fiilinin manası “bir şeyi iyice yapmak” olduğu gibi “bir şeyi nasıl yapacağını bilmek” de olabilir. Buna göre Allah'ın kötü veya iyi fiilleri nasıl yaratacağını bilir şeklindeki bir yoruma Kâdî, fiilin muzari durumunda böyle bir şeyden bahsedilebileceğini, hâlbuki fiilin ayette mazi olarak geldiğini söyleyerek cevap verir.³⁸¹

Bu konuda Zemahşerî, Kâdî ile aynı fikirdedir. Allah'ın yarattığı her şey hikmet ve maslahatın gereğine uygundur. Her ne kadar güzel ve daha güzel şeklinde bir farklılıktan bahsedilebilse de Allah'ın yarattığı her şey güzeldir.³⁸² Buna göre güzel olmayan fiilleri Allah'ın yarattığını söylemek mümkün görünmemektedir.

Yapılan nakillerden anlaşıldığına göre birinci ayetteki “tefavüt” kavramına yüklenen manaların farklı olmasının arka planında kulların fiilleri konusuna yaklaşımın izleri bulunmaktadır. Ehl-i Sünnet “tefavüt”ten maksadın Allah'ın yaratışında uyumsuzluğun bulunmaması olduğu görüşündedir. Mu'tezile ise “hikmete muhalif olmama” şeklinde anlamıştır. Siyak-sibak bütünlüğü de göz

³⁷⁷ Râzî, Cilt: XXIV, s. 221.

³⁷⁸ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 96.

³⁷⁹ Secde, 32/7.

³⁸⁰ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 96.

³⁸¹ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 96.

³⁸² Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: III, s. 515.

önünde bulundurulduğunda “tefavüt” kelimesinin yaratılıştaki uyum ve mükemmelliği ifade ediyor olması daha zahirdir. Ayetten ilk anda anlaşılan da budur. Mu'tezile'nin tavrı mezhebi bir endişeye işaret etmektedir. Buna göre ayetin manası kulların fiillerinin Allah'ın mahlûku olmadığı tezine uygun olacak şekilde tevil edilmiş gibidir. Ancak burada Zemahşerî'nin tutumu ilgi çekicidir. Zira o da “tefavüt” kavramına yaratılıştaki uyumluluk manası vermektedir. Böylece Ehl-i Sünnet ile örtüşen bir yorumda bulunur. Fakat bu, okuyucuyu yanıltmamalıdır. Çünkü Zemahşerî her ne kadar Sünnî yoruma yaklaşıp da onun anladığı mana Mu'tezile ile çelişmemektedir. Buna göre Zemahşerî'nin yorumu üzerinden de kulların fiillerinin Allah'a ait olmadığı sonucuna ulaşılabilir. Şöyle ki, Allah'ın fiilleri mükemmeldir. Ancak kullar için bunu söylemek mümkün değildir. Çünkü kulların birçok eksik ve yanlış fiilleri bulunmaktadır. O halde fiilleri mükemmel olan Allah, birçok fiili eksik ve yanlış olan kulların fiillerini yaratıyor olamaz. Zemahşerî'nin konuya bakışına bütüncül olarak yaklaştığımızda onun ayeti bu şekilde anlamış olma ihtimali bir hayli yüksektir.

Zemahşerî'nin son ayete yaptığı yorum tezimizi desteklemektedir. Zira o “ahsene kulle şey” ifadesine “hikmete uygun yapma” anlamı vermekle Mutezile'ye yaklaşmıştır. Buna göre bütün fiilleri hikmete uygun olan Allah, birçok fiili hikmetle örtüşmeyen kulların fiillerini yaratmış olamaz.

Zikri geçen ayetlere yaptıkları yorumlara bakılırsa hem Zemahşerî hem de Mu'tezile sözü zahirine göre anlamamışlardır. Ayetlerde geçen bazı kelimeleri tevil ederek ilk bakışta anlaşılan mananın dışında farklı bir anlamı ibareye yüklemişlerdir. Zira zahiri anlam mezhebin temel esaslarına ters düşüyor görünmektedir. Buradan hareketle onların bu yaklaşımını ayetleri delil olarak kullanmaktan ziyade görüşlerine destek amaçlı değerlendirmek mümkündür.

B. Allah'ın Boş Yere Yaratmaması

Allah'ın boş ve lüzumsuz şeylerle meşgul olmaması onun mükemmelliğinin bir parçasıdır. Onun bütün fiilleri bir gaye ve amaca matuftur. Varlıklar arasında en yüce hikmete sahip olan yaratıcının gereksiz fiillerin yaratıcısı olduğunu düşünmek ciddi bir inanç problemidir. Ancak kâinatta boş, anlamsız ve gereksiz sayılabilecek birçok eylem meydana gelmektedir. Bu eylemlerin insanlardan sadır olduğu açıktır.

Ancak fiil kendisinden sadır olan insanın bu fiile karşı konumu nedir? Mükemmel olan ve fiilleri lüzumsuzluktan müstağni olan Allah kullara ait olan bu tür eksik fiillerin sahibi olabilir mi? Mu'tezile'ye göre bu soruların cevabı kötü olan fiillerin kullara ait olmasıdır. Kur'an'da Allah'ın boş yere yaratmadığını anlatan ayetler bunun delillerindendir. Bir Mu'tezili olarak Zemahşerî'nin bu tür ayetlere yaklaşımı aşağıda incelenmeye çalışılmıştır.

“Biz göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık. Bu (yaratılanların boş yere yaratıldığı iddiası) inkâr edenlerin zannıdır. Cehennem ateşinden dolayı vay inkâr edenlerin hâline!”³⁸³

“Biz göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık...” ifadesinden maksat yeri, göğü ve ikisi arasındakileri boş yere eğlence olsun diye değil, bilakis apaçık hak olarak yarattık. Orada nefisler yaratarak, onlara akıl ve temyiz kabiliyeti verdik. Onları oraya yerleştirerek güç ve imkân verdik. Oranın illetlerini gidererek büyük nimetler sunarak onları mükellef kıldık. Amellerine karşılık onlar için ceza ve mükâfat hazırladık.³⁸⁴

Cübbâî'ye göre bu ayet kulların amellerinin Allah'ın yaratmasının caiz olmadığına delildir. Çünkü kulların fiilleri küfür ve fık barındırmaktadır. Bütün bu fiiller ise batıldır. Böyle olunca “biz göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere (batıl olarak) yaratmadık...” cümlesi Allah'ın kulların amellerini yaratmadığına delalet eder. “Biz, gökleri, yeri ve her ikisi arasında bulunanları ancak hakka ve hikmete uygun olarak yarattık...”³⁸⁵ ayeti de bu manadadır.³⁸⁶ Mücbire'ye göre Allah kâfiri küfre düşmesi için yaratmıştır. Küfür batıl olduğuna göre, Allah'da batılı yaratmış demektir. Sonra Allah'ın “...bu inkâr edenlerin zannıdır...” sözü ile önceki ifadenin yanlışlığını tekit etmiştir. Yani bu sözü söyleyen kâfirdir. Buna göre Mücbire'nin görüşü bizzat küfürdür.³⁸⁷

Buna karşılık Râzî aynı ayetin, Cübbâî'nin aksine aslında kulların fiillerini Allah'ın yarattığına delil olduğunu söyler. Ayete göre Allah, yer ve göğü ve

³⁸³ Sâd, 38/27.

³⁸⁴ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 91; Ayrıca bkz. Cilt: II, s. 314.

³⁸⁵ Hicr, 15/85.

³⁸⁶ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 38.

³⁸⁷ Râzî, Cilt: XXVI, s. 201.

arasındakileri yaratmıştır. Kulların fiilleri de yer ile gök arasında meydana geldiğine göre, onları da Allah'ın yaratmış olması gerekir.³⁸⁸

Yine Mu'tezile'ye göre Allah, Kur'an'ı hidayet ve rahmet olması için indirmiştir. Bu ise Allah'ın fiillerinin maslahata riayet etmekle muallal olduğunu ve kâfirlerin küfrünü irade ettiğini söyleyenlerin aksine bütün kullardan sadece itaat ve imanı irade ettiğini ifade eder.³⁸⁹ Buna göre Allah irade etmediği bir şeyi yaratmaz.

Kâdî ise Allah'ın göğü, yeri ve arasındakileri boş yere yaratmadığını belirten ayetler Cebr'in batıl olduğuna delildir. Çünkü eğer Allah zulmü irade eden, çirkin olanı yaratan, yoldan çıkanın sapmasını irade eden olsaydı kendisini bunları hak ve hikmete uygun olarak yaratan şeklinde vasıflamazdı.³⁹⁰ Allah ayette yarattıklarında lüzumsuz bir şeyin bulunmadığını ifade etmektedir. Eğer bu çirkinlikler ve diğer tasarruflar bize ait olmasaydı ve bütün batılların Allah'tan olması gerekseydi, Allah “mubtıl” ve “kazib” olurdu.³⁹¹

Bu ayetlerin tefsiri sadedinde de Zemahşerî'nin kulların fiilleri meselesine doğrudan değinmediği dikkat çekmektedir. Râzî'nin naklettiğine göre Cübbâî'nin muhaliflerini tekfir etmeye götürecek kadar açık bir delaletin bulunduğu bu ayete Zemahşerî'nin kayıtsız kalması ilginçtir. Ancak nefislere dünya hayatında kudret verildiğini ve amellerine karşılık ceza ve mükâfat göreceklerini özellikle vurguladığı görülmektedir. Hâlbuki ayet ilk bakışta insana kâinattaki düzeni işaret etmektedir. Zemahşerî'nin amellere göre karşılık verilmesini boş yere yaratmama mefhumuna özellikle dâhil etmesi akıllara, onun Kâdî ve Cübbâî ile aynı fikirde olduğunu getirmektedir.

II. ADALET İLKESİ BAĞLAMINDA AYETLER

A. Allah'ın Kullarına Zulmetmemesi

Adalet sahibi Allah, kullarına zulmetmez. Allah'ın adaleti aklen sabit olduğu gibi birçok Kur'an ayeti de buna şahitlik yapmaktadır. Adalet, hak edenlere mükâfat ve ceza vermeyi gerektirir. Mükâfat veya ceza ile muamele görecek olan kulların

³⁸⁸ Râzî, Cilt: XXVI, s. 201.

³⁸⁹ Râzî, Cilt: XXVI, s. 202; Ayrıca bkz. Cilt: XXVII, s. 251.

³⁹⁰ Kâdî Abdülcebbar, Cilt: II, s. 38; Râzî, Cilt: XVII, s. 38.

³⁹¹ Kâdî Abdülcebbar, Cilt: II, s. 104.

teklife münasip olmaları lazımdır. Bunun yanında adalet açısından insanların sorumlu tutulabilmeleri için özgür iradesi ve fiillerini tercih etme hürriyeti bulunmalıdır. Kulun fiillerini elde edeceği imkân, şart ve kudretin Allah tarafından ona verilmesi ve bu şekilde işlediği fiillerine göre karşılık görmesi adaletin tecellisidir. Bunun aksi zulümdür ve Allah zulmetmekten münezzehdir. Kur'an bunu en açık bir ifadeyle belirtir. Bu ifadelerden hareketle Zemahşerî'nin kulların fiilleri meselesine yaklaşımını tespit etmeye gayret edeceğiz.

“Şüphesiz Allah (hiç kimseye) zerre kadar zulüm etmez. (Yapılan) çok küçük bir iyilik de olsa onun sevabını kat kat arttırır ve kendi katından büyük bir mükâfat verir.”³⁹²

Bu ayet Allah'ın, kulun ecrinden en ufak bir şeyin eksiltmesinin veya cezalandırmada en ufak bir fazlaştırma yapmasının zulüm olacağına delildir. Allah'ın kudreti açısından değilse de, hikmeti açısından kuluna zulmetmesi mümkün değildir.³⁹³

Mu'tezile'ye göre bu ayet Allah'ın, kulların fiillerinin yaratıcısı olmadığına dair delildir. Çünkü kulların birbirlerine zulmetmeleri onların fiillerinden olan şeylerdir. Eğer zulüm fiilini var eden Allah olsaydı zalim olan da Allah olurdu. Aynı şekilde eğer Allah zalimde zulmü yaratıyor olsaydı ve zalimin o zulmü olmadığı bir anda meydana getirme, varlığında da kendisinden def etme kudreti olmasaydı ve sonra Allah zulmü işlemiş ve kendisinde zalimlik vasfı bulunan kimseye niçin zulmettin diyerek onu cezalandıracak olsaydı bu mahza zulüm olurdu. Ayet ise, Allah'ın zulmetmekten münezzeh olduğuna delildir.³⁹⁴

Râzî, Mu'tezile'ye Allah'ın ilmi ve fiili meydana getirme de tesiri bulunan gerektirici sebep teorisini hatırlatarak cevap verir. Bununla birlikte Mu'tezile'nin bu konudaki dayanakları övme ve yerme ile sevap ve azabın boş yere olmayacağına dair ileri sürdükleri akli delilleridir. Hâlbuki yeri geldikçe bütün iddialarına “ilim ve dai” ile cevap vermiştik. Onlar mezkûr istidlallerine her başvurduklarında biz de aynı cevapları onlara sunacağız.³⁹⁵

³⁹² Nisa, 4/40.

³⁹³ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 543.

³⁹⁴ Kâdî Abdulcebbâr, Cilt: II, s. 20; Râzî, Cilt: X, s. 105.

³⁹⁵ Râzî, Cilt: X, s. 105.

“Bugün herkese kazandığının karşılığı verilir. Bugün asla zulüm yoktur. Şüphesiz Allah, hesabı çabuk görendir.”³⁹⁶

Ayet mülkün sadece Allah’a ait olduğunu bildirdikten sonra hesap günü meydana gelecek neticeleri sıralıyor. Buna göre her nefis kazandığının karşılığını görecektir. O gün zulümden emin olunan bir gündür. Çünkü Allah kullarına zulmedici değildir. O gün hesap da yavaş işlemeyecektir. Çünkü hesap görmek Allah’ı meşgul etmez. O bir anda bütün kulların hesabını görebilir. Çünkü O, en süratli hesap görendir.³⁹⁷

Kâdî’ya göre bu ayet Mücbire’nin görüşünü reddeden en güçlü delillerdendir. Çünkü onlara göre her türlü zulüm Allah’tandır. Eğer Allah kulda zulmü yaratıp sonra da o zulümden dolayı kulu cezalandıracak olsa bu zulmün ta kendisidir.³⁹⁸

“(Ey kâfirler!) Bu, sizin ellerinizin önceden yaptığının karşılığıdır. Yoksa Allah kullarına zulmedici değildir.”³⁹⁹

Bu azap iki sebepten dolayıdır. Birincisi küfrünüz ikincisi ise günahlarınızdır. Allah kullarına zulmedici değildir. Mü’minleri mükâfatlandırmak adalet olduğu gibi kâfirleri cezalandırmak da adalettir.⁴⁰⁰

Mu’tezile’ye göre eğer Allah kâfirden küfrü yaratsaydı ve sonra da o zulümden dolayı onu cezalandırsaydı bunun kendisi zulüm olurdu. “(Ey kâfirler!) Bu, sizin ellerinizin önceden yaptığının karşılığıdır. Yoksa Allah kullarına zulmedici değildir” ifadesi Allah’ın bu şekilde kullarına zulmetmeyeceğine delildir. Çünkü kul kendisine bu azabı gerektiren fiili önceden işlemiştir. Bu da eğer kul önceden azabı gerektirecek fiili işlemeyen Allah ona azap edecek olsa bu şekilde azap etmekle Allah’ın zalim olacağına delalet eder. Eğer küfrü ve masiyeti var eden kul değil de, Allah ise, bu durumda Allah’ın zalim olması gerekir. Yine bu ayet Allah’ın aynı zamanda zulme de kadir olduğuna delildir. Eğer böyle olmasaydı kendisinden zulmü nefyetmekle övünmesinin anlamı olmazdı.⁴⁰¹

Mu’tezile’nin beş temel ilkesinden biri de adalettir. “Adl” sözcüğü, Arapça’daki “adele” fiilinin mastarı olup bununla bazen fiil bazen de fail kastedilir.

³⁹⁶ Mü’min, 40/17.

³⁹⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 161.

³⁹⁸ Râzî, Cilt: XXVII, s. 49.

³⁹⁹ Enfâl, 8/51.

⁴⁰⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 218.

⁴⁰¹ Râzî, Cilt: XV, s. 185.

Fiil kastedildiğinde failin her türlü güzel fiilini ifade eder. Allah'ta da bu mana var olduğuna göre, âlemin Allah tarafından yaratılmasının “adl” olması gerekir. Buna göre tanımı “başkasının hakkını tam olarak verme ve başkasına ait olanı da ondan alma” şeklinde yapmak daha uygundur. “Adl” ile fail kast edildiğinde mübalağa anlamı ifade eder. Allah'ı adl ve hâkim diye nitelendirdiğimizde, onun asla çirkin fiil işlemediğini, çirkin işleri tercih etmediğini, kendisine vacip olan şeyleri ihlal etmediğini ve yaptıklarının tümünün güzel olduğunu kast ederiz.⁴⁰²

Kâdî'nın yaptığı açıklamaya göre güzel ve adl olmayan hiçbir fiili, Allah'a izafe edilemez neticesine ulaşılır. Ancak biz dünyada kullardan adalete uymayan çirkin fiillerin sadır olduğunu görmekteyiz. Buna göre bu fiillerin sahibinin Allah olmaması gerekir. Çünkü Allah'ın adl sahibi olması bunu gerektirir. Ayrıca adalete başkasının hakkını tam olarak verme şeklinde yapılan tarife göre ister mükâfat isterse ceza şeklinde olsun, hak hak edene teslim edilir. Bunun için de kişinin hak etmesi gerekir. Hak etmek ise fiilin kişiye ait olmasını icap eder. Netice olarak kulun cezayı veya mükâfatı hak edebilmesi için o ceza veya mükâfata sebep olan fiilin kendisinden sadır olması gerekmektedir. Kendisine ait olmayan bir eylemden dolayı kulun cezalandırılması adalete uygun düşmemektedir.

Adalet prensibine bağlı kalma uğruna kulu kendi fiilinin yaratıcı olarak görmek, berberinde bazı çıkmazları da getirmektedir. Zira bu durumda Allah'tan başkasına yaratma fiilini nispet etme ve birçok ayetin zahirine ters düşme meydana gelmektedir. Ancak adalet gereği kulun da bir şekilde kendisinde meydana gelen fiilden sorumlu olması gerekmektedir. Ehl-i Sünnet bu çıkmazı “kesb” teorisiyle aşmak ister. Onlara göre kulun kendi fiilini yaratan değil de kesb eden olması hem adalet ilkesiyle çelişmemekte hem de Allah'tan başkasına yaratma fiilini nispet etmek ile ayetlerin zahirine ters düşmemektedir.

Bir Mu'tezilî olarak Zemahşerî Allah'ın kullarına zulmetmeyeceğini belirten ayetleri tefsir ederken kulların fiilleri meselesine direk temas etmemektedir. O, kulların kazandıkları şeylere karşılık görecekleleri mükâfat ve cezanın adalet ilkesine uygun olarak tecelli edeceğini özellikle vurgular. Burada kulların kendi kazançları şeklindeki ifadesini “iktesebe” fiili ile belirtmesi ilginçtir. Kanaatimizce bu fiille Ehl-i Sünnet'in kesb teorisine atıfta bulunmamaktadır. İ'tizal tavrına ve genel duruşuna

⁴⁰² Kâdî Abdulcebbar, Cilt: II, s. 8.

bütüncül baktığımız zaman fiilini kazanması şeklin kullandığı ifadenin arka planında, fiilini meydana getirdiğini kast etme bulunmaktadır.

B. Allah'ın Kulu Mükellef Tutması

Kur'an, Allah'ın kullarıyla irtibata geçtiği vasıtalarından biridir. Allah kullarına iletmek istediği mesajlarını kitapları vasıtasıyla bildirmektedir. Bu mesajlar arasında kulların mükellef olduğunu onlara haber veren, yapılması istenen fiilleri emreden, kaçınılmasını gerekli gördüğü eylemlerden sakındıran ve yasaklayan birçok ayet bulunmaktadır. Kişinin bir fiili yapma veya yapmama konusunda sorumlu ve mükellef tutulması ona bir takım özgürlükleri vaz etmeyi gerekli kılmaktadır. Buna göre kul hesabını vereceği fiilin sahibi olmalıdır. Teklif esası zımında bunun gerekliliğini barındırmaktadır.

“(Ey Muhammed!) Cephede sen de onların (mü'minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırmanın vakit, içlerinden bir kısmı seninle beraber namaza dursun. Silâhlarını da yanlarına alsınlar. Bunlar secdeye vardıklarında (bir rekât kıldıklarında) arkanıza (düşman karşısına) geçsinler. Sonra o namaz kılmamış olan diğer kısım gelsin, seninle beraber kılsınlar ve ihtiyatlı bulunsunlar, silâhlarını yanlarına alsınlar. İnkâr edenler arzu ederler ki, silâhlarınızdan ve eşyanızdan bir gafil olsanız da size ani bir baskın yapsalar. Yağmurdan zahmet çekerseniz, ya da hasta olursanız, silâhlarınızı bırakmanızda size bir beis yoktur. Bununla birlikte ihtiyatlı olun (tedbirinizi alın). Şüphesiz Allah, inkârcılara alçaltıcı bir azap hazırlamıştır.”⁴⁰³

Mu'tezlie'ye göre Allah'ın ayette tedbir almayı emretmesi kulun bir fiili yapmaya, onu terk etmeye ve her türlü tedbir almaya dair kudreti bulunduğuna delalet eder. Bu da kulun fiilini Allah'ın yaratmadığını gösterir.⁴⁰⁴

“Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.”⁴⁰⁵

⁴⁰³ Nisa, 4/102.

⁴⁰⁴ Râzî, Cilt: XI, s. 28.

⁴⁰⁵ Nahl, 16/90.

Adalet vaciptir. Çünkü Allah kullarına karşı adaletlidir. Böyle olunca kulları üzerine farz kıldığı şeyler kulların güç yetirebildikleri şeylerdir. İhsan ise menduptur. Ayette emir her ikisine de taalluk eder. Çünkü farzlarda mutlaka eksiklik olur. Menduplar onu tamamlar.⁴⁰⁶

İbnü'l-Müneyyir'e göre Zemahşerî, burada yine Mu'tezile'ye olan muhabbetini ortaya koymuştur. Zira Mu'tezile'ye göre Allah'ın kulunu gücünün yetmeyeceği şeyle mükellef tutması imkânsızdır. Çünkü bu zulüm olur. Zulüm ise Allah hakkında muhaldır.⁴⁰⁷

Ehl-i Sünnet'de Allah'ın hükümlerinin adalet olduğunu kabul eder. Allah'ın kulu güç yetiremeyeceği şeyle mükellef tutması caizdir ve bu da adalettir. Çünkü "O, yaptığından dolayı sorgulanamaz fakat onlar sorgulanırlar."⁴⁰⁸ Eğer kul Allah'ın fiili cinsinden şeylerle mükellef tutulsaydı bu güç yetirilemeyecek şeyle mükellef tutmak olurdu. Hâlbuki Allah, mükellef tuttuğu konularda kulunun ihtiyarî fiillerinde onun için kolaylık yaratmasıyla ona karşı adaletli davranmış ve hücceti kulun üzerine kaim olmuştur.⁴⁰⁹

Râzî, Ka'bî'ye göre bu ayetin Allah'ın kötülüğü ve zulmü yaratmadığına delil olduğunu nakleder. Zira Allah, kullarda yarattığı bir şeyi tekrar nasıl onlara yasaklar? Yine onlarda meydana getirmek istediği şeyden onları nasıl nehyeder? Eğer durum onların (ehl-i sünnet) dediği gibi olsaydı bu durumda "Allah size, sizde yarattığı şeyin aksini yapmanızı emreder ve sizde yarattığı bazı fiillerden sizi nehyeder" demiş olur. Bunun aklen batıl olduğu açıktır.⁴¹⁰

İkinci olarak Allah kullarına adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emredip, onlara hayâsızlığı, fenalığı ve azgınlığı yasakladığı halde bu üç şeyi yine bizzat kendisi yapmış olsa bu durumda "Siz Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup başkalarına iyiliği mi emrediyorsunuz? (Yaptığının çirkinliğini) anlamıyor musunuz?"⁴¹¹ ve "Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri

⁴⁰⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 586.

⁴⁰⁷ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: II, s. 586.

⁴⁰⁸ Enbiya, 21/23.

⁴⁰⁹ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: II, s. 586.

⁴¹⁰ Râzî, Cilt: XX, s. 107.

⁴¹¹ Bakara, 2/44.

niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir”⁴¹² ayetlerinin kapsamına girmiş olur.⁴¹³

Üçüncüsü, “düşünüp tutasınız diye” ifadesinden temenni ve umut anlamları kast edilmemiştir. Bu da Allah’ın, imanı herkesten istediğine delalet eder. Son olarak eğer Allah açıkça “Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya bakmayı emreder. Fakat o bundan nehyedip alıkoyarak kulun bunları yapması imkânsızdır” dese ve sonra “o hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. Fakat bunlar ister irade etsin isterse etmesin kuldan meydana gelecektir. Allah kuldan bunları yapmamasını ister, fakat bunlardan sakınmaktan onu alıkoyar” demiş olsaydı herkes bu ifadenin bozuk olduğunu anlardı. Bu şekilde bir söz, Allah’tan sadır olmayacağına göre Allah’ın kötü ve çirkin fiilleri yapmaktan münezzehe olduğu sonucuna varırız.⁴¹⁴

Râzî, Mu’tezile’yi temsilen Ka’bi’nin görüşlerini naklettikten sonra cevap vermek yerine bu konuda önceden verilmiş cevaplara havale eder.⁴¹⁵

Bu ayet bağlamında yapılan tartışma kulun güç yetirmeyeceği şeyle sorumlu tutulması meselesiyle alakalıdır. Bu meselede dolaylı olarak kulların fiilleriyle ilintilidir. Çünkü teklifin meşru olabilmesi için kulun fiilini meydana getirmesinde özgür olması gerekir. Fiilinde tasarrufu olmayanın o fiil ile mükellef tutulması adalet açısından sakıncalıdır. Başka bir deyişle, yapmak ve yapmamak kulun kudretinde olmalı ki, yapmakla veya yapmamakla mükellef tutulabilsin. Buna göre mesele köklerini adalet ilkesinde bulmaktadır.

Zemahşerî’nin adaleti vacip görmesi ve bunu kulun gücü yetebileceği şeylerle mükellef tutulması olarak izah etmesi onun gerçekten de Mu’tezile ile aynı görüşte olduğunu göstermektedir. Bunun zımnında kulların fiillerini kendilerinin yaratması gereği doğmaktadır. Her ne kadar kulların fiilleri meselesini açıkça zikretmese de netice oraya varmaktadır. Çünkü bu tür konuların adalet ilkesiyle olan ilişkisi birbirine bağlı olarak tek bir temele dayanır. Yani neresinde tutulursa tutulsun adalet ilkesi paralelinde kulların fiillerinin kendi kudretleriyle olduğu sonucuna götürecektir. Bu bakımdan Zemahşerî, adalet ve kulun güç yetiremeyeceği şeyle

⁴¹² Saff, 61/2-3.

⁴¹³ Râzî, Cilt: XX, s. 107.

⁴¹⁴ Râzî, Cilt: XX, s. 107.

⁴¹⁵ Râzî, Cilt: XX, s. 107.

mükellef tutulması meselesindeki tavrı onun aynı zamanda kulların fiilleri meselesindeki tavrına da işaret etmektedir.

C. Allah'ın Kulların Fiillerine İzin Vermesi

İnsanların mükellef tutulmaları onların hareket ve fiil imkânına sahip olmalarını gerektirir. Eylemlerinden dolayı sorumlu tutulan ve hesaba çekilecek olan kulun fiillerine mecbur olması adalet ile bağdaşmayacağı gibi ahlaki mükellefiyete uygun düşmeyecektir. Bu bakımdan kul, fiillerinde özgür olmalı ve tercihi elinde bulunmalıdır. Allah Kur'an'da birçok yerde bu gerçeği ifade etmekle birlikte hayır fiillerinde kula kolaylık sağlayacağını da belirtmektedir.⁴¹⁶ Acaba kulun fiilinde özgür olması ne demektir? Sınırları nelerdir? Olması gereken nedir? Sorularına cevap ararken bu ayetlerin delaletlerinden istifade edilmiştir. Buna göre Mu'tezile kulun fiilinin kendisine ait olmasının adalet açısından en uygun olduğu görüşündedir. Biz de Zemahşerî'nin aynı ayetlere aynı konular ekseninde yaklaşımını irdelemeye çalışacağız.

“De ki: “Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.”⁴¹⁷

Ayetin manası şudur. Hak geldi ve artık mazeret izale oldu. Geriye sadece ihtiyarınızla kendiniz için dilediğinizi seçmeniz kaldı. İsterseniz hak yolu isterseniz de helak yolunu tutun. Lafız hem emir hem de seçme şeklinde geldi. Çünkü dilediğini seçme imkânı tanınınca sanki o iki yoldan birini seçme kendisine emredilmiş ancak hangisini tercih edeceği kendisine bırakılmıştır.⁴¹⁸

Kâdî'nın ayete kulların fiili meselesi bağlamında yaklaşımı Zemahşerî'yle paraleldir. Ona göre de Allah, iman ile inkâr tercihini insana bırakmıştır. Şayet insana bu tercih verilmemiş olsaydı ayetin bir anlamı olmazdı. Zira siyahlaşma ve beyazlaşma insanın elinde olmadığı halde “isteyen siyah olsun isteyen beyaz olsun” şeklinde bir söylem ne kadar anlamsızsa iman ve hidayet tercihinin bırakılmamış birine “dilerse iman etsin dilerse iman etmesin” gibi bir yaklaşım da o kadar anlamsızdır.⁴¹⁹

⁴¹⁶ Bakara, 2/185.

⁴¹⁷ Kehf, 18/29.

⁴¹⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 672.

⁴¹⁹ Kâdî Abdulcebbar, Cilt: II, s. 105.

“İşte bu bir öğüttür. Dileyen, Rabbine ulaştıran bir yol tutar. Allah’ın dilemesi olmadıkça siz dileyemezsiniz. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁴²⁰

Zemahşerî’nin yorumuna göre “dileyen” den kasıt “kim kendisi için hayrı ve güzel bir sonu tercih etmek isterse” dir. Allah’a ulaştıran bir yol tutmak, itaatle ona yaklaşmak ve tevessülde bulunmaktan ibarettir. Allah’ın onları itaate zorlayan bir dilemesi olmadan ise onlar itaat etmeyi dileyemezler.⁴²¹

Zemahşerî’nin bu yaklaşımı İbnü’l-Müneyyir’in tepkisini çekmiştir. Onu ayeti tahrif etmekle suçlar. Ağır ithamlarda bulunduktan sonra ayette nefiy ve ispat şeklinde hasr üslubu kullanıldığına dikkat çeker. Zira kelime-i tevhid’de de aynı şekilde önce nefyedilip ardından ispat edilmek suretiyle hasr manası kastedilmiştir. Çünkü hasr manasının kastedilmesi için en belîğ üslup budur. Allah kendisi meydana gelmesini dilemedikçe kulun kendisinde ihtiyar ve meşîet bulunan bir fiili yapabilmesini nefyeder. Buna göre Allah, kuldan bir şeyin vuku bulmasını dilemedikçe kulda o şey vaki olmaz. Zemahşerî’nin ayeti yorumlarken “zorlayan” kelimesini araya sıkıştırması ayetin manasını bozmaktır. Bu durumda ona göre ayetin manası kulun fiil üzerindeki meşîeti ancak Allah’ın kulu zorlamasıyla meydana gelmektedir. Zorlama meşîete terstir. Sonuç olarak kulun meşîeti ancak yok olunca var olur. O halde kulda kesin bir şekilde meşîet ve ihtiyar yoktur. Zemahşerî kudret ve meşîetin iki müessir olduğunu ispatlayabilmek için kulun müessir olan bir kudretinin ve yaratıcı olmayan bir meşîetinin varlığını söylemektedir. Böylece aslında en baştan kudret ve meşîeti nefyetmeye düşmüştür. Bu şekilde cebre sığınarak tamamıyla başka bir sapmaya tutuldu.⁴²²

“Allah’a ortak koşanlar diyecekler ki: “Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık.” Onlardan öncekiler de (peygamberlerini) böyle yalanlamışlardı da sonunda azabımızı tatmışlardı. De ki: “Sizin (iddialarınızı) ispat edecek) bir bilginiz var mı ki onu bize gösterebilirsiniz? Siz ancak kuruntuya uyuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz. De ki: “En üstün delil yalnızca Allah’ındır. O, dileseydi elbette sizin hepinizi doğru yola iletirdi.”⁴²³

⁴²⁰ İnsan, 29/30.

⁴²¹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 676.

⁴²² İbnü’l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 676.

⁴²³ En’am, 6/148-149.

“Ortak koşanlar diyecekler ki” ifadesi ilerde diyecekleri sözü şimdiden haber vermektir. Zamanı gelip de önceden söyleyecekleri haber verilen sözleri söyleyince “Allah’a ortak koşanlar, dediler ki: “Allah dileseydi ne biz, ne de atalarımız O’ndan başka hiçbir şeye tapmazdık, O’nun emri olmadan hiçbir şeyi de haram kılmazdık” ayeti nazil oldu. Onlar bu sözleriyle hem kendilerinin hem de atalarının küfür ve şirklerinin, Allah’ın helal kıldığı şeyleri haram kılmalarının Allah’ın meşîeti ve iradesiyle olduğunu iddia ediyorlardı. Eğer Allah’ın meşîeti olmasaydı, bunların hiçbirisi olmazdı. İşte Mücbire mezhebi de bunun aynısıdır. Hâlbuki “onlardan öncekiler de (peygamberlerini) böyle yalanlamışlardı da” ifadesi mutlak anlamda yalan söylediklerini belirtmektedir. Çünkü Allah’ın akıllara yerleştirip kitaplarında indirdiği ayetler, kötü şeylerin onun iradesi ve meşîetiyle meydana gelmediğine, Allah’ın bundan müstağni ve beri olduğuna delalet etmektedir. Peygamberler de bunu haber vermişlerdir. Her kim küfür ve masiyet gibi kötülüklerin varlığını Allah’ın irade ve Meşîetine dayandırırsa külliye yalan söylemiştir. Bu Allah’ı, kitaplarını ve peygamberlerini yalanlamaktır. Akli ve sem’i delilleri arkaya atmaktır. “Sonunda azabımızı tattmışlardı” ifadesi yalanları sebebiyle onlara azap indirdiğini göstermektedir.⁴²⁴

En üstün delilin yalnızca Allah’a ait olması, onların kötülükleri onun meşîetine yaslamalarına reddiyedir. Eğer (küfür) olan dininiz Allah’ın meşîetiyle ise buna göre muhaliflerinizin dininin de onun meşîeti ile olması gerekir. Şu durumda onlara düşmanlık değil dostluk yapın. Zira meşîet hem sizi hem de onları ortak bir paydada birleştirmiştir.⁴²⁵

Zemahşerî’ye göre Allah, kâfirlerin kötülüğün onun meşîeti ile meydana geldiği yönündeki söylemlerinden dolayı onları kınamıştır. Aslında bu kınama sadece kâfirler için değildir. Kötü herhangi bir fiilin Allah’ın meşîeti ile meydana gelebileceğini söyleyen herkes bu kınama ve reddiyeden payını alacaktır. Mücbire diye isimlendirdiği mezhep sahipleri de bunlardandır. Mademki Allah, kâfirleri bu sözlerinden dolayı azarlamıştır. O zaman onlar bu konuda yalan söylemektedirler. Buna göre kötü şeylerin Allah’ın meşîeti ile bir alakasının olmadığı gerçeği gün yüzüne çıkar. Zemahşerî burada üslubunu biraz sertleştirip böyle düşünen kimselerin

⁴²⁴ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 72.

⁴²⁵ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 72.

Müslüman olamayacağını söyler ve isim vermeden Mücbire diye adlandırdığı grubu tekfir eder. Onun bu konudaki Mu'tezilî duruşu açıktır.

Zemahşerî'nin bu tavrı İbnü'l-Müneyyir'in gözünden kaçmaz. Aynı sertlikte cevap verir. Ona göre de müşriklerin yaklaşımları Allah'ın ve peygamberinin aleyhine hüccet arama çabasıdır. İşledikleri küfür ve masiyetin zorunlu olarak kendilerinden sadır olduğunu iddia etmeleri Allah'a iftiradır ve Allah bunu reddetmiştir. Fakat bu reddetme Zemahşerî'nin anladığı gibi değildir. Zira Allah'ın müşriklerin iddialarını reddetmesini o, kötülüklerin Allah'ın meşîeti dışında kalması şeklinde anlamıştır. Hâlbuki devamında gelen “O, dileyseydi elbette sizin hepinizi doğru yola iletirdi” ifadesi, meşîeti umum manada Allah'a nispet etmektedir. Burada reddedilen şey müşriklerin küfre mecbur olduklarını iddia etmeleridir. Mücbire diye isimlendirilmesi gereken fırkanın görüşü de bu yöndedir. Oysa Zemahşerî hedef saptırıp Ehl-i Sünnet'i kulun kudret ve ihtiyarının bulunduğunu söylemelerine rağmen Mücbire olarak isimlendirmektedir. Çünkü Ehl-i Sünnet kulun kudretinin önceden var olmadığını kulun ihtiyari fiiline mukarin olarak meydana geldiğini söyler. Bu sebepten Zemahşerî Ehl-i Sünnet'i Mücbire ile aynı kefeye koymaktadır.⁴²⁶

Oysa ayetin devamı açık bir şekilde “Allah herkesin hidayetini dilemiştir ancak birçoğu hidayete ermemiştir” diyen Mu'tezile'yi reddetmektedir. Çünkü “lev” edatı olumlu bir fiilin başına geldiği zaman o fiilin anlamını olumsuzla çevirir. Bu durumda “şayet isteseydi” den maksat “istemedi”dir. Zira onların hidayetini dileyseydi bu gerçekleşirdi. Buna göre ayetin baş kısmı Mücbire mezhebini, son kısmı ise Mu'tezile mezhebini reddetmektedir. Şu halde bu ikisinin ortasını bulan yine Ehl-i Sünnet'dir. Zira onlara göre Allah onların özür ve mazeretlerinin geçersiz olduğunu beyan etmekle onların ihtiyar ve kudrete sahip olduklarına işaret etmektedir. Buna göre ayetin baş tarafı, kulda ihtiyar ve kudretin varlığını ispat eder. Ayetin son kısmı ise Allah'ın Meşîetinin kula nüfuzunu gösterir. Kulun bütün fiillerinin İlahi Meşîete uygun olarak meydana geleceğini ifade eder. Böylece Ehl-i Sünnet hem akli olarak hem de nakli olarak doğruyu ispat etmiştir.⁴²⁷

⁴²⁶ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: II, s. 72.

⁴²⁷ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: II, s. 72.

İbnü'l-Müneyyir'in söylemlerinden anladığımıza göre Zemahşerî Ehl-i Sünnet'i kasıtlı bir şekilde Cebriyye diye isimlendirmektedir. Hâlbuki iki mezhep arasındaki yaklaşım farkı çok açıktır. Ehl-i Sünnet'e göre ister hayır olsun ister şer olsun her şey Allah'ın irade ve meşîeti ile gerçekleşir. Her şeyi Allah yaratır ve sadece onun dilediği olur. Eğer masiyet Allah'ın meşîeti ile gerçekleşmez dersek bu durumda masiyetin Allah'a rağmen meydana geldiğini söylemiş oluruz.⁴²⁸

Bir başka açıdan irade ile rıza aynı şey değildir. Allah irade ettiği bir şeyden razı olmayabilir. Buna göre Allah hayrı ve şerri irade eder ancak sadece hayra razı olur. Şer ve masiyete razı olmaz.⁴²⁹

Eğer İbnü'l-Müneyyir'in Zemahşerî hakkında Ehl-i Sünnet ile Cebriyye'yi aynı kefeye koyduğu yönündeki iddiası doğruysa Zemahşerî'nin bu şekilde toptancı bir yaklaşımı isabetli görünmemektedir. Gerçi Zemahşerî Mücbire kavramı ile Ehl-i Sünnet'i kastettiğini açıkça söylememektedir. Ancak o kulların fiilleri ve Meşîet hususunda tavrını Allah'ın kulların kötü fiillerini yaratmayacağı ve Meşîetinin de şerre taalluk etmeyeceği yönünde belirlemekle bunun aksine olan bütün söylemlerin hata olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Bu bakımdan ona göre her ne kadar birbirinden farklı şeyler söyleseler de hem Ehl-i Sünnet hem de Cebriyye iki farklı hatayı dillendirmiş olmaktadır. Bu bakımdan aralarında bir fark görmeyerek her iki görüşünde cibr olduğu kanaatine ulaşmış olabilir. Her ne kadar muhalif bir bakışla bu yaklaşım isabetli görünmese de kendisinin hak bir söylemi dile getirdiğini iddia eden bir görüşe göre bu normal görülmelidir. Yine de ilmi bir yaklaşım olması bakımından aradaki farkları belirterek her bir görüşün delillerine ayrı ayrı cevap vermek daha uygundur. Aksi takdirde muhalifler tarafından hedef saptırma gibi iddialara maruz kalmaya kapı aralamak olur.

Râzî'nin naklettiğine göre de Mu'tezile, bu tür ayetleri kulların fiillerinin kendi dilemelerine bağlı olduğu yönünde delil olarak kullanmaktadır.⁴³⁰ Buna göre Allah, kâfirlerin sözlerini anlatırken naklettiği “eğer Allah bizden şirke düşmememizi dileseydi biz şirk koşmazdık” sözü Mücbire'nin söylemiyle aynıdır.

⁴²⁸ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: II, s. 73.

⁴²⁹ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: II, s. 73

⁴³⁰ Râzî, Cilt: XIII, s. 237.

Allah onların bu sözlerini ayıplama ve azarlama üslubuyla zikretmiştir. Bu ise aynı söylemi dile getiren Mücbire mezhebinin de ayıplanmasını gerektirir.⁴³¹

İkincisi: Ayette geçen “kezebe” fiili şeddeli ve şeddesiz olmak üzere iki farklı kıraatle okunmuştur. Şeddesiz okunduğu durumda onların bu sözlerinde yalancı olduklarını ifade eder. Bu da Mücbire’nin bu konuda söylediklerinin yalan olduğuna delalet eder. Şeddeli okunması durumunda ise bu ifadeyi kâfirler Mücbire’yi yalanlamalarından dolayı kınanmayı ve azarlanmayı hak etmişlerdir şeklinde bir manaya hamletmek imkânsızdır. Çünkü ayeti bu manada alırsak şeddesiz okunan kıraatin ifade ettiği manya zıt olur. Bu durumda iki kıraat birbiriyle çelişir. Oysa bu Allah’ın sözlerinde tenakuzun varlığı demektir. Bunun batıl olduğu gayet açık olduğuna göre önceki dönemlerde herhangi bir peygamberi yalanlayanların bu yolla yalanlamaları, hepsinin de her şeyin Allah’ın meşîetine bağlı olduğunu söylemeleri, buna göre içinde bulunduğum bu küfür durumu ancak Allah’ın meşîeti ile meydana gelmiştir, Allah beni küfürden alıkoymamıştır demiş olmaları manasına hamletmek gerekir. Bu şekilde bir yalanlama önceki ve sonraki kâfirlerin peygamberleri yalanlama hususunda ortak oldukları bir yalanlamadır. Eğer ayeti bu dediğimiz manada alırsak bu durumda şeddeli okunan kıraatin şeddesiz okunan kıraati tekit ettiğini görürüz. Bu durumda her iki kıraat de Mücbire’nin sözlerini iptal etmiş olur.⁴³²

Üçüncüsü: Ayetteki “sonunda azabımızı tattılar” ifadesi bizim sözümüzü destekler. Şöyle ki onlar bu görüşü savundukları için Allah’ın azabı üzerlerine gerekmiştir. Dördüncüsü: “De ki: “Sizin (iddialarınızı ispat edecek) bir bilginiz var mı ki onu bize gösteresiniz” ifadesindeki istifham inkâr manasındadır. Bu ise bu sözü söyleyenlerin ilim ve delillerinin olmadığına delalet eder. Her halükarda bu mezhebin görüşünün fasit olduğunu gösterir. Beşincisi: Ayette onların sadece zanna tabi olduklarını söylemektedir. Başka bir ayet ise zannın kesin bilgi adına bir şey ifade etmeyeceği belirtilmiştir. Altıncısı: Onların yalanlarını “harasa-yehrusu” fiili ile zikretmiştir. Bu fiil ile anlatılan yalan ise, yalanların en çirkin olanıdır.⁴³³

Yedincisi: “De ki kesin delil ancak Allah’ındır” ifadesi bu söylediğimizi doğrular. Şöyle ki, kâfirler peygamberlerin davetlerini reddederken “var olan her şey

⁴³¹ Râzî, Cilt: XIII, s. 237.

⁴³² Râzî, Cilt: XIII, s. 238.

⁴³³ Râzî, Cilt: XIII, s. 238.

Allah'ın meşîeti ile meydana gelmiştir. Allah küfrün bizden sadır olmasını dilemişken biz onu nasıl terk edebiliriz? Allah'ın dilemesinin tersine bir fiili meydana getirmek bizim kudretimiz dâhilinde midir?" diyerek istidlalde bulunmuşlardır. Peygamberlere karşı bu şekilde hüccet getirmişlerdir. Buna karşılık Allah kesin delilin kendisine ait olduğunu belirtmiştir. "De ki kesin delil ancak Allah'ındır" ifadesinin Allah'ın kâfirlere karşı bir hücceti oluşu iki şekildedir. Birincisi: Allah size tam bir akıl, yeterli bir anlayış, işiten kulak ve gören göz vermiş, sizi hayra ve şerre muktedir kılmıştır. Özür ve engelleri tamamıyla sizden kaldırmıştır. Artık isterseniz hayır işler isterseniz şerre gidersiniz. Allah'ın size kudret ve imkân vermesi zorunlu olarak bilinen bir şeydir. Özür ve engelleri sizden kaldırdığı da aynı şekilde zorunlu olarak bilinmektedir. İş böyle olunca sizin iman ve itaat konusunda aciz olduğunuz yönündeki iddianız batıldır. Böylece sizin Allah aleyhine bir hüccete sahip olmadığınız bilakis Allah'ın sizin aleyhinize bir hüccete sahip olduğu sabit olmuş olur.⁴³⁴

İkincisi: Siz "şayet fiillerimiz Allah'ın meşîetinin hilafına meydana gelirse bu durumda biz Allah'a galip olmuş oluruz ki ona rağmen fiili işlemişiz demektir. Bu ise, O'nun zayıf ve aciz olmasını gerektirir. Böyle olması da O'nun ilahlığına halel getirir" diyorsunuz. Allah buna karşılık "acizlik ben onları imana kulluğa zorlayamadığım zaman olur. Hâlbuki benim buna gücüm vardır" diyerek cevap vermiştir. İşte Allah'ın buna kadir oluşu "eğer Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi" ifadesiyle anlatılmıştır. "Ancak ben sizi imana ve kulluğa zorlamıyorum. Çünkü bu teklifin gerektirdiği hikmeti iptal eder." Bu açıklamalar "biz Allah'ın meşîetinin hilafına bir fiili meydana getirseydik bu, Allah'ın aciz olmasını gerektirirdi" şeklindeki söylemlerinin batıl olduğunu gösterir.⁴³⁵

"Eğer Rahmân dileseydi, biz onlara kulluk etmezdik" dediler. Bu konuda hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar."⁴³⁶

Zemahşerî bu ayetin, kâfirlerin iki türlü küfründen bahsettiğini belirtir. Birincisi meleklerle tapmaları ikincisi ise kardeşleri Mücbire'nin de dediği gibi meleklerle tapmalarının Allah'ın meşîeti ile olduğunu söylemeleridir. Müşrikler bunu, alay etmek için söylemişlerdir. Ciddi söylemiş olsalardı zaten mü'min olmuş

⁴³⁴ Râzî, Cilt: XIII, s. 238.

⁴³⁵ Râzî, Cilt: XIII, s. 239.

⁴³⁶ Zuhurf, 43/20.

olurlardı şeklinde yapılacak bir yorum isabetli değildir. Çünkü alay, maksatlı söylediklerine dair bir delil yoktur. Hakkında delil olmayan bir şeyi söylemek ise batıldır. Allah onların bu sözlerinden kınayarak bahsetmiş ve böylece küfürlerine şahitlik etmiştir. Onlar, bazı kulları Allah'ın bir cüzü olarak kabul etmek, kendisine kızlar edinip erkekleri onlar için seçtiğini iddia etmek ve melekleri kızlar olarak görmek gibi üç farklı küfre düşmüşlerdir. Meleklerle taparak "Allah dilemeseydi tapmazdık" dediler. Eğer bunu alay maksatlı söylemişlerse söylenilen bir sözü dillendirmek, onu övmek olur. Böyle olamayacağına göre, geriye bu sözü söyleme hususunda ciddi oldukları gerçeği kalır. Bir başka açıdan eğer bu sözleriyle alay ediyor olsalar "...bu konuda hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar" ifadesinin bir anlamı kalmazdı. Çünkü alay amaçlı kelime-i tevhid sözünü söyleyen kimseyi yalanlamak değil, alayını reddetmek gerekir. Çünkü ister alay amaçlı söylemiş olsun, isterse ciddi olarak söylemiş olsun, doğru sözü söyleyen kimsenin yalanlanması caiz değildir.⁴³⁷

Zemahşerî'ye göre Allah'ın kâfirleri azarlama ve ayıplama sebebi onların küfür fiillerini Allah'ın meşîetine bağlamalarıdır. Bu sözü alay amaçlı söylemiş olmaları mümkün değildir. Çünkü Allah onların alaya almalarını reddetmek yerine onları yalanlıyor. Buda onların bunu ciddi manada inanarak söylediklerini gösterir. Müşrikler kendi meşîet ve kudretleriyle işledikleri masiyet ve küfrü Allah'a nispet etmekle kendilerini kurtarmaya çalışmışlar. Ancak bu kabul görmemiştir. Allah'ın onların bu yaklaşımını reddetmesi aynı zamanda günahların kendi meşîetine dayandırılmasını reddetmesi anlamı taşımaktadır. Bundan dolayı onlar yalanlanarak kötü fiillerin Allah'ın meşîeti ile meydana gelmediği ifade edilmiştir. İftiralarından dolayı da ayıplanmışlardır. Buna göre her kim kötü fiillerinde Allah'ın meşîetine bağlı olduğunu iddia ederse ayetteki ayıplamaya muhatap olacaktır. Cebri görüşü benimseyenlerde şerrin Allah'ın meşîetine bağlı olduğunu söylemlerinden dolayı bu azarlama paylarını almaktadırlar.

İbnü'l-Müneyyir, Zemahşerî'nin Cebriyye ile Ehl-i Sünnet arasını tefrik etmeden genel bir eleştiri sunmasını doğru bulmayarak Ehl-i Sünnet'in görüşünü izah etme ihtiyacı duyar. Buna göre dalalet ve hidayet de dâhil olmak üzere her şey Allah'ın meşîeti ile meydana gelmektedir. Akli ve nakli deliller bunu

⁴³⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 248.

desteklemektedir. “...O, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir...”⁴³⁸ ayeti de bu söylediğimiz inancı doğrular.⁴³⁹

Kâfirlerin “Allah dilemeseydi biz küfre düşmezdik” sözleri kendisiyle batıl bir mana kastedilmiş hak bir sözdür. Sözü haktır çünkü küfre düşmeleri Allah’ın meşîeti ile olmuştur. Bunu zikri geçen ayetle ispatlamıştık. Batıl bir manayı kastetmeleri ise onların bu sözleriyle Allah aleyhine hüccet getirmeye çalışmalarıdır. Allah’ın meşîetinin sapıtan kulun yoldan çıkmasını gerektiriyor olmasından hareketle bundan dolayı kulun azap olunmaması gerektiğini vehmetmişlerdir. Çünkü onlar putperestlerin kardeşleri olan Kaderiyye mensupları gibi Allah’ın Meşîetinin kulu fiile zorladığını düşünüyorlardı. Bundan dolayı (Kaderiyye mensupları) Rablerine şirk koştular ve dalaletin Allah’ın Meşîeti ile değil de kulun Meşîeti ile meydana geldiğini iddia ettiler. Melekleri Allah’a şirk koşanlar, bunlardan (Kaderiyye’den) daha üstündürler. Zira onlar melekleri, Kaderiler ise kendilerini Allah’a şirk koşmuşlardır.⁴⁴⁰

Allah, müşriklerin söylemlerini, onlar bu sözleriyle Allah aleyhine hüccet getirebileceklerini vehmederek söylemelerine binaen reddetmiştir. Hüccetlerini iptal edip kuruntularını boşa çıkarmıştır. Onların söylediklerinin yalan bir zandan ibaret olduğunu beyan etmiştir. Bundan dolayı “...bu konuda hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar...” buyurmuştur.⁴⁴¹

Onların iddialarına binaen, Allah aleyhine hüccet getirmelerini iptal edince “en üstün delil yalnızca Allah’ındır” diyerek tam aksine hüccetin Allah’ın lehine onların ise aleyhine olduğunu ispat etmiştir. Sonrasında onların sadece bu şekilde Allah aleyhine hüccet arama çabalarını reddettiğini açıklamıştır. Yoksa onların söylediği şayet Allah dileseydi hidayete ererdik sözünü yalanlamayı kastetmemiştir. “Şayet Allah dileseydi hepinizi hidayete ulaştırırdı” sözü, “Allah dileseydi şirk koşmazdık” sözü ile aynı manadadır. Eğer birinci ayet meşîetin olmamasından dolayı hidayetin de yokluğunu gerektiriyorsa ikinci ayette Allah’ın onların hidayetlerini dilemediğine bilakis dalaletlerini dilediğine delalet eder. Zira şayet hidayete ermelerini dileseydi dalalete sapmazlardı. Allah hidayet ve onun dışındaki kesbi

⁴³⁸ Nahl, 16/93.

⁴³⁹ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 246.

⁴⁴⁰ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 246.

⁴⁴¹ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 246.

fiilleri meydana getirebilmesi için kula kolaylık ve imkân sunmuştur ve fiil kuldandır. İşte teklifin yeri de tam burasıdır. Çünkü bu fiilleri, ihtiyari fiillerdir ve bu fiiller ile zorunlu fiiller arasındaki farklar zorunlu olarak bilinirler.⁴⁴²

Kaderiyye mezhebi kulun Rabbinin meşîetinin hilafına dilediğini yapabileceğine inanmakla haddi aşmıştır. Buna karşılık Cebriyye de kulun hiçbir şekilde ihtiyar ve kudretinin olmadığına, bütün fiillerinin zorunlu olarak ondan sadır olduğuna itikat ederek hata yapmada Kaderiyye'ye komşu olmuşlardır. Ehl-i Sünnet ise bu ikisi arasında yol tutmuş her şeyin Allah'ın meşîetine bağlı olduğunu, bununla birlikte kulun ihtiyari fiillerinde kudretinin var olduğunu söylemiştir. Onlar ihtiyari fiiller ile ıztırari fiiller arasındaki farkı anlamamışlardır.⁴⁴³

D. Fiillerin Kullara Nispet Edilmesi

İnsanlar kendilerini genel anlamda dil ile ifade ederler. Dil, ihtiyaca binaen insanların tecrübelerinden sadır olmuş bir araçtır. İnsanın gerek sözlü gerek yazılı olsun zihninde bulunan duygu ve düşüncesini ifade etmesine olanak sağlayan dilin kurallarını yine insanlar kendileri belirlemişlerdir.

Allah indirdiği kitaplarında bölge insanının dilini kullanmış vahyi anlatmada yeni bir dil var edip onu kullanmamıştır. Böylece insanlar Allah'ın kendilerinden istediği şeyleri net bir şekilde anlamışlardır. Şu halde inen kitaplarda kullanılan dil indiği bölgenin insanının kullandığı dil kurallarına göredir. Buna göre vacip varlık ile mümkün varlık arasındaki iletişim dile dayalı olmasının getirdiği bazı sorunlar vardır. Başka bir deyişle varlığının mahiyeti kavranamayan bir varlık olan Allah'ın kullarına hitap ederken onların ürünü olan bir aracı kullanması kulların bu hitabı anlamasında dini ve felsefi açıdan farklılıklara sebebiyet vermiştir.⁴⁴⁴

Dil kurallarına göre her fiilin bir failinin bulunması gerekir. Nahiv ismi verilen Arap Dili kurallarına göre fail, fiilin kendisiyle meydana geldiği ve ona nispet edildiği şeydir.⁴⁴⁵ Şu durumda faili olmayan bir fiilin tasavvuru mümkün değildir. Aynı zamanda doğru veya yanlış herhangi bir fiilin failine nispet edilmesi fiili o faile ait kılmak demektir.

⁴⁴² İbnü'l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 246.

⁴⁴³ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: IV, s. 246.

⁴⁴⁴ Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları (İ.F.V.), İzmir, 2002, s. 116.

⁴⁴⁵ Ali b. Muhammed eş-Şerif Cürcânî, **Kitabü't-ta'rifat**, Daru'n-Nefais, Beyrut, 2003, s. 242.

Kur'an insanlar için insanlara indirilmiş bir kitaptır. Bu yüzden onda insanlardan bahsedilmesi ve insanları fiillerinin faili olarak belirtilmesi de doğal olmalıdır. Zira kullandığı dil, insanların kullandığı dildir. Bir başka açıdan fiiller bazı kere Allah'a, bazı kere de diğer varlıklara nispet edilmekle Kur'an'da fail olma durumu bütün varlık için söz konusudur. Ontolojik açıdan birbirinden tamamen farklı olan bu iki varlığa fiilin nispet edilmesi aynı açıdan olabilir mi? Allah'ın bir fiili işlemesiyle kulun bir fiili işlemesi nasıl bir farklılık arz eder? Fiillerin Allah'a ve kullara isnadı açısından hakikat ve mecazın konumu nedir? Bu vb. sorulara cevap arama çalışması farklı yaklaşımların gün yüzüne çıkmasına neden olmuştur.

Fiillerin hakiki anlamda sadece Allah'a nispet edilebileceğini kullara ise isnadın ancak mecaz olması gerektiğini ifade eden görüş taraftarlarına Cebriyye adı verilmiştir. Buna karşılık kullara izafe edilmesinin de hakiki olabileceğini söyleyen grup Mu'tezile'dir.

“Sizi nefsiniz bir iş yapmaya sürükledi”.⁴⁴⁶ “Herkes kazancına bağlıdır”.⁴⁴⁷ “Herkes kazandığına karşılık bir rehindir. Ancak sağdakiler başka.”⁴⁴⁸

Zemahşerî birinci ayette Yakup (a.s)'ın oğullarının Yusuf (a.s)'a karşı hasetleri ve getirdikleri gömleğin sağlam olmasından hareketle Yusuf (a.s)'ın kaybolmasının oğullarının kendi fiilleri olduğuna vurgu yaptığını söyler.⁴⁴⁹ İkinci ayetten anlaşılan kul kendisinden istenilen salih amellere karşılık, sanki Allah katında rehindir. Kendisinden istenilen bedel olan salih amelleri yerine getirirse prangalarını çözecek ve kurtuluşa erecektir.⁴⁵⁰ Sağdakilerin istisna edilmesi yine kendi fiillerine binaendir. Zira onlar salih amel işlemekle rehin olmaktan kurtulmuşlardır.⁴⁵¹

Zikri geçen ayetlerde fiiller kullara nispet edilmektedir. Herkesin kendi kazancına bağlı olması kulların fiillerinin kendilerine ait olmasını gerektirmektedir. Zira ayet açıkça bunu ifade eder. Kaldı ki Allah'a ait olan bir fiille kulun yine Allah'ın elinde rehin olmaktan kurtulması anlaşılır değildir. Bunun için fiilin kula ait

⁴⁴⁶ Yusuf, 12/18.

⁴⁴⁷ Tur, 52/21.

⁴⁴⁸ Müddessir, 74/38,39.

⁴⁴⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 426.

⁴⁵⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 414.

⁴⁵¹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 656.

olması gerekir. Eğer bu fiiller kulların kendilerine ait olmasaydı ayette fiillerin onlara nispet edilmesi ve bu fiillerden dolayı onların kınanması uygun olmazdı.⁴⁵²

Zemahşerî ayetlerin kulların fiillerinin kendilerine nispet edilmesi gerektiği yönünde delil olmasını net bir şekilde ifade etmese de yaklaşımından anlaşılmaktadır. Belki de ayetlerin delaleti ona göre izah edilmeye ihtiyaç duyulmayacak kadar açık olduğundan teferruata girmemiştir. İbnü'l-Müneyyir bizim gibi düşünmemiş olacak ki burada Zemahşerî'ye herhangi bir karşılık vermemiştir.

“Vay o kimselere ki, elleriyle Kitab'ı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değiştirmek için, “Bu, Allah'ın katındandır” derler. Vay ellerinin yazdıklarından ötürü onların hâline! Vay kazandıklarından dolayı onların hâline!”⁴⁵³

Ayetteki “elleriyle” ifadesi, fiili kitabı tahrif edenlere nispet etmede tekit ifade eder. Yazdığı şeyin ne olduğunu bilmediğini iddia eden bir kimse için “elinle yazdın” diye karşılık vermek de bu bakımdandır.⁴⁵⁴ Ayetin zahirinden de anlaşılacağı üzere fiil hem de tekit edilerek kullara nispet edilmiştir.

Kâdî'ya göre ayet elleriyle yazmalarının Allah'ın mahlûku olmadığına delildir. Şayet Allah'a ait bir fiil olsaydı Allah'a nispet edilirdi. Eğer Allah'a ait olsaydı onların “o Allah katındandır” iddialarının doğru olması gerekirdi. Zira Allah, fiili kitabı tahrif edenlerde yarattığı zaman onların fiili kesb eden olduğunu kabul etsek bile fiilin yaratıcıya nispeti kesb edene nispetinden daha evladır. Buna göre fiili Allah'a nispet etmek kula nispet etmekten daha uygundur. Böyle kabul etmek onların “bu Allah katındandır” sözleriyle hakikati söylemiş olurlar ki buna karşılık övülmeleri gerekir. Oysa biliyoruz ki bu tahrif etme yazısı Allah katından değildir ve onlar bu fiilleri sebebiyle azarlanmış ve kınanmıştır.⁴⁵⁵

Râzî, Kadî'nın yorumunu naklettikten sonra ona Allah fiili yapmaya götüren sebebi onlarda yarattığına göre dai dediğimiz bu sebepten ötürü meydana gelen fiilde elbette Allah tarafından var edilmiş olmalıdır.⁴⁵⁶

“İş, ne sizin kuruntunuza, ne de kitap ehlinin kuruntusuna göredir. Kim kötü bir iş yaparsa, onunla cezalandırılır. O, kendisine Allah'tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı bulabilir.”⁴⁵⁷

⁴⁵² Kâdî Abdülcebbâr, s. 382.

⁴⁵³ Bakara, 2/79.

⁴⁵⁴ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 184.

⁴⁵⁵ Râzî, Cilt: III, s. 151.

⁴⁵⁶ Râzî, Cilt: III, s. 151.

Allah kuruntu ve temenninin geçerli olmayacağını işin tamamen amele bağlı olduğunu kim güzel amel işlerse onun kurtulacağını kim de kötü amel işlerse helak olacağını belirtmiştir.⁴⁵⁸ Ahiretteki karşılık, kulun fiiline dayalı olduğuna göre fiilin kula ait olması gerekir. Kendisine ait olmayan bir fiil karşılığında bazı kulların mükâfatlandırılması, buna karşılık bazılarının da cezalandırılması adalete uygun düşmemektedir. Bu açıdan fiillerin kulun kendisine ait olması gerekir.

Mu'tezile'ye göre de bu ayet kulun fail olduğuna ve kötü fiilleri sebebiyle cezayı hak edeceğine delildir. Ayet bu iki şeye delil olduğuna göre kulların fiillerini Allah'ın yaratmadığına da delalet eder. Bu iki şekilde açıklanabilir. Birincisi: Eğer fiil, kula aitse Allah'a ait olması imkânsızdır. Çünkü bir makdurun iki kadirle birlikte hâsıl olması imkânsızdır. İkincisi: Eğer fiil Allah'ın yaratmasıyla meydana gelirse kul buna karşılık ceza görmeyi hak etmez. Çünkü ayet kulun ameli karşılığında cezayı hak edeceğini belirtmektedir.⁴⁵⁹

“Ben istiyorum ki, sen benim günahımı da, kendi günahını da yüklenip cehennemliklerden olasın. İşte bu zalimlerin cezasıdır. Derken nefsi onu kardeşini öldürmeye itti de (nefsine uyararak) onu öldürdü ve böylece ziyan edenlerden oldu.”⁴⁶⁰

Birinci ayetin tefsirinde Zemahşerî şöyle yorum yapar. Ben istiyorum ki şayet seni öldürecek olsam benim günahımı ve beni öldürecek olmanın günahını yüklenesin. “Hiçbir günahkâr başkasının günahını taşımaz”⁴⁶¹ ayeti varken nasıl olur da öldüren öldürülenin de günahını yüklenir? dersin, şu şekilde cevap veririm. Sözde geniş davranma üslubu üzere “günahım”dan maksat aslında “benim günahım kadarını” dır. “Fılanın okuyuşunu okudum, yazısını yazdım” sözünde kast edilen de budur. Yani onun okuyuşunun ve yazışının aynısı demektir. “Birbirine söven iki kişinin söyledikleri mazlum olan haddi aşmadıkça sövme başlayana aittir”⁴⁶² hadisinde de böyledir. Sövmeye başlayan kendi sövme günahını ve aynı zamanda karşısındakinin sövme günahını da yüklenir. Çünkü onunda sövmesine sebep olan kendisidir. Karşısındaki kendisini müdafaa konumunda olduğu için mazurdur. Ancak

⁴⁵⁷ Nisa, 47/123.

⁴⁵⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 601.

⁴⁵⁹ Râzî, Cilt: XI, s. 55.

⁴⁶⁰ Mâide, 5/29-30.

⁴⁶¹ İsra, 17/15.

⁴⁶² Müslim, Birr, Hadis no, 2587; Süleyman b. Eş'as el-Ezdi Ebu Davud, **Sünenü ebî dâvud**, Thk. Muhammed Avvame, Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut, 2004, Edep, 39; Tirmizî, Birr, 51.

“haddi aşmadıkça” kaydına göre haddini aşarsa o da günaha girer. Çünkü kendini müdafaa sınırını aşmıştır.⁴⁶³

Habil kardeşine karşı gelmemiş kendisini müdafaa etmemiştir. Buna göre günah gerektirecek bir konumda değilken kardeşi nasıl iki günah birden yüklenmiş olur? Habil için olacak günah mukadderdir. Yani Kabil Habil’in de onu öldürmeye kalkışması durumunda kazanacağı günahı yüklenmiştir. Başka bir yoruma göre muzaafın hazfi durumu söz konusudur. Yani “günahım” sözü, aslında “beni öldürme günahı”, “günahın” ise “kurbanının kabul edilmemesine sebep olan günahın” demektir.⁴⁶⁴

Kardeşinin günaha girerek cehennem ile azap edilmesini istemesi nasıl caiz olur? Çünkü o zalimdi. Zalimin ceza çekmesini istemek de güzeldir. “...İşte zalimlerin cezası budur...”⁴⁶⁵ ayetine göre Allah zalimlerin cezasını irade etmiştir. Dolayısıyla kulunda irade etmesi caizdir. Çünkü Allah sadece güzel olanı irade eder.⁴⁶⁶

“...derken nefsi onu kardeşini öldürmeye itti...” yani ona kolaylaştırdı ve cesaretlendirdi. İstedığı gibi otlamak için “otlak önüne bol bol serildi” denilir. Hasan “tavve’a” fiilini “taavea” olmak üzere müfa’ale vezninde okumuştur. Bunun da iki veçhi vardır. Birincisi: Fiil manasında olmak üzere failden meydana gelmesidir. İkincisi: Nefsi onu kardeşini öldürmeye sevk etti de oda nefsine karşı çıkmayıp boyun eğdi.⁴⁶⁷

Mu’tezile’ye göre eğer bütün fiillerin yaratıcısı Allah olmuş olsaydı kolay ve süslü göstermek nefse değil Allah’a isnat edilirdi.⁴⁶⁸

Zemahşerî burada iki meseleye dolaylı olarak değinmiştir. Birincisi fiillerin kullara izafe edilmesi, diğeri ise Allah’ın güzel olmayanı irade etmeyeceğidir. Her iki görüşün de Mu’tezile’ye ait olduğu açıktır. Günahı yüklenme, nefsin öldürmeye itmesi ve öldürme fiillerinin hepsi de kula isnat edilmiştir. Öldürme fiilinin cezasının cehennem olduğu ayette açıkça bildirildiğine göre fiilin kula ait olması gerekir. Çünkü kendine ait olmayan bir fiilden dolayı kulun cehenneme girmesi adalet

⁴⁶³ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 658; Elmalılı, Cilt: III, s. 362.

⁴⁶⁴ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 658; Elmalılı, Cilt: III, s. 326.

⁴⁶⁵ Haşr, 59/17.

⁴⁶⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 658.

⁴⁶⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 658.

⁴⁶⁸ Râzî, Cilt: XI, s. 213.

ilkesine uygun olmayacaktır. Aynı zamanda Habil'in kardeşi için cehennemlik olmasını istemesi de normaldir. Çünkü kardeşi zalim olmuştur. Zalimlerin cezasının cehennem olduğu ayetle sabittir. Allah'da zalimin cehennemlik olmasını irade etmiştir. Allah kötü olan bir şeyi irade etmeyeceğine göre zalimin cehenneme gitmesini irade etmek uygun ve güzel bir davranıştır.

Tam bu noktada İbnü'l-Müneyyir devreye girer ve Zemahşerî'ye itiraz eder. Ona göre Zemahşerî burada da bir kurnazlık yaparak fasit görüşünü, yorumunun arasına sıkıştırmıştır. Zira Zemahşerî'nin inancına göre kâinatta Allah'ın irade etmediği şeylerin varlığına inanma gibi bir bozukluk vardır. Ona göre kötülükler Rabbanî meşîetin hilafına gerçekleşir. Bu ise gizli bir şirktir.⁴⁶⁹

Habil'in kardeşinin günah yüklenmesini ve ceza çekmesini istemesinin manası şudur. Ben seni öldürmek suretiyle azaba duçar olmak istemem. Burada Habil'in günahıyla alakalı iki şeyden birisi gereklidir. Ya kendisini savunma esnasında kardeşini öldürmesine karşılık kazanacağı günah veya kardeşine karşılık vermemek suretiyle kardeşinin günah kazanmasıdır. İkincisi kast edilmediğine göre birincisini anlamak gerekir. Aslında bizzat kardeşinin günah işlemesini istemiş değildir. O vakit kişinin kendisini müdafaa adına karşısındakini öldürmesi meşru değildi. Bundan dolayı kardeşine karşı kendini müdafaa etmemekle onun günaha girmesini istemiş olması gerekir. Bir Müslümanın şehit olmayı istemesi de bu bakımdandır. Zira o kâfirin kendisini öldürmesini istemesiyle bir bakıma onun günaha girmesini irade etmiştir. Aslında onun istediği kendisini Allah yolunda feda etmektir. Ancak bunun zımnında kâfirin günaha girmesini de istemiş olması asıl maksadına tabi olarak gerçekleşmiştir.⁴⁷⁰

“Bunun sebebi şudur: Bir toplum kendilerinde bulunan (iyi davranışlar)ı değiştirmedikçe, Allah onlara verdiği bir nimeti değiştirmez ve şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”⁴⁷¹

Allah hikmeti gereği bir toplumun durumunu ve halini değiştirmedikçe o topluma nimetini değiştirmez. Toplum kötüye doğru değişirse verdiği o nimeti artık vermez. Firavun ve ahalisi ile Mekke müşriklerinin durumları zaten razı olunacak bir vaziyet değildi. Daha kötü nasıl bir değişim yaşadılar ki, Allah onlara olan nimetini

⁴⁶⁹ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: I, s. 658.

⁴⁷⁰ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: I, s. 658.

⁴⁷¹ Enfâl, 8/53.

değiştirdi? Razi olunmayan bir halden iğrenç bir hale dönüşmek nasıl mümkünse, iğrenç bir halden daha da iğrencine düşmek de mümkündür. Şöyle ki; onlar Peygamber (s.a.v) gönderilmeden önce putlara tapan kâfirler idiler. Allah onlara açık delillerle beraber Peygamber gönderince o ayetleri yalanlayıp Peygambere düşmanlık yaptılar ve kanını akıtmak için planlar yaptılar. Böyle olunca zaten küfür olan hallerine düşmanlık da ekleyerek daha kötü bir duruma düştüler. Allah'ın onlara verdiği mühlet onlar için bir nimetti. Artık durumlarını daha kötüye indirgemelerine karşılık mühleti bitirip azabı getirmekle nimetini değiştirmiş oldu.⁴⁷²

Allah'ın nimetini vermesi, çoğaltması, azaltması ve azaba çevirmekle değiştirmesi kulların durumlarına bağlanmıştır. Şayet kullar durumlarını iyiye doğru yönlendirirlerse nimet çoğalacak ve çeşitlenecek eğer kötüye doğru değiştirirlerse nimet azalacak veya azaba çevrilecektir. Hem mükâfat hem de ceza kulların fiillerine karşılık olacağına göre fiillerin kullara ait olması gerekir.

Kâdî'ye göre ayetin manası şudur. Allah akıl ve kudret vermekle, engelleri ortadan kaldırıp yolları kolaylaştırmakla onlara nimetler vermiştir. Bundan maksat onların küfürden vazgeçerek şükür ve ibadetle meşgul olmalarıydı. Onlar Allah'ın kendileri verdiği nimet ve imkânları kötülük ve küfür işlemede sarf edince Allah'ın onlara verdiği bu nimeti değiştirmiş oldular. Böylece nimetin azap ile değiştirilmesini hak etmiş oldular. Bu ise işin başında Allah'ın kimseye azap etmediğini, azabın önceden işlenmiş cürümlere karşılık bir ceza olduğuna delalet eder. Dolayısıyla kulun fiili Allah'ın azabından öncedir. Bundan dolayı Cebriyye'nin dediği gibi eğer Allah onları cehennem için yaratmış olsaydı bu doğru olmazdı.⁴⁷³

Ayet Kâdî'nin söylediği gibi anlaşılmaya müsaittir. Ancak bu durumda Allah'ın sıfatının insanın fiiline bağlı olması gibi bir müşkül ortaya çıkmaktadır. Eğer Allah'ın hükmü ayette geçen değiştirme ve iradeye bağlı olursa bu durumda hüküm ancak insanın o fiili yapması halinde tahakkuk edecektir. Bu da kuldaki böyle bir fiilin sadır olmadığı durumda Allah'ın o hüküm ve iradesinin gerçekleşmemesi demektir. Böylece kul fiiliyle Allah'ın sıfatını değiştiren ve onda tesir eden olur.

⁴⁷² Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 217; Nesefî, Cilt: II, s. 136; Elmalılı, Cilt: IV, s. 423.

⁴⁷³ Râzî, Cilt: XV, s. 187.

Bunun imkânsız olduğu çok açıktır. Şu durumda ayeti zahirine hamletmek mümkün değildir.⁴⁷⁴

Burada tarafların alışılmışın dışında bir tavır sergilediklerine şahit olmaktayız. Ehl-i Sünnet'in genel tutumu lafzı zahirine hamletmek iken Mu'tezile genel olarak mecaza gitmekteydi. Burada tam tersi olmuş. Ehl-i Sünnet ayeti zahirine göre anlamayı yanlış bulurken, buna karşılık Mu'tezile ve Zemahşerî ayetin zahirine göre tutum sergilemişlerdir. Burada her iki kesimin de ayeti anlama ve yorumlama da mevcut bulunan bir zeminden hareket ettikleri, mezheplerini merkeze alarak olaya yaklaştıkları vehmini uyandırmaktadır. Hareket noktalarının mezhepleri olması, mücerret haliyle eleştiriye hedef olmayabilir. Zira gerekçe olarak dayandıkları temel esaslara göre bazen zahirle bazen de mecazla amel etmeleri gibi bir yaklaşım makul görülebilir. Kanaatimizce asıl irdelenmesi gereken temel esasların belirlenmesindeki dayanaklar ve istidlal biçimi olmalıdır. Buradan hareketle diyebilirizki her ne kadar açık bir dille ifade etmese de Zemahşerî bu ayete yaklaşımında Mu'tezile'nin adalet ilkesine göre davranmış ve kulların fiillerinin kendilerine izafe edilmesi gerektiğini ima etmiştir.

“İş bitirilince şeytan da diyecek ki: “Şüphesiz Allah, size gerçek olanı söz verdi. Ben de size söz verdim ama yalancı çıktım. Zaten benim sizi zorlayacak bir gücüm yoktu. Ben sadece sizi çağırdım, siz de hemen bana geliverdiniz. O hâlde beni kınamayın, kendinizi kınayın. Artık ben sizi kurtaramam, siz de beni kurtaramazsınız. Şüphesiz ben, daha önce sizin, beni Allah'a ortak koşmanızı kabul etmemiştim. Şüphesiz, zalimlere elem dolu bir azap vardır.”⁴⁷⁵

Zemahşerî ayette geçen “kendinizi kınayın” ifadesinin fiilin kula ait olduğuna delalet ettiğini savunmaktadır. Buna göre Şeytan onlara şöyle söylemektedir. Sizi çağırdığım zaman bana itaat etmeniz ve aldanmanızdan dolayı beni değil kendinizi kınayın. Bu, şekavet ve saadeti insanın kendisinin tercih ettiğine ve kendisi için meydana getirdiğine delildir. Allah sadece onlara imkân vermiş Şeytan ise küfür amellerini onlara süslemiştir. Şayet Mücbire'nin (Ehl-i Sünnet) dediği gibi olsaydı

⁴⁷⁴ Râzî, Cilt: XV, s. 187.

⁴⁷⁵ İbrahim, 14/22.

“ne beni ne de kendinizi kınayın. Allah sizin hakkınızda küfrü hükmetti ve sizi ona mecbur etti” demesi gerekirdi.⁴⁷⁶

Şeytanın sözü batıldır onun sözüne dayanarak yorumda bulunmak caiz değildir denilirse, şöyle cevap veririz. “Eğer onun bu sözü batıl olsaydı Allah bunu ortaya çıkarır ve reddederdi.”⁴⁷⁷

Zemahşerî’nin, tavrını en net bir şekilde ortaya koyduğu yerlerden birisi burasıdır. Zira ona göre ayet kulların fiillerini kendilerinin meydana getirdiğini açık bir şekilde ifade ederek Mücbire’yi reddetmektedir. İbnü’l-Müneyyir Zemahşerî’nin Mücbire ifadesiyle Ehl-i Sünnet’i kast ettiğini iddia eder. Ona göre Zemahşerî ayeti kendi itikadına göre tevil etme adına şeytanın sözüne sarılmakta beis görmemiştir. Halbuki bir önceki ayette geçen kafirlerin “... şayet Allah bizi hidayet etseydi biz de sizi hidayet ederdik...”⁴⁷⁸ sözlerini intihal olduğu gerekçesiyle Allah tarafından reddedilmesine hamletmişti. Bu ayetteki şeytanın sözü inancına uygun düşünce söyleyen şeytan bile olsa doğrulayıp onunla istidlal etmeye kalkıştı.⁴⁷⁹

Hem bu ayette hem de bir önceki ayette Allah reddedip hata olduğunu beyan etmeksizin kâfirlerin ve şeytanın sözlerini nakletmiştir. Biz burada kınamanın mükellefe yönelik olduğuna inanıyoruz. Bize göre ihtiyari fiillerin müspet ve menfi olan her iki tarafı da insanı cezbettiği anda onlardan birini zorunlu olarak kendi ihtiyarı ile tercih etmesini Allah o kulda yaratmıştır. Zira yapma ve yapmamanın dışında üçüncü bir şık yoktur. Kulun bu iki şıktan birini tercih etmesi zorunlu ama ikisinden birisini tercih etmesi kendi iradesiyledir. Böylece yaratma kudretinin fiildeki tesirini saymasak bile hüccet kullarına karşı Allah’ın tarafındadır. Bu durumda Ehl-i Sünnet’in inancı ile kınamayı mükellefe hamletme arasında tenakuz kalmaz.⁴⁸⁰

Nesefî, Zemahşerî’nin yaptığı yorumu Mu’tezile’ye atfederek batıl bir yorum olduğunu belirtir. Ona göre bu ayetten kulların fiillerini kendilerinin yaratmış olmaları çıkarımını yapmak isabetli değildir. Bir önceki ayette geçen “... şayet Allah bizi hidayet etseydi biz de sizi hidayet ederdik...” ifadesi buna delildir.⁴⁸¹ Nesefî’nin

⁴⁷⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 516.

⁴⁷⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 516.

⁴⁷⁸ İbrahim, 14/21.

⁴⁷⁹ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: II, s. 516.

⁴⁸⁰ İbnü’l-Müneyyir, Cilt: II, s. 516.

⁴⁸¹ Nesefî, Cilt: II, s. 323.

Zemahşerî'nin yorumunu nakledip Mu'tezile'ye nispet etmesi dikkat çekicidir. Muhtemelen o, bununla Zemahşerî'nin itizal görüşüne sahip olduğunu vurgulamak istemiştir.

Beyzâvî de bu konuda Nesefî gibi düşünmektedir. Ayet Mu'tezile'nin görüşüne delil olamaz. Kulun fiiline müdahalesi kesb olmak üzeredir.⁴⁸²

Râzî Mu'tezile'nin bu ayetten üç sonuç çıkardığını nakleder. Birincisi: Eğer küfür ve ma'siyet Allah'tan olsaydı “ne beni ne de kendinizi kınayın Allah sizin hakkınızda küfrü hükmetti ve sizi ona mecbur etti” demesi gerekirdi. İkincisi: Bu ayetin zahiri, avamın ve Haşviye'nin dediği gibi şeytanın insanı etkisiz hale getirme, eylemlerini yönetme ve aklını izale etmeye gücünün olmadığına delalet eder. Üçüncüsü: Bu ayet insanın başkasının fiilinden dolayı ayıplanmasının ve cezalandırılmasının caiz olmadığına delalet eder. Bundan dolayı ebeveynlerinden dolayı kâfirlerin çocuklarının azap görmesi caiz değildir.⁴⁸³

Daha sonra Râzî şeytanın insanın fiili üzerindeki tesirinden bahseder. Fiilin oluşum safhalarını anlattıktan sonra şeytanın bu safhada insana bir etkisinin olmadığını belirtir. Şeytan sadece vesvese vermekle insana etki edebilir. “Zaten benim sizi zorlayacak bir gücüm yoktu. Ben sadece sizi çağırdım, siz de hemen bana geliverdiniz” ifadesi de buna delildir. Buna göre fiilin oluşum safhasında da şeytanın etkisinin bulunmadığını yine şeytanın kendisi itiraf etmektedir.⁴⁸⁴

Râzî'nin açıklamalarından da anlaşılacağı üzere o insanın fiillerine tesir etmesi bakımından şeytana vesvese vermekten öte bir alan vermemektedir. Buna göre Râzî'nin, kulların fiillerini kendilerinin yarattığı sonucuna gittiği söylenemez. Zira o burada sadece şeytanın fiilin oluşumundaki kudretini reddetmektedir. Ayrıca o her fırsatta kulun fiilinin Allah'ın mahlûku olduğunu belirtmekle duruşunu net bir şekilde ifade etmektedir.

“Hiçbir peygamberin emanete hıyanet etmesi düşünülemez. Kim hıyanet ederse, kıyamet günü, hıyanet ettiği şeyle birlikte gelir. Sonra da hiçbir haksızlığa uğratılmaksızın herkese kazandığının karşılığı tastamam ödenir.”⁴⁸⁵

⁴⁸² Beydâvî, Cilt: II, s. 197.

⁴⁸³ Râzî, Cilt: XIX, s. 113.

⁴⁸⁴ Râzî, Cilt: XIX, s. 114.

⁴⁸⁵ Ali İmran, 3/161.

Mananın “yüklediği vebal ile gelir günahı da onu takip eder” şeklinde kast edilmesi de caizdir. Niçin mananın harpte ganimetten çalma ile bütünlük oluşturmaları için “herkese” kelimesini araya koymadan sadece “sonra kazandığının karşılığı tastamam ödenir” denilmedi? diye sorulursa şöyle cevap veririm. İster ganimet malından çalmakla olsun ister başka bir şeyi elde etmekle olsun her kesb sahibini bu mananın altına toplamak için ifadeyi umum getirdi. Bu şekilde mana böylece bütünlüşmüş oldu. Bu da daha belîğ ve uygun olandır. Çünkü ganimetten çalan kimse ister hayır olsun ister şer olsun her kesb sahibinin kazandığının karşılığını göreceğini bilirse, yaptığı büyük hata ile onlar (kendi eli ile kazananlar) arasına girmekten kurtulamayacağını bilir. Allah onlar arasında cezayı adaletle verecektir. Herkes kesbi miktarınca ceza görecektir.⁴⁸⁶

Mu'tezile'ye göre bu ayet kulun fail (fiilinin yaratıcısı) olduğuna delildir. Çünkü kul kesbine karşılık cezalandırılacaktır. Eğer kulun kesbini Allah yaratmış olsaydı bu durumda Allah kendi yarattığı şeye karşılık kulu cezalandırıyor olurdu. Yine Allah kasıtlı adam öldüren kimse hakkında cezasının cehennem olduğunu belirtiyor. Buda aynı şekilde cehennemi hak etmesini kulun fiiline bağlamaktadır.⁴⁸⁷

Zemahşerî ise “Onlar gelip geçmiş bir ümmettir. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorumlu tutulacak değilsiniz”⁴⁸⁸ ayetini yorumlarken kesbin kula ait olduğunu belirtmekte ve başka birinin kesbinin kula fayda vermeyeceğini ifade etmektedir. Kul sadece kendi müktesebi olan şeylerden fayda görecektir.⁴⁸⁹

Kesb kavramı fayda sağlama ve zararı giderme gibi insanların yönelip rağbet ettikleri şeyleri elde etmeyi anlatan bir ıstılahtır. Kesb hem insanın kendisi için hem de başkaları için elde ettiği şeyler hakkında kullanılır. Bu elde edilen şey fayda sağlayan bir şey olabileceği gibi fayda sağlayacağı zannedilmekle birlikte zarar getiren bir şey de olabilir. Buna karşılık iktisap kavramı kişinin sadece kendisinin faydalandığı şeyler hakkında kullanılır.⁴⁹⁰

Ehl-i Sünnet, kulların fiillerini ifade etme bağlamında kesb kavramını kullanmaktadır. Mâturîdî'lere göre kulun fiilinde iki yön vardır. Yaratma bakımından

⁴⁸⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 462.

⁴⁸⁷ Râzî, Cilt: IX, s. 75.

⁴⁸⁸ Bakara, 2/134.

⁴⁸⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: I, s. 220.

⁴⁹⁰ Cürçânî, s. 165.

Allah’a ait bir yön kesb etme yönüyle de kula bakan başka bir yön.⁴⁹¹ Eş’arî’ye göre fiil ile yaratma eş anlamlıdır. Bundan dolayı insana fiilleri isnat etmez. Ancak “kasib” diye isimlendirir. Zira fail olan sadece Allah’tır. Sonuç olarak insanın kesbini de Allah yaratır. Fiili kesb eden kasib insan, yaratan yaratıcı da Allah’tır.⁴⁹²

Buradan anlaşıldığına göre Mu’tezile ile Ehl-i Sünnet kesb kavramına aynı manayı vermemektedir. Aslında Mu’tezile’nin bir kavram olarak kesbi kullandığı bilinmemektedir. Mezkûr ayetin tefsirinde iktisap etme veya kesb etme şeklinde kullandıkları kesb etme fiilini muhtemelen meydana getirme yani hudûs anlamında kullanmaktadırlar. Buna göre Zemahşerî kesbin kula nispet edildiğini söylemekle aslında fiili meydana getirmenin kula nispet edildiğini söylemiş olmaktadır. Bu yüzden ayrıca ayetin kulların fiillerinin yaratıcısı olduğuna delil olacağını zikretmeye ihtiyaç duymamış olabilir.

Buraya kadar aktardıklarımızdan anlaşılan genel anlamada Mu’tezile, özelde ise Zemahşerî fiilleri kullara nispet eden ayetleri kulların kendi fiillerini yarattığına delil olarak kullanmaktadır. Kur’an’ın birçok yerinde farklı versiyonlarıyla fiillerin bazı kere Allah’a nispet edilirken bazı kere de kullara izafe edildiğini görmekteyiz. Kullara nispet edilenler arasında “amel”⁴⁹³, “fiil”⁴⁹⁴, “kesb”⁴⁹⁵, “sun”⁴⁹⁶, “ca’l”⁴⁹⁷, “halk”⁴⁹⁸, “ihdas”⁴⁹⁹ ve “ibtida”⁵⁰⁰ manalarını ifade eden fiillerde bulunmaktadır.

Fiilleri kullara izafe eden birçok ayetin tefsiri sadedinde Zemahşerî’nin kulların fiilleri meselesine değinmemesi veya sadece ima etmekle yetinmesi dikkat çekicidir. Buna karşılık daha çok fiilleri Allah’a nispet eden ayetleri açıklarken bu konuya değinmiş ve muhaliflerini eleştirmiştir. Burası ilginçtir. Zira alışlagelen durum kişinin görüşünü destekleyen deliller üzerinde daha vurgulu söz sarf etmesidir. Ancak bunun aksine Zemahşerî’nin görüşünü destekleyen ayetleri tefsirinde çoğu kere konuya değinmediğini görmekteyiz. Kanaatimizce bunun sebebi

⁴⁹¹ Gölcük, s. 190.

⁴⁹² Mustafa Sait Yazıcıoğlu, **Mâturîdî ve Nesefî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı**, Akid Yayınları, Ankara, 1988, s. 56-57.

⁴⁹³ Fussilet, 41/46.

⁴⁹⁴ Bakara, 2/287.

⁴⁹⁵ Bakara, 2/134.

⁴⁹⁶ Mâide, 5/63.

⁴⁹⁷ En’am, 6/100.

⁴⁹⁸ Mâide, 5/110.

⁴⁹⁹ Kehf, 18/70.

⁵⁰⁰ Hadîd, 57/27.

tekrardan kaçınmak için olmalıdır. Yine ayetlerin delaletini yeteri kadar açık bulduğu için ikinci kez belirtmeye ihtiyaç duymamış olabilir. Başka bir bakışla muarızlarının delillerini çürütmeyi fikrini ispatlama açısından daha önemli bulduğu için hünerini fiilleri Allah’a isnat eden ayetler üzerinde sergilemiş olmayı istemesi de mümkündür.

Her şeye rağmen şunu söyleyebiliriz: Kulların fiilleri konusunda Zemahşerî’nin istidlallerinde belirleyici unsur mezhebinin takındığı tavidir. Yaklaşım tarzından ayetleri önceden belirlenmiş ilkeler ışığında değerlendirdiğini anlamaktayız. Yine bu ilkelerde daha çok akli delillere dayanmaktadır. Ayetlerin buradaki konumu ise tevil edilmek suretiyle akli getirileri kuvvetlendirmekten öteye geçmemektedir. Bu bölümde zikri geçen ayetleri Kur’an’ın bütününden kopararak ve bağlamından sıyrarak kulların fiillerinin yaratıcısı olduğuna delil göstermek ve bunu dil kuralları ile teyit etmek mümkündür. Ancak fiilleri Allah’a nispet eden ayetler her zaman sorun çıkaracaktır. Buna göre kulların fiilleri konusunda ayetlere yaklaşımın her görüş sahibi için bazı ön kabullere dayandığı açıktır.

“Çirkin bir iş işledikleri vakit, “Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti” derler. De ki: “Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah’ın üzerine mi atıyorsunuz?”⁵⁰¹

Çirkin işten (fahişe) maksat kötülüğü günah seviyesine ulaşan ameldir. Buna göre mana, kötü fiili işlediklerinde babalarının da aynı fiilleri işlediklerini ve kendilerinin de atalarını taklit ettiklerini, bununla birlikte Allah’ın onlara bu fiilleri yapmalarını emrettiğini öne sürerek mazeret getirirler şeklindedir. Her iki özür de batıldır. Çünkü birisi taklittir ve taklit ilme götürmez. Diğeri ise Allah’a iftiradır. Zira eğer Allah bu fiili kerih görseydi yapmayacaklarını iddia ediyorlar. Hasan’dan rivayet edildiğine göre o, “Allah Hz. Muhammed (s.a.v)’i araplara peygamber olarak gönderdiğinde araplar günahlarını Allah’a yükleyen Kaderi Mücbire kimselerdi” demiştir. Bu ayet bu sözün doğruluğunu göstermektedir. Allah’ın kötü bir fiili işlemesi imkânsızdır. Nasıl olur da kötü fiili emreder. “Siz bilmediğiniz şeyleri Allah’ın üzerine mi atıyorsunuz?” ifadesi onların kötü fiili Allah’a isnat etmelerini inkârdır. Aynı zamanda sözlerinin aşırı bir cehalete dayandığını gösterir.⁵⁰²

⁵⁰¹ A’raf, 7/28.

⁵⁰² Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: II, s. 95; Ayrıca bkz. Cilt: II, s. 111.

Nesefî'nin Zemahşerî'nin yorumunun sadece bir kısmını ve olduğu gibi aktarması dikkat çekicidir. Onun Zemahşerî'nin yaptığı yorumun aktardığı kısmı şurasıdır. “Çirkin işten (fahişe) maksat kötülüğü günah seviyesine ulaşan ameldir. Buna göre mana kötü fiili işlediklerinde babalarının da aynı fiilleri işlediklerini ve kendilerinin de atalarını taklit ettiklerini, bununla birlikte Allah'ın onlara bu fiilleri yapmalarını emrettiğini öne sürerek mazeret getirirler şeklindedir. Her iki özür de batıldır. Çünkü birisi taklittir ve taklit ilme götürmez. Diğeri ise Allah'a iftiradır. Zira eğer Allah bu fiili kerih görseydi yapmayacaklarını iddia ediyorlar.”⁵⁰³ Nesefî'nin, yorumun devamını es geçmesi muhtemelen yorumun devamından i'tizal kokuları almasından kaynaklanıyor olmalıdır. Zira aynı kuşkuları İbnü'l-Müneyyir de taşımaktadır. Ona göre Zemahşerî her zaman olduğu gibi Mu'tezili yaklaşımını yine gizli bir şekilde ayetin yorumuna gizlemiştir.⁵⁰⁴

İbnü'l-Müneyyir'in bu ayetin tefsiri bağlamında Zemahşerî'yi desise yapmakla suçlaması kanaatimizce isabetli değildir. Çünkü Zemahşerî ayeti yorumlarken açık bir şekilde kötü fiillerin Allah'a nispet edilemeyeceğini söylemektedir. Bu durumda o, kendi görüşünü üstü örtülü ve aldatmaya yönelik bir üslupla değil net bir söylemle ortaya koymuştur.

III. KULLARIN İTİRAFLARINI KONU EDİLEN AYETLER

A. Kâfirlerin Ahiretteki Pişmanlıkları

Kur'an dünya hayatına yönelik emir ve yasakların yanı sıra insanı düşünmeye ve ibret almaya sevk etme adına, uyarma amaçlı ahiret hayatından kesitler sunar. Bunların bir kısmı mü'minlerin görecekleri mükâfatları niteleme şeklinde iken diğer bazı ayetler kâfirlerin akıbetlerini ve onların hayıflanmalarını hikâye eder. Buna göre kâfirler dünya hayatında hidayet ve imanı tercih etmemiş olmalarından yakınarak bahsederler. Bu tür ayetlerin cehenneme girmeyi gerektirecek fiillerinden ötürü kâfirlerin kendilerini suçlamalarını konu edindiği görülür.

“Rabbinin buyruğu ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği ve o gün cehennem getirildiği zaman, işte o gün insan (yaptıklarını birer birer) hatırlar. Fakat

⁵⁰³ Nesefî, Cilt: II, s. 64.

⁵⁰⁴ İbnü'l-Müneyyir, Cilt: II, s. 95.

bu hatırlamanın ona nasıl faydası olacak! Keşke bu hayatım için önceden bir şey yapsaydım der.”⁵⁰⁵

Zemahşerî’ye göre bu ayet bidat ve heva ehli bir takım kimselerin söylediklerinin aksine ihtiyarın kulların elinde, irade ve kasıtlarına bağlı olduğuna, itaatten engellenip masiyete zorlanmadıklarına dair en net delildir. Öyle olmasaydı hayıflanmanın ve üzülmünün ne anlamı olurdu ki?⁵⁰⁶

Zemahşerî’nin bu yorumu ucu açık bir yorumdur. Zira bu yaklaşımdan kulların fiillerinin yaratıcısının kendileri olduklarının anlaşılması da kesb teorisine uygun olarak kulların, fiillerinin yaratıcısı değil ancak kazananı olarak anlaşılması da mümkündür. Zemahşerî’nin fikirlerine bütüncül baktığımızda kulların iradelerinin ellerinde olmasından maksadın fiillerinin sahibi olmaları anlaşılabilir.

B. Kâfirlerin Küfürlerini İtiraf Etmeleri

Kur’an’da bazı ayetler cehennem ehlinin birbirleri veya cehennemin bekçileriyle aralarında geçen diyalogları aktarır. Karşılıklı konuşma veya tartışma şeklinde cereyan eden bu diyalogta kâfirlerin cehenneme girme sebebi olarak bazen kendi hatalı tercihlerini bazen de bir başkasının kendilerini saptırmış olmalarını gündeme getirdikleri görülmektedir. Buna karşılık bu konuşmalarda Allah, müsebbip olarak gösterilmemektedir. Hâlbuki yine bazı ayetlerin ifadesine göre dünya hayatında iken küfürlerini Allah’ın meşîetine bağlamaktaydılar. Ahirette ise bunun aksine bir yaklaşım sergilemektedirler. Mu’tezile kâfirlerin cehennemdeki konuşmalarında suçu kendilerine veya bir başka kula yüklemelerinden ve küfrü itiraf etmelerinden hareketle kulların fiillerinin kendilerine ait olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bu ayetlerden bir kısmını ve Zemahşerî’nin ayet-konu ilişkisine yaklaşımını görmeye çalışacağız.

“Büyüklik taslayanlar, zayıf ve güçsüz görülenlere, “Size hidayet geldikten sonra, biz mi sizi ondan alıkoyduk? Hayır, suçlu olanlar sizlerdiniz” derler. Zayıf ve güçsüz görülenler, büyüklik taslayanlara, “Hayır, bizi hidayetten saptıran gece ve gündüz kurduğunuz tuzaklardır. Çünkü siz bize Allah’ı inkâr etmemizi ve O’na eşler koşmamızı emrediyordunuz” derler. Azabı görünce de içten içe pişmanlık duyarlar.

⁵⁰⁵ Fecr, 89/22-24.

⁵⁰⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: IV, s. 755.

Biz de inkâr edenlerin boyunlarına demir halkalar geçiririz. Onlar ancak yapmakta olduklarının cezasını göreceklidir.”⁵⁰⁷

Zemahşerî ayette geçen “biz mi” ifadesinden maksadın onların imandan alıkoyanların kendileri olmalarını inkâr olduğunu belirtir. Büyüklük taslayanlar bu çıkışlarıyla güçsüzlerin kendilerini onları imandan alıkoyarak suçlamalarını reddetmek istemişlerdir. Buna göre bu ifade ile güçsüz ve zayıf olanların kendi kendilerini iman etmekten engelledikleri ve imandan yüz çevirmenin kendi tercihleriyle olduğu ortaya çıkmaktadır. Şu halde büyüklük taslayanlar güçsüzlerin kendileri hakkındaki iddialarına karşılık “imkân ve ihtiyar sahibi olmanızla sizin aranızda girerek sizi imansızlığa biz mi zorladık? Bilakis kendiniz iman etmekten imtina ettiniz ve küfrü imana tercih ederek şehvetinize itaat ettiniz. Siz bizim sözümüze uyarak değil bizzat kendi tercihinizle kâfirler oldunuz” diyerek tepki vermişlerdir. Buna karşılık zayıf olanlar onları “bilakis bizi yoldan çevirmek için gece gündüz kurduğunuz tuzaklar sebebiyle yoldan çıktık” diye cevaplamışlardır.⁵⁰⁸

Zemahşerî’ye göre inkârcılar arasında geçen bu tartışma onların cehennemi hak etmelerini gerektiren fiilleri kendi tercih ve kasıtlarıyla yaptıklarına delalet etmektedir. Bu durumda cehennem ile azap olunmalarının asıl müsebbipleri kendileridir. Büyüklük taslayıp önde gidenler arkalarından gelen güçsüzlerin kendilerine yönelik sapmalarına sebep olma iddiasını imansızlığı kendi tercihleriyle seçtikleri gerekçesiyle reddetmektedirler.

“Neredeyse cehennem öfkeden çatlayacaktır! Oraya her bir topluluk atıldıkça oranın bekçileri onlara, “Size bir uyarıcı gelmemiş miydi?” diye sorarlar. Onlar da şöyle derler: “Evet, bize bir uyarıcı gelmişti. Fakat biz onu yalanlamış ve ‘Allah hiçbir şey indirmemiştir. Siz ancak büyük bir sapıklık içindesiniz’ demiştik.”⁵⁰⁹

“Evet, bize bir uyarıcı gelmişti” ifadesi, cehenneme girmiş olan kâfirlerin Allah’ın adaletini itirafları, peygamber göndererek başlarına gelecek şeyler konusunda onları uyarmasıyla mazeretlerini yok ettiğini ikrar etmeleridir. Onlar bu küfür fiilleri Mücbire’nın iddia ettiği gibi Allah’ın kudretiyle değil bizzat kendi

⁵⁰⁷ Sebe, 34/32-33.

⁵⁰⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: III, s. 594.

⁵⁰⁹ Mülk, 67/8-9.

nefisleri ile işlemişlerdir. Onların küfrü seçmeleri Allah'ın iradesinin ve emrinin hilafıdır.⁵¹⁰

Zemahşerî'ye göre cehennem bekçileri ile cehennemlikler arasında geçen bu diyalog kâfirlerin itirafını içerir. Buradaki açıklamalarında Zemahşerî küfür fiilinin kulun kendi kudretiyle meydana geldiğini Allah'ın küfür fiilini yaratmadığını açıkça belirtmiştir. Bununla birlikte ona göre küfür fiilleri Allah'ın iradesine rağmen meydana gelmektedir. Şu halde Allah kötü fiilleri irade etmemektedir. Sonuç olarak kötü fiiller kulun irade ve kudretiyle meydana gelmektedir. Allah kötü olanı irade etmediği gibi yaratmaz da. Zemahşerî'nin bu yaklaşımının Mu'tezile ile örtüştüğü açıktır.

⁵¹⁰ Zemahşerî, Keşşâf, Cilt: IV, s. 583.

SONUÇ

Çalışmamızda elde ettiğimiz neticeye göre kulların fiilleri meselesine dayanak teşkil edecek birçok ayet bulunmaktadır. Konuyla alakalı ayetlerin sayı bakımından çok olmasının yanında zahiri anlamlarının farklı görüşlere ayrılmaya sebebiyet verecek şekilde zıtlıkları da bünyelerinde bulundurdıkları görülmektedir. Öyle ki bazı ayetlerin zahirleri, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldıklarına işaret ederken, diğer bazı ayetler, fiillerin kullara ait olduğuna delalet etmektedir. Buna göre farklı düşünceye sahip mezhep mensuplarının her biri bol miktarda kendi görüşlerini destekleyecek ayetleri bulabilmektedir.

Burada üzerinde durulması gereken bu ayetlerin istidlal biçimlerinin neresine tekabül ettiği. Eğer Kur'an merkeze alınıp elde edilecek olan nihaî düşünce vahiy etrafında teşekkül edilecekse farklı delaletlere sahip olan bu ayetlere bütüncül yaklaşmak gerekecektir. Çünkü her ne kadar farklı yönler işaret etseler de ayet olmaları bakımından eşittirler. Delaletlerinin açıklığı veya kapalılığı kendileri üzerinden ulaşılabilecek neticeyi etkileyecek olsa da delil olma bakımından aynı güce sahiptirler. Nihayetinde farklı düşüncelere konuşlandığımız ayetlerin aslında aynı hakikati farklı açılardan dile getirdiğini söyleyemiyorsak, bu, bizim Kur'an'da çelişki ve tenakuzun var olduğunu ima ediyor olmamızı gerektirir. Bunu iddia etmek mümkün olmadığına göre birbirleriyle çelişen manalar ayetlerin kendilerinden değil onlara yaklaşan insanların anlama biçimlerinden kaynaklanmaktadır. Bu durumda mevcut yaklaşımlar arasında mana bütünlüğünü yakalayabilenlerin görüşlerinin daha isabetli olduğunu söylemek durumundayız. Fakat bunun tespiti hiçte kolay değildir.

Eğer hareket noktamız akıl olarsa bu durumda nakil belirleyici değil aklın ulaştığı hükmü teyit ve tasdik edici konumda kalacaktır. Bu bakımdan ayetleri konuyu temellendirmek için dayanak kabul etmek mümkün olmayacaktır. Aklın ölçü olarak kabul edildiği bir yerde meseleyi aklın kuralları ve mantık kriterleri doğrultusunda ele almak kaçınılmaz bir durum halini almaktadır. Şurası var ki nakil üzerinden hareket edilerek bir ittifakın sağlanamadığı gerçeği akıl için de geçerlidir. Herkes aynı derecede akıl gücüne sahip olmadığına göre aklın dayanak teşkil edeceği hükümler de kaçınılmaz olarak farklı olacaktır.

İslam düşünürlerinin konuyu ele alırken sadece aklı veya sadece nakli esas aldıklarını söylemek imkânsızdır. Ne var ki aklı esas alanların nakli belirleyici bir delil olarak değil görüşlerini kabul ettirebilme sadedinde yardımcı bir unsur olarak gördükleri bir hakikattir.

İnanç esasları kesin bilgiyi gerektirir. Ayetler her ne kadar sübutları bakımından kat'î olsalar da zahirde birbirlerine çelişiyor görünmeleri bakımından delaletleri zannidir. Bu açıdan bakıldığında Zemahşerî'nin kulların fiilleri meselesi gibi inanca taalluk eden bir konuda aklı esas alması, mensubu olduğu mezhebinde genel yaklaşımı göz önünde bulundurularak doğal karşılanmalıdır. Çünkü aklın hükümleri kat'îdir ve Zemahşerî'ye göre kendi aklî delilleri muârizlarına nispeten daha güçlüdür.

Konuyla alakalı ayetlerin yorumlanmasında âlimlerin mensubu bulundukları mezhebin etkisinde kaldıklarını söylemenin mümkün olmasının yanı sıra, sırf bu refleksle hareket ettiklerini söylemek kanaatimizce insafla bağdaşmaz. Allah'ı en layık olduğu şekilde takdis etme amacına matuf olan dinî hassasiyetlerini görmezden gelinmemelidir. Bu onların meseleyi değerlendirirken karşı tarafın delillerini görmezden gelme gibi empatiden yoksun davranışların onlardan sadır olmayacağı anlamı taşımamaktadır. İnsan olmanın getirdiği duygusal yoğunluğun, mezhebi endişeye dayalı olarak objektifliğin önünü tıkamasını beşer olan âlimlerin de yakasını bırakmayan bir illet olarak değerlendirmelidir. Bunun yanı sıra farklı ilmi seviyeye sahip, farklı kültürün mahsulü, farklı coğrafyanın mensupları ve farklı sosyal hayatın müdavimleri olarak farklı zekâ ve kavrama yetisine sahip insanların ayetlerden farklı şeyler telakki etmelerine sebep olmuştur. Kur'an'ın ve İslam'ın insanlarda farklı tezahürler şeklinde tecelli etmesinin altında yatan en etkin sebeplerden birisi de budur. Bütün bunlar Allah, sıfatları ve fiilleri bağlamında farklı tasavvurları doğurmuştur.

Bu sürecin doğal neticelerinden birisi de insan hürriyetinin paralelinde kulların fiillerinin konumu konusundaki farklı yaklaşımların doğmasıdır. Buna göre bir grup Allah'ın mutlak yaratıcı olmasından hareketle kudretinin her şeye şamil olması gerektiğini, netice olarak olumlu olanlar olduğu gibi olumsuz fiil ve hallerin de yaratıcısının Allah olması gerektiğini savunmuştur. Adalet prensibini, kudret anlayışına önceleyen başka bir grup, kudretin adaletin sınırlarını aşmayacak bir

etkiye sahip olmasının gerektiğine dayanarak kulların fiillerinin kendi mahlûkları olması zorunluluğunu dile getirmiştir. Her iki görüş sahiplerinin de temelde asıl amaçları Allah'ı layık olduğu bir şekilde nitelendirme çabasıdır.

Allah tasavvurunda görülen bu farklılığın birçok sebebe dayandığını söylemek mümkündür. Öncelikle her iki kesimi de haklı çıkaran ayetlerin varlığını söylemek durumundayız. Daha önce de belirttiğimiz gibi ayetlerin Arap dili esaslarına dayalı yapıları, farklı anlaşılmaları müsait hale getirmektedir. Bunun yanı sıra Arap dili kurallarının kendi içerisindeki ihtilafı da göz önünde bulundurulmalıdır. Her ne kadar konuyu şekillendirmede belirleyici bir unsur olmasa da ulaşılan neticenin hadislere, sahabe ve tabiini de içine alan selef topluluğunun anlayışına muvafık düşmesini dikkate alma hassasiyeti ihtilaf sebeplerinden birisi olarak görmek gerekir. Haber-i vahidin kesin bilgi sebebi olmaması, itikadi konularda onun dayanak teşkil etmemesine sebep olmuştur. Ancak bir kısım âlimlerin haber-i vahide tamamen kayıtsız kaldığını söylemek de isabetli değildir. Dinî hassasiyetin yanı sıra mezhebe dayalı endişeyi de ihtilaf sebepleri arasında görmek mümkündür.

Zemahşerî'nin kulların fiilleri bağlamında ayetlere yaklaşımını değerlendirirken öncelikle onun ayetleri belirleyici bir delil olarak görmediğini söylemek zorundayız. O, daha çok önceden taayyün etmiş olan adalet ilkesini ayetleri yorumlamada mizan olarak kullanmıştır. Bunun neticesi olarak çoğu kere ayetleri, zahiri anlamlarını mecaza hamlettiğini ve adalet prensibine uyacak şekilde tevil ettiğini görmekteyiz. Merkeze aklî delillerle kuşatılmış adalet ilkesini alıp ayetleri onun ekseninde yorumlarken bunu Arap dili ve edebiyatıyla desteklemek zor olmasa gerektir. Nitekim muhaliflerinin de kendi görüşlerini desteklemek için Arap dili ve belagatine başvurdıklarını görmekteyiz. O, birçok yerde Mu'tezile ile örtüşen görüşlerini sarahaten söylediği gibi kulların fiilleri konusunda da net bir duruşa sahiptir.

Zemahşerî'nin kulların fiilleri meselesinde görüşlerini bazen açıkça ifade ettiğini bazen de işaret etmekle yetindiğini görmekteyiz. Hatta muhaliflerinin aynı konuyu, tefsiri sadedinde uzun uzadıya tartıştığı bazı ayetleri değerlendirirken konuya duyarsız kalması da ilgimizi çekmiştir. Kendi fikrini açıkça beyan edip muhalifleriyle tartışmaya girdiği yerler ağırlıklı olarak muhaliflerinin kendi

görüşlerine delil olarak kabul ettikleri ayetlerdir. Zemahşerî onların istidlallerini eleştirirken yine onların delil kabul ettikleri ayetlerin aslında kendi görüşünü desteklediğini ayetleri tevil ederek savunur. Zaman zaman üslubunun tekfire varacak kadar sertleştiğini de görmekteyiz. O, muhaliflerini Mücbire olarak isimlendirir. Cebriyye kavramıyla aynı manayı ifade etmesine rağmen bu kelimeyi kullanması dikkat çekicidir. Çünkü Mücbire kullanımına başka Mu'tezili âlimlerde de rastlamaktayız. Genel anlamda Mu'tezile özel anlamda ise Zemahşerî Mücbire kavramını genelleyerek kullanmaktadır. Muhalifleri arasında Ehl-i Sünnet ile Cebriyye'nin kendi aralarındaki ciddi ihtilafları onların, Mücbire kavramını her ikisine de şamil kılmasına engel olmamıştır.

Buna karşılık kendi görüşüne delil teşkil edecek ayetleri yorumlarken kulların fiilleri meselesine bazı kere işaret ve ima ile değindiğini fakat çoğu kez sessiz kaldığını söylemek durumundayız. Bunun birçok sebebi olabilir. Kanaatimizce başlıca sebeplerinden birisi muhaliflerinin delillerini tartışırken zaten konuya dair kanaatini ve yaklaşımını belirtmiş olmasıdır. Kendince, muhaliflerin delillerini çürütmesini, kendini haklı çıkarma noktasında yeterli gördüğü için tekrar benzer bir tartışmayı gerekli görmemiş olabilir. Bir başka açıdan ayetlerin delaletinin yeteri kadar açık olduğunu düşündüğü için tekrardan kaçınmak adına sessiz kalmış olabilir. Bazı ayetler açısından yorumu esnasında konuyla alakalı görüşüne işaret ve ima etmeyi yeterli bulmuş olma ihtimali de vardır. Başka bir sebep olarak tefsirini yazma amacını da gösterebiliriz. Tefsirini Beyan ve Meani ilmine dayandırarak yazma gayreti kelami tartışmaları ikinci plana atmış olma ihtimalini akıllara getirmektedir. Ancak Keşşâf'ın bir kısmını Mu'tezile âlimlerinin ısrarıyla yazdığı göz önünde bulundurulursa, konuya ilişkin birçok ayette yeteri kadar yorum yapmaması ilginçtir.

Her şeye rağmen Zemahşerî bu ümmete mal olmuş çok değerli bir âlimdir. Tefsirinin kendisinden sonra yazılan neredeyse bütün tefsirlere etki ettiği gerçeği bu sözümüzü doğrulamaktadır. Zaman zaman mezhebî endişe taşıyarak objektifliğini kaybetmesi onun değerine halel getirmez. Râzî, Nesefî ve Beyzâvî gibi sonraki dönem müfessirlerinin çoğu meselede onun tefsirine atıfta bulunmalarına rağmen Mu'tezile'yi eleştirdikleri yerlerde Zemahşerî adını anmamaları onun kendisinden sonraki âlimler nezdindeki ağırlığını göstermektedir. Öyle ki Zemahşerî'yi eleştirirken Mu'tezile adı üzerinden eleştirmeleri calib-i dikkattir.

KAYNAKÇA

Abdülhamid, İrfan, **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, Terc. Mustafa Saim Yeprem, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.

Ali el-Kârî, **Şerh'u Kitabı'l-Fıkhi'l-Ekber**, Thk. Ali Muhammed Dendel, Dar-u Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

Askalânî, Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalanî, **Lisanü'l-Mizan**, Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, Beyrut, 2002.

Aydın, Ali Arslan, **İslam İnançları ve Felsefesi**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1980.

Aydın, Mehmet, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları (İ.F.V.), İzmir, 2002.

Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed et-Temimi el-Bağdâdî, **Usûlü'd-Dîn**, Tahk. Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2002.

Begavî, Ebu Muhammed Hasan b. Mes'ud, **Me'alimü't-Tenzil**, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 2002.

el-Beyâzî, Kadı Kemalettin Ahmed, **İşaratü'l-Meram min İbarati'l-İmam**, Zam Zam Publishers, Karachi, 2004.

Bilmen, Ömer Nasuhi, **Muvazzah İlm-i Kelam**, Tereke Yayınları, İstanbul, 2007

Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhari, **Sahihu'l-Buhari**, Thk. Halil Me'mun Şahya, Dâru'l-marife, Beyrut, 2014.

Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerif, **Kitabü't-Ta'rifat**, Dâru'n-Nefais, Beyrut, 2003.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as el-Ezdî, **Sünenü Ebî Dâvud**, Thk. Muhammed Avvâme, Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut, 2004.

Ebû Hanife, Nu'man b. Sabit, **el-Fıkhu'l-Ebsat** (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içerisinde, çev. Mustafa Öz) Kalem Yay, İstanbul, 1981.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, **el-Bahrü'l-Muhit fi't-Tefsir**, Thk. Adil Ahmed Abdulmevcut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Huzur Yayınevi, İstanbul, tsz.

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, **el-Lüma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'**, Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2000.

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, thk. Beşir Muhammed Ayyun, Mektebetü'l Müeyyide, Taif, 1990.

el-Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, **el-İktisat fi'l-İ'tikat**, Dâru'l-Minhac, Cidde, 2008.

Gölcük, Şerafeddin ve Toprak, Süleyman, **Kelam**, Tekin Yayınları, Konya, 2001.

Gölcük, Şerafeddin, **Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1979.

Harpûtî, Abdullatif, **Tenkıhu'l Kelam fi Akaid-i Ehli'l İslam**, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, h.1328.

el-Îcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, **el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelam**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, tsz.

el-Îcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, **Câmi'u'l-Beyan**, Şeriketü Ğurâs, Kuveyt, 2007.

İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr, **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman**, Thk. İhsan Abbas, Dar-u Sadr, Beyrut, 1977.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, **Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim**, Thk. Sami b. Muhammed es-Selame, Dar-u Tayyibe, Riyad, 1999.

İbn Kutluboğa, Ebu'l-Fida Zeynuddin Kasım b. Kutluboğa, **Tacu't-Teracim**, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1992.

İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, **Sünenü İbn Mâce**, Mektebetü'l-Mearif, Riyad y.y,

İbnü'l-Müneyyir, Nasuriddin Ahmed b. Muhammed b. Müneyyir, **Kitabü'l-İntisâf**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, 2001.

Kâdî Abdulcebbâr, Abdulcabbar b. Ahmed el-Esed Abadî, **el-Usûlu'l-Hamse**, Tahk, Faysal Budeyr Avn, Kuveyt Üniversitesi, 1998.

Kâdî Abdulcebbâr, Abdulcabbar b. Ahmed el-Esed Abadî, **Şerhu'l-Usuli'l-Hamse**, thk. Dr. Abdulkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996.

Kâdî Beydâvî, Nasuriddin Ebi'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed, **Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, tsz.

Karadaş, Çağfer, **Kelam**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, **Keşfu'z-Zünun an Esami'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, tsz.

Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr, **el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'an**, Thk, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2006.

Leknevî, Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdulhay, **el-Fevâidü'l-Behiyye fi Teracimi'l-Hanefiyye**, Dâru'l-Kitabiyyi'l-İslamiyye, Kahire, tsz.

Maturîdî, Muhammed b. Muhammed, **Akide Risalesi ve Şerhi**, Trc. ve Thk. Mustafa Saim Yeprem, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.

Maturîdî, Muhammed b. Muhammed, **Kitabü't-Tevhid**, Trc. Bekir Topaloğlu, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), Ankara, 2003.

Maturîdî, Muhammed b. Muhammed, **Te'vilatü Ehli's-Sünne**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2004.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, **Sahihu'l-Müslim**, Tahk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.

Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, Thk. Mecdi Mansur, el-Mektebetü't-Tevfikiyye, Kahire, tsz.

Nesefî, Meymun b. Muhammed, **Bahru'l-Kelam**, Mektebetü Dâru'l-Farfur, Dımeşk 2000.

Nesefî, Meymun b. Muhammed, **Tabsiratü'l-Edille**, Thk. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003.

Nuveyhîd, Adil, **Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslami Hatta'l-Asri'l-Hazır**, Müessesetü'n-Nüveyhidi'l-İslamiyye, Beyrut, 1988.

Özarslan, Selim, **Pezdevî'nin Kelami Görüşleri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010.

Öztürk, Mustafa ve Mertoğlu, Mehmet Suat, “Zemahşerî”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Cilt: XLIV, s. 235.

Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed, **Usûlü'd-Dîn**, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire, 2006.

Polat, Fethi Ahmet, **İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Razî, Fahrudin b. el-Allame Ziyauddin Ömer, **Mefâtîhu'l-Gayb**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981.

Sâbûnî, Nureddin, **Mâturîdîye Akâidi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, **Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelam**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, **el-Milel ve'n-Nihal**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

Teftâzânî, Saadettin, **Şerhu'l-Akâid**, Thk. Taha Abdurrauf Sa'd, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü' li't-Türas, Kahire, 2012.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sure, **Sünenü't-Tirmizî (Câmiü'l-Kebir)**, Thk. Beşşar Avvad Maruf, Dâru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 1998.

Turhan, Kasım, **Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (İFAV), İstanbul, 2003.

Tûsî, Nasuriddin, **Risâletün fî Kavâidi'l-Akâid**, Thk. Ali Hasan Hazim Dâru'l-Gurbe, Lübnan 1992.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, **Maturîdî ve Nesevî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı**, Akid Yayınları, Ankara, 1988.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, **Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Rical**, Dâru Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer, **el-Keşşâf**, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 2001.

Zemahşerî, Ebu'l-kasım Carullah Mahmud b. Ömer, **el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn**, Thk. Abbas Hüseyin İsa Şerefuddin, Mektebetü Merkezi Bedri'l-İlmi ve's-Sekafî, San'a, Tsz.