



Sosyal Bilimler  
Enstitüsü

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEFSİR YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**MEZHEBÎ ÂİDİYETİN YORUMA ETKİSİ BAĞLAMINDA ERKEN  
DÖNEM TEFSİRLERDE ALLAH'IN SAPTIRMASI (İDLÂL)  
MESELESİ**

Yüksek Lisans Tezi

ŞULE BATDI

İSTANBUL, 2025

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEFSİR YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**MEZHEBÎ ÂİDİYETİN YORUMA ETKİSİ BAĞLAMINDA ERKEN  
DÖNEM TEFSİRLERDE ALLAH'IN SAPTIRMASI (İDLÂL)  
MESELESİ**

Yüksek Lisans Tezi

ŞULE BATDI

Tez Savunma Jürisi

1. Tez Danışmanı : Prof. Dr. Abdulhamit BİRİŞİK
2. Üye : Doç. Dr. Muhammed İsa YÜKSEK
3. Üye : Doç. Dr. Ziya ERDİNÇ

İSTANBUL, 2025

## GENEL BİLGİLER

|                    |                                                               |
|--------------------|---------------------------------------------------------------|
| Adı Soyadı         | : Şule BATDI                                                  |
| Anabilim Dalı      | : Temel İslam Bilimleri                                       |
| Program            | : Tefsir                                                      |
| Tez Danışmanı      | : Prof. Dr. Abdulhamit BİRİŞİK                                |
| Tez Türü ve Tarihi | : Yüksek Lisans – Nisan 2025                                  |
| Anahtar Kelimeler  | : Dalâlet, İlâhî Adâlet, Mezhep, Mensûbiyet, İhtilaf, Tefsir. |

## ÖZET

### MEZHEBÎ ÂİDİYETİN YORUMA ETKİSİ BAĞLAMINDA ERKEN DÖNEM TEFSİRLERDE ALLAH'IN SAPTIRMASI (İDLÂL) MESELESİ

Tefsir bir yönüyle öznel bir faaliyet olduğundan müfessirin inancı, amelî durumu, sosyal çevresi ve mensûbiyeti yorumunu belli ölçüde etkileyebilmektedir. Bu çalışmada İslâm toplumunun kaynağa en yakın olduğu zaman üzerinden bir okuma yapılarak itikâdî ve mezhebî âidiyetin tefsire etki etmesi olgusu, idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetler üzerinden incelenmiştir. Böylece erken dönem tefsir faaliyetinde mensûbiyetlerin tefsire yansımalarının mahiyetine dair tespitlerde bulunulması hedeflenmiştir. Bu çerçevede hicrî ilk beş asır eserleri içerisinde her bir ekole dair dörder âlim tercih edilmiştir. Onların idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetleri nasıl yorumladığı ve yorumlarına itikâdî mensûbiyetlerini nasıl yansıttıkları tümel bir bakış açısıyla incelenmiş ve erken dönemde mezhebî âidiyetin yoruma yansımalarının imkanına yönelik analizler yapılmıştır. Buna göre tefsire dair ilk nüvelerin olduğu erken dönem eserlerinde yorum faaliyeti müfessirin itikâdî düşüncesinden etkilenmektedir. Ne var ki hicrî üçüncü asra kadar sistemli bir mezhebî oluşum olmadığı için mezhebî âidiyetten ziyade âlimin itikâdî temayülü yorumunda etkili olmuştur. Sistemleşmenin başladığı hicrî üçüncü asrın sonundan itibaren ise müfessirlerin mensup olduğu düşünce ekollerinin etkisi yorumda daha net görülmekle beraber mezhebî âidiyetten söz etme imkânı sınırlıdır. Zira bu dönem itikâdî temayüllerin şekillendiği, İslâmî ilimlerin ve düşünce sistemlerinin oluşumunun devam ettiği zaman dilimidir. Mezhepler yeni teşekkül etmektedir ve bu dönemde tefsir faaliyetinde bulunan İbn Cerîr et-Taberî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Ebû Ali el-Cübbâ'î, Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî gibi kişiler ilgili meselelere dair görüşleri sistemleştiren müçtehit âlimlerdir. Dolayısıyla âlimler kendi yaklaşımlarını sistemleştirdikleri için mensûbiyetin yanı sıra müfessirin kendi düşünce sistemi yorum faaliyetinde etkili olmaktadır. Sonuç itibarıyla erken dönem eserlerinde idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerde itikâdî temayüllerden söz edilebilir ancak âyetlerin yorumuna yansımaları yönüyle mezhebî âidiyetin varlığı sınırlıdır çünkü bu dönemde kabuk bağlamış bir mezhebî yapı tam olarak oluşmamıştır.

## GENERAL INFORMATION

|                         |                                                             |
|-------------------------|-------------------------------------------------------------|
| Name and Surname        | : Şule BATDI                                                |
| Field                   | : Basic Islamic Sciences                                    |
| Subfield                | : Tafsir                                                    |
| Supervisor              | : Prof.Dr. Abdulhamit BİRİŞİK                               |
| Degree Awarded and Date | : Master (M.A.)- April 2025                                 |
| Keywords                | : Misguidance, Divine Justice, Sect, Affiliation, Exegesis. |

## ABSTRACT

### THE ISSUE OF ALLAH'S DIVERSION (IDLÂL) IN EARLY EXEGESIS IN THE CONTEXT OF THE EFFECT OF SECTARIAN TRADITION ON INTERPRETATION

Since exegesis is a subjective activity in one aspect, the beliefs, practical conduct, social environment and affiliations of the exegete can to some extent influence their interpretation. In this study by analyzing the period in which the Islamic society was closest to the original source, the phenomenon of how theological and sectarian affiliations affect exegesis is examined through the verses in which diversion is attributed to God. Thus the aim is to make determinations regarding the nature of how affiliations are reflected in exegesis activity during the early period. Within this framework, from the works of the first five Islamic centuries, four scholars were selected to represent each school of thought. Their interpretations of the verses where diversion is attributed to God and the extent to which their theological affiliations are reflected in these interpretations were examined from a holistic perspective. Analyses were carried out on the possibility of sectarian affiliation being reflected in interpretation during the early period. Accordingly, in the early works where the initial foundations of tafsir were formed, the act of interpretation is influenced by the exegete's theological stance. However, since there was no systematic sectarian structure up to the third hijri century, it was rather the scholar's theological inclination that affected the interpretation rather than a formal sectarian affiliation. From the end of the third hijri century when systematization began, the influence of the schools of thought to which the exegetes belonged became more apparent in their interpretations; however the possibility of referring to this as formal sectarian affiliation remains limited. This is because that period was a time when theological inclinations were still taking shape and the formation of Islamic sciences and intellectual systems was ongoing. The sects were still in the process of formation, and prominent figures of tafsir during this period such as at-Ṭabarī, al-Ash'arī, al-Māturīdī, Abū 'Alī al-Jubbā'ī and Abū al-Qāsim al-Ka'bī were mujtahid scholars who systematized views on relevant issues. Therefore, since scholars systematize their own approaches, the commentator's personal thought system becomes influential in the act of interpretation in addition to their affiliation. As a result while theological tendencies can be observed in early works regarding the verses in which diversion is attributed to God, the influence of sectarian affiliation on the interpretation of these verses is limited, since a fully crystallized sectarian structure had not yet emerged during that period.

## ÖNSÖZ

Tez çalışmama rehberlik eden danışmanım Prof. Dr. Abdulhamit Birişik'a; jürimde yer alan ve önerileriyle tezimin son şeklini almasını sağlayan hocalarım Doç. Dr. Muhammed İsa Yüksek ve Doç. Dr. Ziya Erdinç'e şükranlarımı sunarım. Süreç içerisinde tezi okuyarak tavsiyelerde bulunan Doç. Dr. Eyyüp Tuncer, Doç. Dr. Ahmet Akbaş ve Dr. Arş. Gör. Abdülcebbar Adıgüzel'e; tez sürecinde fikir teatisinde bulunduğum ve yardımlarını gördüğüm Esra Özdirek, Merve Çelik, Fatma Zehra Hamarat, Arş. Gör. Zeynep Arıç ve süreçte desteklerini gördüğüm diğer arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Tez çalışmam boyunca sunduğu imkânlar ve verimli çalışma ortamıyla istifade ettiğim İSAM Kütüphanesi'nin yönetimine ve çalışanlarına teşekkür ederim. Aynı zamanda bu tez çalışması, TÜBİTAK Bilim İnsanı Destek Programları Başkanlığı (BİDEP) tarafından yürütülen 2211-Yurtiçi Lisansüstü Burs Programı kapsamında desteklenmiştir. Sağladıkları destekten ötürü TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

Varlıklarıyla daima güven ve huzur hissettiren, eğitim hayatım boyunca bana destek olan anne ve babam başta olmak üzere tüm aileme saygı ve sevgiyle teşekkürlerimi sunarım.

Şule BATDI

İstanbul, 2025

## İÇİNDEKİLER

|                  |     |
|------------------|-----|
| ÖZET.....        | i   |
| ABSTRACT .....   | ii  |
| ÖNSÖZ.....       | iii |
| KISALTMALAR..... | vi  |

### GİRİŞ

|                                         |   |
|-----------------------------------------|---|
| I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI .....   | 1 |
| II. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ ..... | 4 |
| III. TEZDE UYGULANAN YÖNTEM .....       | 7 |

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### İLK DÖRT ASIR İSLAM TOPLUMUNUN FİKRİ GELİŞİMİNDE İLÂHÎ ADÂLET DÜŞÜNCESİNİN OLUŞUMU

|                                                                |    |
|----------------------------------------------------------------|----|
| I. İSLAM TOPLUMUNU FİKRİ HAREKETLİLİĞE GÖTÜREN SÜREÇ.....      | 10 |
| II. İLK DÖRT ASIRDA İLÂHÎ ADÂLETE YAKLAŞIM FARKLILIKLARI ..... | 18 |
| A. İlk Dönemde İlâhî Adâlet Anlayışının Oluşumu .....          | 19 |
| B. Mezheplerin İlâhî Adâlete Yaklaşımları .....                | 21 |
| 1. Mu‘tezile’nin İlâhî Adâlete Yaklaşımı .....                 | 22 |
| 2. Ehl-i Sünnet’in İlâhî Adâlete Yaklaşımı.....                | 27 |

### İKİNCİ BÖLÜM

#### ÂYETLERDE GEÇEN DALÂLET LAFZI VE İDLÂL’İN NİSPETİ MESELESİ

|                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------|----|
| I. DALÂLET LAFZININ SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI.....                 | 36 |
| A. Sözlüklerde ve Arap Şiirinde Dalâlet Lafzının Anlamları..... | 36 |
| B. Dalâlet Lafzının Terim Anlamı .....                          | 40 |
| II. DALÂLETİN KUR’ÂN’DAKİ ANLAMLARI/KULLANIMLARI .....          | 42 |
| A. Sapmak, Hak Yoldan Ayrılmak .....                            | 42 |
| B. Boşa Gitmek, Yok Olmak, Kaybolmak .....                      | 45 |
| C. Yanılgı, Hata .....                                          | 47 |
| D. Şaşkınlık Hali .....                                         | 48 |
| III. KUR’ÂN’DA İDLÂL LAFZININ NİSPET EDİLDİĞİ VARLIKLAR.....    | 49 |
| A. İdlâlin İnsanlara Nispeti .....                              | 49 |
| B. İdlâlin Şeytana Nispeti.....                                 | 52 |
| C. İdlâlin Putlara, Arzu ve Hevâlara Nispeti .....              | 53 |
| D. İdlâlin Allah’a Nispeti .....                                | 54 |

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### İDLÂLİN ALLAH’A İZÂFE EDİLDİĞİ ÂYETLERDE MEZHEBÎ ÂİDİYET

|                                                 |    |
|-------------------------------------------------|----|
| I. HİCRÎ İLK ÜÇ ASIRDA ÂYETLERİN YORUMU .....   | 60 |
| A. Hasan-ı Basrî .....                          | 60 |
| B. Mukâtil b. Süleyman .....                    | 64 |
| C. Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ’ ..... | 69 |

|                                                                                              |            |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| D. Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî.....                                             | 71         |
| II. EHL-İ SÜNNET'İN ÖNDE GELEN ÂLİMLERİNDE VE MÜFESSİRLERİNDE İDLÂL ÂYETLERİNE YAKLAŞIM..... | 74         |
| A. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Yaklaşımı.....                                                 | 75         |
| B. Ebû Cafer İbn Cerîr et-Taberî'nin Yaklaşımı.....                                          | 86         |
| C. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin Yaklaşımı.....                                                  | 93         |
| D. Kassâb el-Kerecî'nin Yaklaşımı.....                                                       | 98         |
| III. MU'TEZİLE'NİN ÖNDE GELEN ÂLİMLERİNİN İDLÂL ÂYETLERİNE YAKLAŞIMI .....                   | 101        |
| A. Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb el-Cübbâî'nin Yaklaşımı .....                             | 102        |
| B. Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed el- Ka'bî'nin Yaklaşımı.....                                | 107        |
| C. Ebû Müslim el-İsfahânî'nin Yaklaşımı.....                                                 | 111        |
| D. Kâdî Abdülcebbar'ın Yaklaşımı .....                                                       | 114        |
| IV. Şî'A ÂLİMLERİNİN VE MÜFESSİRLERİNİN İDLÂL ÂYETLERİNE YAKLAŞIMI .....                     | 123        |
| A. Şî'a'nın İlk Dört Asrındaki Yaklaşım .....                                                | 124        |
| 1. Şîi Düşüncenin Oluşum Sürecinde İdlâle Yaklaşımın İz Sürümü.....                          | 124        |
| a. Hicrî İlk Üç Asır: İmamlar Dönemi .....                                                   | 124        |
| b. İmamlar Sonrası Dönem .....                                                               | 126        |
| 2. Ayyâşî'nin İdlâl Âyetlerine Yaklaşımı .....                                               | 128        |
| 3. Kummî'nin İdlâl Âyetlerine Yaklaşımı .....                                                | 130        |
| 4. Furât el-Kufî'nin İdlâl Âyetlerine Yaklaşımı .....                                        | 132        |
| B. Dördüncü Asır Sonrası Bir Şîi Müfessir Olarak Tûsî'nin İdlâl Âyetlerine Yaklaşımı.....    | 133        |
| <b>SONUÇ.....</b>                                                                            | <b>140</b> |
| <b>KAYNAKLAR.....</b>                                                                        | <b>143</b> |

## KISALTMALAR

|        |                                                           |
|--------|-----------------------------------------------------------|
| a.s.   | : Aleyhisselâm                                            |
| b.     | : Bin, İbn                                                |
| bk.    | : Bakınız                                                 |
| c.     | : Cilt                                                    |
| DİA    | : Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, I-XLVI       |
| ed.    | : Editör                                                  |
| h.     | : Hicrî                                                   |
| Hz.    | : Hazreti                                                 |
| İSAM   | : Türkiye Diyânet Vakfı, İslâm Araştırmaları Merkezi      |
| İFAV   | : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları |
| m.     | : Milâdî                                                  |
| M.Ü.   | : Marmara Üniversitesi                                    |
| nr.    | : Numara, numarası                                        |
| nşr.   | : Neşreden, yayınlayan                                    |
| ö.     | : Ölümü                                                   |
| s.     | : Sayfa                                                   |
| s.a.   | : Sallallahu aleyhi ve sellem                             |
| sy.    | : Sayı                                                    |
| TDV    | : Türkiye Diyânet Vakfı                                   |
| thk.   | : Tahkik eden                                             |
| trc.   | : Tercüme eden, çeviren                                   |
| ts.    | : Tarihsiz                                                |
| tsh.   | : Tashih                                                  |
| v.dğr. | : ve diğerleri                                            |
| vr.    | : Varak, yaprak                                           |
| yay.   | : Yayınlayan, Yayınevi                                    |
| yy.    | : Yüzyıl                                                  |

# GİRİŞ

## I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Kur'ân'ın anlaşılmasında ve yorumlanmasında; algılayan öznenin bilgi düzeyi, Arap diline hâkimiyeti, mensûbiyetleri, düşünce yapısı gibi müfessir özelindeki durumlar; sebab-i nuzûl bilgisinin yetersizliği veya birbirinden farklı sebab-i nuzûl rivâyetlerinin varlığı gibi tarihî veriler; Kur'ân'da müteşâbih, mücmel gibi anlamı kapalı ifadelerin yer alması, Kur'ân'ın kendine has üslûbu gibi Kur'ân dili özelindeki hususlar ve benzeri pek çok faktör farklı anlama faaliyetlerinin ortaya çıkmasına yol açar. Kur'ân âyetlerinin anlaşılması ve yorumlanması noktasındaki farklılaşmalar, tefsir âlimleri tarafından tefsir ihtilafları bağlamında inceleme konusu yapılır. Bu ihtilaflardan bir kısmı birbirini tamamlayıcı özellik gösteren, anlam ve yorumda çeşitlilik oluşturan ya da birbirinin alternatifi olan tenevvü ihtilafı iken, diğer kısmı birbirini tamamlamayan iki farklı anlam veya birbirine muarız anlamlar içeren tezat ihtilafıdır.<sup>1</sup>

Tefsirde ihtilafın kaynakları arasında yer alan ve müfessir özelindeki durumlardan olan mezhebî âidiyet, müfessirin düşünme ve anlama faaliyetine mensubu olduğu düşünce ekolünün (mezhep) etkisidir. Mezhepler hicrî ilk üç asırda oluşum gösteren hicrî üçüncü asrın sonuyla beraber sistemleşmeye başlayan itikadî düşünce yapılarıdır. Bu düşünce yapılarına ait görüşler; kaynağını nastan alır ve nassın imkân tanıdığı çerçevede ve aklın sınırları içerisinde sistematikleşir. Düşünce ekollerine mensup müfessirler ise mensubu oldukları mezhebin ilkelerini dikkate alarak âyetleri açıklama yoluna gidebilmektedir. Şöyle ki Kur'ân'ın farklı anlaşılmalara açık olması Müslümanların birbirinden farklılaşan düşünce yapıları ortaya koymalarına imkân tanır. Aynı zamanda bu düşünce yapılarına mensup müfessirler Kur'ân yorumunda mensubu olduğu düşünce sistemini gözeterek anlama ve yorumlama faaliyetinde bulunur. Dolayısıyla Kur'ân'ın farklı anlaşılmalara açık olması mezhepleri doğuruyorken, mezhebî düşüncelerde Kur'ân yorumunda farklılaşmaya imkân tanıyarak birbirlerini etkilerler.

Siyasî ve fikrî farklılaşmalardan etkilenecek oluşum gösteren ilk mezhebî nüveler süreç içerisinde şekillenir ve bunun yansıması olarak mezhebî âidiyet tefsir faaliyetine süreç içerisinde etki göstermeye başlar. Buradan hareketle itikadî mensûbiyetlerin şekillendiği dönemde mezhebî âidiyet Kur'ân tefsirine ne derece etki etmiş olabilir, sorusu bu tezin kaleme alınmasındaki temel saiktir. İtikadî düşünce formlarının oluşumunun devam ettiği ve tefsire dair eserlerin ortaya çıkıp gelişmeye başladığı dönemde,

---

<sup>1</sup> Bk. Kahraman, Ferruh, *Tefsirde İhtilâfların Mâhiyeti Çeşitleri ve Sebepleri* (Doktora Tezi, 2010), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

idlâlin Allah’a nispet edildiği âyetlerin tefsirlerine itikâdî temayüllerin yansımasının nasıl olduğu araştırılacaktır. Bu çerçevede idlâlin Allah’a nispet edildiği âyetlerin erken dönemde nasıl tefsir edildiği incelenecek ve yapılan yorumlar itikâdî açıdan değerlendirme konusu olacaktır.

Kur’ân’da idlâlin Allah’a nispet edildiği âyetler, Allah’ın adâletiyle ilişkilendirilmiş; imandan saptırmanın Allah’a izafesinin imkânı çerçevesinde Allah Teâlâ’nın kulu için kötüyü yaratmasına ya da kötüyü irâde etmesine dair meseleler tartışma konusu olmuştur. Allah’ın kulunu idlâline dair itikâdî hususların teşekkülünü hazırlayan süreç birdenbire gelişim göstermez. Hz. Peygamber’in vefatı sonrası Müslümanların içinde bulunduğu durum, çeşitli kültür havzalarıyla iletişimleri sonrası farklı din tasavvurlarıyla karşılaşmaları ve bu dinlere karşı düşünce alanında verdikleri fikrî mücadele Müslümanların zihninde itikadî tartışmaların oluşumunu etkilemiştir. Süreç içerisinde gittikçe canlanan zihni aktivite sonucu Allah’ın zâtı, sıfatları, fiilleri gibi Tanrı tasavvuru merkezli düşünceler ve bunlarla ilintili olarak kulların fiilleri, irâdesi, kudreti, teklif gibi meseleler tartışma konusu olur. Eşzamanlı olarak hicrî ilk dört asırda gelişimi devam eden ve sistemleşmeye doğru giden itikadî anlayışların inceleme konusu yaptığı idlâl mevzusuna dair ortaya konulan yaklaşımlar, Kur’ân âyetlerinin yorumuna yansır.

Araştırma kapsamında idlâlin Allah’a nispet edildiği âyetlerde mezhebî âidiyet inceleme konusu yapılacağı için Allah’ın kulunu idlâli meselesinin itikâdî arka planını oluşturan ilâhî adâlete dair ortaya konulan yaklaşımların tespitinin yapılması gerekir. Zira idlâl lafzına saptırma anlamı verildiğinde Allah’ın kulunu saptırdığı şeklinde bir mana ortaya çıkar. Haliyle bu anlama biçimi kulun imanına müdahale anlamı taşıdığından dolayı kubuh meselesi, kulun fiilinin yaratılması çerçevesinde cüz’î irâde, ilâhî irâde, kader, teklif meseleleri önemli hale getirir. Bu çerçevede Allah’ın idlâli ile ilintili olan Allah’ın fiilleri ve sıfatları, kulun fiilleri, teklif, cüz’î irâde, hüsün-kubuh, kader gibi meselelerin üst başlığını oluşturan ilâhî adâlet tasavvurunun oluşum süreci ve mezhep âlimleri tarafından ortaya konulan yaklaşımlar tespit edilecektir. Bu vesileyle ilgili âyetlere yansıyan mezhebî yaklaşımların arka planı açıklık kazanmış olacaktır.

Kur’ân âyetlerinin pek çoğunun tefsirinde mezhebî âidiyetin etkisi görülebilmekle beraber bu çalışmada “Allah’ın idlâli” minvalindeki âyetler özelinde tespit yapılacaktır. Kur’ân’da Allah’ın idlâline dair ibareler yaklaşık yirmi beş âyette yer alır. İlgili ibarelerin geçtiği bağlama göre farklı kullanımları söz konusudur. Bazısında Allah’ın idlâlini dilediği kimseleri hidâyete erdirecek kimsenin olmadığı; onların çıkış yolu, rehber ve mürşit bulamayacakları vurgulanır. Bir kısmında ise meşî’et yani “من شاء” ibaresiyle Allah’ın dilediği kullarını idlâl edeceğine, dilediği kullarını hidâyete erdireceğine dikkat çekilir. İdlâl çerçevesindeki âyetlerin yanı sıra Kur’ân’da kulun imanına müdahale anlamı taşıyabilen Allah’ın kulların kalplerini mühürleyeceğini, örtü çekeceğini, kalplerindeki hastalığı artıracağını, gözlerinin ve kulaklarının işlevsiz kılınacağını belirten âyetler de bulunur. Tez kapsamında ilgili âyetlerin erken

dönemde nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı incelenecektir. Aynı zamanda yapılan yorumlarda ön plana çıkan yaklaşımlar ele alınarak mezhebî âidiyete dair değerlendirmeler yapılacaktır.

Mezhebî âidiyete dair literatürde Süleyman Narol'un kaleme aldığı "Mezhep Mensûbiyetinin Kur'ân'ı Anlamaya ve Yorumlamaya Etkisi (Eş'ariyye ve Mu'tezile Örneği)" isimli bir doktora tezi bulunur. Eser Eş'ariyye ve Mu'tezile mezhepleri arasındaki itikâdî yaklaşım farklılıklarının yorum ve anlama etkisi üzerine yoğunlaşır.<sup>2</sup> Aynı zamanda mezhebî aidiyetin üst başlığını oluşturan *tefsirde ihtilaf kaynakları* konusu çerçevesinde pek çok kitap, tez ve makale mevcuttur. Mesela Ferruh Kahraman'ın "Tefsîrde İhtilâfların Mâhiyeti Çeşitleri ve Sebepleri"<sup>3</sup> isimli tezinde ve Celalettin Divlekci'nin "Tefsirde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler"<sup>4</sup> isimli makalesinde mezhebî âidiyet meselesine değinilmiştir. Bu tez ise mezhebî âidiyete dair kaleme alınan diğer eserlerden zaman ve konu sınırlaması yönüyle farklılaşmaktadır. Zira tezin asıl konusunu mezhebî âidiyetin tefsire etkisi oluşturmakta, konu özelinde Allah'ın idlâli meselesi ve zaman çerçevesinde erken dönemler olarak sınırlandırılmaktadır. Erken dönem kapsamında tefsir literatürü özelinde teşekkül dönemi ve sistemleşme dönemi çerçevesinde hicrî ilk beş asır inceleme konusu olacaktır.<sup>5</sup> Bu dönem içerisine dahil edilebilir mahiyette pek çok eser bulunmakla beraber çalışmada belirli bir örneklem sunması açısından bazı eserler ele alınacak bütün kaynaklara yer verilmeyecektir.

Çalışma kapsamında yapılması hedeflenen şey, erken dönem tefsirlerinde Allah'ın idlâli meselesinin nasıl anlaşıldığına dair analizler yapmak ve bu dönemde itikâdî yaklaşımların yorum faaliyetlerine yansımalarının mahiyetini anlamaktır. Bu çerçevede erken dönemde kaleme alınan eserler inceleme konusu yapılarak idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerin nasıl yorumlandığına ve yorum faaliyetindeki itikâdî arka plana odaklanılacaktır. Bir diğer veçhesiyle klasik dönem öncesi olarak isimlendirebileceğimiz bu dönem İslâmî ilimlerin ilk nüvelerinin oluşmaya başladığı ve sistemleşmeye doğru gittiği süreçtir. Bu dönemde yorum faaliyetini etkileyen bir unsur olarak ele alacağımız mezhepler yeni şekillenmektedir. Aynı zamanda tefsir kaleme alan âlimlerin her biri dil, tarih, hadis, fıkıh, kelam gibi birbirinden farklı İslâmî ilimden birkaçında behre sahibidir ve bazıları oluşumu devam eden mezheplerin kurucu imamı olma vasfına sahiptir. İdlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlere dair yorumlar incelenirken bu husus göz önünde bulundurularak analizler yapılacaktır.

<sup>2</sup> Süleyman, Narol, *Mezhep Mensubiyetinin Kur'ân'ı Anlamaya ve Yorumlamaya Etkisi (Eş'ariyye ve Mu'tezile Örneği)*, (Doktora tezi, 2015), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

<sup>3</sup> Kahraman, Ferruh, *Tefsîrde İhtilâfların Mâhiyeti Çeşitleri ve Sebepleri* (Doktora Tezi, 2010), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

<sup>4</sup> Divlekci, Celalettin "Tefsirde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler" *EKEV Akademi Dergisi*, c. 18, sy. 58, 2024, 1-20.

<sup>5</sup> Tefsirin teşekkül ve sistemleşme dönemi çerçevesinde ayrıntılı bilgi için bk.: Kaya, Mesut, *Taberî Tefsirinin Kaynakları*, İFAV, İstanbul 2022, 24-50.

## II. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Tezin ana kaynaklarını erken dönemde kaleme alınan kelâm ve tefsire dair eserler oluşturmaktadır. Bu eserler içerisinde tezin konusuyla doğrudan alakalı olan ve temsil gücü yüksek bazı kaynaklara bakılacaktır. Tezde erken dönemle kastedilen tefsir literatürü açısından tefsirin teşekkül ve sistemleşme dönemini kapsayan hicrî ilk beş asırdır. Teşekkül dönemi tefsire dair ilk eserlerin kaleme alınmaya başladığı dönemdir. Bu dönemde tefsire dair eserler muhteva açısından şekillenmeye başlamıştır. Sahâbe tâbiîn ve tebe-i tâbiîni içerisinde alan bu dönemde tefsire dair ilk eserler kaleme alınmıştır. Sistemleşme dönemi ise Taberî ile başlayan dönem olup bu dönemde kaleme alınan tefsirler daha sistemlidir. Tezde öncelikle teşekkül dönemi içerisinde değerlendirebileceğimiz dört esere yer verilerek idlâle dair âyetlerdeki yorumlar incelenecektir.

Erken dönem eserleri içerisinde Allah'ın idlâli bağlamındaki âyetler ilk olarak Hasan Basrî'nin (ö. 110/728) *Kader Risâlesi*'nde karşımıza çıkar. Hasan Basrî, yaşadığı dönemde etkin olan cebrî anlayışın kulun irâdesini yok hükmünde gören yaklaşımını eleştirdiği eserinde, Allah'ın kulun fiillerine müdahalesi çerçevesinde idlâl meselesine değinir. Hasan Basrî'nin sahâbe nesliyle mülâki olması aynı zamanda düşünce geleneklerinin kendilerini Hasan Basrî'ye nispet etmesi; onun idlâle dair nasıl bir yaklaşım ortaya koyduğunu ve bu yaklaşımını âyetlerin tefsirine nasıl yansıttığını tespit açısından önem arz eder.

Erken dönem tefsir literatürü içerisinde hicri ilk üç asırda kaleme alınan tefsirler; yoğunlukla kelimelerin anlamlarına yer verilen, ayrıntıya çok değinilmeyen eserlerdir. İlgili müellifâtta kelâm mahiyetindeki açıklamalar yer almaz. Müfessirlerin kelimelere verdikleri anlamlardan hareketle nasıl bir anlayışa sahip olduğunun çıkarımı yapılabilir. Bu sebeple bu dönem için âyetlerin tefsirindeki itikâdî temayüllere dair çıkarımlar, kelimelere verilen anlamlardan hareketle yapılacaktır. Bu eserler içerisinde en merkezî konumda duran Mukâtil b. Süleymân el-Belhî'nin (ö. 150/767) kaleme aldığı *et-Tefsîrû'l-Kebîr*'dir. Mukâtil b. Süleyman tefsirinde âyetleri yorumlarken sebab-i nuzûl, siyâk ve İsrâiliyyât bilgilerini dikkate alır. Eserin tez açısından önemi, âyetlerin tamamına yer veren bir tefsir kaynağı olması hasebiyle ilgili âyetlerin hepsine yer verilmesi ve hicrî ikinci asırda konuya dair ortaya konulan yaklaşımların görülebileceği tefsir literatüründen en erken örneklemini sunmasıdır.

Tefsir literatürü içerisinde hicrî ilk üç asırda çoğunlukla lügavî açıklamaların yoğunlukta olduğu tefsirler kaleme alınmıştır. Bu eserlerde genellikle âyetler gramer ve dil açısından incelenmiş, anlamı kapalı olduğu düşünülen kelimelere yoğunlaşmıştır. Bunlar arasından Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) kaleme aldığı eser diğerlerine nazaran konuya dair daha fazla veri içermekte olduğu için bu kaynak tezde kullanılmıştır. Ferrâ'nın kaleme aldığı *Me'âni'l-Kur'ân*'da yoğunlukla sarf-nahiv bilgisi ve kelimelerin anlamlarına dair bilgiler yer alır. Eserde idlâle dair âyetlerin bir kısmına yer verilmekte

olup sınırlı bir gözlem imkânı mevcuttur. Bununla beraber erken dönemde bir dil mütehasssının kelimeye verdiği anlamdan hareketle idlâlê dair nasıl bir yaklaşım ortaya koyduğu tespit edilebilir.

Hicrî üçüncü asra dair kullanılacak kaynak Tüsterî'nin (ö. 283/896) tefsiridir. Eser tasavvufî niteliklere sahip ilk tefsir eseri olarak kabul edilir. Aynı zamanda Tüsterî ilk mutasavvıflar arasında yer alır. Bir tasavvuf âlimi olarak Tüsterî'nin âyetlere nasıl anlam verdiğinin tespit edilmesi, erken dönemde mensûbiyetin tefsire yansımaya dair daha kapsamlı çıkarımların yapılmasını sağlayacaktır.

Hicrî üçüncü asrın sonu ve dördüncü asrın başından itibaren âyetlerin yorumlanmasında itikadî düşünceler daha yoğun işlenmiş, âyetlere dair açıklamalarda itikadî temellendirmelere gidilmiş ve kelâmî tartışmalara yer verilmiştir. Tefsir literatüründe sistemleşmeye doğru gidişi ifade eden bu dönemde tefsir eserlerinde âyetler daha derinlikli yorumlanır. Fıkhlî, itikadî meseleler işlenir, farklı düşüncelere sahip âlimlerin yaklaşımları tefsire konu edilerek eleştiriler getirilir. Kelimelerin anlamları, siyak-sibak bilgisi, sebep-i nuzûl bilgisi, İsrâiliyyât'a dair veriler tefsirlerde yoğun bir şekilde yer almaya başlar. Bu dönemde Ehl-i sünnet Şî'a ve Mu'tezile ekollerinden her biri özelinde dört âlimin âyetlere dair yaklaşımı inceleme konusu olacaktır.

Sistemleşme dönem için *idlâlin Allah Teâlâ'ya nispetine* dair âyetlerde mensûbiyetin yoruma yansımaları çerçevesindeki tespitler Ehl-i sünnet özelinde Ebû Cafer et-Taberî (ö. 310/923), Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-936), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Kassâb el-Kerecî'nin (ö. 360/970) eserlerinden hareketle yapılmıştır. Bu eserlerden birisi olan Taberî'nin, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'an* eseri tefsir literatürünün temel taşlardan birisi olup tefsir rivâyetleri açısından çok önemlidir. Sahâbe ve tâbiîn'in yaklaşımlarını görebileceğimiz bu eser tezin temel kaynaklarından birisi olarak inceleme konusu yapılmıştır.

Mâtürîdî'nin itikadî yaklaşımına dair bilgiler için *Kitâbu't-Tevhîd*'i, itikadî yaklaşımının tefsire yansımaya dair bilgiler için *Te'vilâtü'l-Kur'an* eseri kaynak olarak kullanılmıştır. Mâtürîdî muteber kelimeler âlimlerinden birisi olup Mâtürîdiyye mezhebinin kurucu imâmı kabul edilir. Aynı zamanda kaleme almış olduğu tefsiri kelâmî hususların yoğunlukta olduğu ilk tefsirlerden birisi olarak görülür. Ebû Hanîfe çizgisinde itikadî yaklaşımı şekillenen Mâtürîdî'nin âyetlere yansıyan mezhebî âidiyeti Ebû Hanîfe çizgisinin idlâl âyetlerine yaklaşımını temsil eder mahiyettedir. Bu vesileyle erken dönemde Ehl-i sünnet içerisinde bir kolu oluşturan ekolün âyetlere yaklaşımı görülmüş olunacaktır.

Ehl-i sünnet içerisinde bir diğer ekolü ise Eş'arî çizgisi oluşturmaktadır. Eş'arî'nin tefsiri günümüze ulaşmamıştır. Bu sebeple kelama dair eserleri olan *el-Luma' fi'r-Red 'alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'* ve *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne* kaynak olarak kullanılarak âyetlere dair yaklaşımı tespit edilmiştir. Bu vesileyle Ehl-i sünnet'in iki güçlü kolunun âyetleri anlamadaki yaklaşım farklılıkları görülecektir. Ehl-i sünnet içerisinde Ehl-i hadis olarak isimlendirilen ve kelâmî hususlarda görüş serdetmekten uzak duran

bir yaklaşım biçimi daha mevcuttur. Bu kolun tefsir alanındaki temsilcisi olarak Kassâb el-Kerecî'nin *Nüketü'l-Kur'ân* eseri kaynak olarak kullanılmıştır.

Sistemleşme dönemi içerisinde Ehl-i sünnet çatısı altında dâhil edilebilir mahiyette başka tefsir eserleri bulunmakla beraber bu dört âlimin eserlerinden farklılaşmadıkları için onların tefsirlerine yer vermeye gerek yoktur. Mesela Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed Vâhidî'nin (ö. 468/1076) âyetlere dair yorumunda Mâtürîdî ve Taberî'den farklılaşmadığı, Ehl-i sünnet çizgisine yakın açıklamalarda bulunduğu görülmüştür. Dönem içerisinde kaleme alınan bir diğer eser Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebi'ye (ö. 427/1035) ait olan *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserdir. *el-Keşf ve'l-Beyân*, rivâyetleri ele alması açısından inceleme konusu yapılabilir durumdadır ancak Taberî ilgili ihtiyacı karşıladığı için esere yer verilmemiştir.

Tefsirin sistemleşme döneminde Mu'tezile âlimlerinin tefsir eserlerine dair kaynaklarda Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhâb el-Cübbâ'î (ö. 303/916), Ebû Kasım Abdullah b. Ahmed el-Ka'bî (ö. 319/931) ve Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî'nin (ö. 322/934) tefsir eserleri olduğu belirtilse de bu eserler müttekâmil şekilde günümüze ulaşmamıştır. Bununla beraber Kâdî Abdülcebbâr, Tûsî, Fahreddîn er-Râzî gibi bazı isimlerin eserlerinde âyetlere dair yorumlar yer almaktadır ve *Mevsû'atu Tefsîri'l-Mu'tezile* ismiyle yayınlanmıştır. Mu'tezile özelinde âyetlerin yorumundaki mezhebî âdiyete dair çıkarımlarda bu eserler kaynak olarak kullanılmıştır. İlgili âlimlerin âyetlere yaklaşımı açısından ve Mu'tezile'nin bakış açısını görmek açısından bu eserler yeterli mahiyete sahip değildir zira idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerin çoğuna dair açıklamalar günümüze ulaşmamış, ulaşan kısımlara dair açıklamalar ise sınırlıdır. Bu sebeple Mu'tezile'den tefsire dair en erken günümüze ulaşan Kâdî Abdülcebbâr'a (ö. 415/1025) ait *Müteşâbihi'l-Kur'ân* ve *Tenzîhü'l-Kur'ân* eserleri inceleme konusu olacaktır. Bu iki eser bütün âyetleri ele alan tam bir tefsir eseri özelliği göstermiyor olsa da ilgili âyetlerin pek çoğuna yer verilmiştir. Mu'tezile'ye dair erken dönemde mezhebî aidiyetin yoruma yansımaları çerçevesindeki tespitler kapsamlı şekilde bu eserlerden hareketle yapılmıştır.

Şîi ulemânın hicrî dördüncü asır içerisinde üç tane tefsir eseri bulunmakla beraber eserlerde Allah'ın idlâline dair âyetlerin bir kısmı yer almaktadır. Kaleme alınan eserlerden Muhammed b. Mesûd el-Ayyâşî'nin (ö. 320/932) *Tefsîrû'l-'Ayyâşî* tefsirinin tamamı günümüze erişmemiştir. Ulaşan kısımlarda ise ilgili âyetlerin birkaçı vardır. Ali b. İbrahim el-Kummî'ye (ö. 329/941) ait olan *Tefsîru'l-Kummî*'de ise ilgili âyetlerin büyük bir kısmına yer verilmemiş, verildiği yerlerde ise ayrıntı yer almamaktadır. Furât el-Kûfî (ö. 310/922) tefsirinde benzer şekilde birkaç âyete değinmiştir. Kapsamlı çıkarımların yapılma imkânı olmasa da ilgili âlimlerin eserlerinden hareketle hicrî ilk dört asırda Şî'a âlimlerinin âyetleri yorumlarına dair sınırlı tespitler yapılabilir mahiyettedir. Bu sebeple hicrî dördüncü asır Şî'a âlimlerinin *Allah'ın kulunu idlâline* dair âyetleri yorumları için ilgili âlimlerin tefsir eserleri kaynak olarak kullanılmıştır. Hicrî beşinci asır içerisinde sayabileceğimiz Şîi tefsir olarak ön planda olan Ebû

Cafer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* eseridir. İlgili eserin Şî'a'nın kapsamlı ilk tefsir eseri olduğu söylenebilir. Önceki döneme ait bütün âyetlerin yer aldığı sistemli bir tefsir eseri olmadığından Şî'a'ya dair değerlendirmelerde bu eser de kaynak olarak kullanılmıştır.

Tez kapsamında inceleme konusu yapılacak olan âlimler çalışmaya dair yeterli değerlendirme yapılabilme imkânı sunduğundan dönem içerisinde kaleme alınan diğer eserlere başvurulma ihtiyacı hissedilmemiştir. Bu dönem içerisinde Hâricî ve Cebriyye gibi bazı ekoller mevcuttur ancak bu ekollerin idlâle dair âyetleri nasıl tefsir ettiklerine dair çıkarım yapılmasını sağlayacak yeterli veri yoktur. Nitekim erken dönem için Hâricî ekolü özelinde değerlendirmeler yapılabilmesi için kapsamlı tefsir eserleri bulunmamaktadır. Günümüze ulaşanlarda ise ilgili âyetlere dair yeterli bilgi mevcut olmadığından Hâricî düşüncesinin âyetleri yorumuna dair başlık açılması gerekli görülmemiştir. Zira Hâricî düşüncesinin temsilcisi olduğu düşünülen Hüd b Muhakkem'in tefsirinde ilgili âyetlere dair yeterli veri bulunamamıştır. Benzer sınırlılıklar Cebriyye içinde geçerli olup yeterli veri olmadığı için ayrı bir başlık altında değerlendirme konusu yapılmamıştır.

### III. TEZDE UYGULANAN YÖNTEM

Literatür tarama süreci sonunda ilgili konuları ele alan tez, makale, kitap, kitap bölümü gibi her türlü kaynak taranarak elde edilen veriler analiz edilmiş ve tezin sistematığı oluşturulmuştur. Bu çerçevede tez ilâhî adâlet anlayışının oluşumu; dalâlet lafzının anlamı ve idlâlin nispeti meselesi; erken dönem eserlerinde mezhebî âidiyetin yansıması olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. Genel çerçevesiyle her bölümde nitel araştırma yönteminin doküman incelemesi, içerik ve veri analizi yöntemleri kullanılarak analizler yapılmış, ulaşılan sonuçlar betimsel yöntemle serdedilmiştir.

Tezin birinci bölümünün ismi, *İlk Dört Asır İslam Toplumunun Fikrî Gelişiminde İlâhî Adâlet Düşüncesinin Oluşumudur*. İlgili bölümde idlâl meselesinin ilintili olduğu kavramların hicri ilk dört asırda nasıl anlaşıldığına ve ortaya konulan yaklaşımlara değinilmiştir. Bu çerçevede öncelikle ilâhî adâlet anlayışının oluşum sürecine değinilerek hicri ilk üç asra dair veriler analiz edilmiş, bu dönemdeki fikrî hareketliliğin izlerine dair bir sunum oluşturulmuştur. Ardından hicri dördüncü asırda Ehl-i sünnet ve Mu'tezile âlimlerinin idlâl ile ilintili olan hüsün-kubuh, fiillerin yaratılması, cüz'î irâde gibi ilâhî adâletle ilgili konularda ortaya koydukları yaklaşımların erken dönem kaynaklarından hareketle tespiti yapılmış ve tasviri bir şekilde sunulmuştur.

İkinci bölümde temel olarak dalâlet lafzının anlamına ve idlâlin nispeti meselesine değinilmesi hedeflenmektedir. Bu çerçevede öncelikle dalâlet lafzının anlamının tespitine yönelik lügat kitapları ve Câhiliyye dönemi divanları taranarak kelimeye verilen anlamlara ulaşılmış ve tümevarım yöntemi kullanılarak bilgilere yer verilmiştir. Bunun yanı sıra dalâlet lafzının Kur'ân'da kullanıldığı anlamlar

tespit edilmiştir. Ardından Kur'ân âyetlerinde idlâl lafzının kullanıldığı yerler tespit edilerek ve nispet edildiği varlıklara göre sınıflandırma yapılarak bilgiler sunulmuştur.

Tezin ilk iki bölümü üçüncü bölümde ele alınacak olan mezhebî âidiyetin yoruma yansımalarına ve idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerin yorumuna dair incelemeler için hazırlayıcı bilgilerden oluşmaktadır. Mezhebî âidiyetin tefsire etkisinin mahiyetinin daha rahat görülebilmesi için üçüncü bölümde başlıklar müfessirlerin mensûbiyetleri çerçevesinde oluşturulmuştur. Tezin ana bölümünü oluşturan üçüncü bölümde serdedilen yorumlarda tümevarım yöntemi kullanılarak çıkarımlarda bulunulmuş; müfessirlerin yorumları, mezhebî âidiyet açısından değerlendirmeye tabi tutularak analiz edilmiştir. Bu çerçevede müfessir özelindeki başlıklarda öncelikle varsa müfessirlerin itikâdî yaklaşımlarına dair bir girizgâh yapılmış ardından âlimlerin idlâle dair âyetleri yorumları ele alınmış ve itikâdî açıdan yorumları analiz edilmiştir. Son olarak ise mezhebî âidiyetin yoruma yansımalarının mahiyetini anlamaya yönelik değerlendirmelere yer verilmiştir. Nihâyetinde tümevarım yöntemiyle bütünlüklü bir çıkarıma ulaşılması hedeflenmiştir.

Allah Teâlâ'nın kulunu idlâline dair âyetlerde yer alan idlâl lafzının anlamına dair farklı kanaatler mevcuttur. Kelimeye sapmayı yaratma, çenetten saptırma, sapmış olarak hükmetme veya Allah'ın kulunu imandan saptırması anlamları verilebilmektedir. Kelimenin tam olarak hangi anlam alınana tekabül ettiği hususunda ihtilaf vardır. Bu çerçevede tezin üçüncü bölümünde idlâl lafzına anlam verilmeyecek ibare olduğu haliyle kullanılarak “idlâl” şeklinde zikredilecektir. Müfessirlerin ilgili ibareye yükledikleri anlamdan hareketle tespitler yapılacaktır. İkinci bölümde âyetlerin anlamlarına yer verilirken ise meal mahiyetinde değerlendirmeler ele alınacağı için idlâl lafzına saptırma anlamı verilecektir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İLK DÖRT ASIR İSLAM TOPLUMUNUN FİKRİ GELİŞİMİNDE İLÂHÎ ADÂLET DÜŞÜNCESİNİN OLUŞUMU

Âhirete dair telakkinin temelinde iman eden sâlih kulların mükâfatlandırılması, günahkarların cezalandırılması vardır. Mükâfatlandırılacak olan ve cezalandırılacak olan kullar var olageldiğine göre irâdî olarak cezayı ve mükâfatı hak edecek şeyler yapmaları gerekir. Bunların imanı veya inkârı seçebilme irâdesine sahip olabilmeleri, iyi ve kötü arasında ayırım yaparak tercihte bulunabilmeleri yani irâdelerine müdahalenin olmaması beklenir. Herhangi bir nasla beslenmediği takdirde saf akıl âhîret ve iman arasındaki ilişkiyi bu zemin üzerinden temellendirebilir. Ancak Kur'ân'ı Kerim'de bu temel akıl yürütmelerle çelişiyor izlenimi veren bazı âyetler bulunur. İlk bakışta anlaşılmasında zorluk yaşanan bu Kur'ân ibarelerinin doğru tevcihi için bunlar üzerinde derin ve sistemli düşünülmesi gerekir. Bununla beraber âyetler çerçevesinde gerçekleştirilen sistemli düşüncelerde, birbirinden farklılaşan anlayışlar ortaya konmuştur. Sözelimi irâdî fiillere müdahale anlamı taşıyan âyet gruplarından olan Allah'ın kullarını idlâli bağlamındaki âyetlerde bu durumun izlerini görmek mümkündür. Düşünce gelenekleri dalâletin Allah'a nispetini temellendirmek için ya ilâhî irâde ve kudreti merkeze almış ya da ilâhî adâleti merkeze alarak ilgili âyetleri te'vîl yoluna gitmiştir. Her iki yaklaşım biçiminin Allah'ın âdil olduğuna dair şüphesi yoktur ancak birisi aklın verilerini önceleyerek dalâlet mevzusuna yaklaşmış, diğeri nassı önceleyerek aklın verilerini kullanmıştır.

Dalâleti yaratmayı Allah'a nispet etmek, Allah'ın kulun imanına müdahale ettiği anlamını taşıyacağından ve bir bakıma kötülüğü (kubuh) Allah'a nispet etme anlamı doğuracağından ilâhî adâlet meselesiyle ilintilidir. Bu çerçevede Allah Teâlâ'nın kulunu idlâli meselesinin arka planını oluşturan ilâhî adâlet mevzusuna dair nasıl yaklaşımların ortaya konulduğu önemli hale gelir. İdlâl mevzusu ile doğrudan ilgili olması sebebiyle ilâhî adâlete dair yaklaşımlara değinilmesi, ileride ele alınacak olan âyetlere dair açıklamaların arka planının anlaşılması açısından gereklidir. Bu sebeple hicrî ilk dört asırda; dalâlet mevzusunun üst başlığını oluşturan ilâhî adâlet düşüncesinin gelişimi ve bunun İslam düşünce gelenekleri içerisindeki yeri bu başlık çerçevesinde inceleme konusu olacaktır.

İtikadî düşünce sistemlerinin oluşumunu hazırlayan hususlara dair müslümanların zihinlerini kurcalayan süreç birdenbire oluşum göstermemiştir. Resûlullah'ın (s.a.) vefatı sonrası müslümanların içinde bulunduğu durum, farklı kültür havzalarında çeşitli din tasavvurlarıyla karşılaşılması ve bu dinlere karşı düşünce alanında verilmeye başlayan mücadele müslümanların zihninde itikadî tartışmaların oluşum göstermesine sebep olmuştur. Süreç içerisinde gittikçe canlanan zihnî aktivite Allah'ın zâtı, sıfatları,

fiilleri gibi tanrı tasavvuru merkezli düşünceleri ve bunlarla ilintili olarak kulların fiilleri, irâdesi, kudreti, teklif, elem, hüsün-kubuh, tevfik- hızlân gibi meselelerin tartışma konusu olmasına sebebiyet vermiştir. Bu sebeple ilâhî adâlet düşüncesinin erken dönemde teşekkülünü inceleyeceğimiz başlık çerçevesinde öncelikle toplumu fikrî hareketliliğe götüren süreci inceleme konusu yapacağız.

Bu çerçeveden hareketle İslam toplumunu fikrî hareketliliğe götüren süreç; nübüvvet dönemi, sahâbe dönemi ve fikrî hareketliliğin oluşum göstermeye başladığı toplumsal karışıklıkların olduğu dönem dikkate alınarak ön izlemeye tabii tutulacaktır. Ardından ilâhî adâlet düşüncesinin oluşum göstermeye başladığı sürece ve ortaya konulan düşüncelere değinilecektir. İlâhî adâlet düşüncesinin oluşumunun temelinde bulunan sâikler, onun teşekkülünü hazırlayan süreç ve dile getirilen ilk düşüncelere yer verildikten sonra konunun sistemli olarak ele alındığı mezhebî döneme geçilecektir. Mezheplerin ilâhî adâlet temelinde tartışmaya açtığı konulara değinilecek, ilâhî adâlete yaklaşımları ortaya konacak ve en sonunda ilâhî adâlet düşüncesinden hareketle mefhumunu oluşturdukları dalâlet anlayışlarına yer verilecektir.

## **I. İSLAM TOPLUMUNU FİKRİ HAREKETLİLİĞE GÖTÜREN SÜRECİ**

Kur'ân-ı Kerîm'de çoğunlukla “ümme” (Mesela bk. el-Bakara 2/128-134, el-A'raf 7/34) sözcüğü ile ifade edilen toplum; bireylerin ortak kültür ve tarih oluşturdukları temel yapılardır. Toplumun temelini bir arada yaşayan bireylerin ortak ürünü olan normlar ve değerler oluşturur. Aynı zamanda toplumun temelindeki normlar ve değerler; bireylerin düşünce dünyalarını, algılarını ve tercihlerini etkiler. Bu sebeple ikisi birbiriyle diyalektik ilişki içerisinde var olur, değişir ve dönüşür.

Dinamik bir ilişki içerisinde var olan toplum ve birey zaman içerisinde bozulmaya ve ahlaki çürümeye doğru yol alabilir. Zira Allah'ın insanı yeryüzüne gönderdiği ilk zaman diliminden günümüze değin adâletin ve tevhîdin hüküm sürdüğü toplumlar var olageldiği gibi zulmün ve küfrün hâkim olduğu yapılar da oluşum göstermiştir. Bu tür durumlarda Allah Teâlâ tarihe müdahale eder, bu müdahalede zaman zaman toplu helakler yaşanır zaman zaman da sapmış topluluğu tevhîde ve adâlete yönlendirmek için nebîler gelir (Mesela bk. Âl-i İmrân 3/179, Yûsuf 12/109). Ahzâb sûresinde (40/40) ifade edildiği gibi Allah Teâlâ insanlara doğru yolları göstermek ve toplumu düzeltmek için son peygamber olarak da Hz. Muhammed'i (s.a.) göndermiştir.

Allah'ın gönderdiği son peygamberin tebliğ etmiş olduğu İslam dinî, dünya hayatının gereklilikleri ve âhirete yönelik hazırlıkları bağdaştıran açık ve belirlenmiş bir nizam ortaya koyar. İslam; kanun ve kurumlarıyla sosyal, ekonomik ve dinî hayatı düzenler; içtihadı imkân tanıyarak değişimlere ve

farklılıklara açık bir yaşam formu sunar.<sup>6</sup> Bunun yansıması olarak, İslam toplumunda belirli noktalarda birbirinden farklılaşan sosyal, itikadî, fikhî ekoller oluşum gösterir.

Her insanın algı, mizaç, tutum gibi hususlarda farklılaştığı düşünüldüğünde ve İslam'ın ortaya koyduğu temel ilkeler göz önünde bulundurulduğunda Müslümanların birbirinden farklılaşan düşünce ekolleri oluşturması olağandır. Vahyin devam ettiği süreçte sahâbenin karşılaştığı problemlerde, çözüm için dinî otoritenin sağlayıcısı olan Resûlullah'a başvurması sebebiyle müslümanlar arasında farklılıklar ve ihtilaflar tartışma değil, çeşitlilik oluşturmuştur. Resûlullah'ın vefatı sonrası; yeni müslüman olanların dine intibaklarında yaşanan problemler, Bedevîlerin din algısının kargaşaya sebep olması, asabiyetten doğan ayrışmalar, yönetimin dinî otoriteden siyasî otorite odağına kayması sonucu dinî otoritenin zayıflaması, farklı dinler ve felsefelerle karşılaşılması sonucu müslüman zihnine yeni soruların eklenmesi ve bu sorulara verilen cevapların farklılaşması gibi sebepler İslam toplumunda siyasî ve itikadî bazı ihtilafların doğmasına sebebiyet vermiştir.

Dinî düşüncede farklılaşmaların temelinde yatan sebeplerin oluşum sürecine bakıldığında, ihtilafların Hz. Peygamber döneminde keskin hatlarıyla oluşmadığı gözlemlenir. Bu süreçte vahiy müslüman toplumu dönüştürmekte, ayrışmalara imkân tanınmamaktadır. Zira Hz. Peygamber'in tebliği ve vahiy, müslüman toplumu imar etmekte, insanları öz hallerine (fitrat) döndürmektedir.

Allah Teâlâ, fitratındaki öz ve cevheri harici tesirlerle kaybeden veya hasara uğratan, kendi varlığına yabancılaşan insanı; yaratılmış olduğu öze, fitrata ve bunun mücessem hali olan hanifliğe dönmeye davet eder (er-Rûm 30/30). Fitrat; insanın bütün bozulma ve tesirlerden uzak olduğu durumu, Allah'ın insanları yaratmış olduğu öz halini ifade etmektedir.<sup>7</sup> Allah Teâlâ bozulan toplumu ve fitratından uzaklaşan insanları öz hallerine döndürmek için onlara vahyinin tebliğcisi olarak seçtiği Hz. Peygamber vasıtasıyla Kur'an-ı Kerim'i göndermiştir (Mesela bk. el-Mâ'ide 5/67, el-A'râf 7/158). Bu sebeple Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünneti İslam dininin ve bu dinin muhatabı olan İslam toplumunun temelini oluşturan iki esas kaynaktır.

İnsanın özüne dönmesi ve varlığın belirli bir düzen içerisinde devam etmesi için Peygamberleri ve kitapları gönderen Allah Teâlâ dinde tek düze bir yapı da vazetmemiştir. İslam dininin temel kaynağı olarak belirleyip Hz. Muhammed'e (s.a.) göndermiş olduğu Kur'an-ı Kerim aracılığıyla temel inanç meselelerini belirleyip çeşitli konulara dair emir, kural ve ahlakî düzenlemeleri vazederken Peygamberi aracılığıyla nebevî toplumun prototipini de oluşturmuştur. İnsanların farklılaşmalarındaki temel sâikleri ve toplumların karakterlerindeki zafiyetleri göz önünde bulundurarak hukuk kuralları, akîdevî ve ahlakî

<sup>6</sup> Subhî es-Sâlih, *en-Nüzumü'l-İslâmiyye neş'etühâ ve tetavvürühâ*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1990 (8. bs.), s. 55-56.

<sup>7</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* "ftr" md.; Murtazâ ez-Zebidî, *Tâcü'l-'Arûs*, "ftr" md.

ilkeler dışında keskin hükümler koymamış, İslam toplumunun ve müslüman bilincinin temel yapı taşlarını ikâme etmiştir. Belirli noktalarda içtihadı yer vererek fikrî canlılığa imkân tanımış, insanları düşünme ve akletmeye davet etmiştir. Zira Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de; insanların Allah'ın evrene koymuş olduğu nizamı anlaması (mesela bk. er-Rum 30/24, el-Mü'minûn 23/80, en-Nahl 16/67), ilâhî hakikatlere ulaşmalarını sağlaması (el-Bakara 2/242) için onları akletmeye davet etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm, bütün insanlar için anlaşılabilir ve uygulanabilir bir temel oluşturan, insan fıtratına uygun ve toplumsal yapıyı dikkate alan bir kitaptır. İndirildiği dilin zenginliği, kullandığı ibarelerin hakikat ve mecaza hamledilebilir içerikte olması, kendine has bir üslupla konuları ele alması, indirildiği bağlamı aşan yönlerinin bulunması gibi pek çok hususla farklı anlamalara imkân tanıyan âyetler ihtiva etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm âyetleri üzerinde mesaide bulunan her muhatap bu sayede kendi idraki ve bilgi birikimi nispetinde ondan bir şeyler anlamaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in farklı anlamalara açık olması bir nâkisa değil bilakis ona evrensellik ve tarih üstülük vasfı kazandırmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm kendisiyle mülâki olan iman sahipleri için yeni bir anlam alanı açmakta, hidâyet rehberi (en-Neml 27/77) olmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm yirmi üç yıllık zaman zarfında tedricen indirilerek; ilk müslümanların onun ahlakını içselleştirmesi, getirdiği tevhîd ilkesini hayatlarının her evresine tatbik etmeleri sağlanmıştır. Kur'ân âyetlerinin inzâlinde ideal toplumun oluşturulması için muhatapların hazır bulunmuşlukları dikkate alınmıştır. Mekke döneminde çoğunlukla inanç, ahlak ve geçmiş milletlerle ilgili âyetler nâzil olmuş ve buna uygun olarak Resûlullah (s.a.), risâletinin ilk dönemlerinde pagan kültürünün izlerini silme, tevhîd inancını ikâme etme, Câhiliyenin ahlak ve insanlık dışı uygulamalarını ilgâ etme yönünde bir tebliğ faaliyeti sürdürmüştür. İman ve ahlak noktasında belirli bir olgunluk yakalandıktan sonra ibadetlere ve toplumsal normlara dair âyetler indirilmeye başlamış, Hz. Peygamber de bunun hayata aktarılması yönünde girişimlerde bulunmuştur.

Resûlullah, Kur'ân-ı Kerîm'i hayatına en güzel şekilde tatbik ederek, ashabına Kur'ân-ı Kerîm'le nasıl ilişki kurulacağını göstermiştir. Resûlullah'ın bir kısım açıklamaları ilk müslümanların problemlerine cevap vermekle kalmamış gelecek nesillerin de ihtiyacını karşılayacak unsurlar ihtiva etmiştir.<sup>8</sup> Kur'ân ve Hz. Peygamber aracılığıyla değişen toplum yapısı ve onun bina edildiği ana esasları şu şekilde özetlemek mümkündür: Aristokrat toplum yapısı kendini adâlete dayalı bir toplum yapısına dönüştürmüştür. İslam'a ve İslâm ümmetine bağlılık, kabileye ve kana bağlılığının yerine geçmiş, ırk ve soy meseleleri kaybolmamakla beraber dinî bağ ön plana çıkmıştır. Din kardeşliği sosyal nizamın merkezine yerleşmiş; fert bilincinden cemaat ve ümmet bilincine doğru bir yapılanma oluşmuştur.

<sup>8</sup> Birışık, Abdulhamit, "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji / Usûl-V Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri* (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı), İSAV-Ensar Yayınları, İstanbul 2014, s. 38, (17-102).

Hukuk alanında örfi hukukun yerine kaynağını nistan alan, örfi hukukun sahih olanlarını da içinde barındıran, üretilebilen hukuk kuralları ikame edilmiştir. Sosyal bütünlüğü sağlamak için yönetenle yönetilen arasında Şûra ilkesi yönetimde belirleyici olmuş, yöneticiye mutlak ve keyfî yönetim hakkı tanınmamıştır.<sup>9</sup>

Kur'ân vahyini doğrudan müşahade etmeleri, Resûlullah'ın (s.a.) tebliğinin ilk muhatabı olmaları, Resûlullah'ın hayatta olduğu süreçte ve ölümünden sonra İslam'ın doğru anlaşılması ve geniş halk kitlelerine ulaşması yolunda sarfettikleri çabalarıyla sahâbe, Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetin anlaşılmasında en doğru telakkiye sahip nesil olmuştur. Çünkü sahâbe nesli kurucu nesildir. Ne var ki sahâbe, anlama, hıfzetme, bilgi, muhakeme gücü, kültür, mizaç gibi faktörler noktasında birbirinden farklılaşmaktadır. Resulullah'la birliktelikleri, hemhal olma süreleri, vahye şahitlikleri gibi noktalarda birbirleriyle aynı seviyede değildirler. Bu tür durumlar göz önünde bulundurulduğunda sahâbenin dinî konuları anlama noktasında farklılaşması olağandır.<sup>10</sup>

Hiz. Peygamber'in hayatta olduğu süre zarfında sahâbeden bazı isimler akıllarına takılan soruları Resûlullah'a sormuşlar, yeri geldiğinde aralarında istişarelerde bulunmuşlar, hata durumunda da birbirlerini ikaz etmişlerdir.<sup>11</sup> Fetihlerin yaygınlaştığı ve müslümanların sayısının artmaya başladığı süreçte sahâbenin bir kısmı yeni müslümanlara dini öğretmek için yolculuklarda bulunmuşlardır. Karşılaştıkları problemlerde Kur'ân ve sünneti esas alarak çözümler üretmişler, kitap ve sünnette açık çözüm bulamadıkları durumlarda yine bunların verdiği yetki ile reylerine başvurmuşlardır.<sup>12</sup>

Vahyin kesilmesi ve Hiz. Peygamber'in vefatı sonrasında sahâbe miras aldıkları temel ilkeleri ve ahlakî yapıyı devam ettirmiş, karşılaşılan yeni durumlarda Kur'ân ve sünneti esas alarak karar vermişlerdir. Sahâbe kimi durumlarda ilgili nasları değerlendirirken doğru tespitte bulunamamış, bazen de Resûlullah'ın uygulamalarından veya sözlerinden haberleri olmadığı için nassa mugayir davranışlar sergilemişlerdir. Kendilerine ilgili konudaki âyet veya hadis hatırlatıldığında ise kendi görüşlerinden vazgeçmiş, nassa tabi olmuşlardır.<sup>13</sup> Bir gün Hiz. Ömer Cuma Hutbesinde; kadınlara verilen mehir miktarını sınırlamaya yönelik bir ifadede bulununca cemaatten bir kadın "Eşlerinizden birini bırakıp

<sup>9</sup> Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012 (2. bs.), s. 27; es-Sâlih, Subhî, *en-Nüzümü'l-İslâmiyye neş'etühâ ve tetavvürühâ*, s. 255; Sezen, Yümni, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, 222-224.

<sup>10</sup> Erul, Bünyamin, *İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet* (ed. Bünyamin Erul), KURAMER, İstanbul 2020, s. 13.

<sup>11</sup> Bk. Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara 1999; Gürler, Kadir, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği*, Emin Yayınları, Bursa 2007, s. 25-80.

<sup>12</sup> Ebû Dâvûd, "Akdiyye", 11, 3596; et-Tirmizî, "Ahkâm", 3, 1367.

<sup>13</sup> Bk. Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*, s. 44-54.

yerine bir başka eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız bile ondan hiçbir şeyi geri almayın” (en-Nisâ’ 4/20) âyetini delil getirerek mehrin sınırlanamayacağını ifade etmiştir.<sup>14</sup>

Hiz. Peygamber’in (s.a.) vefatı ve vahyin kesilmesi sonrası Kur’ân ve sünnette doğrudan hükmü bulunmayan bazı durumlarda sahâbe İslam toplumunun maslahatına yönelik uygulamalar gerçekleştirmiştir. Hiz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde zekât vermeyeceklerini söyleyen bedevî kabilelerle savaşıması, Kur’ân’ın cem edilmesi; Hiz. Ömer döneminde teravih namazının cemaatle kılınır hale gelmesi, atlardan zekat alınması; Hiz. Osman döneminde Cuma günü ikinci ezanın okunmaya başlanması, Kur’ân’ın çoğaltılarak farklı İslam beldelerine gönderilmesi; Hiz. Ali döneminde içki içenlerin artışı sebebiyle seksen sopa cezası uygulanması maslahata yönelik içtihat faaliyetlerinden bazılarıdır.<sup>15</sup> Bu tür uygulamaların bir kısmı kimi zaman sahâbenin önde gelenleri arasında görüş farklılığı oluşturabiliyordu. Örneğin, Hiz. Ömer insanların Kâbe’yi daha sık ziyaret etmeleri için hacıların temettu’ haccı yapmalarının gerekli olmadığını söylemiştir. Sa’d b. Ebî Vakkas, Abdullah b. Ömer, Hiz. Ali gibi sahâbeden bazı kişiler ise Resûlullah’ın yaptığı bir hac çeşidi olan temettu haccı hakkında Hiz. Ömer’in görüşünü uygun bulmamış, tâbi olunması gerekenin Hiz. Peygamber’in (s.a.) sünneti olduğunu belirtmişlerdir.<sup>16</sup> Görüldüğü üzere Hiz. Ömer müslümanların Kabe’yi ziyaretlerini sıklaştırmak için temettu’ haccını uygun bulmamaktayken; sahâbenin bir kısmı Resulullah’ın sünneti olduğu için bu haccın yapılması gerektiği düşüncesindedir.

Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer döneminde İslam toplumunda ayrışma mâhiyetinde ciddi fikir ayrılıkları yaşanmamış, halîfe ve sahâbenin önde gelenleri Resûlullah’ın gözetdiği ilkeleri tatbik etme noktasında titiz davranmıştır. Süreç içerisinde İslam fetihleri hızla ilerlemiş, Suriye ve Mısır gibi bölgeler İslam topraklarına dahil olmuş, müslümanların sayısı artmaya devam etmiştir. Kûfe, Basra gibi yeni şehirler kurulmuş, merkezî yönetimi güçlendirmeye yönelik kurumlar oluşturulmuştur. Müslümanlara dinin öğretilmesi için şehirlere gönderilen sahâbe etrafında ilim halkaları oluşmuş, bu halkalar sayesinde ilmî canlılık sağlanmıştır. İlim halkaları sonraki süreçte İslamî ilimlerin teşekkülünde önemli bir yer edinmiş, bu halkalarda oluşan ekoller fıkıh, dil ilimleri gibi alanlarda çeşitliliğe vesile olmuş, fikrî hareketlilik sağlamıştır. Halîfelerin Kur’ân-ı Kerîm ve sünneti esas alarak Resûlullah’ın vekili oldukları bilinciyle hareket etmesi neticesinde toplumda dinî, siyasî ve sosyal ciddi kırılmalar yaşanmamıştır. Hiz. Ömer ve Hiz. Ebubekir dönemindeki siyasî istikrar itikâdî alanda kırılmaların yaşanmasını geciktirmiş; kader, ilâhî irâde, hüsün-kubuh gibi meselelere dair fikrî hareketlilik meydana gelmemiştir.

<sup>14</sup> el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân* (thk İbrâhîm Etfayyîş v.dğr.), Dârü’l-Kütübî’l-Mısriyye, Kâhire 1964 (2. bs.), V, 99.

<sup>15</sup> Bk. Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 377-465.

<sup>16</sup> Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*, s. 44-45.

Hiz. Osman'ın hilâfetine son yıllarına doğru yeni müslüman olanların İslam ahlakını hayatlarına tatbik etme noktasındaki zâfiyetleri, yönetimde yaşanan bazı sıkıntılar, asabiyet anlayışının yeniden canlanması gibi bazı durumlar toplumda ayrışmaların yaşanmasına sebebiyet vermeye başlamıştır. Hiz. Osman'ın hilâfetine ilerleyen yıllarına doğru bu ayrışma daha da derinleşmiş, sonuçta müslüman toplumunda ciddi kırılmaların ilk adımı halifenin katli ile iyice su yüzüne çıkmıştır. Hiz. Osman'ın şehâdeti sonrasında, Cemel Vak'ası ve Sıffin Savaşı gibi hadiseler yaşanmıştır. Otoritenin sağlanmasına ve adâletin ikamesine yönelik çatışmalar sürecinde müslümanların birbiriyle savaşması ve birbirini öldürmesi; İslam toplumunun gündeminde olmayan büyük günah işleyeninin durumu (mürtekb-i kebîre), kader gibi kelâmî tartışmaların müslümanların zihinlerini meşgul etmeye başlamasına sebebiyet vermiştir.

Sıffin Savaşı'nda yaşanan tahkim olayını doğru bulmayan bir grup müslüman "hüküm yalnızca Allah'a âittir" sloganıyla savaş alanını terk etmiştir. Hiz. Ali ve Muaviye iktidarına karşı olanlar olarak siyasî zeminde ayrışan bu grup daha sonra büyük günah merkezli tartışmalarla itikadî bir kimliğe bürünmüştür. Hâricî adını alan bu gruptakiler büyük günah işleyen kişinin kâfir olduğunu ve tövbe etmesi gerektiğini belirtirler. Bunun bir yansıması olarak tahkime razı olan Hiz. Ali'nin ve Muâviye'nin tövbe etmedikleri sürece küfür içerisinde olduklarını ileri sürmüşlerdir. Hâricîler her ne kadar siyasî alanda ayrışmayı temsil ediyor olsalar da itikadî anlamda ilk kırılmayı ve tefrikayı da ifade ederler.

Hâricîlere göre Hiz. Ali ve Muaviye küfür içerisinde olmaları sebebiyle hilâfete layık değildir zira halifenin müslüman olması gerekir. Hâricîler bu anlayışlarının yansıması olarak Hiz. Ali döneminde isyan faaliyeti içerisinde olmuş ve onlar içerisinde bir grup Hiz. Ali'yi şehit etmiştir. Hiz. Ali'nin şehâdeti sonrasında isyanlarına devam eden Hâricîler, adâletin gerçekleşmesi için Allah'ın emir ve yasaklarına uyulması gerektiği görüşünü ortaya koymuşlardır. Adâletin ikâmesinde ve Allah'ın emir ve yasaklarına uyulmasında temel görevi devlet başkanı yükleneceği için halifenin âdil olması gerekmektedir. Emevî yönetimini âdil bir yönetim kabul etmedikleri için böylesi bir devlete isyan edilebileceği çıkarımında bulunan Hâricîler ciddi kırımlara sebep olmuşlardır.

Hâricî olarak bilinen grubun zihniyeti bedevî kültürün izlerini taşır. Te'vilden uzak, salt lafza dayanan anlayışlarında yaşadıkları kültürel ortamın ciddi anlamda etkisi olmuştur. Bunun etkilerinden birisi olarak Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasına zahirini esas alarak yaklaşırlar. Onların dinî hayata bakışlarına tefsir ve te'vîl'den uzak lafızcılığın esas alındığı bir Kur'ân-ı Kerîm anlayışı yön verir.<sup>17</sup> Sosyal hayatta Kur'ân'ın hükümlerini uygulama noktasında titiz davranan bu grup ameli imanının bir parçası gördüğü için büyük günah işleyeninin imandan çıktığını, tövbe etmezse öldürülmesinin caiz olduğunu ileri sürerler.

<sup>17</sup> Fıglalı, Ethem Ruhi, "Hâricîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 1997, XVI, 175-178.

İtikâdî anlamdaki ayrışmalar Emevîlerin başa geçmesiyle daha da hızlanmış, onların hüküm sürdüğü süreçte İslam toplumunun temelini oluşturan fikrî ve itikâdî oluşumlar tezahür etmeye başlamıştır. Hz. Ali'nin şehâdeti sonrasında halifeliği üstlenmesi beklenen oğlu Hasan'ın hilâfeti Muâviye b. Ebî Süfyan'a bırakmasıyla beraber Emevîlerin yönetime hâkim olduğu sürece geçilmiş ve Emevîler Devleti kurulmuştur. İlk İslam devleti olan Emevî devleti, saltanata dayalı güçlü bir devlet yapısı ortaya koymuştur. Onların yönetici olduğu dönemde; Kitap ve sünneti esas alan, Resûlullah'ın vekîli olarak İslam toplumuna hizmet eden, devletin menfaatleriyle şahsî ve ailevî menfaatlerini birbirinden ayıran ideal hilâfet anlayışı yerini; dini ikinci plana atan, kuvvete dayanarak devleti hilâfet-saltanat karışımı mutlak-teokratik-irşî bir monarşi ile idare eden halîfelik anlayışına bırakmıştır.<sup>18</sup> Emevî iktidarının ayrımcı ve baskıcı politikaları Emevî karşıtı bir takım siyasî ve itikadî oluşumların neşet etmesine sebebiyet vermiştir.<sup>19</sup> İtikat temelli fırkalar olan Kaderiyye, Cebriyye ve Mürci'e dönem içerisinde yaşanan karmaşanın ortaya çıkardığı büyük günah işleyeninin durumu ve kulun fiillerinde irâde ve kudretinin varlığı temelli tartışmaların derin kelâmî boyutlara taşınmasıyla neşet etmiştir. Haricî ve Şîî oluşumlar ise Emevîlik karşıtı siyasî zeminden neşet etmiş, sonrasında itikadî kimliğe bürünmüştür.

Emevî iktidarı sürecinde yaşanan Kerbela olayı, Ümeyyeoğullarının Hz. Ali ve oğullarına karşı yürüttüğü itibarsızlaştırma çabası, Ehl-i beyt'e yönelik zulme varan haksızlıklar Şî'a'nın oluşumuna zemin hazırlamıştır. Hicrî birinci asrın son çeyreğinde vâsîlik, mehdîlik gibi anlayışlar toplumda oluşum göstermiş, hicrî ikinci asırda bu anlayışlar Hz. Ali'nin soyuyla irtibatlandırılmaya başlamıştır. Vâsîlik anlayışı daha sonra Sâsânî kültüründen gelen bazı motiflerle bütünleşerek Şî'a'ya dair ilk oluşumlar meydana gelmiştir. Şî'a zamanla mezhepleşme sürecine girmiş, kendini Hz. Ali'nin soyuna dayandıran Zeydiyye, Ca'feriyye (İmâmîyye-İsnâaşeriyye), İsmâiliyye gibi kollara ayrılmıştır.<sup>20</sup>

Emevî yöneticileri süreç içerisinde iktidarlarını güçlendirmek, muhaliflerinin dirençlerini kırmak, müslümanlara yaptıkları baskıyı meşru göstermek için insan irâdesini kısıtlayan cebr anlayışını benimsemiştir.<sup>21</sup> İslam öncesi Arap kültürünün izlerini taşıyan<sup>22</sup> cebr anlayışına göre insanların fiilleri ilâhî irâde ve kudretin zorlayıcı tesiri altında meydana gelir.<sup>23</sup> Buradan hareketle kulun fiillerindeki

<sup>18</sup> Yiğit, İsmail, "Emevîler", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 104-108.

<sup>19</sup> Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 37.

<sup>20</sup> Bk. Onat, Hasan, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 36, 1997, s. 79-118.

<sup>21</sup> Aydın, Osman, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II, sy. 3, 2003/1, (1-26), s. 5.

<sup>22</sup> Türkan, Galip, Fatmanur Ceran Köksal, "Cebri Tutumun Teolojik Savunusu -Cehm b. Safvân Bağlamında Bir Değerlendirme-", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 50, Haziran 2023/1, (64-80), s. 65.

<sup>23</sup> Fettâh, İrfan Abdulhamid, "Cebriyye", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 205.

sorumluluğu en aza indirgeyen cebr anlayışı, kulların fiillerinin özgürlüğüne dair tartışmaları ortaya çıkarmıştır.

Emevî yöneticilerin; Arap olmayan müslümanların askerî ve idarî alanda üst kademelere gelmesini engellemesi, onları haraç gibi fazladan vergi uygulamalarıyla sorumlu tutmaları gibi sebeplerle, mevâlî olan bazı müslümanlar Emevî yönetimine karşı isyan hareketinde bulunmuştur. Bununla beraber kısıtlanmalar mevâlînin genelde ilimle iştigal etmesine vesile olmuştur. Sahâbenin ilim halkalarında yetişen tâbiîn âlimlerinin büyük bir çoğunluğu mevâlîden oluşur.<sup>24</sup> Bunun bir sonucu olarak İslamî ilimlerin gelişiminde ve dinî düşünce ekollerinin oluşumunda mevâlî önemli bir pay sahibidir.

İlk dönemde itikadî konuları tartışmaya açan Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702), Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742), Cehm b. Safvân (ö. 128/745), Gaylân ed-Dimeşkî (ö. 120/738), Vâsıl b. Atâ (131/748), Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) gibi âlimler; ilâhî sıfatlar, halku'l-Kur'ân ve insanların fiilleri gibi konularda ümmetin çoğunluğundan farklı görüşler serdederek itikadî alanda düşünceler ortaya koyar. Bunlar arasından Cehm b Safvân cebr anlayışı çerçevesinde görüşlerini ortaya koymuş, Allah'ın zât, sıfat ve fiillerine dair kendi düşünce yapısını oluşturmuştur.

Ma'bed el-Cühenî, Gaylân ed-Dimeşkî gibi isimlerin görüşlerinden etkilenen Vasıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd tarafından Mu'tezile mezhebinin temeli atılmıştır. Tevhîd ve adâlet merkezli anlayış, Ebû Huzeyl el-Allâf (ö. 235/849) tarafından beş temel esas alınarak geliştirilmiş, Nazzâm (ö. 231/845) tarafından farklı boyutlarıyla ele alınmış, Ebû Ali el-Cübbâ'î (ö. 303/916) tarafından sistemleştirilmiş ve bütüncül bir yapı olarak ortaya konmuştur.<sup>25</sup>

Şîilik ve Hâricilik gibi fırkalar genelde itikadî görünümünün yanında hilâfet tartışmalarını merkeze alan, siyasî zeminin yoğunlukta olduğu anlayışlardır. Cehmiyye, Cebriyye ve Mu'tezile gibi düşünce yapıları ise itikadî konularda ana akım İslam düşüncesinden farklılaşmaktadır. Siyasal ve toplumsal problemler karşısında İslam toplumunu huzur ve sükunete davet eden; ilâhî sıfatlar, halku'l-Kur'ân ve insanların fiilleri gibi kelâmî tartışmalar karşısında Selef'in yolunu takip eden ya da nassı esas alarak reyde bulunan anlayışlar vardır. Bunlar arasında Selef'in yolunu takip eden, kelâmî konularda görüş serdetmekten geri duran anlayış genel çerçevede Mâlik b Enes (ö. 179/795), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778) gibi isimlerin anlayışıydı. Ehl-i hadis çizgisinin temelini oluşturan bu yaklaşım Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerini te'vîl'den sakınmış, Hz. Peygamber'in sünnetini uygulamakta titiz davranmış, itikadî sahada reye başvurmamıştır. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Ebû Hanîfe (ö. 150/767) gibi isimler

<sup>24</sup> Bk. Aydınlı, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", s. 2-10.

<sup>25</sup> Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailer'in Kelâm Sistemi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İSAM Yayınları, Ankara İstanbul 2017 (2. bs.), s. 37-44.

ise itikadî alanda nassı esas alarak reye başvurmuşlardır.<sup>26</sup> Ehl-i sünnet'in ilk temsilcileri olarak bilinen bu isimlerin görüşleri hicrî dördüncü asırda düşünce sistemleri teşekkül eden Eş'ariyye ve Mâturidîyye mezheplerinin temelini oluşturur.

## II. İLK DÖRT ASIRDA İLÂHÎ ADÂLETE YAKLAŞIM FARKLILIKLARI

Adâlet ifrat ve tefrit arasında orta yolu tutma, denge ve istikamet üzere olma anlamlarına gelir ve cevrin (zulüm) zıddıdır.<sup>27</sup> Adl Kur'an'da ve hadislerde çeşitli müştaklarıyla âdil olmak<sup>28</sup>, denk tutmak<sup>29</sup>, denge, düzen, gerçeğe uygun hareket etme, dürüstlük gibi anlamlarda kullanılır.<sup>30</sup> Mezhepler adâleti Allah'ın adâleti şeklinde düşünür ve ilâhî adâlet merkezli düşünceler geliştirirler. İlâhî fiillerin adâlet üzere olması üzerinden değerlendirmede bulunarak kader, kulların fiilleri, salah aslah, vucûb, hüsün kubuh gibi meseleler çerçevesinde konuyu tartışır.

İlâhî adâlete dair anlayışların farklılaşmasının temelinde Allah'a şerrin nispet edilemeyeceği ve O'nun kulları için kötüyü yaratıp yaratmayacağı meselesi bulunur. Bununla ilintili olarak kulların irâdesi ve sorumluluğu, fiillerinin yaratılması ve kader meselesi önem taşır. Allah'a şerrin nispet edilemeyeceği zeminde; kulun fiillerinde özgür olduğu, bunun sonucunda fiillerinin sorumluluğunu üstlenmesi gerektiği çıkarımı yapılır. Ancak insanın irâdesinde doğduğu çevre, fitrî farklılık, aklî-bedenî güç (istitâ'at), doğal afetler gibi durumlar sınırlamalar oluşturur. Bu durumda insanın özgür irâdesinin oluşumunda ve kullanılmasında sınırlamaların bulunduğu ortaya çıkar. Allah'ın hayrı ve şerri irâde eden, kulların fiillerinin hem irâde hem kevn yönünden yaratıcısı olduğu durum söz konusu edildiğinde ise sorumluluğa dair problemler meydana çıkar; cehennem ve azabın varlığı problematik haline gelir.

İlgili konuya dair İslam toplumunun fikrî gelişim sürecinde birbirinden farklı yaklaşımlar ileri sürülmüştür. Kelâm, tasavvuf, felsefe disiplinleri içerisinde konuya yaklaşımlar olmakla beraber, hicrî ilk asırlarda yoğun bir şekilde kelâmî çerçevede değerlendirmeler yapılmıştır. Tezin kapsamını oluşturan süreç hicrî ilk asırlar olduğu için konuyu kelâmî boyutuyla ele alacağız. İlâhî adâlet düşüncesinin oluşum sürecini ihtiva eden hicrî ilk üç asra dair değerlendirme sonrası, konu sistemli incelemelerin meydana geldiği hicrî dördüncü asır çerçevesinde özetlenecektir.

<sup>26</sup> Bk. İşcan, Mehmet Zeki, "Ehl-i Sünnet'in Oluşumunda Öncü Şahsiyetler (Hasan-ı Basri ve Ebû Hanife Üzerine Bazı Mülâhazalar)" *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, Ensar Neşriyet, İstanbul 2006, s. 63-96.

<sup>27</sup> el-Firûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Heyet, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrût 2005, s.1030; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, thk. Heyet Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983/1403, s. 147.

<sup>28</sup> En-Nisâ' 4/3, 129, 135; el-Mâ'ide 5/8.

<sup>29</sup> el-En'am 6/1, 70, 150

<sup>30</sup> Çağrı, Mustafa, "Adâlet", *DİA*, İstanbul 1988, I, 341-343.

## A. İlk Dönemde İlähî Adâlet Anlayışının Oluşumu

Hicrî ilk asırda adâlete dair yaklaşımlar genel hatlarıyla yönetimin ve yöneticinin âdil olmasının yanı sıra toplumda adâletin sağlanmasının gerekliliği üzerine yoğunlaşır. Adâletin siyasî zeminde ele alındığı bu süreçte ayrışmaların temel sebebi; Sıffîn Savaş'ı, Cemel Vak'ası gibi hâdiselerin toplumda kargaşaya sebebiyet vermesidir. Kargaşa ve huzursuzlukların kaynağı olarak yönetim görüldüğü için adâletin sağlanmasını teminde idarecilere karşı ayaklanmalar vuku bulmuştur.<sup>31</sup> Örneğin “yönetimi âdil olmadığı için devlete isyan edilebilir” çıkarımında bulunan Hâricîler, sürekli isyan faaliyeti içerisindeydi. Yaygın kanaate göre, sahâbe ve tâbiûndan isimlerin desteklediği Abdullah b. Zübeyr önderliğindeki hareketler ile Hz. Hüseyin'in Emevî yöneticilere karşı faaliyetleri, Emevî yöneticilerin adâleti sağlayamaması ve zulümle varlıklarını sürdürmesi sebebiyledir. Şî'a'nın temelini oluşturan Tevvâbûn hareketi, Muhtâr es-Sekafî öncülüğündeki ayaklanmalar benzer bir telakkiyle yönetimin âdil olmadığını öne sürerek ortaya çıkar. Süreç içerisinde siyasî adâlet zeminli tartışmalar itikadî alana yansımış, adâlet kavramı kelâmî boyutlarıyla ele alınır olmuştur.

Adâlet anlayışının itikadî boyutu kulun işlediği günahı Allah'a nispet etmenin imkânı, dolayısıyla Allah'ın kötüyü yaratıp yaratamayacağı gibi tartışmalarla oluşum gösterir. Toplumsal kargaşanın hâkim olduğu süreçte büyük günah işleyeninin durumunun ne olacağına dair farklı görüşler, kadere dair tartışmaların oluşumunu tetikler. Kaderin konusu olan ef'âlu'l-ibâda dair kaynaklarda zikredilen tartışmalardan birisi Hasan-ı Basrî'nin meclisinde geçer. Meclise gelen birisi gruptan bazılarının büyük günah işleyeni tekfir ettiğini, bazılarının ise bu durumu ihmal ettiğini belirterek büyük günah işleyeninin durumunun ne olacağını sormuştur. Ders halkasında bulunan Vâsıl b. Atâ büyük günah işleyen hakkında kesin olarak kâfir veya mü'min denilemeyeceğini, ikisi arasında bir yerde olduğunu belirtir.<sup>32</sup> Olayın yaşanma biçiminin sıhhatine dair farklı kanaatler bulunmakla beraber Vâsıl b. Atâ'nın Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılarak kulların fiilleri hususunda büyük günah işleyeninin durumuna dair farklı bir görüş serdettiği bilinmektedir.

İlähî adâlet mevzusu Allah'ın sıfatları, fiilleri ve zâtı olmak üzere pek çok noktaya tekabül eden yönüyle hicrî üçüncü asırda sistemli bir halde düşünce ekollerinde kendine yer bulur. Hicrî ilk asırda ise kader ve büyük günah merkezli düşünceler serdedilmiş, bu düşünceler zamanla Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri gibi hususlarla ilişkilendirilmeye başlamıştır. Bu dönemde Mu'tezile'nin dördüncü tabakası içerisinde yer alan Gaylan ed-Dımaşkî ve Ma'bed el-Cühenî gibi isimlere yakın kanaatler taşıyan Vâsıl b. Atâ;

<sup>31</sup> Bk. Khadduri, Majid, *The Islamic Conception of Justice*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2001, s. 13-23.

<sup>32</sup> eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. 'Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Muhammed Seyyid Keylânî), I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1404 h, I, 20,45; Abdulkâhîr el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr, *el-Fark beyne'l-firak*, Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, Beyrût 1977, s. 97-98.

Allah'ın âdil olduğu, kötülük ve zulmün ona nispet edilemeyeceği görüşündedir. Bu isimler insanın fiillerinde özgür olduğu, kendi fiillerinin fâili olduğu düşüncesindedir. Hayrın ve şerrin, imanın ve küfrün, itâat ve isyanın fâilinin kul olduğunu ileri süren bu isimlerin ilâhî adâlete dair telakkileri, mutlak adâlet merkezlidir.<sup>33</sup> Onlara göre kul iman etme ve inkâr etme irâdesine ve kudretine sahiptir ve Allah'ın, kulun hidâyetine ve dalâletine dahli bulunmaz. Buradan hareketle; Kur'ân-ı Kerîm'de dalâletin, fîskın, küfrün Allah'a nispet edildiği âyetlere zahiri anlamın dışında bir anlam yükledikleri söylenebilir.

Cehm b Safvân'ın temsilcisi olduğu Cehmîyye'nin temel tezi; kulların fiillerinde özgür irâdeye sahip olmadıkları, fiillerin irâde ve kudret yönünden asıl yaratıcısının Allah Teâlâ olduğudur. Allah'ın, insanın fiili gerçekleştirmesi için kudreti, fiili yapması için irâdeyi, tercih edebilmesi için ihtiyarı yaratmış olduğunu söyleyen Cehm, kulu fiillerinde cebr altında görür. Ona göre fiiller kullara mecaz yoluyla nispet edilmektedir ve asıl fâil Allah Teâlâ'dır.<sup>34</sup> Kulların fiillerinin (ef'âlü'l-ibâd) asıl fâilinin Allah Teâlâ olması sebebiyle; ilâhî adâletin temelinde bulunan kulların hidâyeti ve dalâleti, isyânı, imanı ve küfrünün Allah'ın isteğine göre gerçekleşmekte olduğu kanaatini taşıdıklarını söylemek mümkündür. Nitekim kul fiillerinde irâde ve kudret sahibi değilse iman etme ya da inkâr etme irâdesine sahip olmayacaktır ve hidâyet ve dalâletinde kulun doğrudan bir dahli bulunmadığı çıkarımı yapılır. Nihâyetinde erken dönemde kulun irâdesinin, ihtiyârının ve fiillerinin yaratıcısının Allah olduğu görüşünde olan fırkalar, hidâyet ve dalâleti bütün yönleriyle Allah'a nispet etmiştir.<sup>35</sup>

Erken dönemde ilâhî adâlete dair mutlak cebr ve mutlak adâlet merkezli anlayışlara ek olarak Ehl-i sünnet'in temelini oluşturan anlayışlar da mevcuttur. Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen *Kader Risâlesi*'nde Allah'ın kullarına ilâhî buyrukları gerçekleştirmesi için irâde ve güç verdiği zikredilir. Irâde ve istitâatıyla kul imanı ve küfrü seçebilir, iyi ve kötü arasında tercihte bulunabilir. Hasan-ı Basrî kötülüğü kader bağlamında Allah'a nispet etmenin yanlış bir yönelim olduğunu belirtmiştir. Kullar kendi fiillerini kendileri işler, Allah sadece yaptıkları fiillerin sonucunun ne olacağına dair onları bilgilendirir ve yapacakları fiillerin olumsuz sonuçlarına karşı onları sakındırır.<sup>36</sup> Dolayısıyla Allah doğrudan kötülüğün ve zulmün fâili olmamakta, bu fiilleri kul irâde etmektedir.

Ehl-i sünnet kelâmının oluşum evresinde görüşleriyle sürece etkisi bulunan âlimlerden birisi Ebû Hanîfe'dir. İmâm Mâtürîdî'nin kelâm sisteminin temelini oluşturan Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*

<sup>33</sup> Şehristânî, *el-Milel*, s. 47.

<sup>34</sup> el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâîl, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019, s. 89, 405 ve devamı

<sup>35</sup> Fahrüddîn er-Râzî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Ömer et-Teymî, *Mefâtihu'l-ğayb*, I-XXXII, Dâru İhyâ'î't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1420, II, 292-293, 365-367.

<sup>36</sup> Bk. ; el-Hasanü'l-Basrî, Ebû Saîd el-Hasan b. Yesâr, *Risâle ilâ Abdilmelik b. Mervân fi'l-kader*, Ayasofya Kütüphanesi, nr. 3998, vr. 1<sup>a</sup>-13<sup>b</sup>.; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*, (thk. Fuâd es-Seyyid), el-Mağhedü'l-Almâni li'l-Ebhâsi's-Şargiyye, Beyrut 2017, s. 181-185.

eserinin kader bağlamında açıklamalarının yer aldığı bâbında, Allah'ın ezeli ilmiyle hayır ve şer her şeyi bildiğini belirtir. Müellife göre Allah Teâlâ kulların kaderlerini, kendi irâdeleriyle gerçekleştirmelerini mümkün kılacak şekilde ezelde yazmıştır. Allah varlığı küfür ve imandan âri olarak yaratmış; sonrasında onları imana davet etmiş, inkârdan nehyetmiştir. Kullar iman ve küfrü, hayır ve şerri kendileri tercih etmiş, Allah da ona göre fiili yaratmıştır.<sup>37</sup> Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin yaklaşımına göre Allah fiil yönünden kötülüğü yaratmakla beraber, fiili irâde eden kul olmaktadır.

Ehl-i sünnet kelamı içerisinde Ehl-i hadis'in ve Selef çizgisinin önemli simalarından birisi de Malik b Enes'tir (179). İtikadî hususlarda tartışmaya girmekten sakınan Malik b. Enes'in ilgili meselelere dair yaklaşımı genel itibariyle nassın zahirini esas alarak sahâbe ve tâbiîn görüşlerine dayanır.<sup>38</sup> Kaderiyye mensuplarının kulun fiillerine dair görüşlerinden hoşlanmayan Malik b Enes'in cebr anlayışında olduğunu söylemek de mümkün değildir. Bununla beraber Selef itikadına mensup olmasından hareketle hidâyet ve dalâleti Allah'a nispet ettiği çıkarımı yapılabilir.

Hicrî ilk üç asırda, ilahi adâletle ilişkilendirilen “kader”, “ef‘âlul-‘ibâd”, “mürtekib-i kebîre”ye dair yaklaşımlar hicrî üçüncü asrın sonuyla beraber daha kapsamlı tartışılır hale gelmiştir. Aynı zamanda Allah Teâlâ'nın zâtı ve sıfatlarına dair konular hicrî ilk iki asırda oluşum göstermiş, hicrî üçüncü asrda beraber ilâhî adâletle ilişkilendirilerek incelenmiş hicrî dördüncü asrda beraber sistemleştirilmiştir. Mâtürîdiye, Eş‘ariye ve Mu‘tezile düşüncesinde ilâhî adâlete dair hususlar Allah'ın kudret, irâde ve ilim sıfatlarıyla ilişkilendirilir. Allah Teâlâ'nın kabîhi yaratmaya kudretinin olup olmadığı bağlamında kudret sıfatı, kulu için kabîh olanı dilemesinin imkânı ve en iyiyi irâde etmek zorunda olup olmadığı bağlamında irâde sıfatı, kadere dair bilgisinin keyfiyeti bağlamında ilim sıfatı incelenmiştir. Ortaya konulan görüşler *hüsün-kubuh*, *tevfik-hızlân*, *vucûb*, *lütuf* gibi konularla bağlantı kurularak daha ayrıntılı ele alınır. Mezhepler tarafından sistemli bir şekilde ele alınan ilâhî adâlete dair konular, sonraki nesiller tarafından genel hatlarıyla devam ettirilmiş ve geliştirilmiştir.

## B. Mezheplerin İlâhî Adâlete Yaklaşımları

İlâhî adâlete dair düşüncelerin temelinde Allah Teâlâ'nın fiilleri ve fiilleriyle ilintili olarak hüsün-kubuh meselesi bulunur. Allah Teâlâ'nın fiillerine kabîhin nispet edilebilirliği ve O'nun kabîhi yaratıp yaratmaması çerçevesinden hareketle ilâhî adâlete dair ayrışmalar oluşum gösterir. Bu sebeple ilâhî adâlete dair farklılaşmaların temelinde hüsün-kubuh meselesine yaklaşımlar belirleyici konumdur.

<sup>37</sup> Ebû Hanîfe, en-Nu‘mân b. Sâbit, *el-Fıkhul-ekber* (nşr.), Mektebetul-Furkân, el-İmâretü'l-‘Arabiyye 1419/1999, s. 29-33.

<sup>38</sup> Özel, Ahmet, “Mâlik b Enes”, *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 506-513.

Hasen, bir şeyin insan doğasına uygun olması, övgüye layık olması ve kemalini ifade eder.<sup>39</sup> Kabîh ise hasenin zıddı olup, cezayı ve yergiyi hak eden şeyler için kullanılır.<sup>40</sup> Allah Teâlâ'nın hem hasen olanları hem de kabîhi yaratması İslam âlimleri tarafından genel kabul görmektedir. Ancak Allah Teâlâ'nın kabîhi yaratması, adâletiyle uyuşmayacağı iddiasıyla Mu'tezile âlimleri tarafından mümkün görülmemiştir. Ehl-i sünnet çizgisindeki âlimler ise Mu'tezile'nin bu görüşünün Allah Teâlâ'nın kudretini sınırlandırma ve yaratmaya ortak oluşturma ihtimali bulundurması sebebiyle reddetmiş ve O'nun dilediği her şeyi yaratabileceğini savunmuştur. Dolayısıyla ilâhî adâlete karşı birisi mutlak kudret merkezli, diğeri mutlak adâlet merkezli iki yaklaşım söz konusudur. Bu yaklaşım farklılıkları yöntemsel olarak akli veya nassı önceleme noktasından doğmaktadır.

Mezhepler arasında ilâhî adâlet bağlamında farklılaşan bir diğerk husus; ilâhî fiillerin kulun irâdesi, kudreti ve sorumluluğuyla ilişkisi bağlamındadır. Bu çerçevede *tekliif*, *ef'âlu'l-ibâd* gibi konulara dair görüşler şekillenmiştir. Allah Teâlâ'nın hâlik oluşu çerçevesinde *salah-aslah*, *vucûb* gibi konular tartışmaya açılmıştır. Kabîh görülen elem, ivaz, hastalıklar gibi hususlar ve hasen görülen lütuf, tevfiik ve nasr gibi hususlarda görüşler ortaya çıkmıştır. Bununla beraber *dalâlet*, *hızlân*, *tab* gibi Allah'ın adâletiyle çelişiyor izlenimi veren alt başlıklar tartışmaya açılmıştır. İlgili konular Ehl-i sünnet ve Mu'tezile âlimleri tarafından birbirinden farklılaşan yönlerle ele alınmıştır.

İlâhî adâlete dair fırkaların görüşleri hicrî dördüncü asırda sistematik hale gelmiş ve belirli seviyede oluşmuştur. Ancak sonraki asırlarda konu genişletilmiş ve ilgili meseleler yeni boyutlar kazanmıştır. Tez kapsamında öncelikle hicrî ilk dört asır eserleri inceleme konusu yapılacağı için mezheplerin ilâhî adâlet bağlamındaki görüşlerine, hicrî dördüncü asır âlimleri üzerinden yer verilecektir.

## 1. Mu'tezile'nin İlâhî Adâlete Yaklaşımı

Mu'tezile'nin temel görüşleri; *tevhîd*, *adâlet*, *vâ'd* ve *vâ'id*, *menzile beyne'l-menziyeteyn*, *emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker* olmak üzere beş ilke üzerine bina edilmiştir. Bunlar arasından *vâ'd* ve *vâ'id*, *menzile beyne'l-menziyeteyn*, *emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker* ilkeleri şerâ'î bağlamında ele alınmaktadır.<sup>41</sup>

Mu'tezile âlimleri Allah Teâlâ'nın fiillerini ve mahlukatla arasındaki ilişkiyi *tenzih* çerçevesinde ele alır ve zâttan ayrı kabul eder. Aynı zamanda onlara göre nübüvvet ve şerâ'îye dair bahisler mahlukatla Allah Teâlâ arasındaki ilişkiye ve Allah'ın fiillerine dair hususlardır. Bu sebeple nübüvvet ve şerâ'îye dair bahisleri *tenzih* çerçevesinde değerlendirir ve *adl* ilkesini merkeze alarak sistemleştirirler. Dolayısıyla

<sup>39</sup> Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 77.

<sup>40</sup> Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s.172.

<sup>41</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (ed. Metin Yurdagür), I-II, T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, I, 201.

*adâlet* Allah Teâlâ'nın fiillerine dair hususlarda belirleyici olmaktadır. Bu ekol mensupları Allah Teâlâ'nın zâtına ve sıfatlarına dair hususları tevhîd ilkesi çerçevesinde düzenlerler. Adâlet ilkesi Allah'ın fiillerini, tevhîd ilkesi Allah Teâlâ'nın zât ve sıfatlarını ele alması yönüyle birbirlerini tamamlayan ilkelerdir. Bu iki ilke Mu'tezile'nin iki temel esasını oluşturur.<sup>42</sup> Mu'tezile mensuplarının kendilerini tanımlamak için *Ehlü'l-'adl ve't-tevhîd* ismini kullanması, adâlet ve tevhîd ilkelerinin mezhep içerisindeki belirleyiciliğini ifade etmesi açısından dikkat çekmektedir.

Tevhîd ilkesi, Allah Teâlâ'nın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olduğunu ifade eder. Mu'tezile ilâhî sıfatları tevhîd ilkesi çerçevesinde sistemleştirmiştir. Genel hatlarıyla sıfatları; zâtî ve fiilî olarak ikiye ayırırlar. Zâta *hâdis* olan herhangi bir şeyi nispet etmez ve Allah Teâlâ'nın zâtıyla beraber ezelden ebede var olan sıfatlarını zâtî olarak isimlendirirler. Allah Teâlâ'nın kâdir, âlim, hayy, semî, basîr, müdrik, mevcûd, kadîm oluşunu zâtıyla beraber var olan ezeli sıfatlar olarak kabul etmektedirler. Mürîd ve karih oluşunu ise Allah Teâlâ'nın zâtında veya zâtının dışında herhangi bir mahalde bulunmayan fiili sıfatlar olarak kabul ederler.<sup>43</sup>

Mu'tezile Allah Teâlâ'nın mürîd oluşunu, muhdes irâde sıfatıyla açıklar. Irâde sıfatını hâdis kabul ettikleri için onunla ilintili olan Allah Teâlâ'nın fiillerini hâdis kabul etmektedirler.<sup>44</sup> Onlar, zâttan ayrı kabul ettikleri fiilleri adâlet ilkesi çerçevesinde ele almıştır. Onlara göre “Allah Teâlâ âdildir” demek; O'nun fiillerinin hasen olduğu, hiçbir zaman kabîh iş yapmadığı ve yapması gerekenleri asla ihmâl ve ihlâl etmediği anlamına gelmektedir.<sup>45</sup>

İlâhî fiillerin temel dayanağı olan *adl* ilkesi bağlamında Mu'tezile'nin incelemeye aldığı ilk başlık hüsün-kubuh meselesidir. Hüsün-kubuh konusunda temel soru, iyi ve kötü değerinin eşyanın kendisinde mi bulunduğu, yoksa dışarıdan bir irâde tarafından mı tayin edildiğidir. Mu'tezile Allah Teâlâ'nın kötüyü yaratmayacağını söyleyerek, eşyanın ahlakî değerinin kendisinde var olduğunu kabul etmektedir.<sup>46</sup> Onlara göre Allah Teâlâ yalnızca *hasen* olanı yaratmakta, *kabîh* olanlar Hakk Teâlâ tarafından yaratılmamaktadır.<sup>47</sup>

Allah Teâlâ'ya *kabîhin* nispet edilmemesi, O'nun kabîhi yaratmaya gücünün var olup olmadığına dair ikinci bir problemi gündeme getirmektedir. Mu'tezile içerisinde Allah Teâlâ'nın kabîhi işlemeye kudretinin varlığına dair iki farklı yaklaşım öne sürülmüştür. Nazzâm, el-Esvârî ve Câhız tarafından

<sup>42</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 201-203.

<sup>43</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 237, 249, 261; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 211; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (thk. Mahmud Muhammed Kâsım), ts., VI/2, 3.

<sup>44</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 211; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VI/2, 3.

<sup>45</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 215.

<sup>46</sup> Koloğlu, *Cübbailer'in Kelâm Sistemi*, 331-332.

<sup>47</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 297.

savunulan görüşe göre Allah Teâlâ kabîhi işleyemez. Ancak Allah Teâlâ'nın kabîhi işleyememesine dair görüş kudretinde bir sınırlamayı doğurmaktadır. Zira Allah'ın sadece hasen olanları yarattığını söylemek, hasen ve kabîh olanı yapmaya gücü yeten bir mahluka nispetle sıkıntılı bir durum oluşturur.

Ebü'l-Huzeyl, Cübbâ'î, Kâdî Abdülcebbâr gibi pek çok Mu'tezilî tarafından Allah'ın kabîhi yaratamayacağına dair yaklaşım kabul görmemiştir.<sup>48</sup> Mu'tezile içerisinde genel kanaat Allah Teâlâ'nın kötüyü yaratmaya kudretinin var olduğu ancak kabîhi yaratmayacağı yönündedir. Onlara göre kötü ya cehaletten dolayı ya ihtiyaçtan dolayı işlenir. Allah Teâlâ iyi ve kötünün bilgisine zâtî âlim sıfatıyla sahip olduğu için cehaletten müstağnidir. Aynı zamanda kudret sıfatı gereği ihtiyaç sahibi değildir. Nihâyetinde Allah Teâlâ âlim ve kâdir olduğu için kabîh fiil işlemez.<sup>49</sup>

Allah Teâlâ'nın zâtında kabîh yoksa ve kötü olan herhangi bir şey işlemiyorsa mahlûkâtta var olan kötülüklerin fâili konusu bir sorun haline gelmektedir. Mu'tezile kabîhin varlığının eşyanın zâtından olduğunu kabul etmiş; böylece zâta ve fiillere kötüyü nispet etmeyerek, Allah Teâlâ'nın zâtı dışında bir aklın kötüyü işlediğini kabul etmiştir. Buradan hareketle kulların kendi fiillerinin fâili olduğunu ve özgür irâdeye sahip bulunduklarını savunmuşlardır. Dolayısıyla iyi ve kötü arasında tercihte bulunma yetisine sahip olan kullar kötüyü işlemektedir.

Mu'tezile adâlet ilkesini temel alarak kulların fiillerini, kendilerinde Allah Teâlâ tarafından yaratılan kudretle yaptıklarını kabul eder. Kul iyi ve kötüyü bilecek akla sahiptir, kendisinde bulunan irâdeyle bunlar arasında tercihte bulunabilir ve istitâatiyle fiili gerçekleştirir.<sup>50</sup> Mu'tezile'ye göre kulların fiillerinin fâili olarak Allah Teâlâ'nın kabul edilmesi, işlenilen kabîhlerin Allah Teâlâ'yla bağlantısının olmasını gerekli kılar. Mu'tezile bunun önüne geçmek için; Allah Teâlâ'nın, kulun fiilini kendi özgür irâdesiyle yapmasını sağladığını ve kula kendi fiillerini yapabileceği bir kudret verdiğini belirtir.<sup>51</sup>

Kulun özgür irâde ve kudrete sahip olması, fiillerinden sorumlu olmasını gerektirir ve bu konu teklif bağlamında değerlendirilir. Teklif birine yapması zor bir işi yüklemek demektir.<sup>52</sup> Mu'tezile'ye göre teklif faydayı sağlaması ve zararı gidermesi için kulun yapması veya yapmaması gerekenler hususunda bilgilendirilmesidir. Teklif yetkisi Allah'ın elinde olup O'nun dışında hiçbir varlık bu yetkiye sahip değildir.<sup>53</sup> Kul, kendisine gelen bütün nimetlerin Allah Teâlâ'dan geldiğini bilmekle ve buna

<sup>48</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VI/1, 88; Koloğlu, *Cübbailer'in Kelâm Sistemi*, s. 351-253.

<sup>49</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VI/1, 115-121; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 11-13; Eş'arî, *Makâlât*, s. 297-299.

<sup>50</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VIII, 3-5; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 217.

<sup>51</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 721.

<sup>52</sup> er-Râğib el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân* (nşr. Safvân 'Adnân ed-Dâvûdî), Dâru'l-Kalem ed-Dâru's-Şâmiyye, Dimeşk Beyrût 1412 h, s. 721.

<sup>53</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 339-341.

şükretmekle mükelleftir.<sup>54</sup> Mu‘tezile âlimleri Allah Teâlâ’nın kullarını, güçlerinin yetmediği ve bilmedikleri şeylerden mükellef tutmayacağını kabul etmişlerdir.<sup>55</sup>

Mu‘tezile teklifin geçerli yani hasen olması için belirli şartları taşıması gerektiğini ileri sürmüştür. Bunlardan birisi; meşakkat taşımayan fiiller sevap kazandırmayacağı için mükellefe zorluk içeren fiillerin yüklenmesi gerektiğidir. Bu durum mükellefe yüklenen fiillerin bizzat kendisinde, sebebinde veya onunla alâkalı olan bir yerinde meşakkat bulunmamasını gerekli kılar. Bir diğeri ise mükellefin fiili gerçekleştirebileceği bir güce sahip olması, fiilin gerçekleşmesine engel olan bir durumun bulunmamasıdır. Yine bu bağlamda ilcâ‘ yani kulun seçme hürriyetinin olması gerekmektedir.<sup>56</sup>

Mu‘tezile kelâmında kulların âhiret ve dünya mutluluğuna erişmeleri için bazı fiillerin yaratılmasının Allah Teâlâ üzerine vâcip olduğu kabul edilmiştir.<sup>57</sup> Buna göre peygamber göndermek, itâatkâr kulları mükâfatlandırıp âsileri cezalandırmak, çeşitli vesilelerle akla doğruyu göstermek, bir günah veya suç işlemekten dünyada elem çeken iyi kullara ivaz vermek ve yapılan tövbeleri kabul etmek Allah Teâlâ için vâciptir.<sup>58</sup> Mu‘tezilî âlimler Allah Teâlâ’nın üzerine vâcip olanı ihmâl etmeyeceğini, verdiği haberde yalan söylemeyeceğini, hükmettiğinde haksızlık yapmayacağını kabul eder.<sup>59</sup>

Mu‘tezile’nin adâlet ilkesi gereği Allah Teâlâ’nın kullarıyla ilgili yapması vâcip olan fiiller; lütuf, sevap ve ivazdan oluşur. Lütuf mükellefin tâati seçmesini ya da tâate yönelmesini sağlayan fiillerdir.<sup>60</sup> Sevap dinin koyduğu emirlere kulun uyması sonucu verilen mükâfattır. Kulun irâdesi dışında gerçekleşen bir fiile maruz kalması sonucu fiilden doğan sıkıntı ve üzüntüye karşılık Allah Teâlâ’nın mükâfat vermesi ise ivazdır.<sup>61</sup>

Mu‘tezile âlimlerine göre Allah Teâlâ, kulların sorumluluklarının idrâki içinde yaşayıp ölmesi ve onları mükellef tuttuğu şeyleri yapabilmesi için mükelleflere lütufta bulunmaktadır. Kullara fiilleri için gereken gücü vermekte, sorumlu oldukları hususların özelliklerini onlara öğretmekte ve bu işlere yöneltmektedir.<sup>62</sup> Allah Teâlâ lütfuyla, mükellefi yükümlü kılıp onu sevap derecesine ulaştırmayı ve kulun ihtiyârı ile kabihten sakınmasını sağlamayı istemektedir. Kullarına lütufta bulunmak Allah Teâlâ

<sup>54</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, I, 219.

<sup>55</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, I, 217.

<sup>56</sup> Koloğlu, *Cübbailer’in Kelâm Sistemi*, s. 264-267; bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XI, 371-394.

<sup>57</sup> Yavuz, Salih Sabri, “Vucûb”, *DİA*, İstanbul 2013, XXXXIII, 135-136.

<sup>58</sup> Sinanoğlu, Mustafa, “Teklif”, *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 385-387.

<sup>59</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, I, 217, Çelebi, İlyas, “Lütuf”, *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 239-241.

<sup>60</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII, s. 3-6; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 355.

<sup>61</sup> Yavuz, Salih Sabri, “Vucûb”, 135-136.

<sup>62</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, I, 217.

üzerine vâcip olmakla beraber kulların bu lütfu seçmesi zorunluluk içermez. Zira kulların bir kısmı lütufları tercih edip kabîhten sakınırken, bir kısmı bunun zıddını yapmaktadır.<sup>63</sup>

*Lütuf* kavramıyla hayra uygun olan anlamındaki *tevfik*<sup>64</sup> ve *nusret* kavramları birbirleriyle ilintili kavramlardır. Mu‘tezile düşüncesinde *tevfik*; lütfedildiği kişiye uygun olan, kulu hayra ulaştıran ya da *kabîhin* söz konusu olmadığı *lütuf* hali için kullanılmaktadır.<sup>65</sup> *Tevfikin* zıddı olarak *hızlân* kavramı kullanılmaktadır ki mükelleften yardımın ve lütfun kesilmesi anlamını ifade eder. Mu‘tezile ekolünde *hızlâna dair*; Allah’ın, kulları için yarattığı lütuf ve iyilikleri terk etmesi, kullarını yardımsız bırakması veya kullarına cezası olduğuna dair üç yaklaşım mevcuttur.<sup>66</sup>

Mu‘tezile düşüncesinde kulun kabîhi seçmesine, vâcipten kaçmasına veya bunlara yakın olmasına sebep olan şeyler, *meşsedet* olarak isimlendirilir.<sup>67</sup> Lütfun tam karşısında yer alan *meşsedet*, *kabîhe* yönelik lütuf olarak da isimlendirilmektedir. *Meşsedet* mükellefin iyiye yönelmesine engel olduğu için *kabîh* fiillerden kabul edilir. Bu sebeple Mu‘tezile’ye göre Allah Teâlâ’nın bu türden fiilleri yapması caiz değildir.<sup>68</sup> *Meşsedete* engel olmanın Allah Teâlâ üzerine vâcip olup olmadığı konusuna gelince; Ebû Ali el-Cübbâ’î ve Ebû Hâşim el-Cübbâ’î, *meşsedet* mükelleften kaynaklanmıyorsa menetmenin vâcip olduğu konusunda hem fikirdir. Ancak mükelleften kaynaklandığı durumda Ebû Ali’ye göre menetmek vaciptir, Ebû Hâşim ise menetmenin vâcip olmadığını belirtmiştir. Kâdî Abdülcebâr, Ebû Hâşim’le aynı görüşü paylaşır.<sup>69</sup>

Îlâhî adâlet bağlamında önemli problemlerden birisi elem ve hastalıklardır. Mu‘tezile elemelerin bazılarının *hasen* olduğunu belirtmiştir. Elemin *kabîh* olmasının şartı zulüm veya abes bulundurduğu durumlar olarak kabul edilmektedir ki elem bu durumları barındırmadığı zaman *hasen* olmaktadır. Buna göre bir fayda elde etmek için yapıldığında, bir zararı gidermek için yapıldığında, ikâb, zemm ve ayıplamanın hak edilmiş olduğu durumlarda veya bu üç durumdan birinin gerçekleşeceğine dair bir zan mevcut olduğu durumlarda elemin *hasen* olduğuna hükmedilir.<sup>70</sup> Allah Teâlâ’nın yapmış olduğu elemelere dair Mu‘tezile sadece acı çekene fayda sağlamak amacıyla yapılan elemi Allah Teâlâ’nın yapacağını kabul etmiştir. Acı çekene fayda sağlayan elem *ivaz* olarak kabul edilmiştir.<sup>71</sup>

<sup>63</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 357-359.

<sup>64</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 387-388.

<sup>65</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 735.

<sup>66</sup> Eş‘arî, *Makâlât*, s. 387.

<sup>67</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 735.

<sup>68</sup> Koloğlu, *Cübbailer’in Kelâm Sistemi*, s. 394-395.

<sup>69</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 735.

<sup>70</sup> Bk. Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 307-311; Koloğlu, *Cübbailer’in Kelâm Sistemi*, s. 424-428.

<sup>71</sup> Bk. Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 311-313; Koloğlu, *Cübbailer’in Kelâm Sistemi*, s. 447-450.

Sözlükte bedel ve karşılık anlamına gelen *ivaz* (العَوَضُ), Mu‘tezile’de elemin makul ve ilâhî adâletle uzlaştırılabilir olması için kullanılan kavramdır.<sup>72</sup> Kâdî Abdülcebbâr ivazı; övgüye veya takdire layık olmayan, hak edilen her türlü menfaat şeklinde tanımlamıştır.<sup>73</sup> Tanımda yer alan övgü ve takdire layık olmayan ibaresi *ivazı* sevaptan, hak edilen menfaat ibaresi ise *ivazı* lütuftan ayırmaktadır. Mu‘tezile kulun dünyada kendi irâdesi dışında çektiği elemelere karşılık, ilâhî adâlet gereği mükâfata layık olduğunu belirtmiştir.<sup>74</sup>

İlâhî adâlet bağlamında ele alınan konulardan birisi de *hidâyet* ve *dalâlet*dir. Mu‘tezile hidâyeti, sonuca götürecek şekilde yol gösterme olarak tanımlar. Mu‘tezile âlimlerinin çoğunluğu tarafından; mükellefin Allah tarafından gönderilen doğru yola kendi tercihiyle yönelmesi gerektiği savunulmuş, doğrudan kalbe ilka ile hidâyete ermenin mümkün olmadığı belirtilmiştir. Allah kulun hidâyete giden yolunu peygamberler ve kitaplar göndererek ve lütufta bulunarak açmakta ancak irâdesine doğrudan müdahale etmemektedir.<sup>75</sup> Hidâyetin zıddı olan ve doğru yoldan sapmayı ifade eden dalâleti ise kulun kendi irâde ve tercihleriyle gerçekleştirdiğini kabul etmişlerdir. Tez konumuzu doğrudan ilgilendirmesi sebebiyle Mu‘tezile’nin dalâlete dair yaklaşımı üçüncü bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

## 2. Ehl-i Sünnet’in İlâhî Adâlete Yaklaşımı

Ehl-i sünnet âlimleri, İslam dininin temel ilke ve esaslarını belirlerken Kur’ân-ı Kerîm’i, Hz. Peygamber’in (s.a.) sünnetini, sahâbe ve ümmetin icmâını temel alırlar.<sup>76</sup> Cebriyye, Cehmiyye, Şî‘a ve Mu‘tezile gibi anlayışlar karşısında orta yolu temsil ederler. Ehl-i sünnet içerisinde birbirinden farklılaşan bazı yaklaşımlar mevcut olmakla birlikte; genel çerçevesiyle ana akım İslam inancının omurgasını temsil etmektedir.

Sünnî çizgide itikâdî konulara, aklı ve nakli esas alarak yaklaşan kelâm sistemleri; İmam Mâtürîdî’nin ve İmam Eş‘arî’nin ortaya koymuş olduğu düşünce yapılarıdır. Bununla beraber nakli önceleyen ve aklı kullanmayı geri plana bırakan ya da nassı ham haliyle iman konusu yapan Selef anlayışı, Ehl-i sünnet içerisinde varlığını sürdürme gelmiştir.

Ehl-i sünnet çizgisindeki düşünce ekolleri, ilâhî adâlete dair anlayışlarını Allah’ın kudret ve irâde sıfatını merkeze alarak sistemleştirir. O’nun fiillerini, insan aklının belirlediği değerler ve ilkeler manzumesinde değerlendirmeye tabi tutmak; O’nun kudretine ve irâdesine dair anlayışımızda sınırlama oluşturacaktır.

<sup>72</sup> Koloğlu, *Cübbailer’in Kelâm Sistemi*, s. 447.

<sup>73</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 313.

<sup>74</sup> Çelebi, İlyas, “İvaz”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 488-490.

<sup>75</sup> Eş‘arî, *Makâlât*, s. 381; Yavuz, Yusuf Şevki, “Hidâyet”, *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 473-477.

<sup>76</sup> Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, “Ehlü’l-Hak” md.

Dolayısıyla aklın belirlediği ilkeler çerçevesine iyi ve kötünün tespitini yapmak eksik kalacaktır. Bu sebeple Ehl-i sünnet âlimleri ilâhî adâlete, hüsün ve kubuha dair mevzularda nakli öncelemişlerdir.

Hüsün ve kubuhun bilinebilirliği noktasında Selef âlimleri, Mâtürîdîler ve Eş'ariler bazı noktalarda farklılaşırlar. Eş'ariyye ve Selefiyye âlimleri; varlığa dair iyi ve kötü yargılarının, şeriatin bildirmesiyle bilinebileceğini kabul eder. Allah Teâlâ'nın hoş gördüğü ya da yapılmasını isteyip emrettiği şeyler iyi; hoş görmediği ya da yapılmasını istemeyip nehy ettiği şeyler kötüdür.<sup>77</sup> Bu sebeple hüsün ve kubuha dair konularda akıl şeriate uymak zorundadır.

İmâm Mâtürîdî ise eşyanın hüsün ve kubhuna dair bilgiyi Allah Teâlâ'nın bildirmesiyle bilebileceğimizi; Allah'ın emrettiği şeylerin iyi, nehyettiği şeylerin kötü olduğunu kabul eder. Bununla beraber insan aklının bazı mahlûkâta dair iyi ve kötü yargısına şeriat gelmeden de ulaşabileceğini kabul etmiştir.<sup>78</sup> Bu sebeple şeriat gelmesi de aklın Allah'ın varlığına ulaşabileceğini belirtir.

Hüsün ve kubuhun yaratılması noktasında Eş'ariyye, Mâtürîdiyye ve Selefiyye âlimleri birbirine yakın çizgidedir. Allah Teâlâ hayrı ve şerri, varlığın iyi ve kötü fiillerini yaratmaya kadirdir. Mahlukatta mutlak anlamda yaratma fiilinin sahibi Allah Teâlâ'dır. Ehl-i sünnet çizgisindeki âlimlere göre kötülüğü Allah Teâlâ'dan tenzih etmek için başkasına nisbet etmek, Allah Teâlâ'nın irâde ve kudretine sınırlama getirir. Zira kötü veya iyi bütün fiilleri yaratma irâdesi insanda bulunabiliyorken, Allah Teâlâ'nın sadece hasen olanları yaratıyor olması O'nun irâde ve kudretinde sınırlama oluşturacaktır. İmâm Eş'arî kudret sıfatını merkeze alarak Allah Teâlâ'nın her türlü şeyi yaratmaya kâdir olduğunu belirtir. İmâm Mâtürîdî ise Allah Teâlâ'nın kabîhi yaratmasını kudret sıfatını merkeze alarak hikmet çerçevesinde ele alır. Ona göre kabîhi yaratmış olması, Allah'a kötülüğü nispet etmeyi gerekli kılmaz, zira kabîh olarak var olan şeyler, Cenâb-ı Hakk'ın hikmeti gereği vardır.<sup>79</sup>

Mu'tezile'nin adâlet ilkesi gereği pek çok şeyi Allah'a vâcib olarak görmesini Ehl-i sünnet âlimleri kabul etmez. Allah Teâlâ'nın mutlak irâde ve kudret sahibi olması, fiillerinde mecbur bırakılmasını muhal hale getirir. İmâm Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ'nın fiillerini sınırlandırma anlamı barındıran vucûb anlayışı, Allah'ın mutlak irâde ve kudretiyle çelişir. Bununla beraber Cenâb-ı Hakkın fiilleri hiçbir zaman hikmetin dışına çıkmaz.

İmâm Mâtürîdî bilgisizlik ve ihtiyaç durumunun mükellefi hikmet dışında fiilde bulunmaya yönelttiğini belirtir. Ancak Allah Teâlâ için bilgisizlik ve ihtiyaç söz konusu olmadığından bütün fiilleri hikmetlidir. İmâm Mâtürîdî'ye göre zulüm ve hikmetsizlik (sefeh), kabîh; adâlet ve hikmet, hasendir. Bununla

<sup>77</sup> el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. İsmail, *Risâle ilâ ehli's-siğar bi-bâbi'l-ebvâb* (nşr. 'Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cenîdî), 'Imâdetu'l-Bağsi'l-İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmîyye, Medine 1413 h, s. 137.

<sup>78</sup> el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *et-Tevhîd* (thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), Vakfû'd-Diyaneti't-Türkiyye Mektebetü'l-İrşâd, Beyrut 2019 (6. bs.), s. 253.

<sup>79</sup> Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 312.

beraber bir şey ya da fiil bir durumda zulüm olarak başka bir durumda adâlet olarak tanımlanabilir.<sup>80</sup> Örneğin normal şartlarda bir insanın vücuduna yılan zehrinin girmesi ölüme yol açmaktayken, bazı durumlarda hastalığı gidermesi için şifaya vesile olmaktadır.

İmâm Mâtürîdî'ye göre insanın bilgisi eksik kaldığı için adâlet veya zulme, hikmet veya sefehe hükmetmesi isabetli olmayacaktır. Bunun sonucu olarak hasen ve kabîh fiillerin bilinmesinde insanın idraki sınırlı kalmaktadır. Dolayısıyla hüsün ve kubuhun bilgisine şeriatin bildirmesiyle ulaşılabilir. Aynı zamanda kul bilgisizliği veya ihtiyacı sebebiyle tam olarak eşyanın ve fiillerin hikmetini kavrayamadığı için Allah'ın kabîh ve hasenleri yaratmasına dair idrâki sınırlı kalacaktır.<sup>81</sup> Dolayısıyla hikmeti tam olarak kavranamadığı için Allah'ın fiillerine dair hasen ve kabîh nitelemesi yapılamaz.

İmâm Eş'arî; Allah Teâlâ'nın sınırlı bir suça karşılık sonsuz azap verebileceğini, kafirleri cennete koyup, müminleri cehenneme koyabileceğini, kullarının bazılarını nimet verip bazılarını mahrum bırakabileceğini mümkün görmektedir. Bütün bunlar Allah'ın mutlak irâde ve kudret sahibi oluşunu ve fiillerinde sınırlama olamayacağını ifade eder. Bununla beraber Allah Teâlâ'nın fiillerine dair iyi veya kötü şeklinde yargıda bulunmak mümkün değildir. Kul mahlûkât için belirlenen ve sınırlanan kuralları çiğnediği için fiillere ve mahlûkâta dair kabîh veya hasen olarak değer biçmektedir. Ancak Allah; kimsenin emrinde olmayan, kendisi için kural koyucu bulunmayan, mülkün asıl sahibi olan mutlak güç ve kudret sahibidir. Bu sebeple Allah Teâlâ'nın fiilleri kötülükle vasıflanamaz.<sup>82</sup> Dolayısıyla insan idrâki Allah'ın fiillerine dair kabîh yargısında bulunamaz.

Kulların fiilleri hususunda Ehl-i sünnet ulemâsı, kullara sınırsız özgürlük veren Mu'tezile anlayışı ve kulları cebr altında görüp fâil olma durumlarını kabul etmeyen Cehmiyye'ye karşı orta yolu temsil eder. Genel hatlarıyla Ehl-i sünnet'in ef'âlu'l-'ibâd'a dair anlayışı şöyledir: kul kendisinde bulunan cüz'î irâdeyle tercihte bulunmakta yani fiili yapmaya yönelmekte ve Allah Teâlâ'nın dilemesiyle fiil gerçekleşmektedir. Kulun kendisinde bulunan cüz'î irâdesini kullanarak fiile yönelmesi sonrası, Allah'ın dilemesi ve yaratmasıyla fiilin meydana gelmesi; kul ile Allah Teâlâ arasında fiil yönünden bağlantı oluşturmakta, Allah Teâlâ'nın halk sıfatını ön plana çıkarmaktadır.

Mâtürîdî çizginin odak noktası olan Ebû Hanîfe; kulların bütün fiillerinin Allah Teâlâ'nın ilmi dahilinde gerçekleştiğini, kulların fiili kesb etmekle beraber fâilinin Allah olduğunu söylemiştir.<sup>83</sup> İmâm Mâtürîdî ve imâm Eş'ari de aynı anlayışı benimsemiş; fiilin yaratılması yönünü Allah'a, kesb yönünü kula nispet

<sup>80</sup> Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 312-313.

<sup>81</sup> Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 314.

<sup>82</sup> Eş'arî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl, *el-Luma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'* (nşr. Hamûde Ğarâbe), Matba'atu Mısır, 1955, s. 116-117.

<sup>83</sup> Ebû Hanîfe, en-Nu'mân b. Sabit, *Şerhu'l-muyesser* (nşr. Muhammed 'Abdurrahmân el-Hamîs), Mektebetu'l-Furkân, 'Ucmân 1999, s. 33.

etmiştir.<sup>84</sup> Ef'âlu'l-'ibâd bağlamında konumlanan ihtiyârî fiillerin oluşumuna dair Ehl-i sünnet ulemasının düşünce sistematğinde kesb anlayışı önem arz etmektedir. Kesb teorisi kelâm ekollerinde farklı biçimlerde sistemleştirilir. Eş'ariler kesbe; ihtiyârî fiilin meydana gelmesi esnasında hâdis kudretin tesiriyle beraber fiilin gerçekleşmesi anlamını vermiştir. Mâtürîdîler ise kesbi, ihtiyârî fiilin meydana gelişi sırasında Allah Teâlâ tarafından yaratılan irâde ve kudretin etkisi olarak açıklamıştır.<sup>85</sup>

İmâm Eş'arî, mahlûkâtın Allah Teâlâ'nın emri ve irâdesi dahilinde varlık kazandığını kabul etmiştir. Yaratma eylemi Allah'a âit olduğu için kulların fiillerinin yaratıcısı Cenâb-ı Hakk olup kul fiillerini kesb eder. Bunun sonucu olarak Allah'ın dilemediği fiiller meydana gelmez ve kul Allah'ın istemediği bir fiili kesb edemez.<sup>86</sup> Allah Teâlâ'nın kullarının bir kısmı için küfrü dilemesi, küfrü yaratmaya kâdir olduğunu, bir kısmı için hidâyeti dilemesi imanı yaratmaya kâdir olduğunu gösterir. Kulların fiillerini yaratma yetkisi Allah'ta olduğu için kul Allah istemediği sürece kendi tercihlerini gerçekleştiremez.<sup>87</sup> İmâm Eş'arî'nin kulların fiillerinin yaratılmasına dair anlayışı, cebr anlayışını çağrıştırmaktadır. Ancak kulun ihtiyârının var olduğunu kabul etmesi, fiillerinden sorumlu olmasını gerekli kılmaktadır. Cüz'i irâde olarak bilinen bu ihtiyâr sebebiyle kul fiillerinde sorumluluk sahibi olmakta ve cezayı ya da mükafatı hak etmektedir.

İmâm Eş'arî kulun fiili gerçekleştirmeye yönelik istitâ'atının Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını kabul etmiştir. Kul bazen fiili gerçekleştirmeye güç yetirebiliyorken kimi zaman güç yetirememektedir. Kulun her istediğine güç yetiremiyor olması, fiillerini gerçekleştirmeye yönelik kudretinin Allah tarafından yaratıldığının kanıtıdır.<sup>88</sup> Bununla beraber kul fiili gerçekleştirmeyi tercih etmediği ya da aksi yönde bir fiilde bulunduğu için kendisinde bazı fiiller için istitâ'at yaratılmaz. Örneğin kafirin iman etmemesinin sebebi, imana güç yetiremediği için değil imanın aksi yöndeki şeylerle iştigal etmesi sebebiyledir.<sup>89</sup> Dolayısıyla kulun, fiilinde etki sahibi olduğu sonucu çıkar.

İmâm Eş'arî'ye göre Allah Teâlâ bütün kullarını iman etmekle yükümlü kılmıştır. Onlardan bazıları imana yönelmiş ve Allah'ın kendilerinde yarattığı istitâ'atle iman etmişlerdir. Kafirler ise imanın aksi yönde bulunduğundan dolayı, onlarda imana yönelik bir istitâ'at yaratılmamıştır.<sup>90</sup> Bununla beraber Allah Teâlâ'nın kafirler için iman istitâ'atını yaratmamış olması; Allah'ın onların iman etmelerini sağlayamayacağı anlamına gelmemektedir. Allah Teâlâ kafirleri imana götürecek şeyleri yaratmaya ve

<sup>84</sup> Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s.321-323; Eş'arî, *el-Luma'* s. 78.

<sup>85</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, "Kesb", *DİA*, Ankara 2022, XXV, 304-306.

<sup>86</sup> Eş'arî, Ebü'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (nşr. Fevkiye Huseyn Mahmûd), Dâru'l-Ensâr, Kahire 1397 h, s.163.

<sup>87</sup> Bk. Eş'arî, *el-İbâne*, s. 182-184; Eş'arî, *el-Luma'*, s. 71-72.

<sup>88</sup> Eş'arî, *el-Luma'*, s. 95.

<sup>89</sup> Eş'arî, *el-Luma'*, s. 99.

<sup>90</sup> Bk. Eş'arî, *el-İbâne*, s. 185-192; Eş'arî, *el-Luma'*, s. 97-99.

iman ettirmeye kâdirdir.<sup>91</sup> Bu durumda Allah Teâlâ iman ve inkârı yaratma kuvvetine sahip olmakla beraber imana giden süreçte kulun tercihleri etkili olmaktadır.

İmâm Mâtürîdî ise, kulların kabîh fiillere yönelmesine mâni olmak için Allah'ın onlara temyiz yetisi verdiğini belirtir. Ona göre Allah Teâlâ, tüm mahlûkâtı arasından insanları, iyiyi kötüden ayırt etmesi için temyiz ehli kılmış, iyi davranışlarını güzel, kötü davranışlarını çirkin olarak akletmelerini sağlamıştır. Kullar temyiz yetilerini kullanarak iyi amelleri işlemekle, güzel ahlaka yönelmekle ve Allah'ın emirlerine uymakla mükelleftir. Bununla beraber akıllarının zorluklara karşı mücadele etmesini sağlamak için kullarını dünya nimetlerine meyleden beşerî karakterde yaratmıştır. Bu karakter kulları dünya lezzetlerine davet eder, onları arzular hale getirir. Bu sebeple insanın kendi tabiatı, güzelleri ve iyileri görmesine mâni olmakta, arzularına meyyal hale getirmektedir. Kul aklını kullanarak, ilimle ve hayırlı şeylerle meşgul olarak tabiatının kendisini yönelttiği arzulardan uzaklaşabilir, ilâhî emirlere uygun faaliyetlerde bulunabilir.<sup>92</sup>

İmâm Mâtürîdî'ye göre Cenâb-ı Hakk emirlerini yerine getiren, nehiyelerinden sakınan kullarını cennetle müjdelemiş, aksi yönde fiiliyatta bulunan kullarını ise cezalandıracağını bildirmiştir. Aynı zamanda insan mükellef tutulurken ona iyi ve kötü arasında tercihte bulunmasını sağlayan temyiz yetisi verilmiştir. Kulun fiillerinden sorumlu olması ve onları tercihte temyiz yetisinin bulunması, fiillerinde tercih sahibi olmasını gerekli kılacağından; kul fiilinde pay sahibi olacaktır. Bu durumdan hareketle İmâm Mâtürîdî ef'âlu'l-'ibâdın yaratılması yönünü Allah'a nispet etmiş, kulların bu fiilleri kesb ettiklerini kabul etmiştir.<sup>93</sup>

İmâm Mâtürîdî hakikat manasıyla ihtiyârî fiilleri hem Allah'a hem kullara nisbet eder. Fiiller Allah'ın halk etmesiyle var olması ve bir zamanlar yokken Allah tarafından yaratılmasıyla Allah'a nispet edilmekte; kesb edilmesi ve işlenmesiyle kula nisbet edilmektedir. Ona göre ihtiyârî fiillerin yaratılmasının Allah'a izafe edilmesi, kula âdiyetinde sorun oluşturmamaktadır. Zira kul fiillerinde irâde ve kesb sahibidir.<sup>94</sup>

Allah'ın kullarını bazı şeylerden nehy etmesi, bazı şeyleri onlara emretmesi ve bunların karşılığında onlara mükâfat veya ceza vermesi; kulların fiillerinde pay sahibi olmasını gerekli kılar. Aynı zamanda kulların fiillerinde ihtiyâr ve kesb yönüyle pay sahibi olmaları, fiillerinden sorumlu olmalarını gerektirir. Kulun kendi fiillerini ihtiyâr yetkisine sahip olması sorumlu olmasını gerekli kılacağından; kul kabîh fiillerin karşılığında cezayı, hasen fiillerin karşılığında mükâfatı hak eder.

<sup>91</sup> Eş'arî, *el-Luma*, s. 115.

<sup>92</sup> Bk. Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 317-320.

<sup>93</sup> Bk. el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 317-323.

<sup>94</sup> Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 321-323.

İmâm Mâtürîdî; Mu‘tezile’nin ortaya koymuş olduğu kulun kendi fiilini yaratması görüşünü eleştirir. Mu‘tezile, Allah’ı kabîh fiilleri yaratmaktan tenzîh etmek için kabîh fiillerin yaratılmasını kula nisbet etmiştir. Onlara göre Cenâb-ı Hakk sadece hasen fiilleri yaratmaktadır. İnsan her türlü fiili yaratıyorken, Allah Teâlâ’nın sadece hasen fiilleri yaratıyor olması; insanı Allah’tan daha kâdir duruma getirecektir. İmâm Mâtürîdî’ye göre bu anlayış Hak Teâlâ’nın kudretinde sınırlama oluşturur. Aynı zamanda kulun kendi fiillerini yaratıyor olması mahlûkâtta ikinci bir fâilin varlığını gerekli kılar. Allah evrendeki tek hâlik ve mutlak kudret sahibi olduğu için kabîh veya hasen bütün fiilleri yaratma yetkisi Allah Teâlâ’ya aittir. Bu sebeple kulların fiillerini halk yetkisi yalnızca Allah’a aittir.<sup>95</sup>

İlâhî adâlet bağlamında ele alınan tevfiğ, lütuf ve hızlâna dair Ehl-i sünnet âlimleri vucûb anlayışını kabul etmez. Lütuf; insanın kendi irâdesiyle günahlardan kaçınmasına ve Allah’a iman etmesine vesile olan ilâhî fiildir.<sup>96</sup> Ehl-i sünnet âlimlerine göre Allah Teâlâ dilediği kullarına lütfuyla yardımda bulunur, onları iyiye ve güzele eriştirir. Allah Teâlâ’nın lütfunda Mu‘tezile’nin iddia ettiği gibi bir sınırlandırma söz konusu değildir. Allah dilediği kullarına lütfundan nasip eder.

Lütuf kavramıyla tevfiğ ve nusret kavramları birbirlerine yakın anlamlar içermektedir. İmâm Eş‘arî’ye göre tevfiğ; Allah’ın kulun hayra yönelmesini sağlayan kudreti yaratmasıdır. İmâm Mâtürîdî tevfiği; mü’minin hayra olan isteği ve yönelişi halinde Allah Teâlâ’nın onu bu yönde muvaffak kılması olarak anlamıştır.<sup>97</sup>

Ehl-i sünnet âlimleri Allah’ın tevfiği ve lütfuyla kulların imana eriştiğini kabul etmiştir. Onlara göre Allah’ın lütufta bulunduğu kişi iman etmiş, hidâyete ermiştir; O’nun lütufta bulunmadığı kişi ise dalâlette kalmış, iman etmemiştir.<sup>98</sup> Selef âlimlerine göre Allah Teâlâ mü’min kullarını isyandan, küfürden, fâsıklıktan uzak kılmış; onları hidâyete ve imana erdirmiştir.<sup>99</sup>

İmâm Mâtürîdî’ye göre kul Allah tarafından kendisine bahşedilen akıl nimetini kullanarak, hasen fiilleri işleme yönünde gayret gösterdiğinde; Allah Teâlâ onun için lütufta bulunur, hidâyete giden yolunu açar.<sup>100</sup> İmâm Eş‘arî’ye göre Allah Teâlâ mü’minlere lütufta bulunup hidâyete erdirmiş, onları ıslah etmiştir.<sup>101</sup> Aynı zamanda Allah Teâlâ’nın kafirler için lütfu yaratmaya kadir olduğunu, onlara lütufta

<sup>95</sup> Bk. Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 333-337.

<sup>96</sup> Topaloğlu, Bekir, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2013 (3. bs.), s. 198.

<sup>97</sup> Alper, Hülya, “Tevfiğ”, *DİA*, İstanbul 2012, XXXI, 8-9.

<sup>98</sup> Çelebi, İlyas, “Lütuf” *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 239-241.

<sup>99</sup> Eş‘arî, *Risâle ilâ Ehli’s-Sığar*, s. 151.

<sup>100</sup> Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 317-318.

<sup>101</sup> Eş‘arî, *Makâlâtul-İslâmiyyîn*, s. 417.

bulunsa iman edeceklerini belirtir. Ancak onlar için lütfunu yaratmamıştır. Nitekim Allah Teâlâ mü'minlerin iman etmesi için tevfik yaratmıştır ancak kafirlere tevfikte bulunmamıştır.<sup>102</sup>

Tevfik ve lütf kavramlarıyla ilintili olan hidâyet kavramını Ehl-i sünnet âlimleri; Allah'ın kuluna doğru yolu açıklaması, ona iletmesi olarak anlamıştır. İmâm Eş'arî'ye göre kul hidâyete ermeyi dilerse, Allah kulun kalbinde iman etmesini sağlayacak bilgileri ve sonrasında imanı yaratır. Kula doğru yolu gösterip, onu hidâyete ulaştıran Allah'tır. İmâm Mâtürîdî Allah'ın hidâyete ve dalâlete erecek kullarının bilgisine sahip olduğunu; bu bilgi uyarınca onlardan bir kısmı için hidâyeti, bir kısmı içinse dalâleti dilediğini ve kullarını bu minvalde yarattığını belirtmiştir.<sup>103</sup>

Ehl-i sünnet âlimlerine göre kul irâdesini ve ihtiyârını kötü ve çirkin fiilleri gerçekleştirme yönünde kullandığında; Allah Teâlâ onun için hızlânı yaratır, imana giden yolda ona yardımcı olmaz. İmâm Eş'arî'ye göre hızlân Allah'ın kafirlerde lütfunu yaratmaması, onları terk etmesidir.<sup>104</sup> Ebû Hanîfe ve görüşlerini devam ettirenler ise hızlânı, *Allah'ın kafirlerde rızasını kazandıracak fiilleri yapma irâdesi oluşturmaması* olarak anlar.<sup>105</sup> Allah'ın idlâli veya kalpleri mühürlemesi ise kafirlere iman etme istitâ'atı vermediği anlamına gelmektedir. Dalâlet ve bununla ilintili olarak kalplerin mühürlenmesi tezin inceleme konusu olan âyetlerin ana konusudur ve üçüncü bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır

Özetle ilâhî adâlet açısından Ehl-i sünnet âlimlerinin ef'âlul-'ibâd, hüsün-kubuh, tevfik-hızlân bağlamındaki sistematiği; Allah'ın kudret ve irâde sıfatlarının merkezde olduğu, nassı esas alan bir temelden hareket eder. Mu'tezile düşüncesinde ise Allah Teâlâ'yı her türlü kabih'ten tenzih eden, aklın merkezde olduğu bir adâlet anlayışı hâkimdir. İslam düşünce ekollerinde ilâhî adâlet çerçevesindeki yaklaşımlar bu iki çizgide şekillenir. Örneğin Şî'a âlimleri ilâhî adâlete dair anlayışlarını Mu'tezile'nin sistematiği çerçevesinde oluşturmuştur.

Hicrî ilk iki asırda Şî'a'nın adâlete dair görüşleri siyasî adâlet merkezlidir. Şî'a'nın mezhepleşme sürecine girmesiyle beraber; Şîi âlimler itikadî konularda sistemlerini oluşturmuşlardır. Kelâm düşüncelerinde Mu'tezile'nin tevhîd, adâlet, va'd ve va'id ilkelerinden etkilenen Şîi düşüncede imâmet meselesi belirleyicidir. Mu'tezile'nin görüşleri çerçevesinde ilâhî adâlete dair kelâm anlayışlarını sistematize etmekle beraber, bazı hususlarda farklılaştığı noktalar mevcuttur. Zira ilâhî adâlet bağlamında Şî'a'nın görüşleri, Mu'tezile'nin adâlet ilkesine imâmate dair anlayışların eklenmesiyle ortaya çıkmıştır.<sup>106</sup> Ancak temelde ilâhî adâlete dair meselelerde Mu'tezile'yle benzer yaklaşım ortaya

<sup>102</sup> Eş'arî, *el-Luma'*, s. 63; el-Eş'arî, *el-İbâne*, s. 184, 187; el-Eş'arî, *Makâlâtul-İslâmiyyîn*, s. 173.

<sup>103</sup> Yavuz, "Hidâyet", XVII, 473-477.

<sup>104</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, s. 207-208.

<sup>105</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 31; Çelebi, İlyas, "Hızlân", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 419-420.

<sup>106</sup> Bk. Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, s. 64-70

koyuyor olmaları sebebiyle Şî‘a’nın yaklaşımını ayrıca zikretmeye gerek yoktur. Üçüncü bölümde ilgili meselelere dair farklılaştıkları noktalar değerlendirme konusu olacaktır.



## İKİNCİ BÖLÜM

### ÂYETLERDE GEÇEN DALÂLET LAFZI VE İDLÂL'İN NİSPETİ MESELESİ

Birinci bölümde ilâhî adâlet anlayışının temelleri ve erken dönem mezhebî düşünceler içerisinde dalâlet kavramının ilintili olduğu temel meseleler inceleme konusu yapıldı. Dalâlet kavramının; Arap dilinde kullanıldığı anlamlar, Kur'ân âyetlerinde hangi bağlamlarda yer aldığı ve nasıl anlaşıldığı ise bu bölümde inceleme konusu yapılacaktır. Böylece idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerde müfessirlerin yorumları itikadî boyutlarıyla inceleme konusu yapılmadan önce, “dalâlet” kavramının anlam çerçevesine ve düşünce yapıları içerisindeki yerine dair bir altyapı ve hazırlık oluşturulacaktır.

Müfessirler âyetlerin anlamlarını ortaya koyarken ve onları yorumlarken kelimelerin farklı anlamları (çağrışımları) içerisinde düşünce biçimlerine en uygun olanı seçmektedir. Bu sebeple müfessirlerin ilgili âyetleri tefsirlerinde kendini gösteren zihnî arka planın, kelimeye verilen anlamdaki yansımaları tespit için dalâlet lafzının anlam alanına dair bir çerçeve oluşturmak uygun olacaktır. Bu çerçevede bölümde genel hatlarıyla “dalâlet” kavramının hicrî ilk üç asırda geçirdiği anlam değişimine, lafzın Kur'ân'da kullanıldığı anlamlara ve idlâlin nispeti meselesine dair bilgilere yer verilecektir. “Dalâlet” lafzına verilen anlamların tespiti için öncelikle sözlüklerden ve Arap şiirinden yararlanmak gerekmektedir. Bu vesileyle Kur'ân'ın inzâli öncesinde kelimeye verilen anlamlar ve toplum içerisinde yaygın olan kullanım şekilleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Aynı zamanda “dalâlet” lafzına Kur'ân'ın inzâli sonrası verilen anlamlara değinilecek, terim anlamının tespiti yapılacaktır. Kur'ân'da “dalâlet” lafzı birden fazla anlamı ihtiva edecek şekilde geçmekte, kullanıldığı bağlama göre farklı anlamları söz konusu olmaktadır. Bu çerçevede “Dalâlet” lafzının Kur'ân'da hangi anlamlarda kullanıldığına dair bir inceleme yapılarak Kur'ân özelinde hangi anlamın ön planda olduğu değerlendirme konusu olacaktır.

Dalâlet lafzının anlam alanına dair yapılan incelemelerden sonra idlâlin Kur'ân'daki kullanımına ve nispeti meselesine değinilecektir. İdlâl Kur'ân'da birbirinden farklı bağlamlarda geçer ve insan, şeytan, putlar gibi pek çok varlığa nispet edilir. İdlâlin nispet edildiği varlıklar inceleme konusu yapılarak kavramın bu bağlamlarda kazandığı anlamların gerekçeleri ortaya konmuş olacaktır. İdlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerin anlaşılmasında ihtilaf olduğu için ilgili âyetler üçüncü bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Ancak bu bölümde âyetlere bulundukları bağlamlar göz önünde bulundurularak yer verilecek ve âyetlere dair üçüncü bölüme hazırlayıcı bir arka plan oluşturulacaktır.

## I. DALÂLET LAFZININ SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI

Modern dönemde Anlambilim'in (ilmü'd-delâle, semantik) inceleme konusu yaptığı, erken dönemlerde ise me'âni'l-Kur'ân, garîbu'l-Kur'ân, el-vucûh ve'n-nezâir gibi Kur'ân ilimlerinin ilgi alanına giren Kur'ân lafızlarındaki anlam farklılıkları konusu tefsir ilminin önemli bir alt konusudur. Zira Kur'ân'da geçen bazı lafızlar indiği dönemde yaygın kullanıma sahip değildir. Bazıları ise Arapçanın farklı lehçelerinde yer alan kelimeler olup o lehçeye dair bilgiye sahip olmayı gerektirir. Bununla beraber Kur'ân kelimeleri bulunduğu yere (bağlam) göre farklı anlamlara gelebilmekte, mecaz, teşbîh gibi dil sanatlarıyla anlam çerçevesi değişebilmektedir. Aynı zamanda Kur'ân'ın indirilmeye başlandığı zaman diliminden bugüne değin Kur'ân'da geçen bazı kelimeler anlam daralmasına veya genişlemesine uğramış, yan anlamlar kazanmış ya da herhangi bir disiplinin özel terimi (ıstılah) haline gelmiştir. Bütün bu gerekçelerle kelimelerin anlamı tespit edilirken, pek çok hususun göz önünde bulundurulması gerekir.

Kur'ân'da pek çok yerde çeşitli müştaklarıyla geçen dalâlet lafzının birden fazla anlamı bulunur ve farklı bağlamlarda çeşitli anlamlara gelir. “Dalâlet” kelimesi Kur'ân'ın inzali sonrasında yeni bir anlam kazanmış, İslâmî ilimler içerisinde özellikle de kelam ilminde müstakil bir terim (ıstılah) hüviyetine kavuşmuştur. “Dalâlet” lafzının muhtemel anlam çerçevesini doğru tespit edebilmek için öncelikle Câhiliye dönemi Arap şiirine ve erken döneme ait sözlüklere başvurmak gerekecektir.

### A. Sözlüklerde ve Arap Şiirinde Dalâlet Lafzının Anlamları

Herhangi bir kelimenin Arap dilindeki karşılığını ve Kur'ân'ın inzali öncesi kullanıldığı anlamları belirlemenin yolu, Câhiliye dönemi Arap şiirini ve diğer sözlü edebiyatı imkân nispetinde incelemek ve erken dönemde derlenen sağlam lügat kitaplarına (sözlük) müracaat etmekten geçer. Zira şiirlerde kelimeler anlam havuzu içerisindeki en uç anlamlarda kullanılabilir. Buna dair bir inceleme kelimenin muhtemel anlamlarına dair daha kapsamlı bir bakış oluşturur.

Arap diline dair sözlüklerde lafzın dilde kullanıldığı anlamlara ve müştaklarına yer verilir. “Dalâlet” kelimesinin Arapça'nın lafzî yapısındaki karşılığı “ضَلَّ” kelimesinin masdarı olan “الضَّلَالَةُ” tir. Kelimenin “الضَّلَالُ” şeklinde bir masdarı daha bulunur ve “ضَلَّ يَضِلُّ وَيَضِلُّ” şeklinde çekimlenir. Kelime sözlükte “bir şeyin kaybolması”, “ait olmadığı bir yere gitmesi”, “bir şeyin yerini bulamama”, “yitirme”, “kaybetme”, “yok olma”, “işlevini gerçekleştirememesi” anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>107</sup> “ضَلَّ الْمَسْجِدَ”

<sup>107</sup> el-Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'ayn* (thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâ'î), I-VIII, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1988, VII, 9; el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî, *Tehzîbu'l-luğa* (nşr. Muhammed 'Avd Mir'ab), I-VIII, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2001, XI, 318; İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa* (nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), I-VI, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 1423/2002, III, 279; ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr, *Esâsu'l-belâğa* (nşr. Muhammed

/ “mescidi bulamadım” kullanımında olduğu gibi “ضَلَّ” kelimesi bir şeyin yerini bulamama anlamında kullanılır.<sup>108</sup> Sütün içerisinde suyun kaybolup görünmez hale gelmesi, yok olması durumu için “ضَلَّ” / “الماء في اللبن” / “Su sütün içerisinde kayboldu” denilir ki burada “kaybolma”, “yok olma” anlamı vardır. Sütün içerisinde su görünmez hale gelmekte, süt formuna bürünmektedir. Bu haliyle bir şeyle özdeşleşme anlamında bir görünmez hale gelmeyi de ifade eder.<sup>109</sup>

Kelime “أَفْعَلَ” kalıbında “أَضَلَّ” şeklinde de kullanılır. “أَضَلَّ” kelimesi “أَضَلَّتْ الْمَيِّتَ” / “ölüyü gömdüm” örneğinde olduğu gibi ölünün gömülmesi, defnedilmesi anlamında kullanılır.<sup>110</sup> “وَأَضَلَّتْ خَاتَمِي” / “yüzüğümü kaybettim” kullanımında olduğu gibi bir şeyi kaybetmek anlamında da kullanılmaktadır.<sup>111</sup> “ضَلَّ” ve “أَضَلَّ” kelimelerinin her ikisi kaybetmek, bulamamak anlamında kullanılmakla beraber bir şeyin kaybolma biçimiyle birbirinden farklılaşır. Bir şeyin yerinin sabit olmasına rağmen kişinin onu bulamaması durumu için sülasi kalıbı “ضَلَّ”; bir şeyin kaybolması sonucu yerinin sabit olmadığı ve kaybolduğu durumlar için if’âl kalıbı olan “أَضَلَّ” kullanılır. Şöyle ki “أَضَلَّ” de bir şeyin yerinin belli olmadığı durumdaki kaybolması, “ضَلَّ”de yeri belli olan bir şeyi bulamama anlamı vardır. Nitekim “ضَلَّتْ بَعِيرِي” ibaresindeki “ضَلَّ” kelimesi devenin yuları bağlı olmasına rağmen kişinin onu bulamamasını ifade eder. Benzer şekilde yeri sabit olan evin veya mescidin yerini bulamama durumunda “أَضَلَّتْ الْمَسْجِدَ وَالْدارَ” / “Evi ve mescidi bulamadım” şeklinde “ضَلَّ” kelimesi kullanılır. “أَضَلَّتْ بَعِيرِي” / “devemi kaybettim” ibaresindeki “أَضَلَّ” kelimesi ise devenin yularının bağlı olmadığı bir haldeyken sahibinin onu kaybetmesi ve bulamaması anlamını taşımaktadır.<sup>112</sup>

Kur’ân’ın inzâlî sonrasında “dalâlet” kelimesi genellikle “hak yoldan ayrılmak”,<sup>113</sup> “inkâr ve küfür yoluna sapmak” anlamında kullanılmış veya bu anlam daha belirgin hale gelmiştir.<sup>114</sup> İslâmî ilimler özelinde kelime Allah’a ve inanılması istenen şeylere imandan ayrılmayı, bunların zıddında bulunan şeylere tabi olmayı ifade eder olmuştur.

---

Bâsil ‘Uyûnu’s-Sevd), I-II, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 1419/ 1998, I, 585; İbn Manzûr, Ebû’l-Fadl Muhammed b.Mukerrem, Lisânu’l-‘Arab, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrût 1414, XI, 391-396.

<sup>108</sup> el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, XI, s. 318; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, XI, 391-396.

<sup>109</sup> İbn Fâris, Mu‘cemu mekâyîsi’l-luğa, III, 279.

<sup>110</sup> İbn Fâris, Mu‘cemu mekâyîsi’l-luğa, III, 279.

<sup>111</sup> ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-belâğa*, I, 585.

<sup>112</sup> ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-belâğa*, I, 585; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, XI, 318; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab* XI, 391-396.

<sup>113</sup> er-Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 509.

<sup>114</sup> et-Tehânevî, Muhammed b. Alî el-Hanefî, *Mevû‘atu keşşâfi istilâhâtî’l-fünûn ve’l-ulûm*, (thş. Ahmed Hasan Besic), I-IV, Darü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1998/1418, III, 123.

“الضلال” kelimesinin zıt anlamlısı “الهداية”; “الإضلال” kelimesinin zıt anlamlısı “الإهداء” ve “الضلال” kelimesinin zıt anlamlısı “الهدى”dır.<sup>115</sup> Râgıb el-İsfahânî “dalâlet” lafzını doğru, gerçek ve müstakîm yoldan ayrılmak, sapmak olarak tanımlar ve zıt anlamlısının “hidâyet” (الهداية) olduğunu belirtir.<sup>116</sup>

Seyyid Şerîf el-Cürcânî ise dalâleti, gayeye ulaştıracak şeyin yokluğu, matlûba ulaştırmayan yolda seyir halinde olmak şeklinde tanımlar.<sup>117</sup> Tehânevî “الضلال” kelimesini yolcunun varmak istediği yeri, maksadını hiçbir şekilde bulamaması olarak tanımlar. Tehânevî’ye göre doğru yol tek olduğu için hidâyet müstakîm olan tek yolda ilerlemekle tahakkuk eder. Dalâlet ise çeşitli şekillerde var olabilir zira doğru yolun aksinde bulunan yollar çok çeşitlidir.<sup>118</sup>

“Dalâlet” lafzı Câhiliye şiirlerinde sözlük anlamını aşan boyutlarıyla kullanılmıştır. Kur’ân’ın inzâlî öncesindeki süreçte “ضَلَّ” lafzının ve müştaklarının özne, fiil, sıfat gibi işlevler için kullanıldığı Arap şiirlerinde “dalâlet” kelimesine; “yolunu kaybetmek ve şaşırarak”, “yoldan çıkmak ve sapmak”, “kaybolmak”, “ne yapacağını bilememek”, “işlevini gerçekleştirememek” gibi anlamlar yüklenmiştir.

Meşhur muallaka şairlerinden İmru’ülkays’a ait divanda yer alan beyitte “dalâlet” kelimesine “yolunu kaybetmek” anlamı verilmiştir: “نَوَاعِمُ يُتَبَعْنَ الْهَوَى سُبُلَ الرَّدَى ... يَقْلَنُ لِأَهْلِ الْجِلْمِ ضَلٌّ بَتَضَلُّال” / “Yumuşak tenlidirler, onlara aşık olanları yok oluşa sürüklerler... Adeta güzellikleriyle akıl sahiplerine ‘uğrumuzda yok olun’ derler”.<sup>119</sup> Beyitte dalâlet kelimesi aşk uğrunda aklını kaybetmek, yoldan çıkmak anlamlarında kullanılmıştır.

Aynı divanda yer alan başka bir beyitte dalâlet kelimesine “kaybolmak” anlamı verilmiştir: “غَدَائِرُهُ ... تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُتْنَى وَمُرْسَل” / “Saç örgüleri yukarı doğru kalkmıştır... Saç tutamları örgülü ve salık saçları arasında kaybolmaktadır”.<sup>120</sup> Beyitte saç tutamlarının örgülü ve salınmış saçlar arasında kaybolmasını ifade etmek için “ضَلَّ” kelimesine kaybolmak anlamı verilmiştir.

Muallaka şairlerinden Tarafe b. Abbad’ın divanında yer alan “وَكَيْفَ تَضِلُّ الْقَصْدَ وَالْحَقُّ وَاضِحٌ ... وَلِلْحَقِّ” / “Gerçek apaçıkken ondan nasıl uzaklaşırsın... Unutma ki gerçeğin iyi kullar arasında bilinen bir yolu vardır.” beytinde “ضَلَّ” kelimesi muzârî fiil kalıbında geçmektedir.<sup>121</sup> Şair

<sup>115</sup> Et-Tehânevî, *Keşşâfî*, III, 123.

<sup>116</sup> er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 509.

<sup>117</sup> Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 138

<sup>118</sup> et-Tehânevî, *Keşşâf*, III, 123-124.

<sup>119</sup> İmru’u’l-Kays, İmru’u’l-Kays b. Hucr el-Kindî, *Dîvânü İmri’i’l-Kays* (nşr. ‘Abdurrahmân el-Mustâvî), Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1425/2004, s. 138.

<sup>120</sup> İmru’u’l-Kays, *Dîvân*, s. 43-44.

<sup>121</sup> Tarafe b. el-‘Abd, Ebû ‘Amr Tarafe b. el-‘Abd bel-Bekrî, *Dîvânü Tarafe b. el-‘Abd* (thk. Mehdi Muhammed Nâsiruddîn), Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 2002, s. 67.

gerçeğin âşikâr olmasına rağmen yanlış tasarrufta bulunanın ondan uzaklaştığını belirtmek için dalâlet kelimesini kullanmıştır.

Câhiliye şairlerinden Sâbit b. Câbir'in divanında yer alan beytin “لَهَا نَفْدٌ تَضِلُّ فِيهَا الْمَسَافِرُ” / “*Yaraların derinliğini tespit eden aleti işlevsiz bırakan gücü/etkisi vardır.*” kısmında dalâlet kelimesi muzârî kalıbında geçer.<sup>122</sup> Şair, beyitte cerrâhî müdahaleler için kullanılan misbâr aletinin, yaranın genişliği ve derinliği sebebiyle işe yaramadığını ve işlevsiz kaldığını ifade etmek için bu kelimeye yer verir. Bu yönüyle “تَضِلُّ” fiili, “gerekli işlevi yerine getirememek” anlamında kullanılmıştır.

Amr b. Kamî'e'nin divanında yer alan “وَبَيْدَاءَ يَلْعَبُ فِيهَا السَّرَابُ ... يَخْشَى بِهَا الْمُدْلِجُونَ الضَّلَالَا” / “*Serabın kol gezdiği uçsuz bucaksız çöl... Gecenin ilk saatlerinde yola koyulanlar içinde kaybolmaktan korkarlar*” beytinde kelimeyi masdar haliyle kullanmıştır.<sup>123</sup> Şair içine girenlerin kaybolduğu uçsuz bucaksız çölün tasvirini yaptığı beytinde “الضَّلَالَا” kelimesine “yolunu kaybetme, kaybolma anlamını” vermiştir.

Amr b. Kamî'e'nin divanında yer alan bir başka beytin “وَأَضْحَى الَّذِي قُلْتُ فِيهِ ضَلَالَا” / “*Görünen o ki onun hakkında söylediklerin boş çıktı.*” kısmında dalâlet kelimesi masdar kalıbında yer alır. Şair söylenen şeyin aslı olmadığını, verilen sözün tutulmadığını ve bir şeyin boş çıktığını ifade etmek için dalâlet kelimesini kullanmıştır.<sup>124</sup>

Kur'an'ın inzali öncesi dalâlet kelimesi bâtil yol, hakkın karşısında bulunan anlamında da kullanılmıştır. 'Antere b. Şeddâd'ın divanında yer alan beytin “وَأُظْهِرْتُ الضَّلَالَا مِنَ الرَّشَادَا” / “*doğru ile yanlış (hak ile bâtil) birbirinden ayırırdım!*” kısmında dalâlet kelimesine “bâtil, yanlış, doğru olmayan” anlamları verilmiştir.<sup>125</sup>

Dalâlet kelimesinin if'âl bâındaki müştâkı olan “أَضَلَّ”, hak yolundan saptırma, bâtila yöneltme anlamında kullanılmıştır. Lebîd bin Rabîa müslüman olmadan önce yazdığı “مِنْ هَدَاهِ سَبِيلَ الْخَيْرِ اهْتَدَى نَاعِمٌ” / “*Kime hayır yollarını gösterirse iyi bir hayata ulaşır, dilediği kimseleri ise saptırır.*” beytinde “أَضَلَّ” kelimesine “saptırmak” anlamını vermiştir.<sup>126</sup>

Nihâyetinde “dalâlet” kelimesinin terim anlamını kazanmadan önce “kaybolmak”, “kaybetmek”, “yoldan çıkmak”, “yolunu kaybetmek”, “işlevini yerine getirememek”, “aklını kullanamamak”, “yolunu

<sup>122</sup> Sâbit b. Câbir, Sâbit b. Câbir Te'ebbete Şerrân, *ed-Dîvânü Te'ebbete Şerrân*, Dâru Sâdır, Beyrût 1996, s. 30.

<sup>123</sup> 'Amr b. Kamî'e, 'Amr b. Kamî'e es-Sa'lebî el-Bekrî, *ed-Dîvân* (nşr. Hâil İbrâhîm el-'Atiyye), Dâru Sâdır, Beyrut 1994, s. 69.

<sup>124</sup> 'Amr b. Kamî'e, *ed-Dîvân*, s. 56.

<sup>125</sup> el-Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhu dîvânî 'Antere b. Şeddâd* (nşr. Mecîd Tarrâd), Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût 1992, s. 65.

<sup>126</sup> İbn Manzûr, *Lisân'l-'Arab* XI, 391-396.

şasırmak”, “verilen sözü tutmamak”, “ne yapacağını bilememek” gibi anlamlarda kullanıldığı sonucu çıkar. Aynı zamanda terim anlamına yakın bir anlam olarak hakkın, gerçeğin ve doğrunun zıttı olan, bâtil, yanlış gibi anlamlarda kullanılmıştır. İdlâl kelimesinin fiil hali olan “أَصْلًا” kelimesi de terim anlamında olduğu gibi “saptırmak”, “hakikat yolundan ayırmak” anlamında kullanılmıştır.

## B. Dalâlet Lafzının Terim Anlamı

Kur’ân’ın dili ve anlatım üslûbu, nüzul döneminde Mekke ve havalisinde yaşayan Arapların dil ve üslûbu ile büyük bir benzerlik gösterir. Araplar konuşurlarken kelimeleri hakiki anlamlarında kullandıkları gibi mecazi anlamlarıyla ve zıt anlamıyla (ezdad) da kullanırlar, bazen de herkes tarafından bilinmeyen ve nadiren kullanılan garip lafızlar tercih ederler. Kur’ân da büyük oranda bu lafızları ve anlatım üsluplarını içerisinde barındırmış; zaman zaman da geride kalan ikincil, üçüncül anlamları öne çıkarmış veya kelimelere bazı dini anlamlar yüklemiştir. Salât, zekât, sadaka, takva gibi kelimelerin kullanımlarında olduğu gibi zaman zaman bu kelimeler hem akla gelen ilk zâhirî anlamları ile hem de yeni anlamları ile kullanılmıştır. Salat kelimesi dua, ibadet ve çağrı anlamında kullanıldığı gibi müslümanların üzerine farz kılınan ibadet için de kullanılmıştır. Normal konuşmada ve şiirde yer alan sözün akışı ve bağlamı (siyak-sibak) kelimeye veya ifadeye yeni anlamlar kazandırır veya geride kalan anlamları öne çıkarır ki aynı durum Kur’ân-ı Kerîm için de görülür. Normal olarak Kur’ân-ı Kerîm bir terim (ıstılah) kitabı değildir. Kur’ân’da yer alan lafızlar zaman zaman bir mefhum (kavrak) olarak da ortaya çıkarlar. Böylesi durumlarda işaret edilen şey onu ifade eden kelime ile söylenmeyebilir. Mesela Kur’ân-ı Kerîm sonradan “zekat” diye terimleşen mefhumu “sadaka” kelimesi ile ifade eder. Terimleşme süreci İslam’ın gelmesinden sonra yavaş yavaş başlamış ve bazı mefhumlar erken dönemde terim halini alırken bazıları daha geç bir zamanda terimleşmiştir. Mesela “kelam” söz demek iken sonradan bir ilme ad olmuş ve “kelam” denildiğinde neredeyse ilk akla gelen bu ilim olmuştur. Ama söz anlamı da varlığını sürdürmüştür. Dalâlet lafzı da Kur’ân’ın nüzulüyle anlam genişlemesine uğramış veya zaten var olan anlamlardan birisi öne çıkmış ve kelâm ilmi içerisinde terimleşmiştir.

Kur’ân’ın inzâlî sonrası dalâlet kelimesi; muhtevî olduğu anlamlar içerisinde istikâmetten uzak olma, doğru yoldan ayrılma, maksada ulaştırıran yoldan sapma anlamının ön planda olduğu bir anlam çerçevesine kavuşmuştur. İslâmî ilimler özelinde ise İslamiyet’ten ayrılma, ilâhî buyruklara karşı gelme, hak yoldan uzaklaşıp bâtila yönelme, inkâr ve küfür yoluna sapma anlamları ön plana çıkmıştır.<sup>127</sup>

İslâmî ilimler literatüründe dalâlet nazari ilimler ve amelî ilimler olmak üzere iki kısımda mütalaa edilmiştir. Nazari ilimlerde, itikadi konularda hakikate aykırı inançları benimseme; amelî ilimlerde

<sup>127</sup> er-Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 509; Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 138; et-Tehânevî, *Keşşâf*, III, 123-124.

ibadet, hukuk ve ahlâkla ilgili konularda İslam dinine aykırı fikirlere sahip olma anlamında kullanılır.<sup>128</sup> Çalışma kapsamında dalâletin özellikle itikâdî ilimlerden kelâm disiplini özelinde kullanıldığı terim anlam önem arz etmektedir.

Kelâm literatüründe dalâlet kelimesine bâtila yönelme, hak yoldan sapma anlamları verilmiş olmakla beraber kulda dalâletin gerçekleşmesinin kulun kendi irâdesiyle mi ortaya çıktığı yoksa Allah'ın yaratmasıyla mı kulun dalâlette olduğu İslâm âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Bu çerçevede kulun imanı ve inkârını irâde eden ve yaratanın kim olduğuna dair farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Bu çerçevede Kur'ân'da yer alan Allah'ın kulunu *idlâli* lafzıyla neyin kastedildiğine dair farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Allah'ın kulunu idlâli bağlamında; cebri yaklaşım, mutlak adâlet merkezli yaklaşım ve mutlak kudret merkezli yaklaşım olmak üzere üç farklı anlayış oluşmuştur.

Kulların fiillerinin cebr altında olduğunu ve irâde eden ve yaratanın Allah olduğunu söyleyen fırkalar; dalâletin kulun kendi irâdesiyle gerçekleşmediğini, sapkınlığın Allah'ın takdirine bağlı olduğunu kabul etmiştir. Onlara göre Allah kullarından dilediğini saptırır, dilediğini hidâyete erdirir, bunda kulun irâde ve kudret yönünden hiçbir dahli yoktur.<sup>129</sup>

Mu'tezilî âlimler kötülüğü Allah'a nispet etmemek için Allah'ın kötüyü yaratmadığını belirtir. Bunun bir sonucu olarak kulun sapmasında ve bâtila yönelmesinde Allah'ın dahli olmadığını ve dalâleti yaratmanın Allah'ın fiilleri arasında yer almadığını söylerler. Mu'tezile'ye göre kulun fiillerinden sorumlu olabilmesi için irâde ve kudret sahibi olması gerekir. Fiillerinde özgür olduğu için dalâleti tercih eden, tercihi sonucu dalâlete yönelen kuldur. Bu sebeple dalâletin meydana gelmesinde kulun irâdesi ve kudreti mevcuttur, dilerse hidâyete erer dilerse dalâlete sapar.

Ehl-i sünnet âlimleri hem Allah'ın mutlak irâde ve kudretini vurgulayan hem de kulun sorumluluğu ve cüz'î irâdesini göz önünde bulunduran bir yaklaşım sergiler. Hasen olsun kabîh olsun bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığını belirtirler. Bu yaklaşımın gereği olarak dalâleti yaratanın ve takdir edenin Allah olduğunu kabul etmişlerdir. Bununla beraber Mâtürîdî, Eş'arî ve Selef düşüncesinde bazı farklılıklar vardır. İmâm Mâtürîdî Allah'ın dalâlete yönelen kullarında dalâleti yarattığı, hidâyete yönelen kullarında hidâyeti yarattığı görüşündedir.<sup>130</sup> İmâm Eş'arî Allah'ın mutlak kudret sahibi olmasını vurgulamış, dilediği kullarında dalâleti yarattığını, dilediği kullarında hidâyeti yarattığını belirtmiş, aynı zamanda kulun irâdesine işaret etmiştir. Selef ise Allah Teâlâ'nın dilediği kulunda dalâleti yarattığını ve buna dair herhangi bir yargı belirtmenin insan idrakinin sınırlarını aştığını dile getirmiştir.

<sup>128</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, "Dalâlet", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 429-430.

<sup>129</sup> el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 405; er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, II, s. 292-293, 365-367.

<sup>130</sup> Türcan, Galip, "Kelâmî Paradigmanın Güçlüğü: Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Kelamında Hidâyet ve Dalâlet Kavramlarının Anlaşılması", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 15 2012/1, s. 277-278.

İlgili meseleler üçüncü bölümde ayrıntılı bir şekilde değerlendirme konusu olacağı için ilgili hususlara dair ayrıntıya yer vermeye gerek yoktur.

## II. DALÂLETİN KUR'ÂN'DAKİ ANLAMLARI/KULLANIMLARI

“ض ل ل (da-le-le)” kökü Kur'ân'da müştaklarıyla birlikte yaklaşık iki yüzden fazla âyette yer alır. Dalle, dalâl, dâl şeklinde “فعل” kalıbının çekimli hallerinde; edalle, idlâl, mudil şeklinde “افعل” kalıbının çekimli hallerinde; “تفعيل” kalıbında تَضْلِيل (tadlîl) şeklinde; ismi tafdîl kalıbında أَضْلُ (edallü)” şeklinde geçmektedir.<sup>131</sup>

Kur'ân'da genelde dalâlet lafzına sapkınlık, imandan ayrılma, bâtıl olan yola sapma, inkâr yoluna girme anlamları yüklenir. Bununla beraber yanılma, unutma, hüsrana uğrama gibi anlamlarda kullanılır. Kelimenin yer aldığı bağlama göre anlam alanı değişmekte, öznesi farklılaşmaktadır. “Dalâlet” lafzı sapkınlık, bâtıl yola sapma anlamında kullanıldığı bağlamlarda; sapkınlık içerisinde olan kimselere ve hak yoldan sapanların hususiyetlerine dair bilgi verir. “Dalâlet” lafzının yanılğı, hata, boşa gitme, yok olma anlamında kullanıldığı bağlamlarda muhatap peygamberler, ameller, putlar olabilmektedir.

### A. Sapmak, Hak Yoldan Ayrılmak

“Dalâlet” kelimesi bâtıla yönelme, küfre işaret eden sapıklık, hak yoldan ayrılma, hidâyetten sapma anlamında pek çok sûrede geçer. Âyetin sûredeki bağlamına göre dalâletin farklı bir veçhesi ortaya çıkar ve mâhiyeti vuzûha kavuşur. Bu sebeple dalâletin sapmak, hak yoldan ayrılmak anlamında kullanıldığı âyetlerin bir kısmı siyâkına değinilerek ele alınacak, mâhiyetine dair ayrıntılara yer verilecektir.

Mâ'ide sûresinin 12. âyetinde “eğer namaz, zekât gibi dinin emirlerini yerine getirirler, Allah'ın elçisine iman edip, yoksullara yardımda bulunurlarsa Allah'ın İsrailoğullarının geçmiş günahlarını bağışlayacağı, cennetine kabul buyuracağı” belirtilir.<sup>132</sup> Âyetin “فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ” kısmında Allah'ın emri kendilerine ulaştıktan ve elçi gönderildikten sonra inkâr edenlerin apaçık hidâyet yolundan sapmış olacağına dikkat çekilir.

“قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي” / “Eğer ben haktan saparsam ancak kendi aleyhime sapmış olurum” (Sebe' 34/50) âyetinde yanlış yolda bulunanların kendi aleyhlerinde, kendilerinin zararına yanılğı

<sup>131</sup> Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-müfreh li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim bi-hâşiyeti'l-Mushafi's-Şerîf*, Dârü'l-Hâdis, Kahire 1991/1411, (3. bs.), s. 535-538.

<sup>132</sup> Âyetin metni şöyledir:  
وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمْ ثَوْرَهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ. (el-Mâ'ide 5/12)

içerisinde oldukları belirtilir.<sup>133</sup> Âyetin öncesinde Resûlullah'ın (s.a.) risâlet görevini açıklamaya başladığından, bâtılın artık hükmünün kalmadığından ve yok olmaya mahkûm olduğundan bahsedilmektedir (Sebe' 34/49). Âyetten anlaşıldığına göre kul, hakkın ortaya çıktığı ve bâtılın hükmünün kalmadığı bir durumda dalâlet içerisindeyse bunun zararı sadece kendisine aittir, dalâlette olmasından dolayı cezayı hak eden kuldur.

Yûnus (10/108), İsrâ' (17/15) ve Zümer (39/41) sûrelerinde “وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِ” / “*Kim saparsa şüphesiz kendi aleyhine sapmış olur*” kalıbı geçer. Sebe' sûresinde (34/50) benzer şekilde kim hak yoldan ayrılırsa kendi aleyhine küfür içerisinde bulunduğu belirtilir. Yûnus sûresinde (10/108) Allah katından hakîkatin geldiği, kim saparsa kendi aleyhine sapacağı<sup>134</sup>; Zümer sûresinde (39/41) ise kitap indirildikten sonra bâtıl yolda bulunan kimsenin sorumluluğunun kendisine ait olduğu, zarar görecektir olanın kendisi olduğu ifade edilir.<sup>135</sup> İsrâ' sûresinde (17/15) hak yoldan ayrılanın kendi aleyhine saptığına, günahında hiç kimsenin pay sahibi olmadığına, günah yükünün kendisine ait olduğuna, Allah'ın peygamber göndermeden azaba uğratmayacağına işaret edilir.<sup>136</sup> İlgili âyetlerden; eğer bir kul hak yoldan saparsa, bunun sorumluluğunun kendisine ait olacağı, zarar görecektir olanın da kendisi olduğu, günahın sorumluluğunda ve buna verilecek cezada kendisinden başka pay sahibi bulunmadığı anlaşılır.

Mâ'ide sûresinde (5/103-104) iman etmeyenlerin, Allah'ın emrinde olmayan bâtıl inanışlarının olduğundan, uydurdukları yalanları Allah'a nispet ettiklerinden, kendilerine iman edin denildiğinde atalarının yolunun kendilerine yeteceğini belirttiklerinden bahsedilir. Ardından 105. âyette iman edenlere, onların durumuna üzülmemeleri<sup>137</sup>, kendi sorumluluklarına dikkat etmeleri gerektiği nasihat edilir. Âyetin “لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ” kısmına gelindiğinde *iman edenler hidâyet üzere olduğu sürece hak yoldan sapanların onlara zarar veremeyeceği* belirtilir.<sup>138</sup>

Tâhâ sûresinde (20/121-122) Hz. Adem'in şeytanın vesvesesine kanıp yasak meyveden yemesi sonrasında Allah'a tövbe etmesinden ve tövbesinin kabul edilmesinden bahsedilir. Ardından gelen âyette

<sup>133</sup> Âyetin metni şöyledir:

<sup>134</sup> “قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنْ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ. (Sebe' 34/50).  
”قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ“ (Yûnus 10/108).

<sup>135</sup> (Zümer 39/41). “إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ“.

<sup>136</sup> “مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَنْبَغْتَ رَسُولًا“  
İsrâ' 17/15.

<sup>137</sup> Elmalılı tefsirinde; sapkınları görüp onların durumuna üzülen, onların hidâyetini uman kulların evvela kendi cemaatlerine yani iman edenlere ihtimam göstermeleri, kendilerini düzeltmeleri gerektiği yönünde açıklamalarda bulunmaktadır (Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (yay. haz. Asım Cüneyt Köksal, Murat Kaya), I-VI, T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2021, II, 769)

<sup>138</sup> “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ“ Ma'ide 5/105.

(20/123) Allah Teâlâ'nın katından bir hidâyet geldiğinde ona uyanın ve hak yol üzere olanın dalâlete düşmeyeceğine ve bedbaht olmayacağına vurgu yapılır.<sup>139</sup> Âyet Hz. Adem'in yeryüzüne indirilmesinden önceki bir zamana işaret eder. Allah katından bir hidâyet yani elçi ve kitap geldiğinde ona tabi olan kimselerin hak yoldan sapmayacağına dair Allah Teâlâ bilgi vermektedir.

Yukarıdaki kullanımlardan sonra şöyle bir özetleme yapmak mümkün olur: Allah Teâlâ Tâhâ sûresinde (20/123) hidâyete uyan kimsenin dalâlete düşmeyeceğini bildirir. Yûnus (10/108), İsrâ' (17/15), Sebe' (34/50) ve Zümer (39/41) sûrelerinin ilgili âyetleri çerçevesinde hakkın ortaya çıktığı, bâtılın hükmünün kalmadığı hallerde hala sapkınlık içerisinde bulunan, iman nimetinden yüz çevirenlerin cezalarının kendilerine ait olduğu, günah yüklerinin kendi sorumluluklarında bulunduğu ifade edilir. Mâ'ide sûresinin 12. âyetinde hak ortaya çıktıktan sonra inkâr edenlerin apaçık bir sapkınlık içerisinde olduğuna vurgu yapılır. Aynı sûrenin 105. âyetinde ise sapkınlık içerisinde olanların, hidâyet üzere oldukları sürece iman edenlere zarar veremeyeceğine dikkat çekilir.

Dalâlet lafzının sapkınlık anlamında kullanıldığı âyetlerden anlaşıldığına göre Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe iman etmeyenler (en-Nisâ' 4/136); Allah'a şirk koşanlar (en-Nisâ' 4/116); Allah'a ve Resûlü'ne karşı gelenler (el-Ahzâb 33/36); peygamberin çağrısına uymayıp onu alaya alanlar (el-Ahkâf 46/32); Kur'ân'ın Allah katından olduğunu inkâr edip ondan uzak kalanlar (Fussilet 41/52); iman etmek yerine inkârı seçenler (el-Bakara 2/108); İmanından sonra inkâr edip, inkârında iyice azanlar (Âl-i İmrân 3/90); dünya hayatını âhiret hayatına tercih edenler, Allah'ın yolundan alıkoyup onun eğriliğini isteyenler (İbrâhîm 14/3); kıyameti inkâr edip tartışmaya girişenler (Sebe 34/8); Allah'ın rahmetinden ümidini kesenler (el-Hicr 15/56); evlatlarını öldüren ve Allah'ın helal kıldıklarını haram addedenler (el-En'âm 6/140); müslümanların sırlarını kafirlerle paylaşan, kafirlere karşı sevgi besleyenler (el-Mümtehine 60/1) haktan sapan, hidâyet yolunu terk eden kimselerdir.

Âyetlerde dalâlet içerisinde olanların azaba uğratılacaklarından söz edilir. Sa'd sûresinde (38/26) hak yoldan ayrılanların hesap gününü unutmaları sebebiyle şiddetli bir azaba uğrayacakları belirtilirken Vâkı'a sûresinde (56/51-52) hak yoldan sapan yalancıların, zakkum adlı cehennem ağacından yiyecekleri vurgulanarak âhirette içerisinde bulunacakları elim durum gösterilir.

Dalâlet lafzının geçtiği âyetlerin bir kısmında dalâlette olanın Allah'ın bilgisinde olduğu ifade edilmektedir. Örneğin "إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ" âyetinde (en-Necm 53/30) Allah'ın hak yoldan sapanı bildiği ifade edilir. Âyette "ضَلَّ" fiili "عَنْ" harfi cerriyle Allah'ın yolu yani hak yoldan ayrılma, sapma anlamında kullanılmıştır. Âyetin öncesinde Mekkeli müşriklerin bilgisizliğinden, bâtıl inançlarının hakikate dayanmadığından bahsedilir (en-Necm 53/19-28); Resûlullah'a (s.a.) gerçek

<sup>139</sup> "قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَلِمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ يِّ هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُذًى فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى" Tâhâ 20/123.

bilgiye uymayan, dünyalık arzuların peşinden koşup âhirete inanmayan bu kimselerden yüz çevirmesi emredilir (en-Necm 53/28-29). Ardından gelen âyette (53/30) müşriklerin bilgilerinin ancak âyetlerde zikredilen kadar olduğu; Allah'ın yolundan sapanları, hak yoldan ayrılanları Allah Teâlâ'nın bildiği belirtilir. Nahl (16/125), Kasas (28/85) ve Kalem (68/7) sûrelerinde ifade edildiğine göre hak yoldan ayrılanları en iyi bilen Allah Teâlâ'dır.

Kur'an'da dâlâlet lafzıyla birlikte sıfat olarak “بَعِيدٍ” “uzak” (en-Nisâ' 4/116, İbrâhîm 14/3); “مُبِينٍ” “açık” (Âl-i İmrân 3/164, Yusuf 12/30, el-Ahkâf 46/32); “كَبِيرٍ” “büyük” (el-Mülk 67/9) kelimeleri geçerek sapkınlığın derecesi gösterilir.<sup>140</sup> Bu âyetlerin bir kısmında “فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ”<sup>141</sup> şeklinde kalıp ifadeler tekrarlanmaktadır. Mesela “وَمَنْ يَتَّبِدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ” / “Her kim imanı inkârla değiştirirse dosdoğru yoldan sapmış olur” (el-Bakara 2/108) âyetinde “ضَلَّ” fiili “سَوَاءَ السَّبِيلِ” terkiibini meful alarak dosdoğru yoldan ayrılma anlamını ifade etmiştir.

## B. Boşa Gitmek, Yok Olmak, Kaybolmak

Kur'an-ı Kerîm'de yer alan dalâlet lafzı; “boşa gitmek”, “yok olmak”, “işlevsiz hale gelmek”, “عَنْ” harfi i cerriyle de “bir şeyin kaybolması”, “yok olup gitmesi” anlamlarında kullanılmıştır. Kur'an'da bir şeyin işe yaramaması, işlevsiz olması anlamında kullanılan dalâlet lafzının öznesi bağlama göre farklılaşır. Bu çerçevede âyetlerde geçen dalâlet lafzının anlamına temas edilirken öznenin kim olduğuna da değinilecektir.

Kehf sûresinin 103-105 arası âyetlerinde dünya hayatında yapıp ettikleri boşa giden ve âhirette ellerine bir şey geçmeyecek olanların durumu anlatılır.<sup>142</sup> Sûrenin “... الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا” şeklindeki 104. âyetinde hüsrana erenlerin durumu ضَلَّ سَعْيُهُمْ (çabaları boşa gitti) şeklinde “dalle” (ضَلَّ) mazi fiili ile verilir. Âyetten anlaşıldığına göre boşa giden ve kişiye faydası olmayan şeyler dünya hayatında işledikleri amellerdir.

En'am sûresinin “أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ” (Bak, kendileri aleyhine nasıl yalan söylediler ve uydurdıkları şeyler nasıl onları bırakıp gitti/ yok oldu.) şeklindeki 24. âyetinde kıyamet koptuktan sonra kafirlerin içerisinde bulunduğu durum anlatılır. Kafirler kıyamet günü dünya hayatında inkâr içerisinde olmalarına rağmen kendi aleyhlerine yalan söyleyerek Allah'a şirk koşmadıklarını söyleyeceklerdir (el-En'âm 6/23). Üstelik edindikleri putlar ve bâtıl şeyler onları bırakıp gitmiş, yok

<sup>140</sup> Tunç, Cihat, “Dalâlet”, *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 428-429.

<sup>141</sup> Benzer kalıptaki örnek için bk. el-Mâ'ide 5/12.

<sup>142</sup> İlgili âyetin metni şöyledir:

“قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿103﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿104﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزْنًا ﴿105﴾”

olmuştur ve kendilerine fayda vermemektedir. Âyette uydurdukları bâtılların ve tanrı adı altında tapındıkları şeylerin kendilerini bırakıp gitmesi, yok olması anlamında “ضَلَّ” kelimesi kullanılmıştır.

Aynı sûrede (6/94) inkârcıların ilk yaratılıştaki olduğu gibi âhiret günü Allah’ın huzuruna yapayalnız geleceğinden, dünyada kendilerine verilenlerin arkalarında kalacağından ve Allah’a ortak olduğunu söyledikleri şefaatçilerin yanlarında olmadığından bahsedilir.<sup>143</sup> Âyetin “وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ” kısmında Allah’a ortak olduğunu söyledikleri, tanrı sandıkları şeylerin kâfirleri bırakıp gidecekleri yani hiçbir işe yaramayacakları ifade edilir.

A‘râf (7/53), Yûnus (10/30), Hûd (11/21), Nahl (16/87) ve Kasas (28/75) sûrelerinde neredeyse aynı cümle kalıbıyla “وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ” (*Uydurdukları şeyler kendilerini bırakıp gitmiş, kaybolmuştur*;) ibaresi geçer. Âyetlerin her birinde âhiret günü kâfirlerin durumundan bahsedilmekte; Allah katında kendilerine şefaatçi olacağını sanarak uydura geldikleri ve dünya hayatında kendilerine tanrı edindikleri şeylerin hiçbir işe yaramadığı, yok olup gittiği ifade edilmektedir.

İsrâ’ sûresinde (17/67) denizde boğulma tehlikesi geçiren ve zor durumda kalan kimselerin Allah’tan başka yardıma çağıracakları her şeyin kaybolup gideceğinden, işe yaramayacağından; bu kimseler esenliğe kavuşup güvenli duruma eriştiklerinde ise Allah’tan yüz çevireceklerinden bahsedilir.<sup>144</sup> “... Allah müstesna yardıma çağırdıklarınız kaybolup gidecektir...” “...ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا...” ibâresinin kullanıldığı âyette, denizde zor durumda kalan kimse üzerinden örnek verilir. Ama ne yazık ki zor durumdan kurtulup esenliğe ulaşan insan ardı sıra Allah’tan yüz çevirmekte, eski haline geri dönmektedir.

Âyetler üzerinde genel bir değerlendirme yapacak olursak diyebiliriz ki; En‘âm sûresini 24. âyetinde boşa giden ve işlevsiz kalan kulun amelleri iken En‘âm (6/94), A‘râf (7/53), Yûnus (10/30), Hûd (11/21), Nahl (16/87), Kasas (28/75) ve İsrâ’ (17/67) sûrelerinin ilgili âyetlerinde işlevsiz olan dünya hayatında uydurularak Allah’a ortak koşulan tanrılar olarak gösterilir. İlgili âyetlerden bir kısmında âhiret hayatı vurgusu görülmekte ayrıca iman ve inkâr hususları ön plana çıkmaktadır. Âyetlerden anlaşılacağı üzere kulun dünyada içerisinde bulunduğu hal sapkınlıkla amelleri kendisine hiçbir fayda sağlamayacaktır. Allah’a denk sayarak dünyada edinmiş olduğu, kendisine âhirette şefaatçi olacağını sandığı, Allah’ın huzuruna çıktığında ona yardımcı olacak zannettiği putlar hiçbir fayda sağlamayacak, yok olup gidecektir.

Mü‘min (40/25) sûresinde Hz. Musa’nın (a.s.) Allah katından gelen hakikati kavmine ulaştırdığında, Firavun’un iman edenlerin oğullarını öldürme kızlarını diri bırakma yönünde emirde bulunduğu ifade

<sup>143</sup> “وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ ۖ وَشَرَكُوا لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ” (el-En‘âm 6/94).

<sup>144</sup> “وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا” (el-İsrâ’ 17/67).

edilir.<sup>145</sup> Ancak âyetin “وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ” (*Kafirlerin tuzağı boşa çıkmış/ işe yaramamıştır.*) kısmından anlaşılacağı üzere Firavun’un bu planı işe yaramaz. Âyette “ضَلَّ” fiili inkârcıların kurduğu tuzakların işe yaramadığı, işlevsiz kaldığı, boşa gittiği anlamında kullanılmıştır

Dalâlet lafzı Secde sûresinde (32/10) yok olmak, kaybolmak anlamında kullanılır. Âyetin “إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ” kısmında kafirler, beden toprağın altında kaybolduktan yani ayrışıp toprağa karıştıktan sonra yeniden yaratılma hususunu alaycı bir üslupla dile getirmektedir.<sup>146</sup> Âyette dalâlet lafzı toprağın altında yok olmak, görünmez hale gelmek anlamında kullanılmıştır.

### C. Yanılgı, Hata

Dalâlet lafzı bir husus veya konuda yanılgıya düşme, hata etme anlamında çeşitli âyetlerde yer almaktadır. Yanılgı ve hata anlamının verildiği âyetlerde bağlam farklılaşmakta ve öznel değişmektedir.

Tâhâ sûresinin 52. âyetinde “لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى” buyurularak dalâlet lafzı *yanılgı*, *şaşıрма* anlamında kullanılmış ve Allah Teâlâ yanılgıdan ve nisyandan tenzîh edilmiştir.<sup>147</sup> Âyetin öncesinde Hz. Musa (a.s.) ile Firavun’un diyalogu yer alır. Firavun’un Musa’ya alaycı bir ifadeyle Rabbinin kim olduğunu sorması üzerine Musa “Rabbim her şeye özünü ve biçimini vererek yaratan, sonra onları doğru yola iletendir.” cevabını vermiştir. Firavun sonrasında önceki nesillerin durumunu sormuş bunun üzerine Musa onların bilgisinin Allah katında olduğunu, Allah’ın hata etmeyeceğini ve unutmayacağını bildirmiştir. Âyete göre önceki kavimlerin halleri Allah’ın ilmi dahilindedir (Tâhâ 20/49-52).

“Hani (kardeşleri) demişlerdi; Yusuf ve kardeşi babamıza daha sevgili (değerli), halbuki biz sayıca fazlayız. Şüphesiz babamız açık bir yanılgı içindedir” (إِذْ قَالُوا لْيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ آبَائِنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ) âyetinde (Yusuf 12/8) dalâlet kelimesi yanılgı, hata anlamında kullanılmıştır. Hz. Yusuf’un kardeşleri, kendilerinin sayıca fazla olmalarına rağmen babalarının gözünde Hz. Yusuf’un ve kardeşinin daha sevgili olmasını öne sürerek babalarının yanılgı ve hata içerisinde olduğunu ifade etmişlerdir. “قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالٍ الْقَدِيمِ” âyetinde (Yusuf 12/95) ise dalâlet kelimesi masdar haliyle hata anlamında kullanılmıştır. Bir önceki âyette Hz. Yusuf’un gömleği kendisine getirilmek üzere yola çıkıldığında, Hz. Yakup’un gömleğin kokusunu aldığı anlatılmaktadır (Yusuf 12/94). Hz. Yakup, Yusuf’un kokusunu aldığını söylediğinde yanında bulunanlar, etraflarında buna işaret eden bir emâre görmedikleri için Hz. Yakub’un yanılgı içinde bulunduğunu ifade etmişlerdir.

<sup>145</sup> “فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ” (el-Mü’min 40/25).

<sup>146</sup> “وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ” (es-Secde 32/10).

<sup>147</sup> “قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى” (Tâhâ 20/52).

Şu‘arâ’ sûresinde (26/20) Hz. Musa’nın hata ettiğini ifade etmek için dalâlet lafzı kullanılmıştır. Âyetin öncesinde Hz. Musa’nın ve Hz. Harun’un Firavun’un yanına giderek kendilerinin Allah’ın elçileri olduğunu söylemişler ve Firavun’dan İsrailoğullarını kendileriyle beraber göndermesini istemişlerdir. Firavun bunun üzerine Hz. Musa’ya geçmişini hatırlatmış; uzun yıllar Firavun’un himayesinde bulunduğunu, buna rağmen hoş olmayan bir iş yaparak nankörlük ettiğini söylemiştir. Hz. Musa bunun üzerine “قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ” şeklinde cevap vererek eğer gerçekten bir yanlış yaptı ise bunun bir yanlışlık olduğunu kabul edeceğini ve suçlu olacağını ifade etmiştir. Ama aslında o iradi olarak bir yanlış yapmamış, ancak hakkında yanlış düşünüldüğünü bildirip hataen yapılan bir şey sebebiyle de suçlanamayacağını ileri sürmüştür.

“يُتَبَيَّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا” âyetinde (en-Nisâ’ 4/176) miras taksimine dair konulardan bahsedilmekte, Allah’ın kullar hataya düşmesin diye bu taksimi açıkladığı belirtilmektedir. Miras hükümlerinin kulların yanlışlığa düşmemesi için açıklanması ifade edilirken dalâlet kelimesine “yanılgı”, “hataya düşme” anlamı verilmiştir.

Kalem sûresinin 26. âyetinde dalâlet (الضَّالُّونَ) lafzı “yolunu şaşırma”, “yolunu kaybetme” anlamında kullanılmış olmalıdır. Âyetin öncesinde tarla sahiplerinin ekinlerini biçmek üzere yola çıktıkları, Allah’ın gazabı sebebiyle talan olan ekinleri görünce tarlalarını bulamadıklarını düşündüklerinden bahsedilmektedir. Âyette “فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَّالُّونَ” buyurularak yollarını kaybetmiş oldukları, belki de yanlış yere gelmiş olabilecekleri düşündüklerini ifade etmek üzere “ضَلَّ” fiili “الضَّالُّونَ” şeklinde kullanılmıştır.

#### D. Şaşkınlık Hali

Dalâlet lafzından maksudun şaşkınlık hali olduğu yönündeki anlam, Resûlullah’ın (s.a.) risâlet öncesi durumunu ifade etmek için kullanılmıştır. Resûlullah’ın risâlet öncesi hali hak yoldan ayrılmak, bâtıla uymak anlamlarını kapsamamaktadır bu sebeple dalâlet lafzına sapkınlık anlamı vermek hiçbir şekilde uygun düşmeyecektir.

Duhâ sûresinde (93/7) “وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى” buyurularak Resûlullah’ın peygamberlik öncesi durumuyla peygamberlik sonrası durumu arasındaki fark dalâlet kökünden ism-i fâil kalıbında türeyen ضَالًّا kelimesiyle ifade edilmektedir. Böyle olunca Resûlullah’ın peygamberlik öncesinde İslâm şerîâtını bilmediği, yolunu arayan bir yitik olduğu, şaşkınlık içerisinde bulunduğu kastedilmiş olmalıdır.<sup>148</sup> Peygamberlik görevi alan kişinin bundan önceki halinin bu hale kıyasla durumu anlatılmaktadır. Bu da

<sup>148</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VI, 520-521.

tabii olarak doğruyu bilememe, İslâm'ın prensiplerini tanımama gibi anlatılmakta, doğal bir şaşkınlık haline işaret edilmektedir.

### III. KUR'ÂN'DA İDLÂL LAFZININ NİSPET EDİLDİĞİ VARLIKLAR

İdlâl Kur'ân âyetlerinin çoğunda Allah'a nispet edilmekle beraber şeytana, firavuna, putlara, insanlara, cinlere, arzu ve hevalara da nispet edilir. İdlâl Allah dışındaki varlıklar için kullanıldığında insanların hak yoldan çıkmalarına, istikametten ayrılmasına sebep olma ve dalâlete yönelmelerine etki etme anlamlarında kullanılmıştır. Bu kalıp Allah Teâlâ'nın fail sıfatıyla geçtiği yerlerde Ehl-i sünnet âlimleri bunu Allah'ın kulda dalâleti yaratması anlamında almışlardır. Mu'tezile gibi bazı fırkaların âlimleri ise kötülüğün yaratılmasını Allah Teâlâ'nın fiilleri arasında görmedikleri için idlâl kelimesine farklı anlamlar vermişler; Allah'ın kulunu cehenneme saptırması veya Allah'ın kulunu sapkın olarak bilmesi anlamlarını tercih etmişlerdir. Cebriyye âlimleri ise kulu cebren hak yoldan ayırma anlamını taşıyan bir saptırma anlamını kullanmışlardır. Bu anlama biçimlerine dair değerlendirmeler üçüncü bölümde ayrıntılı bir şekilde işlenecektir.

İdlâl kelimesinin Türkçedeki karşılığı için meallerde genelde saptırma anlamı tercih edilmiştir.<sup>149</sup> Zira dalâlet lafzı yoldan çıkma anlamında kullanıldığında, dalaletten türeyen idlâl lafzının geçişli fiil haline gelmesi sebebiyle yoldan çıkartma anlamı söz konusudur. Bununla beraber lafzın anlamına dair farklı kanaatlerin olması net bir çıkarımda bulunmaya engel olmaktadır. Bütün bu durumlar göz önünde bulundurularak bu bölümde idlâl kelimesine saptırma anlamının verilmesi tercih edilmiştir. Ne var ki saptırma anlamının Cebriyye'nin tercih ettiği itikâdî arka plana atıfla anlaşılmaması gerekir.<sup>150</sup>

#### A. İdlâlin İnsanlara Nispeti

Kur'ân'da idlâl lafzı insanlar bağlamında firavun, Sâmîrî gibi spesifik şahıslara; atalar, aristokratlar, toplumun ileri gelenleri gibi belirli zümrelere; günahkârlar, bilgisizler ve cahiller gibi birtakım insan gruplarına nispet edilir. Bu âyetlerin bir kısmında bu varlıkların tasviri yapılmakta temsil ettikleri insan profilleri ortaya konulmaktadır.

İlgili âyetlerde kelime hak yoldan ayrılmaya neden olma, kulun imanına olumsuz anlamda etki ederek dalâlete sapmasına sebebiyet verme anlamlarında kullanılır. İnsanların hak yoldan sapmasına sebep olanlar genelde insanlara etki edebilen belirli hususlara sahip şahıslar yani toplum içerisinde belirli vasıflarıyla ön planda olanlardır. Bunlar firavun, atalar, aristokratlar gibi yönetimde etkisi olan şahıslar

<sup>149</sup> Bk. Karaman, Hayrettin v.dğr., *Kur'ân'ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, TDV Yayınları, Ankara 1999; Sülün, Murat, *Kur'ân'ı Kerîm ve Türkçe Anlamı*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2012; Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Meâlî*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2007; v.dğr.

<sup>150</sup> Bk. Sülün, Murat, *Kur'ân Ne Diyor? Biz ne Anlıyoruz?*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015, 390-396.

olabildiği gibi herhangi bir bilgisi olmadan cahilce Allah'ın âyetleri üzerine tartışan şahıslar da olabilmektedir. İlgili başlık çerçevesinde bu şahısların kimler olduğu tespit edilecek, âyetler siyaki dikkate alınarak incelenecektir.

Tâhâ sûresinin (20/79) “وَاضْلَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ” (*Firavun kavmini saptırdı (yoldan çıkardı) ve onlara doğru yolu göstermedi*) âyetinde idlâl edenin firavun olduğu belirtilir. Âyetin öncesinde Musa'nın ve iman edenlerin Allah'ın emriyle yola çıkmalarından, firavun ve askerlerinin onları takip etmesinden ve takip sırasında denizde boğulmalarından bahsedilir (Tâhâ 20/77-78). İlgili âyette firavunun, kavminin hak yoldan sapmasına sebep olmasına, onları dalâlete yönlendirmesine ve doğru yola iletmemesine değinilmiştir.

Firavun eski Mısır'da tanrısal özellikleriyle ön plana çıkan bir yönetici figürüdür. Hem dinî hem sosyal hayatta söz sahibi olan Hz. Musa döneminin firavunu Kur'an'da kötülüğün temsilcilerinden birisi olarak yer alır. Elinde bulunan temsil gücüyle halkın hak yoldan sapmasına sebep olur, bâtılda ve zulümde ısrar eder.

Hz. Musa'nın irşad için gönderildiği toplumda kötülüğün temsilcisi ve halkın dalâlete yönelmesinde etkili olan simalardan birisi de Sâmirî'dir. “قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ” âyetinde (Tâhâ 20/85) geçtiği üzere hak yoldan ayrılmaya sebep olan, bâtıla yönelten Sâmirî'dir. Âyet Allah tarafından Hz. Musa'nın kavminin sınıdığından ve onların Sâmirî sebebiyle dalâlete yöneldiklerinden, haktan yüz çevirdiklerinden bahseder. Sâmirî Hz. Musa'nın Rabbiyle konuşmak için Tur dağına gittiği süreçte halkın tapması için altından bir buzağı heykeli yapmış böylece onların sapmasına sebep olmuştur.

Nuh sûresinde (71/24) geçen “وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا” âyetinde idlâl, Hz. Nûh'un toplumundan bazı kimselere nispet edilir. Önceki âyetlerde hususiyetleri anlatılan bu kimseler; halkın içerisinde üst tabakada yer alan, çokça mala ve evlada sahip olan kişilerdir. Elleri bulunduran malların kendilerine fayda sağlamadığı bu kimseler; hak dinin davetinin başarıya ulaşmaması için büyük tuzaklar kurar, halka tapındıkları putlardan asla vazgeçmemelerini salık verir (Nûh 71/ 21-23). İlgili âyette Hz. Nûh bu kişilerin kulların sapmasına sebep olmasından dolayı Allah'tan onların sapkınlıklarını artırması için niyazda bulunur.

Hacc sûresinde (22/9) yer alan “ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ” şeklindeki âyette dalâlete sebep olanlar herhangi bir bilgisi olmadan Allah hakkında tartışmaya girenlerdir.<sup>151</sup> İnsanlardan bir kısmı herhangi bir bilgisi, yol göstereni ve aydınlatıcı kitabı olmadan Allah hakkında tartışmaya girerek başkalarının hak yoldan sapmalarına sebep olur (el-Hac 22/8-9). Bu kimseler Allah'ın yolundan saptırmak için boyunlarını yana çevirmekte yani böbürlenmektedir. Allah Teâlâ bunları dünyada rezil rüsva edeceğini

<sup>151</sup> “ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيفُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابُ الْحَرِيقِ” Hac 22/9.

ve onlara âhirette yakıcı ateşin azabını tattıracağını haber vermektedir. Lokman sûresinde (31/6) yer alan “وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ” âyetinde Allah’ın âyetlerini alay konusu yapan müşrik câhillere dalâlet nispet edilmiştir. Bu türden kimseler insanları Allah’ın hak yolundan alı koymak için çalgı ve eğlenceyi araç olarak kullanmakta ve insanların hak yolu bulamamalarına sebebiyet vermektedirler.<sup>152</sup> Mâ’ide sûresinin (5/77) “وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءٍ” âyetinde gelen âyetinde idlâle sebep olanlar önceden sapmış olan ve başkalarının sapmalarına sebebiyet verenler olarak gösterilir.<sup>153</sup> Âyetin öncesinde hristiyanların içerisinde bulunduğu teslis inancından bahsedilir, Ehl-i kitaba bu büyük günahı vazgeçmeleri salık verilir. Ardından Ehl-i kitaba hakkın sınırlarını aşarak dinde aşırıya gitmemeleri söylenmiş; daha önce kendileri sapmış, hak yoldan ayrılmış olan aynı zamanda kendilerinden sonrakilerin de sapmasına sebep olan kavmin yolunu takip etmemeleri emredilmiştir. Âyette idlâl dinde aşırıya giden, hakkın sınırlarını aşan, hak yoldan sapmış olan önceki kavme nispet edilmiştir. Ahzâb sûresinin (33/67) “وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا” âyeti kâfirlerin kıyamet günü dalâlete yönelmelerine sebep olanlar hakkında Allah’a şikâyetle bulunmalarıyla ilgilidir. Kafirler büyüklerinin ve efendilerinin kendilerini dalâlete yönelttiğinden, haktan ayırdığından, sapmalarına sebep olduğundan bahseder.

Fussilet sûresindeki (41/29) “وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ ضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ” âyetinde idlâl edenlerin cinler ve insanlar olduğu belirtilir. Kafirler kendilerinin hak yoldan ayrılmasına sebep olan insanları ve cinleri görmeyi Allah’tan dilemekte; doğru yoldan sapıranları bulup ayakları altına alarak cehennemin en aşağı seviyelerine indirmek istemektedirler.<sup>154</sup> Şu‘arâ sûresinde (26/99) ise “وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ” buyurularak kafirlerin idlâl sebebi olarak günahkârları gösterdiği anlatılır. Kıyamet günü kafirler dünyada edindikleri putları Allah’a eş tutarak sapıklık içerisinde olduklarını itiraf etmekte (eş-Şu‘arâ 26/97-98), kendilerinin sapmalarına sebep olanların günahkârlar olduğunu belirtmektedirler.

Yukarıda verilen âyetlerde görüleceği üzere kulun sapmasına sebep olanlar; toplum nezdinde önemli olan yöneticiler, kavmin ileri gelenleri ve toplum içerisinde hak yoldan sapmış olan günahkâr kimselerdir. Bu şahıslar içlerinde bulundukları bâtil yolun hakikat olduğu zannıyla hareket etmekte ve kendilerine uyan zayıf kişilerin hak yoldan sapmalarına sebep olmaktadır. Bu şahısların bazıları Allah’ın âyetlerini cahilce tartışma konusu yapar, cahillikleriyle başkalarını etkiler ya da âyetleri alay konusu yaparak eğlendirici sözlerle insanları etkiler ve bâtila yönelmelerine, haktan sapmalarına sebep olurlar. Hakk yoldan sapmaya sebep olan figürlerden bazıları ise sözleri dinlenenlerden oluşan üst tabaka

<sup>152</sup> Lokman 31/6. “وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ”

<sup>153</sup> “قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ” el-Mâ’ide 5/77.

<sup>154</sup> Fussilet 41/29. “وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ ضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ”

içerisinde yer alanlar ya da yönetici pozisyonunda bulunanlardır. Bazılarıysa -Sâmîrî örneğinde görüldüğü üzere- halkın içinden gelen günah ve yanlış meyyal kimselerdir.

## B. İdlâlin Şeytana Nispeti

Şeytan kötülüğün kaynağı olarak görülen, insanlara vesvese vererek yanlış yola sürüklenmelerine sebep olan, insanın yaratılmış olduğu selim fitratın bozulması için gayret gösteren bir varlık olarak tanımlanır. Nitekim Kur'ân'ı Kerim'in “وَلَا ضَلَالَتُهُمْ وَلَا مَنِيْنُهُمْ...” (en-Nisâ' 4/119) âyetinde şeytanın kulların idlâli için çabalayacağından bahsedilir.<sup>155</sup> Allah Teâlâ'nın şeytanı lanetlemesi, rahmetinden kovması üzerine şeytan Allah'ın kullarından bir kısmını saptıracağı, istikametten ayıracağı, bâtıla yönelteceği, onlara vesveseler vereceği yönünde yeminler etmiştir (en-Nisâ' 4/ 118-119).

Medenî sûrelerden Hac sûresinde (22/4) “كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ” buyurularak idlâl şeytana nispet edilir. Âyetlerde insanlardan bir kısmının bilgisi olmadan Allah hakkında tartıştığından, asi şeytanların peşine takıldıklarından ve kendilerine veli edindikleri bu şeytanların kendilerini saptırdıklarından, cehennem azabına yönelttiklerinden bahsedilmektedir. Âyette idlâl eden, istikametten ayıran, cehennem azabına yönlendirenler olarak belirtilen asi şeytanlarla kastedilen İblisin zürriyetinden olan gerçek anlamdaki şeytan olabileceği gibi Nadr b. Hâris veya Mekkelî müşrikler gibi şeytan tabiatlı insanlar olması da muhtemeldir.<sup>156</sup>

Yâsîn sûresinde (36/60) insanlara hitaben, şeytanın açık bir düşman olduğundan, ona kulluk edilmemesi gerektiğinden ve ubûdiyet gereken tek varlığın Allah Teâlâ olduğundan bahsedilir. Ardından gelen 62. âyette “وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا” buyurularak şeytanın insanlardan pek çoğunu hak yoldan ayırdığı, bâtıla yönelttiği belirtilmiştir.<sup>157</sup>

Yukarıda geçen âyetlerde ortaya konan hususu özetlemek gerekirse, Allah şeytanı rahmetinden kovup lanetleyince şeytan insanoğlundan bazılarını saptıracağını, onları hak yoldan ayıracağını, onlara vesvese vererek bâtıla yönelteceğini yemin vererek açıkça ilan etmiştir. Şeytanın vesveseleri sonucu insanlardan bazısı bilgisizce Allah hakkında tartışmaya girerler ve kendilerine şeytanı veli ve dost edinirler. Veli edinmek bir anlamda düşüncelerde ve fiillerde şeytanın boyunduruğu altına girmek, onun vesveselerine göre amel etmektir. Şeytan böylece insanlardan pek çoğunu sapıtmış, bâtıla yöneltmiştir. Allah Teâlâ müslümanları şeytanın vesveselerine karşı dikkatli olmaya çağırmakta, onu veli edinmemeleri noktasında uyarmaktadır.

<sup>155</sup> “وَلَا ضَلَالَتُهُمْ وَلَا مَنِيْنُهُمْ وَلَا مَنِيْنُهُمْ فَلْيَبْتَئِكُنَّ آدَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ” Nisâ' 4/119.

<sup>156</sup> Karaman, Hayrettin v.dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, I-V, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, III, 712.

<sup>157</sup> “وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ” Yâsîn 36/62.

### C. İdlâlin Putlara, Arzu ve Hevâlara Nispeti

İnsanlardan bir kısmı dünya hayatında ilahlık noktasında Allah’a ortak saydıkları varlıkları kendilerine ilah edinirler. Bunlardan bazıları putlarını kendilerini Allah’a yaklaştıracak vesileler olarak görmüş, âhirette kendilerine şefaathane olacaklarını belirtmişlerdir. Ancak insanlar, gerçekte hiçbir gücü ve tesiri olmayan bu sözde ilahlar ve putlar sebebiyle hak yoldan ayrılmakta, bâtıla yönelmektedirler. Zira dünya nizamının sağlayıcısı ve tek hükümrani olan Allah Teâlâ yerine başka ilahlar edinmek ilâhî otoritenin yetkisinin ilgisiz kimselere verilmesine sebep olmakta ve insanın akıl ve duygu dünyasında kaymalar meydana gelmektedir. Kur’ân, insanları putlara tapmamaları hususunda uyarmakta; bunun onları hak yoldan ayıracağını, bâtıla yönlendireceğini bildirmektedir.

Kur’ân’da idlâlin putlara nispet edilmesine örnek olarak “وَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ” âyeti (İbrâhîm 14/30) verilebilir.<sup>158</sup> Âyet müşriklerin kendilerini istikametten saptırmaları için Allah’a ortak saydıkları bazı tanrılar edinmelerinden bahseder. Yine aynı sûrenin “رَبِّ إِنْهُمْ أَضَلُّوا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ” âyetinde (14/36) putların insanları hak yoldan ayırdıklarından bahsedilmiştir. Bu âyetin öncesinde Hz. İbrâhîm’in (a.s.) Mekke şehrini emniyetli kılması, evlatlarını ve kendisini putlara tapmaktan koruması yönünde Allah’a dua ettiğinden bahsedilir. Ardından İbrâhîm, putların insanlardan pek çoğunu hak yoldan ayırdığını, saptırdığını belirtir. Aslında taştan, topraktan ve ağaçtan yapılmış olan putların insanlara bir telkinde bulunması ve onları saptırması mümkün değildir. Nitekim yüce Allah Furkan (25/17-19) sûresinde bu hususu bir soru-cevap tarzında şöyle ortaya koyar:

17- “O gün Allah, onları ve Allah’tan başka taptıkları şeyleri bir araya toplayacak, sonra “Bu kullarımı siz mi saptırdınız, yoksa kendileri mi yoldan çıktılar?” diye soracak. 18- Onlar, “Seni tenzih ederiz! Senden başka dostlar edinmek bize yaraşmaz. Sen bunları ve atalarını nimetler içinde yüzdürdün; nihâyet onlar da seni anmayı unuttular ve böylece uçuşumu boylayan bir topluluk oldular” diyecekler. 19- İşte (ey müşrikler), bu taptığınız şeyler, sizin söylediklerinizin yalan olduğunu ortaya koydu. Artık ne cezanızı savabilirsiniz ne de kendinize bir yardım sağlayabilirsiniz. İcinizden kim haksızlık yoluna sapmış ise ona büyük bir azap tattırırız!

Görüldüğü üzere kâfirlerin Allah’ı bırakıp ilah zannıyla taptıkları putlar, taşlar, heykeller veya başka şeyler kıyamet gününde dile gelecekler ve kendilerine yöneltilecek soruya karşılık olarak bu sapma işinde kendilerinin bir dahli bulunmadığını ifade edeceklerdir.

Dalâlet sebeplerinden birisi de insanların arzu ve hevâlarına uymaları, onların yönlendirmelerine tabi olmalarıdır. Sâd sûresinde (38/26) “وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ” buyurularak hevânın Allah’ın yolundan ayıracağı, hak yoldan saptıracağı belirtilmiştir. Âyetin baş kısmında Hz. Dâvud’un (a.s.) yeryüzünde halife kılındığından, bir hüküm vereceği zaman adâletle vermesi gerektiğinden bahsedilir.<sup>159</sup> Davud’a hüküm ve halifeliğinde arzu ve isteklerine uymaması gerektiği emredilmiş, hevanın insanı

<sup>158</sup> “وَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ” İbrâhîm 14/30.

<sup>159</sup> يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا اللَّهَ يَوْمَ الْحِسَابِ Sa’d 38/26.

hidâyetten ayıracağı, onu doğru yoldan saptıracağı belirtilmiştir. Aslında heva ile ilgili en çarpıcı örnek kişinin hevasını ilâh edinmesinden bahseden âyettir (el-Câsiye 45/23). Bu âyette yüce Allah “Hevâsını ilâh edineni gördün mü (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ) ...” buyurmuş ve böylesi kimseleri Allah’ın saptıracağı şöyle ifade edilmiştir:

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَفَّلَ لُبَّهُ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ  
اللَّهُ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾

Nefsinin arzusunu ilâh edinen, Allah’ın; (hâlini) bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah’tan başka kim doğru yola erdirebilir? Hâlâ düşünüp ibret almayacak mısınız?

#### D. İdlâlin Allah’a Nispeti

Kulların hak yoldan çıkması ve sapıtırılması (idlâl) işinin Allah’a nispet edilerek saptırıcı olarak Allah’ın gösterilmesi hususunda erken dönemde tartışmalar çıkmış ve mesele zaman içinde oluşan itikâdî mezhepler arasında bir ihtilaf konusu olmuş, Allah’ın adâleti veya kudretinin anlaşılma biçimine göre çeşitli yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Mezhep mensuplarının yaklaşımlarına göre ilgili âyetlere verilen anlamlar ve yorumlar da farklılaşmıştır. Bu anlamların tespiti üçüncü bölümün konusu olduğundan burada sadece idlâl Allah’a nispet edildiği âyet gruplarında geçen lafızlara bağlamı çerçevesinde değinilecek ve âyetler üçüncü bölümün sistematığı çerçevesinde değerlendirilecektir.

Kur’ân’da idlâl yaklaşık yirmi beş âyette Allah’a nispet edilmektedir. Bu âyetlerin bir kısmında Allah’ın idlâl ettiklerini hidâyete erdirecek kimsenin olmadığı, bazılarında idlâl ettiği kulların kimler olduğu, bir kısmında meşî’et yani “شاء” ibaresiyle Allah’ın dilediği kullarını idlâl ettiği, dilediği kullarını hidâyete erdirdiği, bazısında ise Allah’ın belirli vesileleri kullanarak dilediği kimseleri idlâl ettiği belirtilmiştir.

Allah’ın bir şeyler sebebiyle insanı idlâline dair âyetler Bakara (2/26) ve A‘râf sûrelerinde (7/155) yer alır. Bakara sûresinde yüce Allah bir sivrisineği hatta ondan daha zayıf/küçük bir varlığı misal olarak vermekten geri durmayacağını buyurarak şöyle der:

Şüphe yok ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindekini misal vermekten utanıp çekinmez. Bunun karşısında iman edenler onun, Allah’tan gelen gerçek olduğunu bilirler, inkâr edenler ise “Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?” derler. Allah birçok kimseyi onunla saptırır, birçok kimseyi de onunla doğru yola iletir; onunla başkalarını değil, ancak emrine karşı gelenleri saptırır.<sup>160</sup>

Hız. Musa ile kavmi arasındaki ilişkilerden bahsedilen A‘râf sûresinin ilgili âyetinde (7/155) ise Mûsâ peygamberin ağzından “... تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ” (Sen o imtihanın ile dilediğin kimseyi saptırır

<sup>160</sup> إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ “مَآذًا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ” Bakara 2/26.

dilediğin kimseyi ise hidâyet üzere bırakırsın/hidâyete ulaştırırsın...)” buyurularak saptırma veya hidâyete ulaştırma işinin Allah’ın kullarını imtihanının bir sonucu olduğu ifade edilir.<sup>161</sup>

Allah’ın idlâli konulu âyetlerden bir kısmı meşî’et (Allah’ın ve kulların dilemesi) bağlamında geçmekte, Allah’ın dilediği kullarını saptıracağı ifade edilmektedir. Mesela En’âm sûresinin 39. âyetinde “مَنْ يَشَأْ” ibaresi geçmekte, Allah’ın âyetlerini anlamayanların sağır ve dilsiz olduğu, Allah’ın dilediği kimseleri saptıracağı, dilediği kimseleri hidâyete erdireceği belirtilmektedir.<sup>162</sup> Sûrenin 125. âyetinde ise “مَنْ يَرْدُ أَنْ يُضِلَّهُ” ibaresi geçmekte meşî’ete dair ibare “اراد” fiiliyle ifade edilmektedir. Âyette geçtiğine göre Allah hidâyete erdirmek istediği kullarının kalbini İslam’a açar, saptırmak istediği kullarının ise gökyüzüne çıkıyormuş gibi kalplerini daraltır, sıkıntı verir.<sup>163</sup>

Müddessir sûresinin 30. âyetinde “Orada on dokuz görevli vardır.” buyurularak cehennem meleklerinin sayısı zikredilir. Yüce Allah müteakip uzun âyetin sonuna doğru “كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ” buyurularak dilediğini saptırdığını ifade eder.<sup>164</sup> Bu uzun âyetin başında Allah’ın cehennem meleklerinin (zebanî) sayısını imtihan vesilesi kıldığı, bunların sayısının iman sahiplerinin imanlarını artırdığı, inkâr edenleri ise saptırdığı aktarılır.

İlgili âyetlerin pek çoğunda “يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ” ibaresi tekrar etmektedir. Mesela Ra’d sûresinde (13/27) müşriklerin Resûlullah’tan (s.a.) mucize istemesi üzerine Allah Teâlâ’nın dilediğini saptıracağı, dilediğini hidâyete erdireceği belirtilmektedir.<sup>165</sup> Müjdeleyici ve uyarıcı bir nebinin gelmesi sonrası iman etmeyerek inkâr içerisinde olmaları sebebiyle istedikleri mucize onlara hidâyet kapısını açmayacak, onları içlerinde bulunduğu dalâletten kurtarmayacak olsa da onlar mucize isteklerine devam etmektedirler. Aynı ibare Fâtır sûresinde de (35/8) zikredilmekte, yaptığı kötü amelleri kendisine güzel görünenle böyle olamayanın bir olup olmadığı sorulmakta, Allah’ın dilediği kullarını saptıracağı bildirilmektedir.<sup>166</sup>

Benzer ibarenin geçtiği Nahl sûresinin 93. âyetinde Allah’ın dileseydi bütün insanları tek ümmet kılacağı ifade edilmekte, dilediklerini hidâyete erdireceği dilediklerini saptıracağı belirtilmektedir.<sup>167</sup>

<sup>161</sup> واختار موسى قومهُ سبعين رجلاً لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أهلكنا بما فعل السفهاء” A’raf 7/155.

<sup>162</sup> “وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمْ وَكُفُّوا فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ” En’âm 6/39.

<sup>163</sup> “فَمَنْ يَرْدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرْدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَانَمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلْ” En’âm 6/125

<sup>164</sup> “وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَوِينَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَرْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً” وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ” Müddessir 74/31.

<sup>165</sup> “وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ” Ra’d 13/27.

<sup>166</sup> “أَفَمَنْ رُئِيَ لَهُ سُوءٌ عَمِلِهِ فَرَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ” Fâtır 35/8.

<sup>167</sup> “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِتَسْتَأْنِفَ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ” Nahl 16/93.

İbrâhîm sûresinin 4. âyetine göre Allah'ın hak dinî açık açık anlatsın diye her peygamberi kendi kavminin dili ile gönderdiği, bundan sonra Allah'ın dilediği kullarını saptıracağı, dilediği kullarını hidâyete erdireceği bilgisi yer alırken<sup>168</sup> 27. âyetinde Allah'ın sağlam, hak söze iman edenleri hem dünya hem âhiret hayatında karlı kılacağı, zâlimleri ise saptıracağı ifade edilir.<sup>169</sup> Tevbe sûresinin 115. âyetinde Allah'ın hidâyet yolunu gösterdiği bir kavme sakınacakları şeyleri açıklamadan onları saptırmayacağı, onları bâtıla yönelen olarak görmeyeceği bildirilir.<sup>170</sup>

Yukarıda verilen âyetlerde yer alan açıklamalara göre Allah Teâlâ imtihanının bir gereği olarak insanlığı tek bir ümmet kılmamış onları farklı kabilelere ayırmış, bu farklı ümmetlere hidâyet yolunu göstermek için kendi dillerinde hakkı anlatacak peygamberler göndermiş, hidâyete erdirdiği kullarına peygamberler aracılığıyla sakınacakları şeyleri açıklamıştır. Bu kimseler içerisinde hak söze iman edenleri hem dünyada hem de âhirette emin ve kararlı kılacağı, zâlimleri ise saptıracağı bildirilmiştir. Öyleyse Allah Teâlâ'nın dilediği kullarını idlâline dair âyetlere bakarken, Allah'ın hiçbir ümmeti peygamber göndermeden ve onlara sakınacakları şeyleri açıklamadan saptırmayacağını, bunlar içerisinde zâlimleri saptıracağı bağlamındaki âyetler göz önünde bulundurulmalı; Allah'ın önce peygamber gönderip hidâyet yolunu gösterdikten sonra hala sapkınlık içerisinde olan, bâtıl üzere devam eden kullarını saptıracağı dikkate alınmalıdır.

İsm-i mevsulle beraber zikredilen dalâlet lafızlarında (mesela: مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ) ve "مَنْ" şart edatıyla zikredilen dalâlet lafızlarında (mesela: مَنْ يُضِلُّ اللَّهُ) genelde Allah'ın saptırdığı kimseyi doğru yola iletecek olmadığı, o kişiyi dalâletten çıkaracak yol bulunmadığı ifade edilmektedir.

A'râf sûresinin 178. âyetinin "وَمَنْ يُضِلِّ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ" kısmında Allah'ın saptırdığı kimsenin hüsrân içerisinde bulunduğu ve kaybeden olduğu ifade edilir. Rûm sûresinin 29. âyetinde ise "فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ" denilmekte, Allah'ın saptırdığını kimin doğru yola iletebileceği sorulmaktadır. Bu sorunun cevabı ise diğer âyetlerde gelmektedir.<sup>171</sup> Nitekim A'râf sûresinin 186. âyetinin "مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ" kısmında Allah'ın saptırdığını hidâyete erdirecek kimsenin olmadığı<sup>172</sup>, Şûrâ sûresinin 46. âyetinin "وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ" kısmında Allah'ın saptırdığı kimse için çıkış yolu olmadığı belirtilmektedir.<sup>173</sup>

<sup>168</sup> "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" İbrâhîm 14/4.

<sup>169</sup> "يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" İbrâhîm 14/27.

<sup>170</sup> "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" Tevbe 9/115.

<sup>171</sup> "بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَ هُمْ بَغِيرَ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ" Rûm 30/29.

<sup>172</sup> "مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ" A'râf 7/186.

<sup>173</sup> "وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ" Şûrâ 42/46.

Nahl sûresinin 37. âyetinde “فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ” ibaresi geçmekte Allah’ın saptırdığı kimseyi hidâyete erdirmeyeceği belirtilmektedir.<sup>174</sup> Nahl sûresinde (16/36) Allah’ın her ümmete doğru yola iletecek elçiler gönderdiği, ümmet içerisinde kiminin hidâyete erdirildiği, kiminin de saptırılmayı hak ettiği ifade edilmekte, mü’minlere yeryüzünde dolaşıp hak dinî yalanlayanların akıbetlerini görmeleri salık verilmektedir. Ardından Nahl sûresinin 37. âyeti gelmekte Resûlullah’a (s.a.) hitaben Allah’ın saptırdığı kimseleri hidâyete erdirmeyeceği ifade edilmektedir.

Kehf sûresinin 17. âyetinin “وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا” kısmında Allah’ın saptırdığı kimseyi doğru yola iletecek veli bulunmadığı belirtilmektedir.<sup>175</sup> İsrâ’ sûresinin 97. âyetinde “وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ” buyurularak Allah’ın saptırdığı kimselere Allah’tan başka veliler bulunamayacağı belirtilmiştir.<sup>176</sup> Şûrâ sûresinin 44. âyetinin “وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ” kısmında Allah’ın saptırdığı kimsenin bundan sonra velisi yani onu hidâyete erdirecek yardımcısı olmadığı belirtilir.<sup>177</sup> Âyetlerde zikredilen veli ifadesiyle kastedilenin yardım edecek, yönünü bulmasını sağlayacak önderler, destekçiler olduğunu söyleyebiliriz.

Allah’ın saptırdığı kimsenin hidâyete erdirilemeyeceği bağlamındaki âyetlerden Ra’d (13/33), Zümer (39/23) ve Mü’min (40/33) sûrelerinde yer alan “وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ” ibaresi tekraren gelir. Ra’d sûresinin 33. âyetinde Allah’a ortak koşulan varlıkların hususiyetleri sorulmakta, yeryüzünde Allah’ın ilmi dışında hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceği, inkâr edenlerin kurdukları tuzakların kendilerine güzel görüldüğü böylece yoldan saptıkları ifade edilmektedir. Ardından Allah’ın saptırdığı kimseyi doğru yola iletecek herhangi bir şeyin olmadığı ifade edilmektedir.<sup>178</sup> Zümer sûresinin 23. âyetinde Allah’ın sözlerin en güzelini indirdiğinden, Allah’tan korkanların onunla kalplerinin ürperdiğinden ve sonrasında kalpleri ve bedenleriyle Allah’ı anmaya yöneldiklerinden bahsetmektedir. İndirilen kitabın hidâyet rehberi olup onunla Allah’ın dilediği kullarını hidâyete erdirdiğine değinildikten sonra Allah’ın saptırdığını doğru yola iletecek bulunmadığı ifade edilmektedir.<sup>179</sup> Mü’min sûresinin 33. âyetinde ise âhirette arkalarına

<sup>174</sup> “إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدْيِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ” Nahl 16/37.

<sup>175</sup> “وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرَ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرُّصُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ” Kehf 18/17.

<sup>176</sup> “وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَى وَجُوهِهِمْ عُمِيًّا وَتُكْمًا وَصُمًّا مَأْوِيَهُمْ” İsrâ’ 17/97.

<sup>177</sup> “وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ” Şûrâ 42/44.

<sup>178</sup> “أَقَمْنِ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ” Ra’d 13/33.

<sup>179</sup> “اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَقَشُّعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ” Zümer 39/23.

dönüp kaçanları Allah'tan kurtaracak kimsenin bulunmayacağı, Allah'ın saptırdığı kimseyi, doğru yola ileteceğin bulunmadığından bahsedilmektedir.<sup>180</sup>

Yine Allah'ın idlâli ile ilgili olarak “وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا” ibaresi ise Nisâ' sûresinin 88 ve 143. âyetlerinde geçmektedir. Sûrenin 88. âyetinde münafıklar hak ettiği için Allah'ın onları küfre döndürdüğü Allah'ın saptırdıkları için doğru yolun bulunmadığı belirtilmektedir.<sup>181</sup> 143. âyette ise münafıkların iki yüzlülüklerinden bahsedilmekte, Allah'ın saptırdığı kimse için çıkış yolu bulunmadığı belirtilmektedir.<sup>182</sup>

İlgili âyetlerde geçen Allah'ın idlâli ve bunun Allah'ın adâletiyle ilişkisi İslam düşünce tarihinde müşkil addedilen konulardan birisidir. Bu konunun itikadî boyutunu birinci bölümde düşünce ekollerinde yer alan zihni arka plan çerçevesinde ele aldık. Üçüncü bölümde ise konu erken dönem tefsirleri özelinde değerlendirmeye tabi tutularak müfessirlerin âyetlere verdikleri anlamlar ve yorumlar ele alınacak, itikadî arka planın âyet tefsirine yansımalarına dair incelemeler yapılacaktır.

<sup>180</sup> “يَوْمَ تُؤْلَوْنَ مَذْزَبِينَ مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ” Mü'min 40/33.

<sup>181</sup> “فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسُهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتْرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا” Nisâ' 4/88.

<sup>182</sup> “مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا” Nisâ' 4/143.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### İDLÂLİN ALLAH'A İZÂFE EDİLDİĞİ ÂYETLERDE MEZHEBÎ ÂİDİYET

İhtilâf-ı tenevvü denilen bir tür çeşitliliğe ve zenginliğe sahip olan Kur'ân, tabiatı gereği farklı anlama faaliyetlerine imkân tanır ve müslümanların birbirinden çeşitli düşünce ortaya koymalarına imkân verir. Aynı zamanda birbirinden farklı düşünce yapılarına sahip müfessirler Kur'ân yorumunda mensubu oldukları düşünce sistemlerini gözeterek anlama ve yorumlama faaliyetinde bulunurlar. Dolayısıyla Kur'ân'ın birbirinden ayrı anlama faaliyetlerine açık olması, sistemli farklı yaklaşımları (mezhep) doğuruyorken, mezhepleşmiş düşünceler de Kur'ân yorumunda çeşitliliğin önünü açar. Mesela Kur'ân'da Allah'a idlâlin nispet edildiği âyetler çerçevesinde Allah Teâlâ'nın kulu için kötüyü yaratmasına ya da kötüyü irâde etmesine dair meseleler tartışma konusu olmuştur. İlgili mevzular mezhepler tarafından birbirinden farklılaşan perspektiflerde aktarılır ve düşünce ekolleri içerisinde belirli bir sistematik gözetilerek inceleme konusu edilir. Mezhepler tarafından ortaya konulan bu görüşler ise müfessirlerin yorum faaliyetinde ihtilaf kaynaklarından birisi olarak kendisini gösterir.

İtikâdî yaklaşımlarda ihtilaf edilen konulardan birisi olan Allah Teâlâ'nın dalâleti yaratması hususu, tefsir eserlerinde farklı yorumların ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur. Bu bağlamda üzerinde durulacak ilk husus Allah'ın kulunu idlâli mevzusunun temelinde ilâhî adâletin bulunmasıdır. Şöyle ki ilgili meseleye dair herhangi bir akıl yürütme faaliyetinde; ilk insandan itibaren insanlar arasında hem mükâfatlandırılacak hem de cezalandırılacak kullar var olageldiğine göre kulların kendi irâdeleriyle bu sonuçları hak edecek bir şeyler yapmaları gerekir, çıkarımı yapılabilir. İmanı veya inkârı seçebilme irâdesine sahip olabilmeleri sebebiyle iyi ve kötü arasında ayrım yaparak tercih yapabilmeleri istenir. Özetle cezanın veya mükâfatın hak olabilmesi için kulun irâdesine müdahalenin bulunmaması beklenir. Ancak ilk bakışta, Kur'ân'ı Kerim'de yer alan 'Allah'ın kulunu idlâli (saptırması)' şeklinde geçen âyetler, bu temel akıl yürütmelerle çelişiyor izlenimi verebilir. Buradan hareketle 'itikadî mensûbiyetlerin şekillendiği süreçte kelâmî tasavvurlar Kur'ân tefsirine ne derece etki etmiş olabilir?' sorusu çerçevesinde Allah'ın kullarını idlâli şeklindeki âyetlere yapılan yorumlar inceleme konusu yapılacaktır.

Bazı erken dönem eserlerinde itikâdî yönelimlerin âyetlerin yorumuna yansımalarının incelenmesi için öncelikle mezhebi oluşumların net olarak teşekkül etmediği hicrî ilk üç asra kadar olan dönemde kaleme alınan eserler inceleme konusu olacaktır. Mezhebi oluşumların söz konusu olmadığı ve bazı yönelimlerin varlığından söz edebildiğimiz hicrî ilk üç asırda âyetlere dair nasıl bir yaklaşım ortaya konulduğu tespit edilecektir. Ardından hicrî üçüncü asrın sonundan itibaren başlayan, mezhebi

oluşumların sistemleşmeye doğru gittiği dönemde kaleme alınan eserler inceleme konusu olacaktır. Bu dönem içerisine dahil edebileceğimiz pek çok eser bulunmaktadır. Bununla beraber erken dönemde mezhebî âidiyetin mahiyetine dair incelemeler için bir örneklem oluşturması açısından temsil gücü yüksek olduğu düşünülen bazı eserler değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Bu çerçevede her ekolden dörder âlimin idlâlin Allah’a nispet edildiği âyetlerdeki yorumları değerlendirme konusu olacaktır.

## I. HİCRÎ İLK ÜÇ ASIRDA ÂYETLERİN YORUMU

Hicrî ilk üç asır, İslâmî ilimlerin oluşmaya başladığı ve ilk nüvelerinin ortaya çıktığı teşekkül dönemi olarak bilinir. Sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn neslini içerisine alan bu dönemde tefsir alanında müstakil eserler verilmeye başlanmıştır. Aynı zamanda hadis külliyatları içerisinde Hz. Peygamber’e (s.a.) ve sahâbeye ait tefsir rivâyetlerine, kelâm ve fıkıh eserlerinde tefsir mahiyetinde açıklamalara yer verilir. İlk dönem tefsirlerinde kapsamlı açıklamalar bulunmaz; buna karşın kelime açıklamalarına, âyetin genel hatlarıyla yorumuna, yer yer de sebep-i nuzûl ve İsrâiliyyât’a dair bilgilere yer verilir. Bunun bir yansıması olarak itikadî konulara dair ayrıntılı açıklamalar yer almaz, görüş farklılıkları kelimelere verilen anlamlardan çıkarılır. Nitekim idlâl bağlamındaki âyetlerde bunu müşahade etmek mümkündür. İlgili âyetler çoğu eserde yer almazken bulunduğu bazı eserlerde sadece kıraat ve nahvî açıdan değerlendirilir. Bununla birlikte, farklı alanlarda kaleme alınan eserlerden Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728), Mukâtil b. Süleyman’ın (ö. 150/767), Ferrâ’ın (ö. 207/822), Tüsterî’nin (ö. 283/896) ve daha başka kişilerin âyetlere yaklaşımlarını sınırlı bir çerçevede tespit etme imkânı bulunmaktadır.

### A. Hasan-ı Basrî

Hicrî 21 yılında, Hz. Ömer’in hilâfetinin son yıllarında Medine’de doğan Hasan Basrî, yaklaşık üç yüz sahâbeyle görüştüğü belirtilen tâbiî âlimdir. Yaşadığı dönemde İslam coğrafyası hızla genişlemeye; siyasî, ilmî ve kültürel anlamda değişmeye devam etmiştir. İslam düşünce tarihinde ilk fırkaların oluşum göstermeye başladığı, siyasî ve fikrî ayrılıkların derinleştiği bir dönemde yaşamış olması ve sahâbe ile karşılaşması görüşlerine itibar edilmesini gerektirir. Nitekim bulunduğu ortam idlâl ile ilgili meselelere dair düşüncelerinin ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde etkili olmuştur. Hicri yüz on yılında Basra’da vefat eden Hasan-ı Basrî; ilim, fazilet, zühd ve takva sahibi bir tâbiî âlim olarak İslam düşüncesine kalıcı etkilerde bulunmuştur.<sup>183</sup>

Hicrî ilk asırlarda tam anlamıyla teşekkül etmiş, sistemli düşünce ekollerinden bahsetmek mümkün değildir. Bu dönemde yaşayan İslam âlimleri, zaman içerisinde şekillenecek olan düşünce yapılarının

<sup>183</sup> Bk. Karadeniz, Osman, “Hasan el-Basrî ve Kelâmî Görüşleri” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, 1985, s. 136-140; Güven, Şahin, “Hasan el-Basrî’nin Kader Risalesinin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 41, 2011/2, s. 5-7.

ilk nüvelerini ortaya koymuştur. Bu âlimlerden birisi olan Hasan-ı Basrî kendi döneminde ve sonrasında görüşlerinin etkili olduğu bir isimdir. Mu‘tezile ve Ehl-i sünnet âlimleri Hasan-ı Basrî’ye, kendi düşüncelerinin dayanağı olarak atıf yaparlar. Her iki akım içerisinde ortaya çıkan yaklaşımların şu veya bu şekilde Hasan-ı Basrî’yle bağlantısının kurulması mümkün olmakla beraber Hasan-ı Basrî, herhangi bir mezhebî oluşum içerisinde değerlendirmenin mümkün olmadığı çok yönlü bir şahsiyettir. Bununla beraber döneminde Ehl-i rey’i temsil ettiği, itikadî hususlarda aklı kullandığı ve kadere dair görüşleriyle dönemine ve sonrasına etki ettiği söylenebilir.<sup>184</sup>

Allah’ın idlâli bağlamındaki âyetlere dair yaklaşımların temelini kader meselesinin oluşturduğunu tezimizde farklı bağlamlarda zikretmiş bulunuyoruz. Kader mevzusu ilk asırlarda büyük günah işleyeninin durumu çerçevesinde tartışılmaya başlanmış, kulun irâdesinin olmadığına dair görüşler ortaya atılmış ve bu çerçevede ilmî tartışmalar yapılmıştır. İlgili tartışmaların devam ettiği süreçte Emevî Halîfesi Abdülmelik b. Mervan, dönemin otorite sahibi âlimlerinden Hasan-ı Basrî’ye sorular gönderir ve kaderin mahiyetine dair görüşlerini açıklamasını ister. İlgili sorulara cevap mahiyetinde gönderdiği risâlede Hasan-ı Basrî, cebrî tutumun Selef’in anlayışına uygun olmadığını âyetlerden delil getirerek ortaya koyar. Risâlenin tezimiz açısından önemi idlâl bağlamındaki ilk açıklamaların bu risâlede yer almasıdır. Hasan-ı Basrî burada Allah’ın idlâline dair *Allah’ın kulunu saptırması* çerçevesindeki cebr anlayışını eleştiren mahiyette açıklamalar yapar.<sup>185</sup>

Hasan-ı Basrî Allah’ın kulun yapıp ettiklerine dair ilminin, kulun irâdesine engel teşkil etmediğini, kulun küfür ve isyanının kendi irâdesiyle gerçekleştiğini söyler.<sup>186</sup> Ona göre Allah kullarına karşı zâlim değildir. Allah, kullarından kendisine ibadet etmelerini istemiştir bu sebeple onları zor durumda bırakacak ve tâatlerine engel olacak herhangi bir şey yaratmaz.<sup>187</sup> Bu perspektiften hareketle Allah Teâlâ kulun imanına müdahale etmez, onlar için küfrü istemez. Nitekim Hasan-ı Basrî, Allah’ın münkeri emretmediğini; hayasızlığı, çirkin işleri ve azgınlığı yasakladığını, adâleti emrettiğini belirtir. Bu durumda Allah’ın idlâlinin kimler için söz konusu olduğunu tayin etmek gerekir. Hasan-ı Basrî’ye göre Allah’ın ancak zâlimleri ve fâsıkları idlâline dair âyetler; kulun fiillerinde istitâ‘at sahibi olduğunu ve dalâletin bu kullar için söz konusu olduğunu gösterir.<sup>188</sup> O halde Hasan-ı Basrî’nin idlâlin Allah Teâlâ’ya

<sup>184</sup> Bk. Güven, “Hasan el-Basrî’nin Kader Risalesinin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, s. 6-7; Karadeniz, “Hasan el-Basrî ve Kelâmî Görüşleri”, s. 136-140.

<sup>185</sup> Kubat, Mehmet, “Kadere Dair İki Risâle (Abdûlmelik b. Mervân’ın Hasan el-Basrî’ye Gönderdiği Mektup ve Hasan el-Basrî’nin Abdûlmelik b. Mervân’a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 1, 2008, 351-374; el-Hasanü’l-Basrî, Ebû Saîd el-Hasan b. Yesâr, *Risâle ilâ Abdûlmelik b. Mervân fî l-kader*, Ayasofya Kütüphanesi, nr. 3998, vr. 1<sup>a</sup>-13<sup>b</sup>.

<sup>186</sup> Karadeniz, “Hasan el-Basrî ve Kelâmî Görüşleri”, s. 147.

<sup>187</sup> Kubat, “Kadere Dair İki Risâle”, s. 356

<sup>188</sup> Kubat, “Kadere Dair İki Risâle”, s. 357

nispet edildiği âyetlerde ortaya koyduğu yaklaşım şu şekildedir; kulun fiillerinden hareketle imana veya inkâra meyli ortaya çıkar ve Allah Teâlâ'nın idlâli inkârı tercih edenler için söz konusudur.

Risâlede yer alan açıklamalara göre Allah Teâlâ Kur'an'la ve Peygamberi vasıtasıyla hakkı açıklamış, dininde müphem bir yer bırakmamış ve kulların itirazda bulunacakları herhangi bir delil bırakmadan şeriatini ortaya koymuştur. Bununla beraber kullarına tercihte bulunma imkânı tanımış ve tercihlerinin açığa çıkması için onları imtihana tabii tutmuştur. Allah hayrı tercih eden kullarına mükâfat vermekte ve şerre tabii olan kullarını cezalandırmaktadır. Buradan hareketle Hasan-ı Basrî, “kulların tercihte bulunacakları güçleri olmasaydı ceza ve mükafat mümkün olmazdı” der. O halde Allah'ın dilediği kullarını idlâli ve dilediği kullarını hidâyeti, kulun mükafat veya cezayı hak etme durumuna göre şekillenir. Zira *Allah'ın zâlimleri* (İbrâhîm 14/27) ve *fâsıkları idlâli* (el-Bakara 2/26) yönündeki âyetlerden hareketle kulun fiillerinde irâde sahibi olduğuna dikkat çeker ve idlâl edilenlerin zâlim ve fâsıklar olduğunu belirtir. Allah'ın hidâyete erdirdiği kulların ise Zümer sûresinde bahsedilen *sahte tanrılara tapmaktan kaçınan, Allah'a yönelip sözlerin güzeline uyan kullar* (ez-Zümer 39/17-18) olduğuna işaret eder.<sup>189</sup>

Hasan-ı Basrî'nin dalâlete dair yaklaşımı yer verdiği âyetlerden hareketle ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki ona göre güzele yönelen kullar Allah'ın hidâyete erdirdiği kullardır; Allah'ın dalâleti yarattığı kullar ise bunun aksinde tercihlerde bulunan, Allah'ın emir ve nehyine karşı gelenlerdir. Ortaya koymuş olduğu yaklaşımın izlerinin net olarak görüldüğü açıklamalarında âyetleri delil getirmekte, belirli bir bütünlük gözeterek konuyu ele almaktadır.

Hasan-ı Basrî, hidâyetin Allah'tan, dalâletin ise kuldan kaynaklandığı kanaatini taşır. Bu çerçevede âyetlerden (el-Mâ'ide 5/65-66, A'râf 7/96) delil getiren Hasan Basrî'ye göre Allah Teâlâ, kullarını fiillerinde mecbur kılmamış, onlara emirlerine uyup nehiylerinden sakındığında mükafat vereceğine, şerre yöneldiklerinde cezalandıracağına, yaptıkları amellere göre onlara muamelede bulunacağına dair hükmünü bildirmiştir. Allah'ın emir ve nehiylerini gözetmeyen kullar, inkârı tercih etmiş olmakla beraber Hasan-ı Basrî, kulun inkârına giden süreçte başka etkenlerin söz konusu olduğunu düşünür. Bu çerçevede kulların sapmalarına sebep olanların günahkârlar, Samirî, Firavun, kavmin ileri gelenleri ve büyükleri olduğu minvalindeki âyetlere dikkat çeker ve bu kimselerin kullar hidâyet üzere iken onları küfre yönelttiğini, sapmalarına sebep olduklarını belirterek âyetlerden hareketle açıklamalarını yapar. Hasan-ı Basrî'ye göre Allah Teâlâ kullarına hidâyet yolunu göstermiş, hayır ve şer yollarını açıklamış, “bundan sonra dileyen şükreder, dileyense nankörlük eder” diyerek (el-İnsan 76/3) kula tercih imkânı

<sup>189</sup> Kubat, “Kadere Dair İki Risâle”, s. 356.

sunmuştur. Kulların bir kısmı Allah'ın hidâyet yolunu göstermesine rağmen sapkınlara tabii olarak küfre düşmüştür.<sup>190</sup>

Hasan-ı Basrî En'âm sûresinin 125. âyeti üzerinden Allah'ın kullarını idlâli durumuna dair açıklamalara yer vererek cebr görüşünü benimseyenlerin bu âyeti yanlış anladıklarını ifade eder ve âyeti ortaya koymuş olduğu yaklaşım çerçevesinde yorumlar. Ona göre, cebr düşüncesinde olanlar kulun fiillerinde hiçbir yetkisi olmadığı anlayışlarından hareketle âyeti yanlış anlamıştır. Onlara göre Allah Teâlâ hiçbir iyi ameli olmayan, salih amel işlemeyen kullarının göğsünü İslam'a açmış; bazı insanların ise küfür, fık ve sapıklık içerisinde olmamalarına rağmen göğüslerini daraltmıştır. Hasan-ı Basrî bu anlayışa karşı çıkarak Allah'ın âdil, merhametli ve kerem sahibi olduğunu, kullarını güçlerinin yetmeyeceği şeylerle mükellef tutmayacağını belirtir. Allah Teâlâ emrettiği şeyleri yapan ve itâat eden kimselerin gönüllerini İslam'a açar, hayırlı amellerde bulunma noktasında gayretini artırır; küfür ve isyan gibi durumlara karşı onu korur, bu fiilleri gerçekleştirmeyi ona zorlaştırır. Tövbe ve itâate gücü yetmesine rağmen küfür içerisinde bulunan ve tâatten sakınan kullarının ise göğüslerini daraltır.<sup>191</sup> Dolayısıyla Hasan-ı Basrî'ye göre Allah Teâlâ hiçbir sebep yokken cebr altında kulunun gönlünü daraltmaz, onun hakkında sapkınlığı dilemez. Kul zâlim ve fâsıksa, sapkınlara yoluna uymuş onlara tabii olmuşsa onda dalâleti yaratır. Ancak Allah'ın emrine uyan tâat içerisinde olan bir kulda hidâyete erdirir, ona lütfuyla muamele eder.

Hasan-ı Basrî'ye göre Allah Teâlâ kullarının hidâyete yönelmelerini, hayr olan yolda yürümelerini istediği için dünyada onlara ferahlık ve sekînet dilemiş bununla beraber hikmeti gereği göğüslere sıkıntı vermeyi murâd etmiştir. Hasan-ı Basrî bu anlayışı çerçevesinde Allah'ın kullarını sıkıntıya düşürmeyi murâd etmesine dair hikmetini açıklar. Şöyle ki bu sıkıntı, sebebi açıklanmayan hususlara dair kulların beklentilerinin önüne geçmek, açıklama beklentisi içerisinde olmalarına engel olmaktır. Yoksa Allah kullarını rahmetinden ve fazlından mahrum bırakmaz, af ve mağfirete dair onların ümitlerine engel olmaz. Allah, rızasına uyanları esenlik ve kurtuluş yoluna erdirtir, onları karanlıktan aydınlığa çıkarır ve doğru yola ulaştırır (el-Mâ'ide 5/16).<sup>192</sup>

Görüldüğü üzere Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen risâlede idlâl ile ilgili konulara dair açıklamalar kulun irâdesine vurgu yapan bir çerçeveden hareketle ele alınmaktadır. Risâlede cebri anlayış eleştirilmiş, kulun fiillerinde tercih sahibi olduğuna işaret edilmiştir. Bu çerçevede Hasan-ı Basrî âyetlerden delil getirmiş, Allah'ın zâlim olmadığını ve Allah Teâlâ'nın idlâli hak edenleri idlâl ettiğini belirtmiştir. Kur'an'da ilgili konuya dair yer alan âyetlerin hepsini göz önünde bulundurarak ilgili konuya dair bir perspektif ortaya koymuş ve İdlâle dair âyetleri bu anlayışından hareketle ele almıştır. Hasan-ı Basrî'nin

<sup>190</sup> Kubat, "Kadere Dair İki Risâle", s. 357.

<sup>191</sup> Kubat, "Kadere Dair İki Risâle", s. 358.

<sup>192</sup> Kubat, "Kadere Dair İki Risâle", s. 359.

âyetler çerçevesinde ortaya koyduğu yaklaşım itikâdî meselelerle ilintili olmakla beraber açıklamalarına dair mezhebî bir analiz yapılamaz çünkü bu dönemde mezhebî oluşumlar teşekkül etmemiştir. Hasan Basrî müfessir-mütekellim kimliğiyle âyetlere dair kendine özgü bir yaklaşım ortaya koymuştur.

## B. Mukâtil b. Süleyman

Hicrî 80 yılı civarında Belh'te dünyaya gelen Mukâtil, Basra, Bağdat, Mekke gibi önemli ilim merkezlerinde bulunmuş, hicrî 150 yılında Basra'da vefat etmiştir. Âyetlerin hepsinin yer aldığı bir tam tefsir, vücûh-nezâir ve fikhî tefsir alanlarında kendi türlerinin ilk örneklerini kaleme almıştır.<sup>193</sup> Sahâbe nesline yakın bir dönemde yaşamış olmasından dolayı Mukâtil'in eserlerinde yaşadığı dönemin fikrî ve ilmî ortamını yansıtmaya ihtimali bulunmaktadır. Mukâtil'in kaleme aldığı eserler hem kendi alanlarında ilk örnekleri oluşturmaları hem de sahâbe nesline yakın kaleme alınmaları sebebiyle tefsir literatüründe önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple idlâle dair âyetlerdeki açıklamaları, tezin konusu açısından önem arz etmektedir.

Mukâtil, Allah'ın zât ve sıfatlarına tekabül eden konularda teşbihe başvurusu sebebiyle Müşebbihe'ye, büyük günah işleyenlerin durumu ve kulların amelleri konularında Mürcie'ye mensup olmakla eleştirilir. Ancak eserlerinde teşbihe ve teciime açıkça işaret eden fikirlere rastlanmamaktadır.<sup>194</sup> Bunun yanı sıra hadis âlimleri tarafından isnat kullanmamakla, tedlis yapmakla tenkit edilmiştir. Ancak Mukâtil'in rivâyetleri, muhtevadan ziyade şekli bazı kusurlar barındırır.<sup>195</sup> Hadis ve kelama dair hususlarda eleştiri konusu olmakla beraber tefsir alanında ilk asırlardan itibaren Mukâtil'in eserlerine başvurulmuştur.<sup>196</sup>

Mukâtil'in, kulun irâdesine dair yaklaşımında; Allah'ın ilmi ve bununla ilintili olarak irâdesi önemli bir yerde bulunur. Ona göre ezelde Allah, her şeyi bilir ve zamanı geldiğinde hadiseler bu ilme göre gerçekleşir. Kıyamete kadar yaşanacak olan her şey levh-i mahfûzda yazılıdır ve bu yazıların hepsi mutlak olarak gerçekleşmek zorundadır.<sup>197</sup> Allah'ın ezeldeki ilmiyle her şeyi bilmesi ve zamanı geldiğinde bunların gerçekleşmesi kulun cebr altında olduğuna dair bir izlenim oluşturabilir.<sup>198</sup> Nitekim kulun fiilleri, Allah'ın ilmine göre gerçekleştiği takdirde, fiillerinde kulun tercihinin etkisi yok algısı oluşur. Ne var ki bu durumda Allah'ın ilminin mahiyetinin, nasıl olduğunun bilinmesi gerekmektedir.

<sup>193</sup> Mertoğlu, M. Suat, "Mukâtil B. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, c. 26, sy. 50, 2021/1, s. 184-185.

<sup>194</sup> Mertoğlu, "Mukâtil B. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü", s. 189; Ayrıntılı bilgi için bk. Çelik, İbrahim, "Kur'ân'da Haberi Sıfatlar ve Mukatil b. Süleyman'a İsnad Edilen Teşbih Fikri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyet Fakültesi Dergisi*, c. 2, sy. 2, 1987/2, 151-159.

<sup>195</sup> Mertoğlu, "Mukâtil B. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü", s. 188.

<sup>196</sup> Türker, Ömer, "Mukâtil b. Süleyman" *DİA*, Ankara 2020, XXXI, 134-136.

<sup>197</sup> Türker, Ömer, *Mukâtil b. Süleyman'ın Te'vîl yöntemi* (Yüksek Lisans Tezi 1999), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 67-68.

<sup>198</sup> Türker, "Mukâtil b. Süleyman'ın Te'vîl yöntemi", s. 70.

Eğer Allah'ın ilminde gerçekleşeceği yazılı olan şeyler, Allah'ın olacak olanlara dair bilgisiyse kulun olacak olanlarda etkisinden söz edilebilir. Zira ezeldaki ilmi, kulun ilerideki tercihlerini ve tercihleri sonucu ortaya çıkan fiilleri bilmeyi ifade ettiği takdirde, kulun irâdesi söz konusu olabilir. Bu minvalde Mukâtil, Allah'ın olacak olanları önceden bilmesinin, onları masiyete zorlayacağı anlamına gelmediğini söyler. Ona göre Allah Teâlâ kulları kendisine ibadet etmeleri için yaratmış, onlardan itâat edenleri mükafatlandıracağını, isyan edenleri cezalandıracağını haber vermiş, onlara iki yoldan birini tercih etme hakkı tanımıştır.<sup>199</sup> Bu durumda Mukâtil'in, Allah'ın ilmi ve irâdesi öncelikli olmakla beraber kulun fiillerinde etki sahibi olduğunu düşündüğü ortaya çıkar.

Kulun fiillerinde irâde sahibi oluşuna ve kulun işlediği fiillere göre akıbetinin belirleneceğine işaret etmesiyle beraber Allah'ın kulunu idlâliyle ilgili âyetlerdeki açıklamalarında Allah'ın dilediği kullarını hidâyete erdirdiğini, dilediği kullarını idlâl edeceğini söylemektedir. Mukâtil En' am sûresi 125. âyeti bu çerçeveden hareketle açıklamaktadır. Ona göre Allah Teâlâ dinine erişirmek istediği kimselerin göğsünü İslam'a açar, kalbini genişletir; dininden uzaklaştırmak istediği kimselerin göğsünü -Ebû Cehil'de olduğu gibi- sıkıştırır, hatta o kişi göğsünün daralmasından mütevellit göğsünde tevhide yer bulamaz. Mukâtil, Allah'ın, bu kimsenin kalbini şüpheyile doldurduğunu ifade eder.<sup>200</sup> Allah'ın idlâlini dilediği kimselerin göğüslerindeki daralma ifade edilirken kullanılan, *sanki gökyüzüne tırmanıyormuş* gibi kısmında, Mukâtil'in yorumu kulun süreçte hiçbir etkisinin olmadığı izlenimi oluşturmaktadır. Zira Mukâtil gökyüzüne tırmanmakla mükellef olan kimsenin buna güç yetirememesi gibi Allah'ın o kişilerin kalbine sıkıntı verdiğini ve bu imansızların kalbini böylece şerli kıldığını söyler.<sup>201</sup> Mukâtil'in âyet çerçevesinde ortaya koymuş olduğu anlayışa göre; sanki kul, Allah'ın idlâli durumunda çaresizdir ve kalbindeki sıkıntılar sebebiyle daralmakta, hidâyete erişememektedir.

Mukâtil benzer yaklaşımını devam ettirerek *Allah'ın dilediği kullarını hak yoldan idlâli* minvalindeki âyetlerde Allah'ın kudretini merkeze alarak ilgili konuya dair yaklaşımını yorumunda belirleyici kılmış ve Allah'ın istemesiyle her şeyin var olabileceğine işaret etmiştir. Nitekim Tevbe sûresi 115. âyetin açıklamasında *Allah dileseydi bütün insanlığı tek ümmet yapacak yani İslam dinî üzere sabit kılacakken, dilediklerini İslam'dan saptırdığını dilediklerini İslam'a erıştirdiğini* söylemektedir.<sup>202</sup>

Allah'ın bütün insanlar hakkında hidâyeti dilemeye kudreti olmakla beraber kimi kulları için idlâli dilemesi, kulun dalâlette tercih hakkının olmadığına dair kanaatini destekler görünür. Nitekim Fâtır sûresinin 8. âyetinin yorumunda yaklaşımını destekler mahiyette açıklamalara yer vererek Allah'ın

<sup>199</sup> Türker, "Mukâtil b. Süleyman'ın Te'vîl yöntemi", s. 71-72.

<sup>200</sup> Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (thk. Abdullah Mahmût Şehhâte), I-V, Dâru İhyâ'î't-Türâs, Beyrût 1423, I, 588.

<sup>201</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 588.

<sup>202</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 485.

dilediğini dininden saptıracağını; dilediği kimseleri ise dinine eriştireceğini belirtir.<sup>203</sup> Benzer şekilde Müddessir sûresinin 31. âyetinde, cehennem meleklerinin sayısını misal vererek *Allah'ın, dilediği kullarını dininden saptıracağını, dilediği kullarını bu meselle dinine eriştireceğini* ifade eder.<sup>204</sup> O halde Mukâtil'in yaklaşımına göre Allah'ın kulları için idlâli dilemesine herhangi bir sınır çizmek, O'nun kudret ve irâdesine müdahale etmek mümkün değildir ve bu açık bir şekilde âyetlerde yer verilen açıklamalara yansımaktadır.

Mukâtil idlâle dair âyetlerde Allah'ın kudretini ve irâdesini merkeze almakla beraber bazı âyetlerde yer verdiği yorumunda kulun tercihinine işaret eden açıklamalara değinir. Ona göre Allah Teâlâ bir şeyi gerçekleştirmek istediğinde bunu kimse engelleyemez. Ancak bu dileme kimi zaman kulun fiilleri göz önünde bulundurularak gerçekleşmektedir. Nitekim Tâhâ sûresinde (20/123) hidâyete tabi olmayı; Allah'ın gönderdiği elçiye ve onunla gelen beyanın bulunduğu kitaba uyma olarak ele almış ve bu kişilerin idlâle uğramayacağını belirtmiştir.<sup>205</sup> Bu durumda Allah Teâlâ idlâli takdir ederken kulun halini gözetmekte, kulun fiillerine göre idlâlini dilemektedir.

Mukâtil'in; Allah Teâlâ'nın, dilediği kulunu idlâlinde herhangi bir sınırlama olmamakla beraber kulun irâdesine işaret eden yaklaşımını, başka âyetlerde yer verdiği açıklamalarında da görmek mümkündür. Mukâtil'e göre kulların bazıları, kendilerine din açıklanmasına rağmen iman etmemekte ve Allah onlar için idlâli dilemektedir. Şöyle ki, Allah'ın dilemesi (meşî'et) bağlamında İbrâhîm sûresi 4. âyetin yorumunda Mukâtil; *Allah'ın, dilediğini peygamberlerinin diliyle dininden saptırdığını; dilediği kimseleri peygamberlerinin diliyle hidâyet olan dinine yönlendirdiğini* söyler. Kur'ân, Hz. Peygamber'e (s.a.) insanları karanlıktan aydınlığa, şirkten imana ulaştırsın diye indirilmiştir. Aynı zamanda Allah'ın her peygamberi tebliğini anlatsın diye kavminin diliyle gönderdiğini belirtir. Müellife göre Kur'ân'ın anladıkları dilde indirilerek Peygamber vasıtasıyla beyan edilmesine rağmen Mekkeli müşrikler inkârlarına devam etmiştir.<sup>206</sup> Bu açıklamada iman ve inkârda kulun irâdesine işaret eden bir yön fark edilir. Zira Mukâtil açıklamasında meşî'eti Allah Teâlâ'ya izafe ederek idlâlin ve hidâyetin Allah'ın istemesine bağlı olduğunu belirtmekle beraber beyanın kula ulaşması ve açıklanması kulun irâdesine işaret eder. Beyanın ulaşmasına rağmen kulun küfürde ısrar etmesi iman etmede veya inkâr etmede irâde sahibi olduğunu gösterir.

Kulun irâdesine işaret eden yaklaşımı çerçevesinde, Allah'ın kullarına sakınacakları şeyleri söylemeden onları idlâlini uygun görmez. Tevbe yüz on beşinci âyette bu yaklaşımını yer verdiği sebab-i nuzûl rivâyetiyle açıklığa kavuşturur. Rivâyete göre risâlet döneminde Allah Teâlâ herhangi bir hüküm

<sup>203</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, III, 552.

<sup>204</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, IV, 498.

<sup>205</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, III, 44.

<sup>206</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 397.

indirdikten belirli bir süre sonra onun hükmünü kaldırarak yeni bir hüküm koyardı ancak hükmün değiştirildiğine dair haber gelmeyen bazı müslümanlar eski hükümle amel etmeye devam ederdi. Hüküm değiştirildiği bilgisine vakıf olduklarında Resûlullah'a (s.a.) gelerek hükmün değiştiği bilgisine sahip olmadıkları için eski hükümle amel ettiklerini söylemiş ve durumlarının ne olduğunu sormuşlardır. Bunun üzerine ilgili âyet inmiş ve Allah'ın hidâyete erdirdikten sonra kullarına sakınmaları gereken hususları açıklamadan onları idlâl etmeyeceğini bildirilmiştir.<sup>207</sup> Mukâtil'in yer verdiği rivâyetten hareketle kulun sakınması gereken şeylere dair bilgi verilmesi aslında irâdesine işaret eder. Sonuçta idlâl edilecekse neden kulun sakınması gereken hususlar beyan edilsin ya da peygamber gönderilsin? İtâat için gerekli durumlar açıklanıyor ve kul Allah'ın rızasına uygun hareket ediyorsa idlâl edilebilir mi? Kul bu durum karşısında hakka yöneliyorsa dalâletten sakınmış olur. Zira Mukâtil meşî'et bağlamında idlâl lafzının geçtiği Ra'd sûresi 27. âyette, Allah'ın dilediğini idlâlinin yanı sıra Allah'a yönelenleri hidâyete erdireceğini belirtir.<sup>208</sup> O halde Mukâtil'in tefsirinde ortaya koyduğu yaklaşımından idlâlin, Allah'a yönelen kulları kapsamadığı ve kulun tercihinin süreçte etkili olduğu sonucu ortaya çıkmakta ve yorumunda bunun izleri görülmektedir.

Mukâtil idlâl edilenlere dair açıklamalar yaptığı yerlerde, Allah'ın idlâl ettiklerinin kimler olduğuna işaret eder. Mesela Bakara sûresinin 26. âyetinde yer alan sivrisinek temsiliyle idlâle uğrayan kimselerin ve âyette yer alan “كَثِيرًا” ve “الْفَاسِقِينَ” kelimelerinin gönderme yaptığı kimselerin, yahudiler olduğunu ifade eder.<sup>209</sup> Benzer şekilde En'âm sûresi âyet 39'da Mukâtil, âyetin Benî Abdudâr b. Kusay hakkında inzal olduğunu ve Allah'ın dilediğini sırat-ı müstakîm üzere kılacağını belirttiikten sonra Ali b Ebî Tâlib, Abbas, Hamza ve Ca'fer'in Allah'ın sırat-ı müstakîm üzere kıldığı kimselerden olduğunu söyler.<sup>210</sup> Nihâyetinde Mukâtil Allah'ın dilediği kullarını idlâlini; dilediğini hidâyet yolundan, İslam dininden ayırması olarak açıklamış olsa da hidâyet yolundan ayrılan kulların o dönemin toplumu özelinde yahudiler, müşrikler ve münafıklar olduğuna; genel çerçevede zâlimler ve fâsıklar olduğuna işaret eder.

Allah'ın idlâl ettiği kimseler için yardımcı, çıkış yolu ya da rehber bulunmadığı minvalindeki âyet gruplarında Mukâtil'in benzer yaklaşımını sürdürdüğü görülür. Ona göre Allah'ın irâdesi karşısında kulun herhangi bir etkisinden söz edilemez. Kafirlerin hidâyete ermeleri arzulansa da Allah'ın idlâl ettiği kimseyi dinine erdirmeyeceği, o kişi için mürşit ve yardımcı bulunmayacağı şeklinde yorumlar yapar.<sup>211</sup> Allah'ın idlâl ettiklerinin hüsranda bulunan ve kaybeden kimseler olduğunu belirtir.<sup>212</sup>

<sup>207</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 200.

<sup>208</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 376-377.

<sup>209</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 95.

<sup>210</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 560.

<sup>211</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 417, II, 469, II, 578, 551, 381; III, 575, 713, 773.

<sup>212</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 76.

Mukâtil genellikle idlâle dair âyetlerde siyâkı ve sebep-i nuzûlu dikkate alarak açıklamalarda bulunur. Âyetin bağlamından hareketle idlâl kelimesine anlam verir, yeri geldiğinde hak yoldan ayırma ve dalâletin yaratılması yeri geldiğinde şaşkınlık hali gibi anlamlara başvurur. Nitekim İbrâhîm (14/27) ve Mü'min (40/74) sûrelerinde yer alan “وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ” ve “كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ” ibarelerini âhiret hayatı ile ilişkilendirerek Allah tarafından dalâletin yaratılması değil de kafirlerin ve zâlimlerin âhiret günü içerisinde bulunacakları şaşkınlık hali şeklinde yorumlamıştır. Yer verdiği açıklamalara göre Âhirette sorgu halinde olan müşrikler sorulara doğru cevapları verememekte, dünyada tapındıkları putlardan fayda görememektedirler. Dolayısıyla Allah Teâlâ onları şaşkınlık içerisinde bırakmış ve ne yapacaklarını bilemez hale getirmiştir.<sup>213</sup>

Allah'ın kulunu idlâli bağlamındaki âyetlerdeki yaklaşımını, kalbin mühürlenmesi çerçevesindeki âyetlerde de görmek mümkündür. Bu âyetlerde Allah'ın kulların kalplerini mühürlediğini, onların kalplerini şüpheyle doldurduğunu, hidâyeti akledemez hale getirdiğini ve küfürle hatmettiğini belirtir.<sup>214</sup> Allah'ın kalpleri mühürlemesi, hidâyeti engellemesi ve kalbe şüpheyi yerleşirmesi; doğrudan imana engel olduğu anlamına gelir. Mukâtil'e göre bunda herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü ona göre Allah dilediğini yapabilir ve bu dilemede herhangi bir vucûba işaret eden ya da dilemeyi sınırlandıran bir yaklaşım sergilemez. Bununla beraber Mukâtil'in yaklaşımı Kur'an bütünlüğü içerisinde değerlendirildiği takdirde Allah'ın idlâli dilemesinde kulun halini göz önünde bulundurduğu çıkarımı yapılabilir.

Mukâtil'in idlâle dair âyetlerde ortaya koymuş olduğu yaklaşım çerçevesinde genel bir değerlendirmede bulunulduğunda; konunun itikâdî boyutunun olması sebebiyle kelâmî bazı hususlara tekabül eden açıklamalar olduğu net bir şekilde görülmektedir. Ancak idlâle dair âyetler Kur'an bütünlüğü çerçevesinde değerlendirildiği takdirde âyetler müteşâbihât arasında yer aldığından Mukâtil'in belirli bir itikâdî yaklaşım ortaya koyarak âyetleri açıklaması olağandır. Bunun yanı sıra yaşadığı dönemde mezhebî oluşumlar söz konusu olmadığı için yorumlarına dair mezhebî âidiyet yargısının ortaya konulma imkânı yoktur. Şöyle ki Mukâtil'in âyetleri Allah'ın kudret ve irâdesini merkeze alan aynı zamanda cüz'î irâdeye işaret eden itikâdî bir arka planla yorumladığı söylenebilir. Bu ise mezhebî âidiyetten kaynaklanan bir bakış açısı değildir. İlgili âyetlerin Allah'ın ilmi, kulun irâdesi ve imanına dair kelâmî bazı mülâhazalara dair perspektif gerektirmesi sebebiyledir. Bu türden açıklamaların mahiyetine dair değerlendirmeler ise bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Zira bu konular tefsir eserlerinde kelâmî meselelerin yer almasının imkânı veya tefsir usulüne kelâmî mesailin dahline dair konuları içerisine alan bir mahiyettedir.

<sup>213</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 406; III, 721.

<sup>214</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 420, 88, 89; II, 51-52.

### C. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'

Ferrâ' hicrî 144 yılında Kûfe'de doğmuş ve Kûfe, Basra, Bağdat gibi ilim merkezlerinde dönemin önemli âlimlerinden dersler almıştır. İlim tahsilinin ilk evrelerini Kûfe'de geçirmiştir. Kûfe'deki eğitiminde Kûfe'nin meşhur hocalarından dersler alan Ferrâ', sonrasında Basra'ya giderek Halil b. Ahmed (ö. 175/791) gibi dönemin önemli dil âlimlerinden lügat, tefsir ve kıraat dersleri almıştır. Aynı zamanda Bağdat'a giderek Kisâ'î'den (ö. 189/805) ders almış, kıraate dair rivâyetleri öğrenmiş, Nahiv ilminin inceliklerinde derinleşmiş, şiir ve Arap tarihine dair bilgiler edinmiştir. Çalışmaları dil ve lügat alanında yoğunlaşan Ferrâ', Kûfe dil okulunun önemli bir temsilcisi olmuştur. Tefsir ve kıraat ilimlerinde de yetkinliği bulunan Ferrâ', lügat açıklamalarının yoğunlukta olduğu Me'âni'l-Kur'ân isimli bir lugavî tefsir kaleme almıştır.<sup>215</sup>

Ferrâ' Me'âni'l-Kur'ân adlı kitabında sarf ve nahve dair konulara, kıraat farklılıklarına yer vermiş, zaman zaman kelimelerin anlamlarına dair açıklamalar yapmıştır. Eserin içeriği yoğunlukla âyetlere dair sarf, nahiv ve irap konularında yapılan açıklamalarla şekillenmiştir.<sup>216</sup> İtikadi hususlarda açıklamalar yer almamakla beraber kelâmî konulardaki yaklaşımını, âyetlere verdiği anlamlardan hareketle tespit etmek mümkündür.<sup>217</sup> Nitekim idlâlî Allah'a nispet edildiği âyetlerin yorumunda fazla açıklama yer almaz hatta çoğunlukla idlâl bağlamındaki kısım hiç zikredilmez. Açıklama bulunan yerlerin bazılarında kıraat farklılıklarına, sarf-nahiv açıklamalarına, yer yer de sebep-i nuzûl bilgisine ve sahâbe yorumlarına değinilir. Bununla beraber âyetlerin bu çerçevede açıklandığı az bir yerden hareketle Ferrâ''nın idlâl bağlamındaki görüşüne ulaşmak mümkündür.

Ferrâ', Allah'ın idlâlî çerçevesinde kalbin daralmasını (el-En'am 6/125) açıklarken İbn Abbas'tan gelen rivâyete yer verir. Bu rivâyete göre, ağaçların çok bulunması sebebiyle çobanın sürüsü nasıl ağaçlık bölgeye giremiyorsa kâfirin kalbinin darlığından dolayı da hikmet onun kalbine girememektedir. Hatta daralmadan dolayı gökyüzüne çıkmaktan başka çare bulamayan kafir, gökyüzüne çıkmaya da güç yetiremez. Bu durumda Ferrâ''nın, Allah'ın idlâlîni dilediği kimsenin kalbindeki daralma sebebiyle hidâyete ulaşmaya imkânı olmaması yönündeki açıklamalarında, Allah'ın kudretini merkeze aldığı görülür. Nitekim Ferrâ''ya göre kâfirin kalbine hikmetin girememesinden kasıt, Allah'ın onu idlâlidir. Ayrıca müellifin âyette geçen meşîet ibaresinin merfu muttasıl “هو” zamirine döndüğünü belirtmesi,

<sup>215</sup> Karakuş, Abdulkadir, “Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ”, *Tefsir Tarihinin Panoraması Öncü Müfessirler ve Tefsirleri* (ed. Abdullah Özcan, Muhammed Şerif Kahraman, Zakir Demir), Beyan Yayınları, İstanbul 2024, s. 75-78; Tüccar, Zülfikar, “Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 406-408.

<sup>216</sup> Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020, s. 181.

<sup>217</sup> Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya katkı*, s. 188-189.

onun idlâl fiilinin faili olarak Allah'ı gördüğünü gösterir.<sup>218</sup> O halde Ferrâ'nın; Allah'ın, kulunu idlâli hususunda dönemindeki kanaatten farklılaşan herhangi bir yaklaşımı söz konusu değildir.

Allah'ın dilediği kullarını idlâline dair yaklaşımını diğer âyetlerde de görmek mümkündür. Ferrâ', Allah'ın herhangi bir misalle idlâli mevzusunda, Allah'ın verdiği meselle kastının ne olduğunu hiç kimsenin bilmediğini ifade ederek idlâl lafzının zikredildiği kısmı, *getirilen meselle kimini idlâl ettiği kimini hidâyete erdirdiği* şeklinde açıklar.<sup>219</sup> Benzer şekilde Ferrâ' "Allah'ın zâlimleri idlâli" ibaresini "Allah'ın zâlimleri 'Allah'tan başka ilah yoktur' sözünü söylemekten alıkoyduğu" şeklinde detaylandırır.<sup>220</sup> Bu durumda Ferrâ'nın âyetlerde yer verdiği yorumlarından hareketle Allah'ın doğrudan kulun imanına müdahale ettiğini benimsediği ve Allah'ın kullarını imandan mahrum bırakmasında herhangi bir sakınca görmediği çıkarımı yapılabilir. Aynı zamanda bu çıkarıma tefsirinde yer verdiği açıklamalarından hareketle ulaşılabilmesi, âyetleri yorumunda anlayışını esas aldığını gösterir.

Allah'ın idlâli dilediği kimseler için çıkış yolu, hidâyete erdiren veya mürşit olmadığı yönündeki âyetlerde Ferrâ', Allah'ın idlâlini dilediği kimsenin hidâyete eremeyeceği görüşündedir. Nitekim Nahl sûresinin 37. âyetinin tefsirinde bu yaklaşımı görmek mümkündür. Ferrâ', kıraat vecihleri üzerinden açıklamalara yer vermekte; Alkame'nin "لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" şeklinde, Hicaz ehlinin "لَا يُهْدَى مَنْ يُضِلُّ" şeklinde, Übeyy'in "لَا هَادِيَ لِمَنْ أَضَلَّ اللَّهُ" şeklinde okuduğunu belirtmektedir. Ferrâ', Übeyy'in okumasına benzediği için Hicaz ehlinin okuyuşunun daha iyi olduğu görüşündedir. Hicaz ehlinin okuyuşunda "لَا يُهْدَى" fiilinin failinin belirli olmadığı ancak Übeyy'in okuyuşunda "لَا هَادِيَ" fiilinin failinin "لِمَنْ" olduğunu belirtir.<sup>221</sup> Bu haliyle Ferrâ'nın Allah'ın idlâlini dilediğini hidâyete erdiren yoktur ya da Allah'ın idlâlini dilediği hidâyete eremez görüşünü benimsediği ortaya çıkar.

Ferrâ'nın konu ile ilgili yaklaşımını değerlendirecek olursak *Me'âni'l-Kur'ân* adlı kitabında, idlâl lafzına dair net açıklamalarda bulunmamakla birlikte âyetleri yorumundan hareketle ilgili Kur'ân ibarelerini *Allah'ın kulunun dalâletini yarattığı ve idlâlde irâde yönünden etkisinin olduğu* çıkarımını yapmak mümkündür. Zira meşî'et bağlamında Bakara sûresinin 26. âyetine dair yaptığı açıklamalardan "Allah'ın dilediğini idlâl ettiği" sonucu çıkarılabilir. Yine En'âm sûresinin 125. âyetini yorumlarken "Allah'ın dalâleti bağlamında kafirin kalbine tevhidin girememesini" ve İbrâhîm sûresinin 27. âyetinde kafirlerin "Allah'tan başka ilah yoktur" sözünü söyleyememesi şeklindeki açıklamalarından hareketle, Ferrâ'nın idlâl ibaresine imana engel olma mahiyetinde bir anlam yüklediği sonucu çıkarılabilir.

<sup>218</sup> Ferrâ', Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Yusuf en-Necâfi v.dğr.), I-III, Dâru'l-Mısriyye, Mısır, I, 353-354.

<sup>219</sup> Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 23.

<sup>220</sup> Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 77.

<sup>221</sup> Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 99.

Allah'ın idlâlini dilediği kimseler için hidâyet yolunun kapalı olması bağlamında ise Nahl sûresinin 37. âyetini yorumlarken ortaya koyduğu açıklamalardan hareketle bu kişilerin hidâyete eremeyeceği görüşünde olduğuna dair çıkarım yapılabilir. Bu çerçeveden hareketle Ferrâ'nın *Allah'ın kulunun dalâletinde etkili olması* hususunda herhangi bir sakınca görmediğini ve Allah'ın kudretini esas aldığını söylemek mümkündür. Bunun yanı sıra Ferrâ'nın yorumlarına dair döneminde herhangi bir mezhebî oluşum söz konusu olmadığı için âidiyet yargısında bulunulma imkânı yoktur.

#### D. Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî

Hicrî ikinci yüzün başında İran sınırları içerisinde yer alan Huzistan bölgesinin Tüster şehrinde doğan Tüsterî; Basra, Abadan, Hicaz gibi yerlere seyahatlerde bulunmuş ve ikamet etmiş olmakla beraber genelde doğduğu şehir olan Tüster'de yaşamıştır. Tarihi süreçte sûfî kimliğiyle bilinmiş ve zühd, takva, vera sahibi olarak tanınmıştır. Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848), Hâris el-Muhasibî (ö. 243/857), Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ve gibi dönemin önemli tasavvuf erbabına ulaşmış olan Sehl et-Tüsterî, bu isimlerle beraber tasavvuf terminolojisinin ve kültürünün oluşumunda etkili olmuştur.<sup>222</sup> Ehl-i sünnet itikadına yakın bir tasavvufî yaklaşım sergilediği bilinmekle beraber, bazı isimler tarafından bâtinî yorumlara kapı araladığı ve tefsire bâtinî yaklaşımları taşıdığı şeklinde eleştirilmiştir.<sup>223</sup>

Sehl et-Tüsterî'ye isnat edilen tefsir, işârî tefsirler arasında en erken kaleme alınandır. Yazar tefsirinde tüm âyetleri yorumlamaz sadece işârî anlam vereceği âyetler üzerinde durur, nadir durumlarda başka konulara girer. Yer vermiş olduğu âyetlerde genellikle zahir ve batın anlam ayrımını göz önünde bulundurur, âyetin zahir manasını zikrettikten sonra batın manaya değinir.<sup>224</sup> Bâtinî te'villere başvurmaları sebebiyle eleştirilse de yer verdiği âyetlere dair açıklamalarındaki işârî yorumlar, mefhum bakımından Kur'an'ın bütünlüğüyle uyuşmakta ve çelişki arz etmemektedir.<sup>225</sup> Bununla beraber bazı yerlerde aşırı yorumlara başvurmuş ve "Nûr-u Muhammediyye" ve "evtâd" hakkındaki yaklaşımı sonraki süreçte pek çok tartışmaya kapı aralamıştır.<sup>226</sup>

Yapılan incelemede görüldüğü üzere tefsirinde Allah'ın idlâli konulu âyetlerin birkaçına değinmiştir. Bu âyetlerin yorumunda ise sûfî kimliğinin izleri görülür. Tefsirinde sınırlı veri olmasına rağmen Tüsterî'nin

<sup>222</sup> Gedik, Fatma, *Sehl b Abdullah et-Tüsterî ve Tasavvufî Görüşleri* (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 528-533.

<sup>223</sup> Öztürk, Mustafa, "Sehl et-Tüsterî ve Tasavvufî Tefsiri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler" *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi* sy. 9, 2002/2, s. 239.

<sup>224</sup> Öztürk, Mustafa, "Sehl et-Tüsterî ve Tasavvufî Tefsiri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", s. 265.

<sup>225</sup> Öztürk, Mustafa, "Sehl et-Tüsterî ve Tasavvufî Tefsiri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", s. 251-252.

<sup>226</sup> Bk. Öztürk, Mustafa, "Sehl et-Tüsterî ve Tasavvufî Tefsiri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", s. 255-265.

idlâle dair yaklaşımını tespit etmek ve bu çerçevede itikâdî yaklaşımını âyetlere yansıtma biçimini görmek mümkündür

İtikâdî meselelerde Ehl-i sünnet'in ilkelerini benimsediği hususu<sup>227</sup> göz önünde bulundurulduğunda Tüsterî'nin, Allah'ın kulun imanına müdahalede bulunduğu çerçevesinde bir düşünceye sahip olduğu söylenebilir. Nitekim tefsirinde yer verdiği açıklamalarında Allah'ın kulun fiiline müdahalede bulunduğu minvalinde bir anlayışa sahip olduğunu gösteren emareler vardır. Nisâ' sûresi 88. âyet bağlamında Allah'ın amellerinden dolayı kulları eskiden bulundukları pisliğe geri döndürdüğünü belirtir.<sup>228</sup> Zuhuf sûresi 55. âyette yer alan açıklamalarında; Allah'a itâatten uzaklaşan, emirlerine uymaktan yüz çeviren ve hevalarına uyan kullardan Allah Teâlâ'nın iman nurunu aldığını, onları oldukları hal üzere bıraktığını belirtir.<sup>229</sup> Haliyle Tüsterî'ye göre Allah Teâlâ kulun fiiline müdahale etmekte, kabîh olan fiilleri işlediği durumda kulu imandan mahrum bırakmakta ya da bulunduğu küfür hali üzere sabit kılmaktadır. Nihâyetinde Tüsterî'nin ilgili yaklaşımının izleri idlâlin Allah Teâlâ'ya nispet edildiği âyetlerde görülür haldedir.

Tüsterî tefsirinde Allah'ın idlâlini; Allah'ın yapılmamasını emrettiği şeylerde alıkoymayı terk etmesi ve yapılmasını emrettiği şeylerde yardımını bırakması olarak açıklar.<sup>230</sup> Bu durumda idlâl, Allah'ın kuluna karşı lütfunu terk etmesi gibi bir anlam taşımakla beraber doğrudan Allah'ın, kulunu iman yolundan ayırması anlamını ifade etmez. Zira kulu olduğu hal üzere bırakmakla, imanına mâni olmak arasında fark vardır. Birisinde kulun fiili sebebiyle Allah Teâlâ'nın kulunu yardımsız bırakması, diğerinde iman fiiline engel olma anlamı bulunur. İdlâlin anlam çerçevesine dair yardımsız bırakma anlamı araştırmalarda görüldüğü üzere ilk defa Tüsterî'nin eserinde yer almaktadır. Bu yaklaşım biçimi Tüsterî'den sonra kaleme alınan tefsirlerde daha derin işlenmiştir.

Tüsterî'nin, “وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا”<sup>231</sup> ibaresine dair açıklamalarında anlayışı daha net görülmekte ve o âyette konuya farklı bir çerçeve kazandırmaktadır. Haşr sûresi 21. âyetten hareketle ve sûfi yaklaşımın izlerinin görüldüğü bir şekilde idlâli açıklamaktadır. Allah'ın Kur'ân'ı kalplere indirdiğini; mü'minlerin akıllarıyla Allah'ın hikmetinin inceliklerine ulaştığını, münafıkların akıllarını kullanamadıklarını ve gaybı anlamaktan geri çevrildiklerini söyler. Ardından Allah'ın, kulu gaybı anlamaktan geri çevirmesine “وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا”<sup>232</sup> ibaresini delil getirir. Kur'ân'ı anlamaktan

<sup>227</sup> Gedik, Fatma, “Sehl b Abdullah et-Tüsterî ve Tasavvufî Görüşleri”, s. 51; Öztürk, Mustafa, “Sehl et-Tüsterî ve Tasavvufî Tefsiri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler” s. 245-246.

<sup>228</sup> Sehl et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah, Tefsirü't-Tüsterî (Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd) Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1423, s. 55.

<sup>229</sup> Sehl et-Tüsterî, Tefsirü't-Tüsterî, s. 140.

<sup>230</sup> Sehl et-Tüsterî, Tefsirü't-Tüsterî, s. 55.

<sup>231</sup> en-Nisâ' 4/88, 143.

<sup>232</sup> Sehl et-Tüsterî, Tefsirü't-Tüsterî, s. 57

uzaklaştırılmaya Allah'ın idlâline dair âyeti delil getirmesi, idlâlde Allah Teâlâ'nın etkisine delâlet eder. Çünkü yer verdiği açıklamalara göre Kur'ân Allah tarafından kullarına uyulması gereken bir emir olarak indirilmiştir ve Allah Teâlâ emrine itâat edenleri korumuş, lütfuyla gözetlemiştir. Buna rağmen münafıkları anlamaktan geri çevirmesi, bazılarının imanına yardımcı olmadığı anlamına gelir. Bu durum ise Tüsterî'nin yaklaşımıyla idlâli olduğu hal üzere bırakmaya ek olarak bu kullarının hakikati algılamasına engel olma şeklinde anladığını gösterir. O halde Tüsterî'nin; Allah Teâlâ kâfir kulunu olduğu hal üzere bıraktıktan sonra o kuluna hidâyet yolunu kapatır yönünde bir anlayışı vardır.

Tüsterî'nin bu sınırlı açıklamalarından hareketle, onun Allah Teâlâ'nın kulunu idlâlini; emirlerini uygulamaya ve nehiyelerinden sakınmaya dair kuluna yardımını geri çekmesi şeklinde anladığı görülür. Bu çerçevede Allah'ın korumasını kaldırmak sûretiyle bedbaht olacağı işler yapmasını dilediği kimseler için bir koruyucunun bulunamayacağını söyler.<sup>233</sup> Allah'ın dilediği kullarını idlâli<sup>234</sup> hususunda ise Allah'ın dilediğini hızlânıyla idlâl ettiğini, dilediğini de yardımıyla hidâyete erdirdiğini ifade etmiştir.<sup>235</sup> Bununla beraber Allah'ın dilemesine dair Tüsterî'nin yaklaşımını Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde ele almamız gerekir. Bu çerçevede Kur'ân'a ve sünnete tabi olan kimsenin hidâyet yolundan sapmayacağını, dünya ve âhirette bedbaht olmayacağını belirtir.<sup>236</sup> O halde Tüsterî; Allah Teâlâ'nın kulun durumuna dair bilgi sahibi olduğunu bu çerçevede dalâleti hak eden kullarını küfür hali üzere sabit kıldığını düşünmektedir.

Allah'ın yardımından mahrum bıraktığı kulların kimler olduğuna dair yaklaşımında tasavvufi açıklamaları görmek mümkündür. Ona göre Allah'ın idlâlini hak eden kullar dünyaya ait hazların ve nefislerinin peşine düşenler ve peygamberin izini takip etmeyenlerdir. Bu kullar dünya zevklerini âhiret hayatına tercih ettiği için onların âhirette mükafatlandırılması, üstün makamlara erişmesi mümkün olmaz. Allah, bu kullarının halini bildiği için koruma ve yardımından mahrum bırakarak idlâl eder.<sup>237</sup> Hac sûresinin sekizinci âyetini yorumunda ise insanlardan bazılarının bilgisizce Allah hakkında tartışarak hevasına tabi olduğunu, bir bakıma dinle zıtlıştığını, bundan dolayı da Allah tarafından idlâl edileceğini ileri sürer.<sup>238</sup>

Tüsterî'nin açıklamalarında; Allah'ın dilediğini yapmaya kadir olması ve ezeldeki ilmi belirleyicidir. Zira ona göre Allah Teâlâ kullarından dilediklerini hızlânıyla idlâl eder, dilediğini ise hidâyete erdirir. Ancak bu durumda Tüsterî'nin Allah Teâlâ'nın Kur'ân ve sünnete tabi olan kullarını hidâyete

<sup>233</sup> Sehl et-Tüsterî, *Tefsirü't-Tüsterî*, s. 97.

<sup>234</sup> Fâtır 35/8.

<sup>235</sup> Sehl et-Tüsterî, *Tefsirü't-Tüsterî*, s. 165.

<sup>236</sup> Sehl et-Tüsterî, *Tefsirü't-Tüsterî*, s. 103.

<sup>237</sup> Sehl et-Tüsterî, *Tefsirü't-Tüsterî*, s. 143.

<sup>238</sup> Sehl et-Tüsterî, *Tefsirü't-Tüsterî*, s. 106.

erdireceğini ve dünya hayatının lezzetlerine tabi olanları ve hevalarının peşinden gidenleri idlâl edeceğini belirtmesi dikkate alınmalıdır. Ona göre kullarının bu hallerine dair bilgisi olan Allah Teâlâ idlâlini ilmine göre tahakkuk ettirmektedir. Tüsterî'nin âyetlere dair açıklamalarından hareketle idlâl edilecek olanlara dair bilgi, Allah'ın ezeli ilminde mevcuttur. Bu bilgi üzere Allah Teâlâ kulunu yardımsız bırakmaktadır.

Nihâyetinde Tüsterî'nin yorumlarından hareketle bu çıkarımların yapılabilen olması ve yer yer tasavvufî açıklamaların göze çarpması; onun belirli bir yaklaşıma sahip olduğunu ve bu çerçevede âyetleri yorumladığını gösterir. Tüsterî'nin âyetlere dair yaklaşımında döneminde sistemli bir mezhebî oluşum söz konusu olmadığı için mezhebî âidiyet yargısında bulunulamaz. Bununla beraber yaşamış olduğu dönemde itikâdî temayüllerin oluşmaya başladığı göz önünde bulundurulduğunda belirli bir yaklaşımın takipçisi olduğu söylenebilir. Âyetlerde yer verdiği açıklamalardan hareketle bu yaklaşımın Ehl-i sünnet'in itikâdî anlayışlarının izini taşıdığını söylemek mümkündür.

Genel bir değerlendirmeye hicrî dördüncü asra kadar olan dönemde idlâle dair âyetler çerçevesindeki yorumlar için; herhangi bir mezhebî oluşum söz konusu olmadığından mezhebî âidiyet yargısında bulunulamaz. Bu dönem genel hatlarıyla itikâdî temayüllerin oluşumunun devam ettiği, idlâl ile ilgili meselelere dair belirli yaklaşımların oluşmaya başladığı dönemdir. Bu dönemde tefsir kaleme alan âlimler için mezhep kimliğinden bahsetmek uygun olmayacaktır. Her biri âyetlere dair bir yaklaşım ortaya koymuş ve bu yaklaşımlar itikâdî boyutların ön planda olduğu bir arka plana sahiptir. Burada göz önünde bulundurulması gereken husus Kur'an'da sapkınlığın kulun kendi iradesiyle gerçekleştiğine işaret eden âyetlerin yanı sıra dalâletin Allah'ın takdirinde olduğuna işaret eden âyetlerin de yer almasıdır. Kur'an âyetleri birbiriyle çelişki arz etmeyeceği için âlimlerin bu âyetlere dair belirli bir itikâdî yaklaşım ortaya koyması ve buradan hareketle âyetlere anlam vermesi olağandır. Bu durumda müfessirin Kur'an bütünlüğünü gözeterek belirli bir bakış açısı koymasına Kur'an âyetleri imkân tanımaktadır. Bu bakış açıları ilk dönemlerde belirli temayüller ortaya konularak oluşmuş, kelâmî meselelerin sistemleşmesiyle beraber belirli bir yaklaşım takip edilerek âyetlere anlam verilme yoluna gidilmiştir.

## **II. EHL-İ SÜNNET'İN ÖNDE GELEN ÂLİMLERİNDE VE MÜFESSİRLERİNDE İDLÂL ÂYETLERİNE YAKLAŞIM**

Ehl-i sünnet kelimcilerinin önde gelenlerinden Ebü'l-Hasan el-Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* isimli meşhur eserinde kendisinden önceki ve muasır Ehl-i sünnet âlimlerinin temel itikâdî ilkelerini zikreder. Onun ortaya koyduğu Ehl-i sünnet akâidine göre Allah Teâlâ iyiyi ve kötüyü dileyen, irâde eden ve yaratandır. O dilemediği takdirde hiçbir fiil gerçekleşmez. Mahlûkâtta bütün yaratma eylemleri Allah'ın ilminde mevcut olup kullar Allah'ın ilminin dışına çıkmaya güç yetiremez. Ehl-i sünnet

âlimlerine göre Allah Teâlâ, mü'minleri iman etmeye muvaffak kılmış, onlara lütfuyla muamelede bulunmuş, onları hidâyete erdirmiştir. Kafirleri ise ıslah etmemiş, onlara lütufta bulunmamıştır. İlminde mevcut olduğu üzere kâfir olmalarını irâde etmiş, yardımından mahrum bırakmış ve kalplerini mühürlemiştir.<sup>239</sup>

Ehl-i sünnet çizgisindeki âlimlere göre hayr olsun şer olsun bütün fiilleri irâde eden ve yaratan Allah Teâlâ olmakla beraber süreçte kulun etkisi bulunmaktadır. Allah'ın inkârı ve dalâleti yaratması, kötüyü dilemesi ve yaratması anlamını taşısa da bu süreçte kesb, istitâ'at ve cüz'î irâde açısından kulun etkisi söz konusudur. Ehl-i sünnet âlimlerinin dalâletin yaratılması noktasındaki ortak paydalarının yanı sıra mensuplarının birbirlerinden farklılaştıkları noktalar bulunmaktadır. Selef akâidini benimseyenler ve Ehl-i hadîs çizgisine yakın olan âlimler, idlâlin Allah'a nispetinin keyfiyeti hususunda Ehl-i rey'den farklılaşır. Ehl-i rey'in önemli isimlerinden Hasan-ı Basrî, Ebû Hanîfe ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Allah'ın dilediğini idlâlini cüz'î irâde, Allah'ın adâleti ve Allah'ın ilmiyle beraber düşünürler. Taberî ve Eş'arî gibi Ehl-i hadîs'e yakın isimler Allah'ın mutlak kudretine vurgu yapmakla ve Allah'ın dilediğinde dalâleti yaratacağını belirtmekle beraber cüz'î irâdeye işaret eder. Kassab el-Kerecî gibi Ehl-i hadîs çizgisinden âlimler ise Allah Teâlâ'nın dilediği her şeyi hiçbir kayıt olmadan yarattığını belirtir. Temelde dalâletin Allah tarafından yaratıldığını kabul etseler de her biri ayrıntıda farklılaşmakta kendilerine has bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Âyetleri yorumlarında bu bakış açıları etkili olmakta ve farklı temellendirmeler görülmektedir. Bu çerçevede sistemleşme döneminde Ehl-i sünnet çatısı altına dahil edebileceğimiz dört âlimin âyetlere dair yorumu inceleme konusu yapılarak itikâdî arka plana ve mezhebî âidiyete dair değerlendirmeler yapılacaktır.

#### **A. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Yaklaşımı**

Hanefiyye mezhebinin üçüncü ya da dördüncü kuşak âlimleri arasında yer alan İmâm Mâtürîdî (ö. 333/944) İmâm Eş'arî'nin çağdaşı olup hicrî üçüncü asrın son yarısı ve dördüncü asrın ilk çeyreğinde etkin olan İslam âlimidir. Ebû Hanîfe'nin kelâm sistemini geliştirmiş ve köklü bir itikadî tasavvur oluşturmuştur. Doğup büyümüş olduğu ve ilim tahsilinde bulunduğu Mâverâünnehir bölgesinde itikadî görüşleri yayılmıştır. Mâtürîdî, kaleme almış olduğu *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli eserinde Ehl-i sünnet itikadını devam ettirerek yoğun kelâmî açıklamalara yer vermiş, yaşadığı coğrafyada mensupları bulunan Mu'tezile mezhebine eleştiriler getirmiştir.<sup>240</sup> Aynı zamanda Allah'ın kulu için idlâli dilemesi mevzusuna dair görüşlerini tefsirinde yoğun bir şekilde işlemiş ve konuya dair itikadî görüşlerini temellendirmiştir.

<sup>239</sup> Eş'arî, *Makâlât*, I, 417.

<sup>240</sup> Bk. Yeprem, Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2021, s. 205-210.

Ebû Hanîfe çizgisindeki âlimler idlâl hususunda kulun fiildeki etkisine işaret eden bir yaklaşım sergiler. Ebû Hanîfe'ye göre Allah Teâlâ dilediğini katından bir fazl ile hidâyete erdirmekte, dilediğinde adâleti gereği dalâleti yaratmaktadır. Allah'ın idlâli ise hızlânı olup Allah'ın razı olduğu şeylerde kulunu muvaffak kılmamasıdır.<sup>241</sup> Allah'ın kulunu adâleti gereği idlâline dair anlayışta adâlete dair bir hususun söz konusu olması için kulun bir seçiminin olması elzemdır. Zira adâletin gerçekleşmesi için emir veya nehiyde kulun uygun olmayan bir fiilde bulunması gerekir. Bu durumda Ebû Hanîfe'nin, dalâletin yaratılması konusunda kulun etkisini göz önünde bulundurduğu sonucu çıkar.

Mâtürîdî kulların fiillerinin yaratılması, irâde ve kudret gibi dalâletle ilgili konularda Ebû Hanîfe'nin ve talebelerinin ortaya koymuş olduğu kelâmî perspektifi devam ettirir. *Allah'ın idlâli* meselesinde cüz'î irâdenin etkisinin olduğuna işaret eder. Allah Teâlâ'nın kimi kullarını hidâyete götüren yollara sevk ederek hak yola erıştirdiğini, kimi kullarını ise dalâlete götüren sebeplere ileterek batıla yönelttiğini belirtir. Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ ezeldaki ilmiyle kulların hallerine dair bilgiye sahiptir ve bu ilminin gereği olarak kimi kulları için hidâyeti kimi kulları için idlâli diler.<sup>242</sup>

Ona göre Allah Teâlâ dalâlete götüren sebeplere tabi olan ve tercih edenleri idlâl eder, hidâyete tabi olanları ise hidâyete iletir.<sup>243</sup> Allah indirdiği âyetleri kabul eden ve ona sarılan kişileri hidâyete erdirir, sapıklığı tercih eden ve âyetlerden yüz çevirenleri ise idlâl eder.<sup>244</sup> Haliyle Mâtürîdî'ye göre Allah'ın dalâleti yarattığı kulları dalâlet sebeplerine uyan, Allah'ın âyetlerinden yüz çeviren, hidâyete giden yoldan sapanlar olacaktır. Bu durumda kulun irâdesi idlâlinde etkili olmakta ve dalâleti kendi tercihleriyle ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî ilgili konudaki âyetlerin hepsinde aynı temelden hareket ederek konuyu detaylandırır ve kimi âyetlerde Mu'tezile'nin anlayışına eleştiri getirerek itikâdî yaklaşımını yansıtır.

Mâtürîdî, itikâdî tasavvurunu dalâletin Allah'a nispet edildiği âyetlere dair açıklamalarına yansıtmaktadır. İlgili âyetlerde kulun fiillerinden kaynaklı olarak Allah Teâlâ tarafından idlâl edildiğini belirtmekle beraber kulun fiilleri sonucu Allah'ın dalâleti yarattığını ifade eder. Nitekim *Allah'ın mesel aracılığıyla kulunu idlâli* âyetinde (el-Bakara 2/26) Mâtürîdî Allah'ın ilmine vurgu yaparak kulun tercihinin işaret eden bir yaklaşımla âyeti yorumlar. Ona göre Allah Teâlâ dalâleti seçeceğini bildiği kimsede dalâleti yaratmakta, hidâyeti seçeceğini bildiği kimsede hidâyeti yaratmaktadır. Kulun tercihinin bilmekte ve ona göre dalâleti veya hidâyeti murâd etmektedir.<sup>245</sup>

<sup>241</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 63.

<sup>242</sup> Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, 388-390.

<sup>243</sup> el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (Müraca Bekir Topaloğlu), I-XVIII, Dârü'l-Mizân, İstanbul 2005, VI, 362.

<sup>244</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VII, 426.

<sup>245</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 65.

Mâtürîdî açıklamalarında Allah'ın irâdesinin ve kudretinin her şeyin üzerinde olduğuna, fiillerin yaratılmasında kudretin Allah'ın yetkisinde bulunduğuna işaret eder ancak kudretini ilmiyle beraber ele alarak *idlâli* açıklama yoluna gider.<sup>246</sup> Nitekim ona göre Allah Teâlâ kendisini kudret sahibi olarak tanıtmış, tüm insanları kendi meşî'etine bağlı kılmış, kullarından kimisi için hidâyeti kimisi için dalâleti dilediğini haber vermiştir.<sup>247</sup> Bununla beraber Mâtürîdî Allah Teâlâ'nın dalâlet fiilini dalâleti tercih eden kimse için hidâyet fiilini hidâyeti tercih eden için yaratıldığını belirtir.<sup>248</sup> Mâtürîdî'nin yaklaşımıyla kulun tercihinin işaret eden bir veçheyle dalâleti veya ihtidâyı yaratması aslında adâlete dair telakkiye işaret eder ki Ebû Hanîfe de Allah'ın adâleti gereği dalâleti yarattığını belirtir.<sup>249</sup> Bununla beraber Mâtürîdî'nin Allah'ın kulunu idlâline dair yaklaşımı Ebû Hanîfe kanadının itikâdî anlayışından besleniyor olmakla beraber âyetler çerçevesinde yer verdiği açıklamalar kendine has yönler barındırmaktadır.

Müellif Allah'ın idlâlini, yaratma fiilinin mahiyetine değinerek açıklamakta, A'raf sûresi 155. âyetin tefsirinde dalâletin yaratılmasına dair yaklaşımını detaylandırmaktadır. Mâtürîdî'ye göre dalâlette fiilin Allah'a ait olmasının yönü Allah'ın -yaratıcılıkla nitelenmesinin gerektirdiği üzere- kendisine nispet edileni yaratmasıdır. Bunun yanı sıra Mâtürîdî'nin yaklaşımıyla Allah'a yaratma yönüyle izafe edilen bütün fiiller, şekillerinin farklılaşmasına göre farklılaşır.<sup>250</sup> Mâtürîdî'nin Allah Teâlâ tarafından yaratılan fiilleri, şekillerine göre ayırtmasından hareketle *kulların fiillerini yaratma* ve *nesneleri yaratma* arasında ayrım yaptığı çıkarımı yapılabilir. Birinde Allah Teâlâ'nın yaratması irâdeli bir varlık üzerinde tahakkuk ederken diğesinde irâdenin söz konusu olmadığı bir varlık üzerinde yaratma gerçekleşmektedir. Sözelimi yerlerin ve göklerin yaratılması gibi Allah'tan başka irâde edenin bulunmadığı durumlarda yaratma irâde ve kudret bakımından bütün yönleriyle Allah'ındır. Ancak kulun fiilleri söz konusu olduğunda Mâtürîdî'nin yaklaşımına göre cüz'î irâde, kesb ve istitâ'at gibi hususlar söz konusu olmaktadır.

Mâtürîdî idlâlin kulun irâdesini aşan boyutlarının olduğuna işaret ederek herhangi birinin idlâli ile Allah'ın idlâlini birbirinden ayırır ve İbrahim sûresi 27. âyette Allah'ın idlâline dair anlayışını belirleyici hale getirir. Âyette Allah'ın idlâli ile şeytanın idlâlini birbirinden ayırır ve idlâlin Allah'a nispet edilmesindeki yaratma yönünü vurgular. Mâtürîdî'ye göre idlâl şeytana nispet edilmesi durumunda onun kulları kandırmasına, kötü olan şeyleri güzel göstermesine işaret eder. Allah'ın idlâli ise kafirde hak yoldan sapma fiilini yaratmasını ifade eder.<sup>251</sup> Bu durumda dalâleti yaratma yetkisi tamamıyla Allah'a

<sup>246</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, I, 65.

<sup>247</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, V, 61.

<sup>248</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, I, 65.

<sup>249</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 63.

<sup>250</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, VI, 76.

<sup>251</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, VII, 493.

ait olurken Allah dışındaki varlıkların dalâleti; sapmaya sebep olmayı, kulu küfre yöneltmeye çalışmayı ifade eder. Nitekim Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ, kulun fiillerinin yaratıcısı olduğu için dalâleti de yaratmaktayken bir başkasının yaratma vasfına sahip olması yaratma eyleminde ortaklık doğuracağı için sakıncalı olacaktır.

Mâtürîdî'nin yaklaşımı Allah'ın dalâleti yaratması, kulun istemesi ve Allah'ın meydana getirmesi anlayışını aşmakta ve bunun izleri açıklamalarında görülmektedir. Nitekim Mâtürîdî "تَهْدِي" ve "تَضِلُّ" lafızlarına bazı âyetlerde *tevfik* ve *hızlân* anlamlarını verir.<sup>252</sup> Birinci bölümde işaret edildiği üzere *tevfik*, Mâtürîdî çizgisindeki âlimlerin yaklaşımında kulun iyi ve güzel fiillerde bulunması sonucu Allah'ın kulu için hidâyete götüren vesileleri yaratması anlamını taşır. *Hızlan* ise kul emre ve nehye uygun hareket etmediğinde Allah'ın onun için hidâyete götüren yolları kapatması ve yardımcı olmamasıdır. Dalâlet ve hidâyette kulun doğrudan seçimine işaret varken *tevfik* ve seçimden ziyade kulun meyli sonucu Allah'ın yaratması dikkat çeker. Mâtürîdî'nin idlâl ve hızlân arasında bağlantı kurması idlâle, sapkınlığı yaratmaya ek olarak kulun tercihlerine etki eden sapkınlık sebeplerini yaratma yönünde bir anlam verdiğini gösterir.

Mâtürîdî *tevfike*, *hızlâna*, *dalâlete* ve *hidâyete* dair yaklaşımını A'raf sûresinin 178. âyetinin tefsirinde daha ayrıntılı ele alır. Allah'ın dünya hayatında doğru yola erdirdiği kulların, âhirette hidâyete erdiğini; dünya hayatında dalâleti yarattıklarının âhirette ziyana uğrayanlardan olduğunu ifade eder. Allah'ın hidâyet fiilinde kâfire yapmadığı bir ziyadenin bulunduğunu belirtir. Ona göre Allah Teâlâ'nın hidâyete erdirdikleri için söz konusu olan bu ziyade fiili; tevfiği/başarılı kılması, yardımı ve korumasıdır. Allah'ın hidâyete erdirirken kuluna verdiği tevfiğ kâfire verilseydi onun da iman edeceğini belirtir. Ona göre Allah Teâlâ'nın dalâleti yarattığı kimsenin kaybedenlerden olduğunu haber vermesi ona karşı ilave fiilinin olmadığını gösterir. İlave fiilin olmayışı ise Allah'ın kulu olduğu hal üzere bırakması yani terk etmesi ya da onda dalâlet fiilini yaratmasıdır.<sup>253</sup> Mâtürîdî'nin açıklamalarından hareketle; mü'minde yaratılan tevfiğ kulun imanı hususunda Allah Teâlâ'nın kulun irâdesine etki ettiğini göstermektedir. Bu durum ise bir veçhesiyle idlâl sürecinde Allah Teâlâ'nın etkisine işaret eder çünkü mü'mine ziyade bir fiilde bulunulurken kâfirden olduğu hal üzere terk etme ve sapkınlık fiilini yaratma söz konusudur.

*Allah'ın idlâl ettiğini hidâyete erdirecek yoktur* (el-A'raf 7/186) minvalindeki âyetin tefsirinde Mâtürîdî, mezkûr yaklaşımını devam ettirmiştir. Allah Teâlâ'nın idlâl ve hidâyet fiilini kendisine nispet etmesini idlâl ve hidâyete erdirmede insana izafe edilenden farklı bir durum söz konusu olması üzerinden temellendirir. Mâtürîdî'ye göre bu farklılık kâfirden dalâlet fiilini yaratmasını müminde hidâyet fiilini yaratmasını ifade eder. Aynı zamanda Mâtürîdî hidâyete erdirmeye ile kastedilenin *tevfik* yani başarılı

<sup>252</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI, 76.

<sup>253</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI, 115-116.

kılma, idlâl ile kastedilenin *hızlân* yani yardımını terk etme olarak anlaşılmasının mümkün olduğunu söyler. Ona göre hidâyetin ve idlâlin; yaratma ve tevfiik-hızlân boyutu insanlarda olmayıp Allah'ın takdirindedir. İnsanlara bağlı olan kısmını hidâyet üzere olan için dua vb. hususlar, dalâlet üzere olan için bundan kaçınması oluşturur.<sup>254</sup> Görüldüğü üzere Mâtürîdî dalâletin yaratılmasının ötesinde Allah Teâlâ'nın süreçteki etkisi üzerine durmakta ve âyetleri açıklarken bu durumu göz önünde bulundurmaktadır.

İmam Mâtürîdî Allah'ın idlâlini istediklerinin kalbini daraltması hususundaki âyeti itikâdî anlayışı çerçevesinde açıklamaktadır. En'am sûresinin 125 âyetinde yer alan “فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ” ibaresinde Resûlullah'tan (s.a.) rivâyetle Allah'ın hidâyete erdirmek istediklerinin kalbine nuru yerleştirdiğini söyler. Rivâyete göre nur kalbi genişletir ve ferahlatır. Nurun alameti ise âhiret yurduna yönelmek, aldatıcı dünyaya yüz çevirmek ve ölüm gelmeden âhiret yurduna hazırlık yapmaktır. Mâtürîdî rivâyetin Resûlullah'tan geldiği sabit olduğu takdirde kalbin İslam'a açılmasından kastedilenin tarife uygun olacağını belirtir. Ona göre hidâyet yolunu tercih eden ve buna dair amellerde bulunan için inşirah söz konusudur.<sup>255</sup> Mâtürîdî'nin âyet çerçevesinde hidâyet meselesine dair ortaya koymuş olduğu yorumdan hareketle, idlâl hidâyete götüren yolu takip etmeyenler için söz konusu olmaktadır ki Mâtürîdî'nin idlâle dair yaklaşımında kulun tercihiine işaret eden yön burada açığa çıkar.

Mâtürîdî En'am sûresi 125. âyete dair açıklamalarına devam ederek Allah'ın insanları iki gruba ayırdığını, bir grubu hidâyete erdirdiğini, bir grubu idlâl ettiğini söyler. Ona göre Allah hidâyeti tercih eden olarak bildiği kullarının kalplerine inşirah nasip eylemekte, dalâleti seçtiğini bildiği kullarının göğüslerini daraltmaktadır.<sup>256</sup> Mâtürîdî'nin âyete dair yorumu çerçevesinde Allah Teâlâ kulun dalâlete yöneleceğini bilmekte, dalâlete giden yolda kulun tercihi sebebiyle hızlânı yaratmakta ve tevfiikinden mahrum bırakmaktadır. Görüldüğü üzere âyete dair ele alınan konular Mâtürîdî'nin itikâdî kimliğinin izlerini taşımaktadır.

Mâtürîdî tefsirinde, *Allah'ın dalâleti dilemesi* hususunda karşıt görüşleri zikrederek eleştiriler getirir, bu çerçevede kendi yaklaşımını belirleyici kılar. Görüşlerden birine göre irâde, ihtiyari olarak fiillerini gerçekleştiren bütün failerin fiillerine taalluk eden sıfattır. Bundan kasıt Allah'ın hidâyete erdirdiklerinin gönlünü İslam'a açtığı, idlâl ettiklerinin kalbini dar ve sıkıntılı kıldığıdır.<sup>257</sup> Bu durumda Allah Teâlâ fiili yaratan olduğu için aynı zamanda irâde edendir ve ihtiyâr Allah'ın takdirinde olduğundan idlâli başkasına nispet etmek mümkün olmaz. Mâtürîdî bu yaklaşıma dair herhangi bir

<sup>254</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, VI, 128-129.

<sup>255</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, V, 208-209.

<sup>256</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, V, 210.

<sup>257</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, V, 209.

eleştiri getirmezken Mu‘tezile’nin yaklaşımını tutarsız bulur. Cafer b Harb ve Ka‘bî gibi Mu‘tezile’den bazı isimlere göre Allah başlangıçta herkes için hidâyeti dilemiş ve hidâyeti kabul edenin kalbini iyiliklere açmıştır. Bunun hidâyeti kabul etmelerinin mükafatı olduğunu belirtirler. Hidâyeti kabul etmeyenlerin göğüslerini ise ceza olarak sıkıntılı bırakır. Bu görüşte; Allah Teâlâ bütün kulları için hidâyeti dilemiştir ancak onlardan bir kısmı kabul etmemiştir, anlayışı belirleyicidir. Mâtürîdî bu anlayışı eleştirerek Allah’ın kendisine düşmanlık edenlere yardımcı olmayacağını belirtir. Zira ona göre Allah dalâleti seçtiğini bildiği bir kimse için hidâyeti dilemez ve böyle bir durum acizlik anlamına gelir.<sup>258</sup>

Tefsirinde Mu‘tezile’ye getirdiği eleştirilere devam eden Mâtürîdî açıklamalarında itikâdî yaklaşımını belirleyici hale getirmeye devam eder. Bağdat Mu‘tezilesi *Allah’ın dilediğini idlâlîni*, kul dalâleti tercih ettiğinde Allah’ın onu dalâlette olarak isimlendirdiği veya ona dalâlette olan olarak hükmettiği şeklinde anlar ve Allah’ın kulunu saptırmadığını söyler. Mâtürîdî, Mu‘tezile’nin Allah’ın bütün kulları için imanı istediği anlayışıyla, Allah’ın kulunu dalâlette olarak isimlendirmesinin veya ona dalâlette olan olarak hükmetmesinin çelişki ifade ettiğini belirtir. Nitekim ona göre Allah’ın kulu için hidâyeti isterken onun hakkında dalâlet hükmünü vererek dalâlette olan olarak isimlendirmesi Allah’ın yalan söylediği ve kuluna zulmettiği anlamını taşır. Ancak Allah Teâlâ’ya zâlimlik nispet edilemeyeceği gibi yalancılıktan da münezzehtir.<sup>259</sup>

Mu‘tezile’den bir diğer grup ise Allah’ın, âhirette cennet yolunu açmak istediği kimsenin gönlünü dünyada İslam’a açtığını, cennet yolundan saptırmak istediği kimselerin ise dünyada gönlünü dar ve sıkıntılı kıldığını söyler. Mâtürîdî’ye göre bu anlayış Mu‘tezile’nin Allah’ın bütün kullarını hidâyete erdirmek istediği anlayışı ile çatışmaktadır. Nitekim onların anlayışında Allah’ın dünyada bütün kulları için hidâyeti istemesine rağmen onlardan bazılarının cennet yolundan saptırması makul değildir.<sup>260</sup>

Mâtürîdî ayrıca Mu‘tezile’nin Allah’ın bütün kulları için imanı dilediğini ancak bunun gerçekleşmediğini belirten yaklaşımını eleştirerek kudret vurgusu yapar. Mâtürîdî’ye göre Allah Teâlâ’nın bütün kulları için hidâyeti dilemesi ancak bunun gerçekleşmemesi, Allah’ın her dilediği şeyin gerçekleşmediği anlamına gelir. Mâtürîdî Allah Teâlâ’nın herkes için hidâyeti dilemesine rağmen onlardan bir kısmının iman etmemesinin bir acziyet doğurduğunu ve Allah’ın kudretinde sınırlama oluşturduğunu belirtir. Ancak Mâtürîdî ve pek çok İslam âlimine göre Allah Teâlâ dilediğini gerçekleştirendir. Haliyle kulun dalâletini dilemek ve yaratmak Allah’ın kudreti dahilindedir. Mâtürîdî’ye göre Allah dışında bir varlığın idlâlî, dalâlete sevk etmeye dair gayrete işaret ederken

<sup>258</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V, 209.

<sup>259</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XVI, 261-262.

<sup>260</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V, 209-210.

dalâlete yaratmaya dair yetkisi bulunmaz. Bu çerçevede Mâtürîdî Allah'ın indirdiklerine iman etmedikleri ve davete icabet etmedikleri için onlarda sapkınlık fiilini yarattığını bu sebeple Allah'ın âhirette onları dalâlet içerisinde bıraktığını belirtir.<sup>261</sup> Mâtürîdî'nin âyetleri tefsir ederken Mu'tezile'den bazı isimlere veya fırkalara yaptığı eleştiriler, itikâdî meselelere dair tartışmaların tefsir eserlerindeki mahiyeti üzerine değerlendirme konusu olması gereken bir mesele olup mezhebî âidiyet çerçevesinde değerlendirmeye gerek yoktur.

Mâtürîdî tefsirinde şeytanın dalâlete yönelmedeki etkisine değinmekte buradan hareketle idlâle dair yaklaşımını ayrıntılandırmaktadır. Mâtürîdî şeytanı veli edinmenin sonucunu dalâlet olarak görür. Allah'ın, iman etmeye muvaffak kıldığı kimseleri şeytanın vesveselerinden koruduğunu, Allah'ın idlâlini dilediği yani yardımsız bıraktığı kimseleri ise şeytanın vesveselerinden korumadığını belirtir.<sup>262</sup> Allah Teâlâ hidâyete giden yolda kulun tercihlerine göre ona yardımcı olmakta, şeytanın vesveselerinden korumaktayken dalâlete yönelen kula yardımda bulunmamakta, şeytanın aldatmalarına karşı onu yardımsız bırakmaktadır. Nitekim Şûrâ sûresinde (42/44) şeytanı dost edinmesinden dolayı Allah'ın idlâl ettiği kimselerin Allah'tan başka yardımcı olacak veli bulamayacaklarına işaret eder ve şeytanın aldatma ve tahakkümünün şeytanı kendisine veli edinenler için yönlendirici olduğunu belirtir.<sup>263</sup> Haliyle şeytan kulun sapkınlığında önemli bir rol oynamakta, dalâlete giden yolda Allah'ın hızlânına / yardımsız bırakmasına sebep olmaktadır.

Dalâlet bağlamında tartışma konusu olan mevzulardan birisi de “مَنْ” edatına dairdir. Mâtürîdî “إِنْ هِيَ” (el-A' râf 7/155) ibaresinde Mu'tezile'den Ebû Bekir el-Esam'ın (ö. 200) görüşünden hareketle “men” edatının merciine değinmekte ve Ebû Bekir'in yaklaşımını eleştirmektedir. Âyette “تُضِلُّ” lafzı muhatap muzârî fiil çekimiyle gelmiştir ve bağlamın gereği olarak fâil Allah Teâlâ'dır. Ebû Bekir failin Allah Teâlâ olmasından dolayı dalâleti yaratmayı Allah'a nispet etmemek için “تُضِلُّ” lafzına nehyetme, “تَهْدِي” lafzına emretme, “مَنْ تَشَاءُ” ibaresine dilediği şey anlamını verir. Ona göre Allah Teâlâ dilediği şeyi yasaklar veya emreder; bu yasağa veya emre uygun hareket etmediği takdirde kul sapar. Bu durumda kulu Allah Teâlâ saptırmamakta, kul nehye ve emre uygun hareket etmediği için kendi irâdesi ve fiili ile sapmaktadır. Ebû Bekir'in âyetten çıkardığı anlamda “men” ibaresi fiile mutaallıktır.<sup>264</sup> Ebû Bekir el-Esam'ın âyet çerçevesinde ortaya koymuş olduğu yaklaşım gramer kurallarını göz ardı eden bir mahiyete sahiptir. Zira mezhebî ilkeleri için Kur'an

<sup>261</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, V, 61; VII, 494.

<sup>262</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VIII, 362.

<sup>263</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIII, 206.

<sup>264</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VI, 76; Benzer şekilde Mâtürîdî Müddessir sûresinde Ebû Bekir el-Es'am'ın yaklaşımına yer verir. Ebû Bekir Allah'ın bir yol belirlediğini ve bu yolu tutanı, yolun hidâyete götürdüğünü; yoldan sapanın ise sapkınlığa gittiğini belirtir. (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XVI, 262.)

âyetlerini gramer kurallarını göz ardı ederek anlama yolunu gitmektedir. Bu çerçevede Mâtürîdî “men” edatının şahıslar için kullanıldığını ve fiile merci olabilmesi için “mâ” edatının kullanılması gerektiğini belirtir. Sözelimi “مَنْ تَشَاءُ” ibaresinden maksat *Allah Teâlâ’nın dilediği kimsedir*. Ancak Ebû Bekir’in yaklaşımı olan *Allah’ın dilediği şey* diyebilmek için “mâ” edatının kullanılması gerekir.<sup>265</sup> Dolayısıyla âyette geçen “مَنْ تَشَاءُ” ibaresinde dilediği şey anlamı değil, dilediği kimse anlamı vardır ve bu çerçevede Ebû Bekir’in idlâle verdiği anlam olan nehyetmeyle beraber düşünüldüğünde dilediği kimseyi nehyeder anlamı ortaya çıkar. Haliyle bu kullanım Ebû Bekir’in âyete vermek istediği anlamla uyuşmamaktadır. Netice itibarıyla Mâtürîdî, Ebû Bekir’in âyete verdiği anlamı gramer kuralları yönünden eleştirmektedir.

Mâtürîdî âyetlere dair yaklaşımını ortaya koyarken bazı yerlerde sebep-i nuzûl rivâyeti üzerinde durarak dalâlete dair zihni arka planını ayrıntılandırır. Tefsirinde yer verdiği açıklamalara göre “وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ” (et-Tevbe 9/115) âyeti bir gruba göre mü’minlerin müşrikler için bağışlanma dilemesiyle, diğer gruba göre ahkam ve şeriatin neshiyle ilgilidir. Mâtürîdî eğer âyet müminlerin müşrikler için istiğfar dilemesi anlamını taşıyorsa neshin söz konusu olmadığını söyler. Nitekim mü’minlerin müşrikler için bağışlanma istemesini emreden ya da izin veren bir hüküm yoktur. Mâtürîdî buradan hareketle Allah Teâlâ’nın herhangi bir toplumu hidâyete erdirdikten sonra onlara istiğfarı nehyettiği bilgisini vermeden istiğfarda bulundukları için dalâleti yaratmayacağını söyler.<sup>266</sup> Mâtürîdî’nin âyet çerçevesinde ortaya koyduğu yaklaşımdan anlaşılan Allah Teâlâ’nın bir şeyi nehyettiğine dair beyanda bulunmadan herhangi bir grubu idlâl etmediğidir. Allah Teâlâ’nın emri ve nehyi açıklamadan kullarını idlâli aslında dalâlet ve hidâyette kulun cüz’î irâdesinin olduğuna işaret eder ki bu durum Mâtürîdî’nin yaklaşımından izler taşır.

Mâtürîdî’nin yaklaşımından anlaşılan kulun imanının cebr halinde gerçekleşmeyeceği ancak Allah’ın dilemesiyle kulun imanı tercih edebileceğidir. O halde imanda iki yönlü bir durum söz konusu olup kulun cüz’î irâdesi ve Allah Teâlâ’nın irâde ve kudreti imanın gerçekleşmesi için gereklidir. Nitekim Mâtürîdî’ye göre Allah’ın, kulun hidâyetindeki etkisi hidâyet fiilini yaratması ve kullarına lütufta bulunarak kalplerini İslam’a açmasıdır. Tıpkı şeytanın kullara vesvese vermesi ancak kulların bunu bilmeden vesveseye uyması gibi Allah Teâlâ’nın da kulu için imanı lütfettiğini, imana giden yolda tevfiğini nasip ettiğini belirtir. Ona göre kul kendisine lütfu kimin yaptığını bilmiyorken Allah Teâlâ onun kalbini İslam’a açmakta ve onu imana çağırmaktadır. Allah’ın idlâli ise dalâleti seçeceğini bildiği kullarında dalâleti yaratması ve onları yardımından mahrum bırakmasıdır.<sup>267</sup>

<sup>265</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VI, 76.

<sup>266</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VI, 464-465.

<sup>267</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VIII, 185-186.

Allah'ın dilediği kullarını idlâli bağlamındaki âyetlerden biri olan Fâtır sûresinin 8. âyetinde aynı yaklaşımı devam ettirerek dalâleti ve küfrü tercih edeni Allah'ın idlâl edeceğini belirterek yaklaşımını yorumuna yansıtmaktadır. Allah'ın dilediğini hidâyet yolundan küfür yoluna ileteceğini, dilediğini dalâletten hidâyet yoluna eriştireceğini ve Allah'ın küfrü tercih ettiğini bildiği kimseyi idlâl edeceğini, hidâyeti tercih ettiğini bildiği kimseyi hidâyete erdirdiğini söyler.<sup>268</sup> Açıklamalardan anlaşılan Mâtürîdî'nin Allah'ın dilemesini ilmine bağlı kılmasıdır. Nitekim idlâle dair bütün âyetlerde Allah'ın kulun dalâlette olacağını bildiği için dalâleti yarattığını ve Allah'ın idlâlini dilediği kullarının, O'nun ilminde dalâlette olan olarak yazılı olanlar olduğunu ifade etmektedir. O halde Mâtürîdî'nin anlayışına göre Allah'ın dilemesi bir hikmet çerçevesinde gerçekleşmekte olup bu ilmine taalluk etmektedir.

Allah'ın ilmine dair vurgu Müddessir sûresindeki açıklamalarında da görülür. Mâtürîdî'ye göre *Allah'ın dilediğini sapkınlık içerisinde bırakması, dilediğini hidâyete erdirmesine* dair ibare, *meleklerin sayısının inkâr edenler için imtihan vesilesi olmasına* (Müddessir 74/31) dair ibareyi tefsir eder. Nitekim âyetleri alay konusu yaparak hafife alanlar sapkınlığı seçmiştir ve Allah'ın ilminde bu bilgi olduğu için onlarda sapkınlığı yaratmış, sapkınlığa dair meyillerini artırmıştır. Mâtürîdî, Allah'ın insanların geçmişte ve gelecekte yapacakları fiilleri bildiği için yaratma fiilini ilmi yönünde tahakkuk ettirmeyi dilemesinin Rububiyet sıfatlarından olduğunu ve Allah'ın dilediğini yapmasının övgüyü içerdiğini düşünür. Bunun için Allah Teâlâ'nın her grubun yapmayı dilediği fiilleri bildiğini ve onları yaratmayı dilediğini belirtir.<sup>269</sup>

İlgili âyetlere dair açıklamalarda görüldüğü üzere Mâtürîdî'nin anlayışı şöyledir; Allah Teâlâ âyetlerinden yüz çeviren, şeytanın yoluna tabi olan, emir ve nehiyelerine uymayan, küfür yolunu seçen kullarını ezeldeki ilmiyle bilmekte ve bu kullarında sapkınlık fiilini yaratmaktadır. Mâtürîdî'ye göre Allah'ın dilediğini idlâlinde Allah'ın ilmi söz konusu olup Allah'ın idlâlini diledikleri zaten dalâlete dair meyli olanlardır. *Sapkınlık içerisinde olanların hidâyete erişmesinin imkanına* dair ise durum biraz farklılaşmakta, kulun meyli ve isteğinden ziyade Allah'ın yardımı söz konusu olmaktadır. Zira Mâtürîdî'nin anlayışına göre Allah Teâlâ dalâleti yarattığı kulları için kendisi dışında yardımcı, hidâyete erdiren ve çıkış kapısı bırakmamıştır. Nitekim dalâlette olan kulların çıkış yolu, veli, hadi bulamayacağına dair âyetlerde Mâtürîdî Allah'ın dalâleti yarattığı kullar için Allah'tan başka hidâyete erdiren olmayacağını belirtir. Bunlardan birisi olan *Allah'ın idlâl ettiği için çıkış yolu olmadığı* (en-Nisâ' 4/88) âyetinde anlayışını ortaya koyarak yorum faaliyetinde bulunur. Allah Teâlâ'nın hidâyete erdirmeyeceği kişileri doğru yola iletecek gücün olmadığını ve Allah'tan başka kimsenin buna güç yetiremeyeceğini belirtir.<sup>270</sup> Allah'ın hakkında dalâlet hükmünde bulunduğu kimse için başkasının

<sup>268</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XII, 17.

<sup>269</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XVI, 261-262.

<sup>270</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, III, 371-373.

hidâyete yönlendirme noktasındaki çabası boşuna olacaktır. Zira Mâtürîdî'nin anlayışına göre Allah'ın takdiri karşısında mahlukattan hiç kimsenin değişiklik yetkisi yoktur.

Çalışma kapsamında incelenen tefsirlerde herhangi bir işaret bulunmasa da *Allah Teâlâ bir kul için küfrü yarattığında onun için çıkış yolunun olmadığı*ni Ebû Leheb özelinde görmek mümkündür. Nitekim Tebbet sûresinde Ebû Leheb'in kafirler zümresinde olduğuna, iman etmeyeceğine işaret edilmiş ve vakıa âyette işaret edildiği şekilde tahakkuk etmiştir.<sup>271</sup> Nitekim Ebû Leheb hakkında hüküm açık tebliğin başladığı erken döneme rastlar ve Ebu Leheb'in cehennemlik olduğu ilan edilir. Sonrasında Ebû Leheb 10 küsur gibi epey bir yıl yaşamış olmasına rağmen son nefesine kadar iman etmez. Haliyle Ebû Leheb'in durumu, Allah'ın idlâl ettikleri için hidâyete erdiren bulunmayacağına dair âyetlerle beraber düşünülebilir mahiyettedir.

*Dalâlette olan için doğru yol bulunmadığı* ifadesinin geçtiği Şûrâ sûresi 46. âyette Mâtürîdî dalâlette olanın çıkış yolu bulamayacağına dair yorumunu ayrıntılandır. Âyette geçen “*Allah'a karşı onlara yardım edecek dostları yoktur*” ifadesinin iki ayrı yoruma ihtimali bulunduğunu belirtir. Birisi müşriklerin edindiği putların kendilerine fayda sağlamayacağı ve Allah'ın azabına karşı koruyamayacağıdır. Diğer ise putların müşriklere yardımcı olamayacağı çünkü onların kendilerinden bile azabı geri çevirecek güçlerinin olmadığıdır. Bu açıklamadan hareketle, *Allah'ın idlâlini dilediği için doğru yol bulunamayacağı* ifadesiyle kastedileni, ‘müşriklerin kendilerinin sapmalarına sebep olan kimse olarak hiçbir şeyi suçlayamayacağı’ şeklinde yorumlar. Nitekim müşrikler putların kendilerinin sapmalarına sebep olduğunu iddia etseler bile bu onlar için çıkış yolu olmayacaktır çünkü onların kendilerine bile faydaları yoktur.<sup>272</sup>

Âhirette dalâlette olanların şikâyetleri ya da azaptan kaçmak için suçlayacakları hiçbir unsur bulunmayacak, dalâletlerinin sorumluluğunu hiç kimse yüklenmeyecektir. Mâtürîdî “وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ” ifadesinde Allah'ın o kişinin sapmayı tercih ettiği için onda sapkınlığı yarattığına yani ona tercihi giden yolu açtığına işaret eder. Hiç kimsenin sapkınlığının sebebini Allah Teâlâ'nın irâde, kaza ve kaderi olarak görmesi mümkün değildir. Zira insan sapma fiilinde bulunduğu kul; Allah Teâlâ istediği ve kaderinde yazdığı için sapmamakta, kendi istediği için Allah Teâlâ dalâleti yaratmaktadır. Özetle kulun dalâletinde Allah'ın sorumlu tutulmasının imkân dahilinde olmadığını çünkü kulun hidâyeti ve dalâleti tercih etme noktasında serbest bırakıldığını belirtir.<sup>273</sup> Görüldüğü üzere âyet çerçevesinde yer verdiği açıklamalar Mâtürîdî'nin dalâlete dair yaklaşımından izler taşımakta, onun itikâdî anlayışını yansıtmaktadır.

<sup>271</sup> Birişık, Abdulhamit, “Tebbet Sûresi” *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 212.

<sup>272</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, XIII, 208.

<sup>273</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, XIII, 208.

Mâtürîdî'ye göre kulun dalâletinin sorumlusu kendisi olmakla beraber Allah'ın takdiri önem arz eder. Bu çerçevede âyetleri yaklaşımına delil getirerek açıklamalarda bulunur. Allah'ın dalâlette olan için hidâyeti nasip etmeyeceğini açıklarken Fâtır ve Yunus sûrelerinden misaller verir. *Allah'ın rahmetinden kimsenin alıkoyamayacağını Allah'ın rahmetinden uzaklaştırdığının da rahmete erişemeyeceğini*<sup>274</sup> ve *Allah'ın kuluna verdiği sıkıntının ancak kendisinin yardımıyla giderileceğini*<sup>275</sup> ifade eden âyetlerden hareketle; Allah'ın hidâyete giden hak yolu ve dalâlete giden bâtil yolu açıkladığını, doğru yola gidenin Allah'ın yardımı ve başarılı kılmasıyla hidâyete kavuştuğunu, küfrün ve bâtilin yolunu takip edenin Allah'ın onu terk etmesiyle sapıtıldığını vurgular. Allah'ın dalâleti yarattığını, kimsenin hidâyete erdiremeyeceğine işaret ederek kulun fiillerinde Allah'ın meşî'et ve irâdesinin etkili olduğunu belirtir.<sup>276</sup> Nihâyetinde Mâtürîdî Allah'ın dalâleti yarattığı kimselerin sapkınlığa meyli olanlar olduğunu düşünmekte onları sapkınlıklarından kurtaracak hiçbir şeyin olmadığına işaret etmektedir. Bu yaklaşımın izlerini ilgili bütün âyetlerde görmek mümkündür.

Kalplerin mühürlenmesi, örtülmesi gibi imana engel olma anlamı taşıyan âyetlerde benzer bir yaklaşımla açıklamalarda bulunan Mâtürîdî kulun durumuna dikkat çekmekte, süreçteki etkisine değinmektedir. Bu çerçevede Bakara sûresinde yer alan kalplerin mühürlenmesi (el-Bakara 2/7) âyetini açıklarken *“kalbin tefekkür etmemesi ve düşünmeyi terk etmesi sebebiyle kalpleri mühürlenmekte, hakkı işitmedikleri için duymaları engellenmekte, gözleri perdelenmektedir”* der.<sup>277</sup> Haliyle kulun kalbinin mühürlenmesi, gözlerine perde çekilmesi, duymasının engellenmesi haktan yüz çevirmesi sebebiyle olmakta ve bu durumda kulun süreçteki etkisi bulunmaktadır.

Mâtürîdî'nin âyetlere dair yorumu kendi ürettiği düşünce perspektifinin izlerini taşıyan aynı zamanda Ebû Hanîfe kanadının itikâdî anlayışından beslenen bir yapıya sahiptir. Bunun yanı sıra Mâtürîdî âyetleri yorumlarken Kur'an bütünlüğünü göz önünde bulundurarak yaklaşımını âyetlerle desteklemektedir. Mâtürîdî'nin mütekellim ve müfessir kimliği beraber düşünüldüğünde âyetler çerçevesinde ortaya koyduğu yorumlara dair mezhebî âidiyet yargısında bulunmak güçtür. Zira Mâtürîdî bizzat kendisi bir mezhebî oluşumun kurucu imamıdır. Bu çerçevede Mâtürîdî'nin âyetler çerçevesinde ortaya koymuş olduğu yorumlar belirli bir itikâdî yönelimin takipçisi olduğuna işaret ediyor olsa da pek çok açıdan kendine has yönler barındırmakta ve Mâtürîdî âyetlerin yorumuna dair özgün bakış açıları sunmaktadır. Haliyle Mâtürîdî idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerde temelde Allah'ın adâleti gereği idlâli dilemesi ve kulda dalâleti yaratmasını çerçevesindeki itikâdî temayülünü göz önünde bulundursa da âyete dair yorumları kendi düşünce perspektifinin izlerini taşımaktadır. Bunun yanı sıra Mâtürîdî'nin eserinde

---

<sup>274</sup> Fâtır 35/2

<sup>275</sup> Yunus 17/107

<sup>276</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, XII, 323-326.

<sup>277</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, I, 35.

itikâdî açıklamaların yoğunlukta olması ve yer yer farklı mezhepten âlimlerin görüşlerine eleştirilerin yer alması mezhebî âidiyet bağlamında değerlendirilme konusu yapılmamalıdır. Zira bu hususlar Mâtürîdî'nin tefsir yöntemiyle ilgili olup tefsir usulü çerçevesinde değerlendirmelerin yapılması gerekir.

### B. Ebû Cafer İbn Cerîr et-Taberî'nin Yaklaşımı

Büyük müfessir Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) İslâm tarihinin en maruf şahsiyetlerinden birisidir. Kendisi hadis, rical ilmi, kıraat, dil, tefsir, fıkıh, kelam, İslâm tarihi gibi alanlarda otorite derecesinde bir âlimdir.<sup>278</sup> Aynı zamanda itikâdî görüşlerini ana akım İslam düşüncesi içerisinde konumlandıran; Cebriyye, Mu'tezile gibi fırkalara karşı tavır alan ve kaleme aldığı eserlerde bu fırkalara eleştiriler getiren çok yönlü bir mütefekkindir. Taberî'nin hacimli tefsiri *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* rivâyet merkezli bir metoda sahip olsa da müellifin şahsî yorum ve değerlendirmelerine sık sık rastlanmaktadır. Burada imkân nispetinde önceki bölümde tafsilatlı olarak göstermeye çalıştığımız Allah'ın kulunu idlâl ettiği ile ilgili âyetlerin yorumundan onun görüşlerini derlemeye çalışacağız.

Kulların fiillerinin yaratılmasını Allah'a izafe eden Taberî, kulun hür irâdesinin olmadığı tezini dillendiren Cebriyye'ye ve temel tezlerine karşı çıkar. Bunun yanı sıra Kaderiyye'nin kulun fiillerinde bütün yönleriyle hür olduğu iddiasını eleştirir.<sup>279</sup> Eserlerinde, Allah'ın mutlak hüküm sahibi ve fiillerin yaratıcısı olmasını vurgulayan ve kulun âdil bir şekilde yargılanmasının sağlanması için külli irâde ve cüz'î irâde arasında bir dengenin var olduğuna işaret eden mahiyette açıklamalar yer alır.<sup>280</sup> Haliyle Taberî'nin itikâdî anlayışı Ehli sünnet'in ilkeleri ile uyum göstermekte ve bu yönüyle o da görüşleriyle ana akım İslam itikadını temsil etmektedir.

Taberî dalâletin Allah Teâlâ tarafından yaratılması hususunda herhangi bir sakınca görmemekte, Allah'ın dilediği kullarını idlâl kudretine sahip olduğunu düşünmektedir. Bunun yansıması olarak âyetlerde hidâyetin ve dalâletin Allah tarafından yaratıldığını vurgular; Allah'ın dilediği kullarını hidâyete erdirdiğini, dilediği kullarını idlâl ettiğini belirtir. Allah'ın dalâlette mutlak kudret sahibi olması çerçevesinde yorumlarda bulunur. Hidâyetin ve idlâlin Allah'ın takdirinde olduğunu, hak yola

<sup>278</sup> İbnü'n-Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yakûb, *Kitâbü'l-fihrist* (ed. Abdulkadir Coşkun), T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2019, s. 763; Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemü'l-üdebâ': irşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edib* (thk. İhsân Abbâs), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, VI, 441-442.

<sup>279</sup> Bk. Yaşar, Muhammed Yuşa, *Taberî'nin İtikâdî Görüşleri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2019, s. 111-122.

<sup>280</sup> Yaşar, Naif, *İlk Üç Asır Kelâm Tartışmalarında Taberî*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 215, 216.

eriştirecek olanın Allah olduğunu, dalâlette olanı Allah'ın imandan mahrum bıraktığını ve bu kişinin hüsranda olduğunu ifade eder.<sup>281</sup>

Taberî'nin âyetlerde yer verdiği yorumlarla Allah'ın idlâlinin mahiyetine dair yaklaşımı açıklık kazanmaktadır. Bu çerçevede Taberî, Allah'ın kulunu idlâlini doğrudan imana engel olma şeklinde anlamaktadır. Nitekim Fâtır sûresi 8. âyette Allah'ın dilediğini imandan ve Hz. Peygamber'e tabi olmaktan uzak tutacağını, hak yola erişmekten saptıracağını belirtir.<sup>282</sup> Benzer ifadeler Allah'ın dilediğini idlâli minvalindeki âyetlerden olan Râd sûresi 27. âyette de geçer. Taberî bu âyetleri yorumlarken idlâl hususundaki yaklaşımını âyete yansıtarak Allah'ın kavimden dilediğini idlâl ettiğini, Hz. Peygamber'e indirilenlere iman ve tasdikten uzak tuttuğunu belirtir.<sup>283</sup> Dalâletin mahiyetine dair yaklaşımını farklı âyetlerin tefsirinde yansıtan Taberî, "Allah lütfunu ve tevfikini bahşetmek isteseydi insanlar ihtilafa düşmeden tek ümmet olacaktı. Ancak Allah Teâlâ onları birbirinden farklı milletler kılmış bu vesileyle onlardan kimini imana muvaffak kılarken, bir kısmını tevfikinden mahrum bırakmıştır." şeklinde bir görüş ortaya koyar.<sup>284</sup> Nihâyetinde Taberî, Allah'ın dilediği kullarını kendilerine indirilenlere iman etmekten ve tasdiklemekten mahrum bırakacağına, onları tevfikinden mahrum kılacağına dair bir yaklaşımla âyetleri yorumlamaktadır.

Allah'ın dilediği kullarını idlâline dair Taberî, emrin ve nehyin anlaşılması için Allah'ın her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdiğine işaret eder. Ona göre Allah vahyini anlatan, emrini ve nehyini bildiren peygamberler gönderdikten sonra dilediğini Hz. Peygamber'e indirilenlere imandan mahrum bırakır dilediğini ise tevfikine ulaştırır.<sup>285</sup> Kur'ân anlaşılсын diye peygamberlerin diliyle indiriliyorsa; kulların bu beyanı dinleyip iman etmeleri ya da kabul etmemeleri, bir başka ifadeyle iman ve küfür arasında tercih yapması beklenir. Bununla beraber Taberî'nin bir şey anlaşılсын diye indirildikten sonra kulun irâdesine değinmeden Allah'ın dilediğini hidâyete erdirip dilediğini mahrum bırakmasına dair açıklama yapması dalâlete dair yaklaşımının anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.

Taberî; Allah'ın insanlar arasından dilediklerini idlâl ettiği, istediğini doğru yola erıştirdiği kanaatini taşımakla ve tefsirinde bu minvalde açıklamalar yapmakla beraber Allah'ın Ümmü'l-Kitap'ta (levh-i mahfûz) kendisine mutluluk yazdıklarını hidâyete erdirdiğini, mutsuzluk yazdıklarını ise idlâl ettiğini ifade eder. Taberî'ye göre Allah'ın hidâyet yolundan dalâlet yoluna ilettiği kulları; Ümmü'l-Kitap'ta haklarında bedbahtlık yazılı olanlardır.<sup>286</sup> Ümmü'l-Kitap tabirinin zikredildiği yerlerde ise onun kitabın

<sup>281</sup> et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili 'âyi'l-Kur'an* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXVI, Dârü Hicr, Kahire 2001, X, 590.

<sup>282</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIX, 333.

<sup>283</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 517.

<sup>284</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIV, 347-348.

<sup>285</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 592-593.

<sup>286</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IX, 238.

tamamı ve aslı olduğunu belirtir<sup>287</sup>, Kur'ân'ın Allah katındaki kitabın içinden olduğunu ve onun Ümmü'l-Kitap'tan olduğunu ifade eder.<sup>288</sup> Taberî Ümmü'l-Kitap'ta yer alan bilgilerin mahiyetine ve keyfiyetine dair ayrıntılı bilgi vermediği için Allah'ın idlâl ettiği kulun Ümmü'l-Kitap'ta yazılı olması ifadesine dair net bir çıkarımda bulunmak mümkün görünmemektedir. Sonuç itibariyle küfre yöneltilen kullar Allah katında bedbaht olarak yazılı olanlarsa; neden bedbaht olarak yazılmışlardır ya da kulların buna sebebiyet veren fiilleri var mı, sorusuna cevap mahiyetinde açıklama yapmaz.

Genel hatlarıyla *Allah'ın dilediği kullarını idlâli* anlamına gelen âyetlerin tefsiri sadedinde yaptığı açıklamaları, Taberî'nin Allah'ın kudretini merkeze aldığını, O'nun murad ettiği bir şeyde sınırlamanın olamayacağı görüşünde olduğunu göstermektedir. Zira Taberî'nin açıklamalarından *Allah bir kul için küfrü ve sapkınlığı yaratmayı dilemişse kul sapkınlar arasına katılır*, kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu durumda iman, inkâr gibi temel bir hususta kulun irâdesinin olmadığı; Allah'ın dilediğini saptırdığı gibi bu kimselere azap etmesi durumunun söz konusu olacağı problemi ortaya çıkar ki bu yaklaşım cebrî anlayışın izlerini taşır. Taberî, idlâl bağlamındaki âyetlerden Bakara sûresinin 26. âyetinin yorumunda bu duruma dair açıklamalar yapar ve idlâle dair yaklaşımına farklı bir boyutla açıklık kazandırır. Taberî âyette geçen *Allah'ın verdiği meselle yarattıklarından pek çoğunu idlâli* (el-Bakara 2/26) ibaresindeki çokluğu ifade eden kelimenin münafık ve kafirleri kapsadığını belirtir. Ona göre meselle kastedileni yakinen bilmelerine rağmen yalanlamaları sebebiyle Allah onların sapkınlıklarını artırmıştır.<sup>289</sup> Müddessir sûresinde (74/31) benzer şekilde Allah'ın verdiği meselle münafıkları ve müşrikleri idlâl ettiğini, hak yola tabi olmaktan onları uzaklaştırdığını belirtir.<sup>290</sup> Yine “*Allah'ın ancak fâsıkları idlâli*” (el-Bakara 2/26) ibaresinde; fâsıklarla kastedilenin münafıklar olduğuna işaret eder. Taberî'ye göre Allah münafıkları, dalâlette olanları, kafirlerden ve Ehl-i kitaptan itâatten ayrılanları, ilâhî emirlere uymayanları idlâl eder.<sup>291</sup> Aslında âyetler çerçevesinde işaret ettiği kimselerin iman edenler zümresinde yer almayanlardan oluşması, Taberî'nin dalâlete olanlara dair nasıl bir mefhuma sahip olduğuna dair çıkarım yapmayı sağlar. Nitekim bu durumda kulun tercihi söz konusu olmaktadır ve Taberî'nin, Allah Teâlâ'nın dalâleti yaratmasında kulun durumunu göz önünde bulundurduğuna dair bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir. Burada ortaya çıkan bazı kapalılıklar Taberî'nin âyetleri yorumlama biçimi ile ilgilidir. Zira o âyetleri yorumlarken Mu'tezile müfessirlerinin ve Ehl-i sünnet kelmacılarının tefsir kitaplarında yaptıkları gibi uzun açıklamalara ve etraflı yorumlara girmez konuya dair sadece bazı işaretler ile yetinir. Bu ise onun ne demek istediğini anlamayı zorlaştırır.

<sup>287</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 567.

<sup>288</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XX, 546-547.

<sup>289</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 432-433.

<sup>290</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXIII, 440.

<sup>291</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 434-435.

Taberî'nin kulun cüz'î irâdesine işaret eden yaklaşımını farklı bağlamlardaki açıklamalarında gözlemlemek mümkündür. Nitekim Taberî Tevbe sûresinin 115. âyeti çerçevesinde *yüce Allah'ın, kulunu hidâyete erdirdikten ve iman ile rızıklandırdıktan sonra nehyini açıklamadan, sakınacağı şeyleri söylemeden idlâl etmeyeceğini* belirtir. İtâat ve isyanın gerçekleşebilmesi için emrin ve nehyin açıklanmasının gerektiğine; yasaklanılandan ve emredilenden haberi olmayan bir kimse için itâat ve isyan durumunun söz konusu olmayacağına dair bir yaklaşım ortaya koyar.<sup>292</sup> Taberî'ye göre âyet indiği bağlam içerisinde Allah'ın iman edenlere emrini ve nehyini açıklamadan onları dalâlette görmeyeceğine işaret ederken genel çerçevede itâat ve isyanın olabilmesi için emrin ve nehyin açıklanması gerekir. Netice itibariyle ona göre irâde sahibi varlıklar Allah'ın emri geldikten sonra emre itâatleri veya isyanları karşılığında hak ettiklerini bulacaklardır. Nitekim Taberî, Allah Teâlâ'nın dünya hayatında müminleri Allah'a ve Peygamberine imanda sabit kıldığını, aynı şekilde âhirette de sabit kıldığını belirtir. Aynı zamanda Allah Teâlâ'nın, kabirde sorgu esnasında onların doğru cevapları vermelerini sağladığını ifade eder.<sup>293</sup> Taberî Allah'ın münafıkları ve kafirleri dünya hayatında, kabir sorgusunda ve âhirette Allah'a ve Resûlullah'a imana muvaffak kılmayacağı kanaatindedir. Bununla beraber hidâyetin ve dalâletin Allah'ın elinde olduğunu, dalâlette olanın hidâyete ermesinin, hidâyette olanın dalâlete sapmasının Allah'ın takdirinde olduğunu vurgular.<sup>294</sup> O halde Taberî'ye göre Allah Teâlâ dünya hayatında iman eden kullarını hak söz üzere sabit tutarken; kâfirleri ve münafıkları hidâyet yolundan mahrum bırakmaktadır. Kabir sorgusunda mü'minlerin işini kolaylaştırmakta olup kafirler darlık içerisinde kalmaktadır. Aynı zamanda Taberî'nin idlâl edilen kulların münafıklar, kafirler, müşrikler gibi inkârcılar olduğunu belirtmesi kulun cüz'î irâdesini dikkate aldığını gösterir.

Taberî kulun cüz'î irâdesine işaret eden yaklaşımı çerçevesinde geçmiş ümmetlere ve Kur'ân'ın nâzil olduğu topluma, Allah'a kulluk etmeleri ve bâtıldan sakınmaları için peygamber gönderildiğini belirtir. Allah Teâlâ'nın onlardan kimisini iman etmeye, Hz. Peygamber'i tasdike ve onun getirdiklerini kabul etmeye muvaffak kıldığını, kimisinin ise sapmayı hak ettiğini ifade eder. Ona göre Allah'a iman etmemeleri, peygamberlerini yalanlamaları, bâtıla tabi olmaları sebebiyle Allah onları helak etmiştir. Ardından Allah Teâlâ Kureyş müşriklerine bu kavimlerden ibret almalarını, yeryüzünü gezip onların düştükleri durumu müşahade etmelerini salık verir. Devamında ise Hz. Peygamber müşriklerin iman etmesini istemesine rağmen Allah'ın onları idlâl ettiğini, onları hidâyete erdirmeyeceğinin ifade edildiği görülür. Aynı zamanda bu kişi için hidâyete erdiren bir yardımcı da bulunmaz.<sup>295</sup> Âyet çerçevesinde Taberî'nin yaptığı açıklamalara göre Allah Teâlâ; iman etmeyenleri, peygamberleri yalanlayanları ve

<sup>292</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 47.

<sup>293</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 667.

<sup>294</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 667-668.

<sup>295</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIV, 217-219.

itâatten sakınıp bâtila tabi olanları idlâl eder ki bu anlayışta Taberî'nin idlâlde cüz'î irâdeye işaret eden yaklaşımının izleri görülür.

Taberî En 'am sûresi 35. âyette Allah'ın ilmine işaret eden bir yaklaşımla idlâli açıklamaktadır. Ona göre Allah Teâlâ'nın insanları tek bir din üzere sabit kılmaya gücü yeter ancak yarattığı varlıklara dair ezeldaki ilmiyle onların yapacakları şeyleri önceden bilmektedir. Şöyle ki Taberî'ye göre onların inkârları zorla olmayıp kendi tercihleri sebebiyledir ve Allah Teâlâ ezeldaki ilmiyle bunu bildiği için onları hidâyete erdirmemektedir. Bu sebeple kafirlerin imandan yüz çevirmelerinin Hz. Peygamber'i üzmemesi gerektiği bildirilir.<sup>296</sup> Dolayısıyla Allah'ın insanların tamamını hidâyete erdirmemesinin sebebi onların inkârına dair ezeldaki ilmidir.

İdlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerdeki önemli bir diğer mesele meşî'etin merciine ve dilemenin mahiyetine dairdir. Taberî meşî'eti Allah'tan başkasına nispet etmekten kaçınan bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Şöyle ki “فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ” (el-Kehf 18/29) ibaresinde meşî'etin kime döndüğü hususuna dair farklı yaklaşımlar söz konusudur. Taberî meşî'etin öznesinin Allah Teâlâ olduğunu vurgular. Allah'ın kalplerini zikirden mahrum bıraktığı kimselere hitaben; tevfik ve hızlânın, hidâyet ve dalâletin Allah'ın emriyle gerçekleştiğini söyler. Ona göre Allah dilediğini doğru yola eriştirir ve o kişi iman eder, dilediğini idlâl eder ve o kişi inkâr eder.<sup>297</sup> Taberî ayrıca Allah'ın kimine hidâyet verip kimini idlâlini bir serbestlik değil bir tehdit ve uyarı olarak anlar.<sup>298</sup> O halde dalâlet ve hidâyeti takdir etmek Allah'ın elinde olmakla beraber kullar uyarılmakta, akıbetleri haber verilerek ikaz edilmektedir. Taberî'nin kulun uğrayacağı akıbete dair bilgi vermesi şeklindeki yorumu aslında kulun dalâletin yaratılmasında pay sahibi olduğuna işaret eder.

Bu doğrultuda Fâtiha sûresinin tefsirinde Rahman ve Rahîm sıfatlarını açıklarken dalâlete dair kulun fiillerini önceleyen bir yaklaşım sergiler.<sup>299</sup> Taberî'ye göre Allah mü'min kullarını nehiylerinden sakınmakla, emirlerine tabi kılmakla, imana getirmekle lütuflandırmış; şirk koşanları, iman etmeyenleri, nehiylerinden sakınmayanları ise lütfundan mahrum bırakmıştır.<sup>300</sup> Bu durumda Allah'ın idlâli imandan ve itâatten uzak olanları, şirk koşanları kapsamaktadır. Nitekim Tâhâ sûresinin 123. âyeti çerçevesinde de Allah'ın beyanı geldikten sonra ona uyan ve iman edenin dünyada hidâyet üzere olacağını, âhirette Allah'ın azabıyla karşılaşmayacağını belirtir.<sup>301</sup>

<sup>296</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IX, 228.

<sup>297</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 244-245.

<sup>298</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 244.

<sup>299</sup> Yaşar, *İlk Üç Asır Kelâm Tartışmalarında Taberî*, s. 233.

<sup>300</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 125.

<sup>301</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XVI, 191-192.

Allah'ın kulu idlâli minvalindeki âyetlere ek olarak sapmış bir kulun hak yola eriştirilmesinin imkanına dair hususlar da önem arz eder. Şöyle ki kulun fiillerinde sorumluluğu bulunuyorsa hak yoldan sapmış bir kimsenin hidâyete erişme imkanına sahip olması beklenir. Bununla beraber Allah'ın idlâl ettikleri için yardımcı, çıkış yolu, öncü bulunamayacağı minvalindeki âyetlerde Allah'ın bu kullarını içerisinde bulundukları durumdan kurtaracak bir vesile bırakmadığına dair bir anlam çıkmaktadır. Taberî ilgili âyetlerde kastedileni; Allah'ın kudretini merkeze alan, bütün işlerin takdir yetkisini ona bırakan bir biçimde açıklar.<sup>302</sup> Sözelimi Nisâ' sûresi seksen sekizinci âyette Allah'ın iman etmekten, Hz. Peygamber'e indirilene uymaktan mahrum bıraktığı kimseleri; dalâletten kurtaracak, imana eriştirecek bir yolun bulunmadığını belirtir.<sup>303</sup> Benzer şekilde yüz kırık üçüncü âyette; Allah'ın iman etmekten mahrum bıraktığı kimseleri, İslam'a eriştirecek yol bulunmadığını söyler. Zira ona göre İslam'dan başka dine tabi olanın tuttuğu yol Allah tarafından kabul edilmeyecek, aynı zamanda O'ndan başkası o kimseyi hidâyete erdirmeyecektir.<sup>304</sup> Taberî'ye göre hak yoldan sapmış olanı hidâyete erdirecek yol, öncü, velî, hâdî bulunmamaktadır. Bununla beraber bu kimseler için tek kurtuluş yolu Allah Teâlâ'dır ve Râd sûresinin 33. âyetinde buna işaret edilir. Âyet çerçevesinde Taberî Allah'ın doğru yolu bulmaktan ve hidâyetten mahrum bırakarak idlâl ettiği kimselerin hidâyete erdirecek yol gösterenleri olmadığını belirtir. Taberî'ye göre onları istikamete ulaştıracak, yardımcı olacak ve tevfikini ihsan edecek olan yalnızca Allah'tır.<sup>305</sup>

Taberî'nin Allah'ın idlâl ettiği kul için hidâyete erdiren bulunmayacağına dair mutlak kudret ifade eden yaklaşımını A'raf sûresinin 186. âyetinde ve bunun tefsirinde de görmek mümkündür. Yaklaşımının izlerinin net bir şekilde görüldüğü âyette yer verdiği açıklamalara göre Allah onları hidâyete erdirirse Allah'ın âyetlerinden ibret alır, tefekkür ederlerdi ancak onları inkârlarında, azgınlıklarında ve küfürlerinde sabit bırakmaktadır.<sup>306</sup> Özetle Allah dilerse kafırları, âyetlerini inkâr edenleri ve şirk koşanları hidâyete erdirebilir ancak onları küfürlerinde sabit bırakmakta, hidâyete erdirmemektedir. Taberî'ye göre Allah Teâlâ bir kulunda dalâleti yaratmışsa, onu hidâyete erdirecek olan tek varlık Allah Teâlâ'dır ve O'ndan başkası buna güç yetiremez. Aynı zamanda Allah Teâlâ onları sapkınlıklarında sabitlemiş, dalâletteki mahkûmiyetlilerinin devamlılığını dilemiştir.

Taberî idlâl ile bağlantılı olan kalplerin mühürlenmesi meselesinde de benzer bir yaklaşım sergilemekte, Allah'ın dilediğinin kalbini mühürlemeye kudretinin olduğunu vurgulamakla beraber kulun durumuna işaret etmektedir. Şöyle ki Bakara sûresi yedinci âyette Taberî kalbin mühürlenmesinin mahiyetinin

<sup>302</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 492; XV, 92, 190; XX, 193-194, 529.

<sup>303</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VII, 290.

<sup>304</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VII, 517.

<sup>305</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 551.

<sup>306</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, X, 603.

anlaşılması için Mücahit'ten bir rivâyete yer verir. Rivâyete göre Mücahit avucunu göstererek kalbin avuca benzediğini söyler. Kul bir günah işlediğinde bir parmak kapanır, diğer günahında bir diğeri kapanır böylece bütün avuç kapanmış olur ve artık mühürlenmiştir.<sup>307</sup> Taberî âyete dair kendi kanaatini açıklarken Hz. Peygamber'den gelen rivâyete yer vererek yaklaşımının hadisten beslendiğini göstermektedir. Rivâyete göre "Mü'min bir günah işlediğinde kalbine bir nokta konur, tövbe ederse bu nokta gider. Eğer günah işlemeye devam ederse kalbindeki noktalar artar ve kalbinde perde oluşur. Muttaffî'nin sûresinde (83/14) geçen kalbin paslanmasıyla kastedilen budur. Eğer günahlar artarsa kalpteki kararma da artar sonrasında Allah o kalbi mühürler. Artık o kalbe iman giremediği gibi içerisindeki küfür de çıkamaz."<sup>308</sup> Rivâyetlerden hareketle Taberî'nin âyetlere dair yaklaşımı açıklık kazanmaktadır. Ona göre kulun kalbine imanın girmemesinde ve hidâyete erişememesinde tercihlerinin payı bulunmakta; amellerinden kaynaklı olarak Allah imanını engellemektedir. Taberî de idlâl, tab ve hatm meselelerinde bu yaklaşımı benimsemekte, âyetleri açıklarken bu minvalde bir anlayış ortaya koymaktadır.

Bu yaklaşımın izleri Nisâ' sûresinin 155. âyetinde görülmektedir. Taberî'nin açıklamalarına göre Ehl-i kitap yapacaklarına dair söz verdikleri misaklarından dönmüşler, peygamberlere indirilenlerin hakikatine dair delilleri bilmelerine rağmen inkâr etmişler, onları haksız yere öldürmüşlerdir. Hatta daha da ileri giderek kalplerinin üzerindeki örtü sebebiyle davet edildikleri şeyleri anlamadıklarını iddia etmişlerdir. Taberî'ye göre Allah Teâlâ onların sözlerinin yalan olduğunu belirterek kalplerinde örtü olmadığını, inkârları sebebiyle onların kalplerini mühürlediğini belirtir.<sup>309</sup> Taberî'nin âyetteki açıklamalarından hareketle kalplere imanın girememesinin sebebini; inkârlarından kaynaklı olarak Allah tarafından kalplerin mühürlenmesi olarak gördüğü sonucu çıkarılabilir. Bu durumda Allah'ın kulun iman etmesine engel olmasında cüz'î irâde söz konusudur ki bu Taberî'nin idlâle dair yaklaşımını yansıtır.

Nihâyetinde Taberî'nin idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerdeki yaklaşımı hidâyet ve dalâlet hususunda bütün kudret yetkisini ve meşî'eti Allah'a veren itikâdî bir arka plana sahiptir. Taberî'ye göre kulun imanına dair bilgi Allah'ın ilminde yer almakta, O'nun dilemesiyle kul hak yola ulaşmakta veya bâtıl yola tabii olmaktadır. Bunun yanı sıra kulun imtihan esnasındaki bütün yapıp etmeleri onun imanı ve inkârına dair izler taşımakta, Allah'ın lütfunu celbetmesinde ya da hızlânına gark olmasında etkili olmaktadır.

<sup>307</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 266.

<sup>308</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 267.

<sup>309</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VII, 646-648.

Taberî itikâdî anlamda Ehl-i sünnet çatısı altında anılan âlimlerden birisidir. Bunun yanı sıra bir mezhep ya da itikâdî ekolün başlatıcısı veya devam ettiricisi olarak görülemez. Âyetlere dair ortaya koymuş olduğu yaklaşım kendi düşünce sistematığı içerisinde var olan ve Ehl-i Sünnet ve selef itikâdıyla uyum arz eden bir mahiyete sahiptir. Dolayısıyla Taberî'nin Allah'ın idlâline dair âyetleri yorumlarken temel aldığı itikâdî ilkeler Ehl-i sünnet'in temayüllerini benimsediğini göstermekle beraber âyetler çerçevesindeki yorumları müfessirin kendi düşünce sisteminden beslenmektedir. Aynı zamanda yaşadığı dönemde mezheplerin oluşumu devam etmektedir. Bu çerçevede Taberî'nin yorumlarına dair mezhebî âidiyet yargısı uygun olmayacaktır. Âyetlere dair yaklaşımı Ehl-i sünnet itikâdından beslenen müstakil bir yorum faaliyeti olarak değerlendirilmelidir.

### C. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Yaklaşımı

Sahâbî Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin soyundan gelen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî Basra'da dünyaya gelmiş olmakla birlikte fikrî gelişimini Basra ve Bağdat gibi iki önemli kültür ve ilim merkezinde tamamlamıştır. Yaşadığı coğrafyanın ilmî ve fikrî canlılığı; birbirinden farklı düşünce yapılarına hâkim olmasının yanı sıra güçlü bir kelâmî paradigma ortaya koymasını sağlamıştır. Basra ve Bağdat'ta Mu'tezile ve Hanbelîleri de içeren Ehl-i hadîs gruplarının etkisi altında ilmî ve siyasî bir hareketlilik söz konusuydu. İmam Eş'arî bulunduğu coğrafyanın da etkisiyle, hayatının ilk evrelerinde üvey babası Mu'tezilî Ebû Ali el-Cübbâ'î'nin kelâmî düşüncelerinin takipçisi olmuş, belirli bir süre sonra Ehl-i sünnet akâidinin önemli isimleri arasında yer alan Muhâsibî (ö. 243/857) ve İbn Küllab'ın (ö. 240/854) görüşlerini benimsemiştir.<sup>310</sup>

Eş'arî'nin kaleme almış olduğu eserlerden bir kısmı günümüze ulaşmış olup bunlardan ikisi *el-İbâne* ve *el-Lüma'*'dır. Bu eserlerde Eş'arî Allah'ın varlığı, sıfatları, iman, istitâ'at, kader ve irâde gibi itikâdî meseleleri merkeze almakta, muhalif fırkaların ilgili meselelerdeki yaklaşımlarına eleştiri getirmektedir. İmâm Eş'arî'nin Allah'ın kulunu idlâline dair yaklaşımı ve Kur'ân âyetlerini anlarken bu yaklaşımını âyetlere nasıl yansıttığının tespiti -bir tefsir kitabı olmadığı için- bu kelam eserlerinden hareketle yapılacaktır. Zaten söz konusu eserlerde Allah'ın kulun küfrünü dilemesi ve kafirde küfür fiilini yaratmasına dair yeterli bilgi ve değerlendirmeler yer almakta, idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlere değinilmektedir. Bu çerçevede idlâlin Allah'a nispet edilmesi hususunda nasıl bir yaklaşım ortaya koyduğu ve yaklaşımı çerçevesinde Kur'ân âyetlerini nasıl kullandığı tespit edilebilir mahiyettedir.

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Ehl-i sünnet içerisinde Ehl-i hadîs çizgisine yakın olmasıyla bilinir. Erken dönem Ehl-i hadîs çizgisinde İmam Malik, Süfyan es-Sevrî, İmâm Şafi'î, İmam Ahmed gibi isimler ön plana

<sup>310</sup> Bk. Keskin, Mehmet, *Eş'arî'liğin Teşekkül Süreci* (Doktora Tezi, 2005), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 35-38, 91-100; Fettâh, İrfan Abdülhamîd, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 444-447.

çıkılmaktadır.<sup>311</sup> Ehl-i hadîs âlimleri, kelâmî hususları tartışma konusu yapmaktan sakınmış ve nassa bağlı kalmışlardır. Eş'arî bu çizgi içerisinde kalarak kelâmî düşüncelerini ortaya koymuş olmakla birlikte kelâm-ı ilâhî, sıfatlar ve imana dair bazı konularda Ehl-i hadîs'ten farklılaşmıştır.<sup>312</sup>

Ehl-i sünnet'in bir kolu olan Ehl-i hadîs'in temsilcileri itikâdî konularda nassı esas almakta ve aklî temellendirmelerde bulunmanın imkân dahilinde olmadığını düşünmektedirler. Âyetlerde yer alan Allah'ın dilediği kullarını idlâlini olduğu gibi kabul etmekte, bu âyetleri Allah'ın kudreti çerçevesinde değerlendirmektedirler. Bununla beraber Allah'ın zâlim olmadığını ve bu durumun Allah'ın dilediği kullarını idlâliyle çelişmediğini belirtirler. Onlara göre insan aklı Allah'ın ilmini ve kudretini idrak etme noktasında sınırlı olduğundan itikadî hususlarda kulun tevakkuf etmesi gerekir. İdlâl konusu bunlardan birisi olup kulun lafzın zahirini dikkate alması istenir.<sup>313</sup> İmam Eş'arî Allah'ın kulunu idlâlini bir dönem yakın olduğu Ehl-i hadîs'le uyumlu bir yaklaşımla anlar. Ancak başka âyetleri delil getirerek yaklaşımını ayrıntılandırır ve kulun idlâlini anlama mahiyetinde Ehl-i hadîs'in yaklaşımından ayrıntılarda farklılaşır.

İmam Eş'arî'nin, Ehl-i hadîs'ten mülhem temel itikadî düşüncesi Allah Teâlâ'nın dilediğini yapmaya veya yapmamaya kadir olduğu ve dilediğini dilediği şekilde yarattığıdır.<sup>314</sup> Ona göre Allah Teâlâ, sınırlı bir suça karşılık sonsuz azaba uğratabilir. Kullarının bir kısmına nimet verirken bir kısmını mahrum bırakmasının, küfre düşeceğini bilmesine rağmen insanları yaratmasının âdil olduğunu söyler.<sup>315</sup> Eş'arî'nin kulun fiillerini takdir etme ve irâde yetkisini tamamıyla Allah'a nispet etmesi Allah'ın dilediği kullarını idlâl edebileceğine dair bir yaklaşıma sahip olduğu çıkarımının yapılmasını sağlar. Nitekim Allah'ın, katındaki ilmine göre yarattığını söyleyen Eş'arî; kulun isteyerek yaptığı bir kötülüğü Allah'ın dilemesinin, O'na kötülüğün nispetini mümkün kılmadığını belirtir. Haliyle Allah'ın kul hakkında dalâleti dilemesi, Allah'a kötünün nispet edilmesini gerekli kılmaz. Eş'arî'ye göre kulun fiilleriyle Allah'ın fiilleri arasında fark vardır. Kul bir kötülüğü işlediğinde onu kötü olarak nitelemek mümkünken; Allah'ın kötülüğü yaratması, kötü olarak nitelenmesini gerekli kılmaz.<sup>316</sup> O halde Allah'ın dalâleti yaratması O'na şerrin nispetini mümkün kılmadığı gibi Allah Teâlâ'nın dilemesine herhangi bir sınır koymak da mümkün değildir.

Eş'arî'ye göre Allah'ın fiillerinde zorunluluk yoktur; fiilleri hikmet, gaye ve maksat içermek zorunda değildir.<sup>317</sup> Bunun bir gereği olarak Allah Teâlâ; kimi kulları için hidâyeti dilerken, kimisi için hidâyeti

<sup>311</sup> Keskin, Mehmet, *Eş'arî'liğin Teşekkül Süreci*, s. 43-44.

<sup>312</sup> Keskin, Mehmet, *Eş'arî'liğin Teşekkül Süreci*, s.47-48.

<sup>313</sup> el-Kassâb el-Kerecî, Ebû Ahmed Muhammed b. Alî, *Nüketü'l-Kur'ân* (Thk. Muhammed b. Gâzî), I-IV, Dâru ibn Kayyim Dâru ibn Affân, el-Kahire ed-Dammân 1423 h/2003, I, 104-105

<sup>314</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, s. 166, 170, v.diğ.

<sup>315</sup> Eş'arî, *el-Luma'*, s. 117.

<sup>316</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, s. 171, 174-175.

<sup>317</sup> Keskin, Mehmet, *Eş'arî'liğin Teşekkül Süreci*, 190.

dilemez ve onlar kâfir olurlar. Nitekim ona göre Allah, kâfir için küfrü dilemişse, kâfir küfür fiilini benimser ve inkârı kabul eder.<sup>318</sup> Bu durumda Allah'ın idlâli dilemesinde herhangi bir hikmet, gaye ve maksat aramaya gerek yoktur. Nihâyetinde Allah Teâlâ idlâli istediği kullarında küfür fiilini yaratmaktadır.

Eş'arî, Allah Teâlâ'nın lütfu olmasaydı insanların imana eremeyeceğini belirtir ve Allah'ın bu lütfu kâfirlere nasip etmediğini düşünür.<sup>319</sup> Bu durumda kulun imanı ve inkârı, dalâleti ve hidâyeti tamamıyla Allah'ın takdirine göre gerçekleşmektedir ki bu cebri yaklaşımdan izler taşır. Bununla beraber Eş'arî Allah Teâlâ'nın, kâfiri cehennemle azaplandıracağına dair haberinden hareketle; kâfiri cehenneme, mü'mini cennete koyacağını söyleyerek Allah'ın fiillerinde aklın değil, haberin belirleyici olduğunu vurgular.<sup>320</sup> Haliyle Allah Teâlâ dilediği kullarında dalâleti yaratma kudretine sahip olmakla beraber haber Allah'ın takdirinin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda belirleyicidir.

Eş'arî'nin zihninde, Allah'ın dalâlete düşecek kullarını bildiği ve kâfir olacaklarını bilmesine rağmen onları yaratmaktan geri durmadığı ilkesi vardır. Eş'arî'ye göre Allah ezelde kullarından bir kısmının kâfir olacaklarını bilmesine rağmen onları yaratmıştır.<sup>321</sup> Ona göre Allah'ın, kâfir olacağını bildiği kullarında küfrü yaratması, O'na kötülüğü nispet etmeyi mümkün kılmaz.<sup>322</sup> Allah'ın kâfir olacağını bildiği için kulunu yaratmaktan geri durması, dilediğini yaratmaya dair kudretinde bir sınırlama oluşturacaktır.<sup>323</sup> Bu açıklamalardan hareketle Eş'arî Allah'ın dilediğini dilediği şekilde yarattığı için kâfiri yaratmasında herhangi bir sakıncanın olmadığı kanaatindedir. Görüldüğü üzere Eş'arî'nin düşüncesinin temelinde; Allah'ın dilediğini yaratmaya kadir olduğu, iman etmesini dilediği kullarında hidâyeti yarattığı anlayışı vardır. Kâfir olacağını bildiği kullarında küfrü yaratmakta onlar hakkında idlâli dilemektedir. Ancak Allah'ın, kulun küfrünü dilemesinde kulun durumuna dair ezeldaki bilgisinin söz konusu olması, meşî'etinin ilmine bağlı olduğu izlenimini doğurabilir. Eş'arî'nin zihnî arka planında bulunan bu husus, Ehl-i hadîs'ten farklılaşmasında etkilidir. Eş'arî'nin kendi düşünce perspektifi, *idlâle* dair âyetleri yorumuna yansıtılmaktadır.

Eş'arî âyetlerde yer alan Allah'ın idlâlini; Allah'ın hak yoldan ayırması, küfre yönlendirmesi olarak anlar.<sup>324</sup> *Allah'ın herhangi bir imtihanla kullarının bir kısmını idlâli* (el-Bakara 2/26) âyetini değerlendirirken yaklaşımını belirgin hale getirip, Allah Teâlâ'nın herkesi idlâl etmediğini veya herkesi

<sup>318</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, s. 177-178.

<sup>319</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, s. 183-184.

<sup>320</sup> Eş'arî, *el-Luma*, s. 117.

<sup>321</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, s. 178-180.

<sup>322</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, s. 174-175.

<sup>323</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, s. 171.

<sup>324</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, s. 212.

hidâyete erdirmediğini söyler. Ona göre Allah Teâlâ inkârcıları küfre yönelmekten korumamış, onları imandan mahrum bırakmıştır.<sup>325</sup> Eş‘arî’ye göre Allah’ın kafiri hidâyete erdireceğini söylemek, müminde da dalâleti yaratacağı anlamına gelebilir. Ancak Allah Teâlâ’nın, inkârcıları hidâyete erdirmediğini ve iman edenleri hidâyete erdirdiğini haber vermesi, bunun mümkün olmadığını gösterir. Dolayısıyla Eş‘arî’ye göre Allah’ın hidâyeti, iman edenler için, idlâli inkâr edenler için söz konusudur. Allah Teâlâ, hidâyetini dilediği kullarının doğru yolu bulmasını isterken kafirler için hidâyeti istememiş onlar hakkında idlâli dilemiştir.<sup>326</sup> Haliyle Allah Teâlâ inkâr içerisinde olanlar için dalâleti yaratmayı dilemektedir. Eş‘arî’nin âyetler çerçevesinde ortaya koymuş olduğu yaklaşım Allah’ın idlâlinin anlaşılmasında haberin belirleyici olduğuna dair itikâdî anlayışından izler taşımaktadır.

Eş‘arî’ye göre Kur‘ân’ın beyanıyla Allah Teâlâ, müminler için hidâyet ve tevfiği dilerken kâfirler için dalâleti yaratmayı ve hızlânı dilemiştir. Bu durumda ona göre Allah Teâlâ, meşî’etine dair hususları ilâhî mesajıyla açıklamakta ve meşî’etinin mü’mine tevfiği, kâfire hızlân yönünde olduğunu haber vermektedir. Eş‘arî, tevfiğin Allah’ın mü’minlere olan lütfu olduğunu, hızlânın ise kâfirleri imandan mahrum bırakması, terk etmesi olduğunu söyler. Ona göre Allah Teâlâ, kâfirleri küfürleri ile baş başa bırakmış ve onları oldukları hal üzere terk etmiştir.<sup>327</sup> Eş‘arî ilgili âyetlerde bu yaklaşımını yansıtmış ve açıklamalarını bu çerçevede yapmıştır. Nitekim Allah’ın dilediği kulunu idlâline dair yaklaşımının, *Allah’ın idlâlini dilediğini hidâyete erdirecek kimse olmadığı* (Kehf 18/17) âyetiyle desteklendiğini belirtir. Bu minvalde Kur‘ân’da yer alan hidâyet ve dalâlete dair âyetleri bu yaklaşıma delil olarak kullanır.<sup>328</sup>

Allah’ın idlâlini diledikleri için hidâyete erdiren bulunmaması hususunda Eş‘arî Allah’ın dalâleti yarattığı kullarını hidâyete erdirmeyeceğini söyler. *Allah’ın dünya hayatında herkesi İslam’a davet etmesine rağmen onlardan dilediğini hidâyete erdirmesi* (Yunus 10/25) âyetinden hareketle, İslam’a davetin genel olduğunu ancak hidâyete erdirmenin özel olduğunu ifade eder. Zira ona göre Allah Teâlâ dilediğini hidâyete erdirmekte, dilediğini idlâl etmektedir.<sup>329</sup>

Eş‘arî âyetlere dair açıklamalarında Mu‘tezile’ye eleştiri getirerek kendi yaklaşımını ayrıntılandırır. Mu‘tezile’nin Allah’ın herkesi hidâyete erdirmek istediğine dair anlayışını eleştiren Eş‘arî, *Allah’ın kullarından bir kısmını hidâyete erdirmesi* (el-Bakara 2/26) ibaresinden hareketle hidâyetin herkesi kapsamadığını belirtir. Bunun yanı sıra Bağdat Mu‘tezilesi’nin idlâle dair *Allah’ın sapkın olarak isimlendirmesi* yaklaşımının Arap dilinde yer alan *idlâl*in kullanımına uymadığını belirtir. Yer verdiği

<sup>325</sup> Eş‘arî, *el-İbâne*, s. 211.

<sup>326</sup> Eş‘arî, *el-İbâne*, s. 215-216.

<sup>327</sup> Eş‘arî, *el-İbâne*, s. 207-208.

<sup>328</sup> Eş‘arî, *el-İbâne*, 214-217

<sup>329</sup> Eş‘arî, *el-İbâne*, s. 215-216.

açıklamalara göre Araplar “falan filanı saptırdı” derken onu sapkın olarak isimlendirdi şeklinde anlamaz ya da saptırılmış birisi hakkında konuşurlarken onu “sapkın olarak isimlendirilen adam” şeklinde düşünmez.<sup>330</sup>

*Allah’ın kalpleri dar ve sıkıntılı kılması* (el-En‘am 6/125) ve *Allah’ın kalpleri mühürlemesi* (el-Bakara 2/7) âyetlerinden hareketle Eş‘arî; Allah’ın, kâfirlerin kalplerini ve kulaklarını mühürlediğini, kalplerini İslam’a kapattığını, onlarda idlâli dilediğini söyler. Nitekim Eş‘arî Allah’ın, kâfirlerin kalplerini hakikate karşı kilitlediği ve sıkıdığı kanaatindedir. Bununla beraber Allah’ın kalpleri yerleştirdiği mührün, kilidin ve sapmanın kulların fiillerinden kaynaklandığını belirterek yaklaşımını *onlar sapınca, Allah da kalplerini saptırdı* (es-Saff 16/5) âyetiyle destekler.<sup>331</sup>

Genel bir değerlendirmeye Eş‘arî her ne kadar Allah’ın dilediği şeyi dilediği şekilde yarattığını, dilediğini küfre, dilediğini imana yönelttiğini belirtmiş olsa da Allah’ın ilmiyle kafiri ve mümini bildiği kanaatindedir.<sup>332</sup> Haliyle Allah Teâlâ, küfre yönelecek olanı ve iman edecek olanı bildiği için müminde iman, kafirde küfür filini yaratmakta; dalâleti ve hidâyeti bu çerçevede gerçekleşmektedir. Eş‘arî’nin anlayışında Kur‘ân âyetleri belirleyici konumda olup yaklaşımını âyetlerle açıklığa kavuşturmakta aynı zamanda yaklaşımı için Kur‘ân âyetlerini kullanmaktadır.

Nihâyetinde Selef çizgisinin itikadî düşüncelerini yorumunda belirleyici hale getiren Eş‘arî’nin, Selef’ten farklılaştığı noktalar bulunur ve bunu âyetlerin açıklamasına yansıtır. Nitekim Ehl-i hadîs çizgisindeki âlimlere göre Allah Teâlâ, dilediği kimseyi idlâl eder ve onu yardımsız bırakır. Eş‘arî Allah’ın dalâleti yaratması ve yardımsız bırakması şeklindeki anlayışı devam ettirmekle beraber dalâleti hak edenlerde dalâletin yaratıldığına dair bir yaklaşım sergiler. Eş‘arî Ehl-i hadîs’le temel ilkede buluşuyor görünse de kendine özgü bir veçheyle konuyu ele almış ve âyetleri bu çerçevede yorumlamıştır. Bu durumda Eş‘arî’nin, takipçisi olduğu temayüllerin yaklaşımlarını âyetlerin yorumunda esas aldığı söyleyebiliriz ancak bunun yanı sıra yorumunda özgün tarafların bulunduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Eş‘arî’nin düşünce sistemi kendinden önceki temayülleri esas alan bununla beraber bu anlayışları yeni bir formla sunan bir mahiyete sahiptir. Âyetleri yorumunda esas aldığı temel ilkeler bu özellikleriyle değerlendirildiğinde yorumuna dair mezhebî âidiyet yargısında bulunulma imkânı güçtür. Sadece mütekellim olmasının etkisiyle itikadî anlayışını yorumunda etkin kıldığını ve bu çerçevede âyetleri yorumladığını söylemek daha uygun olacaktır.

<sup>330</sup> Eş‘arî, *el-İbâne*, s. 213-214.

<sup>331</sup> Eş‘arî, *el-İbâne*, s. 198-200.

<sup>332</sup> Eş‘arî, *el-İbâne*, s. 179-180.

#### D. Kassâb el-Kerecî'nin Yaklaşımı

Muhammed b Ali b. Muhammed Kassâb el-Kerecî, fetihlere çokça katılması ve düşman askerlerine karşı üstün gelmesi sebebiyle Kassâb ismiyle maruf olmuştur. Kerecî nisbesinden hareketle İran sınırları içerisinde yer alan Kerec bölgesinde yaşadığı ve 360 civarında vefat ettiği söylenebilir. Muhaddis olarak nitelenmesi ve eserinde bol miktarda hadîse yer vermesi hadîs ilmine hâkim olduğunu gösterir.<sup>333</sup>

İtikadî konularda Ehl-i hadîs çizgisinin yaklaşımını benimseyen Kassâb, Ehl-i sünnet dışı fırkaları eleştirmekten geri durmamıştır. Kaleme almış olduğu tefsir mahiyetindeki eseri *Nüketü'l-Kur'ân*'da bunun izlerini görmek mümkündür. Tefsirinde bütün âyetlere yer vermemiş, kelâmî konular başta olmak üzere genelde anlaşılması noktasında fikir ayrılıklarının olduğu bazı âyetleri ele almıştır. Bu âyetlerde başta Mu'tezile olmak üzere Ehl-i sünnet dışı fırkalara cevap mahiyetinde açıklamalara yer vermiştir. Eleştirilerini genellikle lügavî açıklamalarla desteklemekte ve açıklamalarını Selef akâidine göre temellendirmektedir.

Ehl-i hadîs perspektifi ile kastedileni nassın zahirini esas alma, te'vile başvurmama olarak aldığımızda, Kassâb'ın bu çizgiye yakın bir isim olduğu söylenebilir. Kassâb'ın mensup olduğu Ehl-i hadîs çizgisindeki âlimlerin itikadına göre Allah Teâlâ bütün fillerin yaratıcısı olup imanı, inkârı, dalâleti ve hidâyeti yaratandır.<sup>334</sup> Bu prensibi esas alan Kassâb âyetleri nassın zahirine göre yorumlamış, açıklamalarında hadislere yer vermiş, izahlarını dilin kaide ve kurallarıyla delillendirmiş, desteklemiştir. Allah'ın kulunun idlâlini dileyebileceğini ileri sürmüş ve aklın bunu anlama imkanının sınırlı olduğunu belirtmiştir.<sup>335</sup>

Saf akıl düzleminde ve Tanrı inancının itâatı gerektirdiği bağlamda, kulun bunun aksine bir fiilde bulunması yani isyankâr olması ve bunun Allah'ın irâdesiyle gerçekleşmesi, adâletsizlik olarak görülebilir. Ancak Allah tasavvuru mutlak kudret ve irâdeye dayandırıldığı, nassın bağlayıcılığı zahiri perspektiften esas alındığı takdirde, kul bu tür durumları sorgulamayabilir. Bu, Ehl-i hadîs çizgisinin ve Selef âlimlerinin yaklaşımının izlerini taşımaktadır. Kassâb bu telakkiyi benimseyerek Allah'ın; mutlak kudret sahibi olduğunu, yaratmasında herhangi bir sınırlamanın bulunmadığını düşünür ve *idlâl* çerçevesindeki âyetlerin yorumunda bu yaklaşımının izleri görülür.

Allah'ın, kulun dalâletini istemesi hususundaki yaklaşımını Bakara sûresinde açıklığa kavuşturan Kassâb, ayrıntılı olarak yaklaşımını âyet çerçevesinde ele almaktadır. Âyette yer verdiği açıklamalarında

<sup>333</sup> ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'* (nşr. ), I-XVIII, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1427/2006, XII, 264; Yalnız, Fatma, "Kassâb el-Kerecî'nin Nüketü'l-Kur'ân'ı: Muhallif Gördüğü Gruplara Eleştirileri Özelinde", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 22, sy. 2, 2022, s. 1159-1160; Coşkun, Muhammed, "Kassâb", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 579.

<sup>334</sup> Eş'arî, *Makâlât*, I, 417.

<sup>335</sup> Kassâb el-Kerecî, *Nüketü'l-Kur'ân*, I, 104.

Allah'ın dilediğini idlâl edeceğini belirtir, lafzı zahirinden uzaklaştırma ve te'vîl etme gibi bir eğilim göstermez. Düşüncesinin merkezinde yer alan Allah'ın, dilediğini dilediği şekilde yaratması anlayışını ilgili âyetlere dair açıklamalarında belirgin bir şekilde görmek mümkündür. Kassâb'a göre insanın, Allah'ın idlâli meselesinin mahiyetini anlaması faydasızdır ve insanın anlama sınırlarının ötesinde olduğu için sınırlı aklın yapabileceği bir şey değildir. Bu tür konular, Allah'ın ilmine ve kudretine dair olduğundan insan idrak edemez. İnsanın, Allah'ın ilmine ve takdirine itiraz etmeye veya sorgulamaya hakkı yoktur. Aklını aşan hususlarla uğraşması ve aklının sınırlarını zorlaması, şüpheye düşme ihtimalini taşıdığı için tehlikelidir. Bu sebeple kulun, âyetlerde ifade edilen "Allah'ın kulunu idlâli" konusunu olduğu gibi kabul etmesi gerekir.<sup>336</sup>

Kassâb *Allah'ın kullarının bir kısmını idlâli* (el-Bakara 2/26) âyetinde yer verdiği açıklamalarına göre Allah Teâlâ kulun küfrüne hükmedebilir. Bu ön kabulleri olmayan saf akıl tarafından kötü bir fiil olarak görünür çünkü Allah Teâlâ hem kulu iman etmesi için yaratmakta hem de onun küfrünü irâde etmektedir. Bu durumda Kassâb âyetlerde Allah'ın kullarını idlâlinin açıkça ifade edilmesinden dolayı aklın sınırlarını değersiz görür.<sup>337</sup> Âyette itikâdî anlayışını açık bir şekilde ortaya koyan Kassâb'a göre akıl Allah'ın fiillerinin mahiyetini anlama noktasında aciz kalacaktır, bu sebeple âyeti zahiri üzere anlamalı, herhangi bir sorgulamaya girmekten uzak durulmalıdır.

Kassâb kulun idlâlinin Allah'ın takdiri olduğu, kulların ise bu fiili gerçekleştirdiği kanaatindedir. Ona göre Allah Teâlâ kulun dalâletini irâde etmekte ve yaratmakta, kul ise kesbiyle bu fiili gerçekleştirmektedir. Kassâb gerçekleştirmede kulun tercihinin olup olmadığına dair herhangi bir açıklamaya yer vermez. Bununla beraber ona göre kulun idlâli sebebiyle Allah Teâlâ'nın adâletinde herhangi bir kusur sadır olmaz. Kassâb bunun zulüm olmadığını belirterek Allah'ın *zerre miktarınca haksızlık yapmayacağı* (en-Nisâ' 4/40) âyetini delil olarak kullanır. Allah'ın dalâleti yaratmasını temellendirirken Allah'ın fiillerinin mahiyetini anlamaya çalışmanın insana fayda sağlamadığı gibi insan üzerine bir sorumluluğun da olmadığını belirtir. Ona göre Allah'ın idlâl fiilini anlamaya çalışmak, insan idrakinin ilim ve anlayışını aşar. Kulların bu konudaki bilgi ve anlayış eksiliği kulluğuna zarar vermez. Aynı zamanda dalâlet hususunda kulun Allah'ın tasarrufuna müdahale yetkisi yoktur.<sup>338</sup>

Kassâb itikâdî hususları tartışma konusu yapmanın sakıncalı olduğunu, bunun kulu şüpheye götürdüğünü düşünür ve bu çerçevede idlâle dair âyetlerin iman konusu olduğunu, tartışmaya açılmaması gerektiğini belirtir. Ona göre İnsanlar; Allah'ın zulmü kendisinden nefyetmesiyle beraber dalâleti yaratmayı kendisine nispet etmesi veya kulların fiillerini haber vermesi hakikatlerinden birini

<sup>336</sup> Kassâb el-Kerecî, *Nüketü'l-Kur'an*, I, 104.

<sup>337</sup> Kassâb el-Kerecî, *Nüketü'l-Kur'an*, I, 104.

<sup>338</sup> Kassâb el-Kerecî, *Nüketü'l-Kur'an*, I, 104.

inkâr etmekte ve küfre düşmektedir. Ya da bu hakikatlere iman etmektedirler. Ona göre kullar aklın kısıtlı olması sebebiyle, bu hakikatlerin mahiyetine ve Allah'ın bilgisine tam olarak ulaşamayacakları için sorgulamaya girmeleri beyhudedir. Nitekim bu tür meseleleri düşünmek ve bu soruların peşinden gitmek, Allah'ı sorgulamanın başlangıcı olduğu için tehlikelidir. Şeytan bu sorgulamalarla müminleri saptırmaya ve iman yolundan döndürmeye çalışmaktadır.<sup>339</sup>

Tefsirinde hidâyetin ve dalâletin Allah'ın dilemesine bağlı olduğu yaklaşımını; kulun iyiliği yapmaya ancak Allah'ın tevfiğiyle ulaştığı ve kötülüğü ise Allah'ın hızlânıyla güç yetirdiği şeklinde açıklar.<sup>340</sup> Kassâb kul açısından dalâletin kötü, hidâyetin ise iyi olduğu kanaatindedir. Hidâyetin iyi olduğunu *Allah'ın dilediğini hidâyeti* (el-En'am 6/39) âyeti çerçevesinde; dalâletin kötü olduğunu *kalplere perde indirmesi* (el-En'am 6/25) âyeti çerçevesinde ele alır.<sup>341</sup>

Nahl sûresi 93. âyetin Mu'tezile'nin yaklaşımının yanlışlığını desteklediğini belirten Kassâb, Allah'ın dileseydi herkesi mümin kılacağına dair görüşü eleştirir. Ona göre Allah insanların bir kısmının idlâlini diler ve onların kafir olmalarını diler, bir kısmını ise hidâyete erdirir ve onların iman etmelerini ister. Allah'ın adâletiyle hükmettiğini belirterek mümini imanından dolayı lütfuyla mükafatlandığını söyler.<sup>342</sup> Yaklaşımından anlaşıldığı üzere dalâlet ve hidâyet Allah'ın takdirindedir ve Allah takdirinde âdildir.

Genel bir değerlendirmeye Kassâb'a göre insan; Allah'ın, dilediği kullarını idlâli sonucu o kulların kafir olmaları ve nihâyetinde küfürleri sebebiyle cezalandırılmalarını anlayamaz. Nitekim kul Allah'ın idlâli sebebiyle küfre düşmekte ve küfrünün gereği olarak adâletin sağlanması için cezalandırılmaktadır. Peki bu sürecin başlangıcı ve ilk etkeni Allah Teâlâ iken bütün sorumluluğun kulun üzerine kalmasını akıl nasıl anlamlandırabilir? Kassâb bunun aklın kavrayamayacağı bir hakikat olduğunu, kapsamlı bir adâlet, fazilet barındırdığını ifade eder.<sup>343</sup> Bu anlayışı çerçevesinde âyetlere anlam vermekle beraber ortaya koyduğu yaklaşım âyetlerden beslenmektedir.

Kassâb, Ehl-i sünnet içerisinde yer alan âlimlerden; Mâtürîdî'nin Allah'ın dilediğini yaratmaya kudretinin olmasıyla beraber Allah'ın kulunun sapkınlığı tercih edeceğini bildiği için onda dalâleti yaratması, Eş'arî'nin dilediği kullarında dalâleti yaratmaya kudreti bulunmakla beraber Allah Teâlâ'nın sapkınları bildiği ve onları küfür üzere yarattığı ve Taberî'nin dalâlet yetkisini tamamen Allah Teâlâ'ya vermekle beraber kulun irâdesine işaret eden anlayışından farklılaşır. Nitekim Mâtürîdî, Taberî ve Eş'arî

<sup>339</sup> Kassâb el-Kerecî, *Nüketü'l-Kur'an*, I, 105.

<sup>340</sup> Kassâb el-Kerecî, *Nüketü'l-Kur'an*, II, 28

<sup>341</sup> Kassâb el-Kerecî, *Nüketü'l-Kur'an*, I, 342-343

<sup>342</sup> Kassâb el-Kerecî, *Nüketü'l-Kur'an*, II, 89

<sup>343</sup> Kassâb el-Kerecî, *Nüketü'l-Kur'an*, II, 90

âyetleri delil getirerek Allah'ın, dalâleti yaratmasıyla kulun cüz'î irâdesi arasında bir bağlantı kurarken; Kassâb, *idlâl*e dair âyetleri olduğu haliyle açıklamış, herhangi bir temellendirmeye gitmemiştir.

Nihâyetinde dört Ehl-i sünnet âlimi de yaklaşımlarında nassı belirleyici hale getirmiş ve kendi yaklaşımlarını merkeze alarak âyetleri anlama ve yorumlama yoluna gitmiştir. Temelde dalâletin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığı anlayışı çerçevesinde âyetleri ele almışlar ancak kendilerine özgü bir yaklaşımla yorumlamalarda bulunmuşlardır. Bu veçhesiyle müfessirlerin âyetlerde başvurdukları yaklaşımların tek merciinin mezhebî âidiyet olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Âyetlerde itikâdî meseleleri içerisinde barındıran yorumlar yapmış olmaları bu yorumlara dair mezhebî âidiyet yargısında bulunmayı gerekli kılmaz. Her birinin âyetlere dair yaklaşımı Allah Teâlâ'nın dalâleti yaratması yönüyle bir âidiyet içermekte ancak genel hatlarıyla eserlerde farklı yönler barındıran bir yorum faaliyeti görülmektedir. O halde müfessirlerin âyetlere dair yorumlarında Ehl-i sünnet çerçevesindeki itikâdî temayüllerinin etkili olduğu ancak her birinin konuyu farklı veçheleriyle düşündüğü ve âyetleri bu perspektifle açıkladığı söylenebilir.

### III. MU‘TEZİLE’NİN ÖNDE GELEN ÂLİMLERİNİN İDLÂL ÂYETLERİNE YAKLAŞIMI

Ehl-i sünnet çizgisini ortak paydada toplayan ilkeler olduğu gibi Mu‘tezile’de de beş temel esas olarak bilinen ilkeler belirleyicidir. Bunlardan birisi olan adâlet ilkesine göre Allah Teâlâ kötüyü yaratmaz. Bu yaklaşımda kötülüğü Allah’a nispetten nehyetmek hakimdir çünkü kötüyü yaratan kul olmadığı takdirde kötünün yaratılması Allah’a ait olur ve bu durum Mu‘tezile’nin düşünce sistemi açısından uygun olmayacaktır. Aynı zamanda Allah Teâlâ’nın kulların fiillerini yaratması halinde sorumluluk düşüncesinin zedeleneyeceğini düşünürler. Buradan hareketle Mu‘tezile, kulun tercihi ve kudretiyle kötünün meydana geldiğini ve kulun irâdesiyle dalâleti tercih ettiğini düşünür. Haliyle Allah Teâlâ’nın saptırması gibi bir durum söz konusu olamaz. Dalâlet Allah’a iman etmemeyi ve küfre girmeyi temsil etmekte olup kötüdür. Bunu ancak tercih yetkisi olan kul gerçekleştirebilir. Mu‘tezile’nin dalâleti yaratmayı Allah’a nispet etmemesi idlâlin Allah’a nispet edildiği âyetlerde kendi mezhebî perspektiflerine göre bir yaklaşım ortaya koymaları sonucunu doğurur.

Mu‘tezile âlimleri beş temel ilkeyi kabul etmekle beraber farklılaştıkları noktalar bulunur. Ayrışmanın mekân özelindeki hali Basra ve Bağdat Mu‘tezilesi’dir. Genel hatlarıyla imâmet hususunda görülen bu farklılaşma, beş temel ilkenin ayrıntılarına dair hususlarda da kendini gösterir.<sup>344</sup> Bağdat ekolünün önemli isimlerinden birisi Ebû Kasım el-Ka‘bî’ye, Basra Mu‘tezilesi’nde kilit isim Ebû Ali el-

<sup>344</sup> Bk. Akın, Murat, *Basra ve Bağdat Mu‘tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları* (Doktora Tezi, 2013) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Cübbâ'î'dir. Kâdî Abdülcebbâr, Basra Mu'tezilesi'nin görüşlerini benimser ve Cübbâ'î'nin görüşlerini ayrıntılandırır. Hicri ilk dört asır içerisinde Ebû Müslim el-İsfahânî ortaya koyduğu düşünceleriyle Mu'tezile içerisinde itibar gören âlimlerden birisidir. Bu dört âlimin görüşleri, Mu'tezile'nin idlâl mevzusuna yaklaşımını ve farklılaştıkları noktaları tespit etmek için ve mezhebî âdiyetlerin âlimlerin görüşlerine yansımalarına dair analizleri yapmak için inceleme konusu yapılacaktır.

İlk dört asırda yaşayan Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerine ait eserler günümüze ulaşmamış olmakla beraber Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ı, Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb*'ı, Tabersî'nin *Mecma'u'l-Beyân*'ı gibi kaleme alınan bazı eserlerde Mu'tezile âlimlerinin tefsir mahiyetindeki açıklamalarına ulaşmak mümkündür. Mu'tezile âlimlerinin tefsir mahiyetindeki açıklamaları bu tefsir eserlerinden faydalanılarak *Mevsû'atu Tefâsiri'l-Mu'tezile* isimli bir seriyle kitaplaştırılmıştır. Bölümde ilgili eserler inceleme konusu yapılacak olmakla beraber hicrî ilk dört asır Mu'tezile âlimlerinin Allah'ın idlâline dair âyetlerde nasıl bir yaklaşım ortaya koyduklarını bütün yönleriyle ele alma imkânı yoktur. Çünkü *Mevsû'atu Tefâsiri'l-Mu'tezile*'de yer alan açıklamalar bütün âyetlere dair bilgi içeren kapsamlı bir mahiyete sahip değildir. Bu sebeple Mu'tezile'ye ait tefsir mahiyetinde günümüze ulaşan ilk eserler olan Kâdî Abdülcebbâr'ın *Müteşâbihü'l-Kur'ân* ve *Tenzîhü'l-Kur'ân* eserleri bölümde inceleme konusu olacaktır. Kâdî Abdülcebbâr'ın eserlerinden hareketle Mu'tezile âlimlerinin idlâle dair âyetlerdeki yaklaşımlarını görme ve zihnî arka planlarını daha kapsamlı olarak analiz etme imkânı mevcuttur. Buradan hareketle hicrî dördüncü asrın bir kısmında hayatta olan Kâdî Abdülcebbâr'ın ve hicrî ilk dört asırda yaşayan Mu'tezile âlimlerinin eserleri inceleme konusu olacaktır.

#### A. Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhâb el-Cübbâ'î'nin Yaklaşımı

Mu'tezile'nin önemli isimlerinden Ebû Ali el-Cübbâ'î (ö. 303/916) Basra ekolünün düşünce yapısını şekillendiren Ebû Huzeyl el-Allâf'ın (ö. 235/849-50) görüşlerini revize etmiştir. İlk asırlarda Muammer b Abbâd (ö. 215/830), Nazzâm (ö. 231/845) ve Ebû Huzeyl el-Allâf gibi Mu'tezile doktrinine önemli katkılar sunan âlimlerin görüşleri tek çatı altında toplanma imkanına sahip değildi. Ortak kavramlar ve unsurlar ihtiva etmekle beraber bu isimlerin fikirleri birbirinden kopuktu ve bütüncül bir yapı arz etmiyordu. Cübbâ'î ekole ait düşünceleri sistemleştirerek bütüncül bir yapıya kavuşturmuş ve önceki düşüncenin sert taraflarını törpülemiştir.<sup>345</sup>

Cübbâ'î'ye göre Allah Teâlâ dinde aslah olanı yaratmak zorundadır ve insanlara sorumluluk yüklediği hususlarda güzel ve faydalı olanı yaratmalıdır.<sup>346</sup> Bu sebeple insana akıl vermesi, fiillerini yapabilmesi için irâde ve kudret vermesi ve peygamber göndermesi gerekir.<sup>347</sup> Bunların hepsi lütuf kapsamına

<sup>345</sup> Koloğlu, Orhan, *Cübbâ'î'nin Kelâm Sistemi*, s. 42-44.

<sup>346</sup> Akın, Murat, *Basra ve Bağdat Mu'tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları*, 169.

<sup>347</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, "Cübbâ'î, Ebû Ali", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 99-102.

girmekte olup lütuf mükellefin sayesinde tâati seçmeye yaklaştığı fiillerdir. Cübbâ'î lütfun sadece Allah'ın yaptığı fiiller olduğunu düşünür.<sup>348</sup> Mefsedet ise lütfun karşıtı olan, kulun kötüyü seçmesine sebep olan şeydir ve kötüdür. Kötüyü yaratmaya kudreti olmakla beraber Allah Teâlâ kötüyü yaratmadığı için mefsedeti yaratmaz.<sup>349</sup> Cübbâ'î'nin kelâmî perspektifinden hareketle Allah Teâlâ, dalâleti yaratmaz veya dalâlete götürmez çünkü dalâlet imanının karşıtıdır ve kulun isyanı seçmesidir.

Cübbâ'î'nin yaklaşımına göre Allah Teâlâ dalâleti yaratmamakla beraber kulunun kötüyü işlemesi sebebiyle onu yardımsız bırakır. Bu durum mefsedet değildir ve hızlân olarak ifade edilir. Hızlânda kul yardımsız bırakılır, zemmedilir ya da alçaltılır. Cübbâ'î'ye göre hızlân isyan eden ve itâati terk edenin cezalandırılmasıdır.<sup>350</sup> Bu çerçeveden hareketle Allah'ın kulunu hidâyetten alıkoymadığı ya da saptırmadığı ortaya çıkar. Haliyle Cübbâ'î idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetleri, kulun hak yoldan saptırılması olarak açıklamamakta, itikâdî yaklaşımını merkeze alarak âyetleri yorumlama yoluna gitmektedir.

Cübbâ'î'nin anladığı haliyle idlâl; kulun fiilleri sonucu Allah'ın cezalandırması olup Allah'ın kulunu saptırması anlamına gelmez. Bu haliyle idlâl, küfrü sonucu kulun hak ettiği ceza olan cennetten alıkonulmayı veya lütuftan mahrum bırakılmayı ifade eder.<sup>351</sup> Cübbâ'î'ye göre Allah'ın dalâletini diledikleri kâfir kullarıdır ve sapkınlıkları sebebiyle Allah onları hak yoldan yani cennetten saptırmaktadır. İdlâlin Allah Teâlâ'ya nispet edildiği âyetlere bu yaklaşımı çerçevesinde anlam verir. Nitekim Bakara sûresi yirmi altıncı âyette geçen idlâli Allah'ın cennetten saptırması olarak yorumlar. Kur'an'da geçen bu bağlamdaki diğer ibarelerde de aynı yorumu yaptığı belirtilir.<sup>352</sup> Benzer şekilde Nisâ' sûresinin 88. âyetinde Allah'ın idlâl ettiği kimseyi, isyanı sebebiyle Allah'ın cehennemle cezalandırdığı kimse olarak anlar ve bu kişinin cennete giden bir kurtuluş yolu bulamayacağını söyler.<sup>353</sup>

İdlâlin karşıtı olan hidâyeti anlama şeklide itikâdî anlayışından izler taşımaktadır ve hidâyete dair itikâdî yaklaşımı ilgili âyetlerde görülmektedir. Bunun yanı sıra hidâyete dair yaklaşımı idlâli anlama biçimi çerçevesinde Cübbâ'î'nin âyetlerde ortaya koyduğu yaklaşıma dair daha net çıkarımlar yapılmasını sağlar. Şöyle ki Allah Teâlâ'nın dilediğini hidâyete erdirmesini; *iman edenleri ve sevabı hak edenleri Allah'ın cennete erdirmesi* şeklinde açıklar.<sup>354</sup> Mesela A'râf yüz yetmiş sekizinci âyette Allah'ın hidâyete erdirmesini sevaba erdirmesi olarak anlar. Âyette itikâdî perspektifinden izler taşıyan

<sup>348</sup> el-Cübbâ'î, Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhâb, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î* (thk. Hudr Muhammed Nebhâ), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2007, 293.

<sup>349</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 298-299.

<sup>350</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 310-311.

<sup>351</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, II, 370.

<sup>352</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 69.

<sup>353</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 169.

<sup>354</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 118, 349.

açıklamalara yer veren Cübbâ'î'ye göre Allah'ın hidâyete erdirdikleri ve hidâyetini diledikleri iman eden kişilerdir ve sevabı hak etmişlerdir. Allah Teâlâ müminleri sevaba ve cennete girmeye erdirmekte olup onlar bu şekilde imana ve iyiye ulaşmış olurlar. Ona göre Allah'ın dalâlete yönelttikleri ise inkârlarının cezası olarak cennet yolundan ve sevaba erişmekten saptırdığı kimselerdir.<sup>355</sup> O halde Cübbâ'î'ye göre Allah'ın idlâli kulun fiilleri sonucu Allah'ın cezalandırmasına dairdir. Kul amellerini kendisi işler, imanı veya inkârı kendisi tercih eder. Allah'ın idlâli ya da hidâyeti ise kulun fiilleri sonucu bulacağı karşılığı ifade etmek için kullanılır. Cübbâ'î idlâlin Allah Teâlâ'ya nispet edildiği âyetleri bu perspektiften hareketle yorumlayarak itikâdî anlayışını yorumunda belirleyici kılar.

Cübbâ'î âyetlerde yer verdiği açıklamalarında idlâlin isimlendirme olarak anlaşılmasına eleştiri getirir. Âyetlerde yer alan idlâl lafzının isimlendirme anlamını muhtemil olmadığını, bu anlamı ihtiva edebilmesi için idlâl lafzı yerine tadrîl lafzının kullanılması gerektiğini söyler. Arapça'da ikrâm ve tekrîm kelimeleri ya da ikfâr ya da tekfîr kelimelerinin aynı anlamı ifade etmek için kullanılabildiğini belirtir. Yer verdiği açıklamalardan hareketle ikfâr veya tekfîr, kâfir olarak isimlendirme anlamına gelir ancak idlâl sapmış olarak isimlendirdi anlamını değil, kaybolmuş olarak buldu anlamını ifade eder. Arapça'da sahibinin devesini kaybettiğini ifade etmek için idlâl lafzının kullanıldığını ve bununla onu kaybolmuş olarak bulduğunun kastedildiğini belirterek isimlendirme anlamının idlâlin kullanım alanı için uygun olmadığına işaret eder.<sup>356</sup>

Cübbâ'î Allah'ın idlâli ifadesi ile Allah'ın dalâleti yaratmasının kastedilmesini uygun görmeyerek Ehl-i sünnet âlimlerinin yaklaşımına eleştiri getirir. Yaratma anlamında kullanıldığı takdirde şeytanın idlâlinin de şeytanın dalâleti yarattığı anlamına geleceği görüşündedir. Ona göre idlâl lafzıyla Allah'ın dalâleti yarattığı anlamı kastedilmez. Bununla beraber idlâl şeytan için kullanıldığında şeytanın dalâlete çağırması kastedilirken Allah Teâlâ dalâlete çağırmasa.<sup>357</sup> Bu eleştiriden hareketle Allah Teâlâ dalâleti yaratmaz ya da kulunu dalâlete çağırmasa şeklinde bir bakış açısı sunar.

Bu iki eleştiri Cübbâ'î'nin Allah'ın idlâline; isimlendirme, dalâleti yaratma ya da dalâlete çağırma anlamlarını yüklememesinin gerekçeleridir. Onun yaklaşımından çıkarılacak sonuç; dalâlet, yolunu kaybetmek anlamında kullanılıyorsa bu cennetten ayrılmayı ifade eder ve bu durum idlâl lafzıyla Allah'a izafe edildiğinde Allah'ın cennetten alıkoyduğu anlamına gelir. Ortaya koymuş olduğu yaklaşım Allah'ın adâletine dair itikâdî anlayışından beslenmektedir. Nitekim Allah'ın cennetten alıkoyması kulun fiilleri sonucu cezalandırılmasıdır. Cübbâ'î bu yaklaşımından hareketle âyetleri açıklama yoluna gider, Allah'a kabîh olduğunu düşündüğü bir fiili nispet etmekten sakınır.

<sup>355</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 261.

<sup>356</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 169.

<sup>357</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 169.

Cübbâ'î'nin Ehl-i sünnet özelinde yaptığı eleştiri, kendisinin idlâle getirdiği anlam içinde söz konusudur. Şöyle ki eğer Allah Teâlâ'nın idlâli cennetten saptırma anlamına ya da ceza için lütuftan mahrum bırakma anlamına geliyorsa şeytanın idlâli de bu anlamları taşır. Bu durumda şeytanın idlâli kulu cennetten saptırdığı ya da lütuftan mahrum bıraktığı anlamına gelir ki bu uygun değildir. Zira Mu'tezile ve Ehl-i sünnet şeytanın idlâl etmesi hususunda ortak bir kanaatle günaha ve sapkınlığa çağırma, davet etme anlamlarını vermiştir. Bu veçhesiyle Cübbâ'î'nin Ehl-i sünnet'e getirmiş olduğu eleştiri tutarlı değildir. Bunun yanı sıra idlâl, dalâlet lafzının if'âl kalıbından türemiş hali olup yoldan çıkarma, saptırma, kaybettirme anlamını taşır. İkinci bölümde işaret edildiği üzere dalâletin doğru yoldan ayrılma şeklinde kullanımı da söz konusudur ve bu durumda idlâl Allah'a nispet edildiğinde Allah'ın doğru yoldan ayrılma fiilini yaratması anlamını taşıyabilir. Ne var ki âyetlerde yer alan Allah'ın idlâline dair ibarelerin hiçbirinde doğrudan cennetten saptırmaya işaret eden bir anlam söz konusu değildir. Cübbâ'î ve takipçileri lafza cennetten saptırma anlamını kendileri takdir etmektedir. Bu durumda Cübbâ'î'nin kendi yaklaşımını temellendirebilmek için âyetlere farklı bağlamlar kazandırdığı söylenebilir.

Cübbâ'î En'am sûresinin 39. âyetini idlâle dair yaklaşımı çerçevesinde yorumlamakta ve Allah Teâlâ'ya adâletsiz olduğunu düşündüğü bir fiili nispet etmekten sakınmaktadır. Âyette yer verdiği açıklamalarında Allah'ın kıyamet günü dilsiz ve sağır kılacağını ve bu şekilde kafirleri cennet yolundan alıkoyacağını ve cehenneme sevk edeceğini belirtir. Ona göre kafirler dünyada aynı halde olup Allah'ın âyetlerini yalanlamaları sebebiyle karanlıktadırlar, sağır ve dilsiz haldedirler.<sup>358</sup> Benzer şekilde *Allah'ın kalpleri örtmesi* (el-İsrâ' 17/46) âyetini Mekke müşriklerinin kötülükleri dolayısıyla Allah'ın onların kalpleriyle Kur'an âyetleri arasına örtü çektiği şeklinde anlar ve âyetlerin hakikatini idrak ettirmediğini, kulaklarını sağır kıldığını söyler.<sup>359</sup> O halde Cübbâ'î'ye göre idlâl bir veçhesiyle kulun fiilleri sonucu cennetten saptırılmasını ifade ederken bir veçhesiyle kulun dünyadaki fiilleri dolayısıyla idrakten mahrum kalmasını ifade eder. Kulların kalplerine örtü çekilmesi kulun fiiline müdahale anlamı barındırdığı için Cübbâ'î tarafından kabul edilmemesi gereken bir durum olarak görülebilir. Ancak Cübbâ'î kalplerin örtülmesini, sağır ve dilsiz kılınmayı ceza olarak anlamakta ve müdahale olarak değerlendirmemektedir.

Allah'ın kulun fiiline müdahalesi olarak değerlendirilebilen ve imandan mahrum kalmayı ifade eden kalbin hatmi, tabı ya da örtülmesi hususlarında Cübbâ'î ceza olduğuna dair yaklaşımını devam ettirerek itikâdî anlayışından hareketle açıklamalara yer verir. Kalbin tabı olarak ifade edilen mühürlenmesini, kafirin kalbindeki iz ve alamet olarak anlar. Meleklerin mühür sayesinde hiçbir zaman iman etmeyecek

<sup>358</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 208-209.

<sup>359</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 355.

olan kafirlerin halini bildiği kanaatindedir. Cübbâ'î'ye göre kafirlerin kalbindeki mühür sayesinde melekler onların Allah'ın lanetledikleri kimseler olduğunu anlar, onlara lanet eder ve buğzederler. Alametin meleklerin onların kâfir olduklarını bilmelerini sağladığı için melekler açısından fayda arz ettiğini düşünür.<sup>360</sup> Bununla beraber Cübbâ'î'ye göre kalbin tabı kul için cezayı ifade etmektedir.<sup>361</sup> Ona göre ceza olma veçhesi meleklerin küfürlerinden dolayı onlardan nefret etmesi ve onları lanetlemesidir. Benzer şekilde Mâ'ide sûresi 13. âyette yer alan kalplere örtü çekilmesine dair ibareyi de kalplerin durumunu beyan etme, onların iman etmediklerine dair hüküm olarak açıklar.<sup>362</sup> Görüldüğü üzere Allah'a kabîh fiil nispet etmekten uzak durarak itikâdî yaklaşımı çerçevesinde âyetlerde yer alan lafızlara anlam vermektedir.

Kalplerin mühürlenmesinin “خَتَمَ” lafzıyla ifade edildiği A'râf sûresinin 100. âyetinin tefsirinde farklı bir yaklaşım sergileyerek mühürle ilgili ibareye kalplerin işaretlenmesi anlamını vermez. Günahları sebebiyle helak ettiği diğer kavimlerde olduğu gibi onları da Allah'ın dilerse günahlarının cezası olarak helak edeceğini söyler. Cübbâ'î'ye göre onlara helak isabet ettikten sonra ölmeleri sebebiyle imanı kabul edemeyeceklerinden kalpleri hatmedilmiş hükmündedir.<sup>363</sup> Cübbâ'î'nin helak olan kavmin üyelerinin geri dönüşü olmayan yola girmelerine ve cezayı hak etmelerine dair yaklaşımında adâlet ilkesi belirleyicidir ve Allah'a kabîh bir fiili nispet etmekten sakınmaktadır.

Mu'tezile'ye göre *kötü (kabîh)*, eşyanın kendisinde yer almaktadır ve kul akıl melekesiyle kötüyü bilebilir.<sup>364</sup> Kul kötüyü işlediğinde Allah'ın adâleti gereği cezalandırılmalıdır. Dalâlet kötü olup kul tarafından işlendiğinde cezalandırılması gerekir. Kul dalâlete düştüğünde yani inkârcı olduğunda fiili sebebiyle sevaptan mahrum kalmayı ve cennetten alıkonulmayı hak eder. Cübbâ'î bu çerçeveden hareketle Allah'ın idlâlinin cezalandırma anlamını barındırdığını düşünür. Pek çok âyette idlâlin cennetten alıkonulma anlamına veya lütuftan mahrum bırakma anlamına geldiğini söyleyen Cübbâ'î bunun te'vîl olmadığını lafzın zahiri üzere açıklanması olduğunu söyler.<sup>365</sup>

Cübbâ'î'nin ortaya koyduğu yaklaşım mensubu olduğu düşüncenin izlerini taşımakla beraber âyetlere dair yorumu kendine özgü yönler barındırır. Şöyle ki Cübbâ'î'nin Allah Teâlâ'ya kabîh bir fiili nispet etmekten geri durmak için idlâle; dalâleti yaratma veya saptırmadan farklı anlam vermesi gerekmektedir ki burada belirleyici olan mezhebî temayülüdür. Ne var ki idlâle verdiği anlam ve âyetleri anlama biçimi olarak kendine has bir yöntemle yorum faaliyetinde bulunmuştur ve burada âidiyet değil mütekellim ve

<sup>360</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 67-68.

<sup>361</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 309.

<sup>362</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 184.

<sup>363</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 247-248.

<sup>364</sup> Koloğlu, Orhan, *Cübbâ'îler'in Kelâm Sistemi*, 331.

<sup>365</sup> Cübbâ'î, *Tefsiru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 69, 441.

müfessir kimliği görünür haldedir. Âyetlerde izlerinin görüldüğü itikâdî yaklaşımı, temelde Mu‘tezile’nin ilkelerinden beslenen bunun yanı sıra Cübbâ’î’nin mütekellim kimliğiyle ortaya koyduğu müstakil anlayışlardır. Zira aynı düşünce sistemine sahip Ka‘bî idlâli farklı açıklar. Her ikisinin açıklamalarının temelinde Allah’ın kulunu hak yoldan saptırmayacağı varken kelimeye verdikleri anlamda birbirlerinden farklılaşmaktadırlar.

## **B. Ebü’l-Kâsım Abdullah b. Ahmed el- Ka‘bî’nin Yaklaşımı**

Basra Mu‘tezilesi için Cübbâ’î neyi ifade ediyorsa Bağdat Mu‘tezilesi için de Ka‘bî (ö. 319/931) onu ifade eder.<sup>366</sup> Bağdat Mu‘tezilesi’nin görüşleri çerçevesinde itikâdî anlayışı şekillenen Ka‘bî, Bağdat Mu‘tezile okulunun en önemli âlimlerinden birisi olarak görülür. Bişr el-Mutemir’in (ö. 210/825) kurucusu kabul edildiği Bağdat Mu‘tezilesi’nin âlimleri arasında Ka‘bî’nin hocası Ebü’l-Hüseyin el-Hayyat (ö. 300/913) yer alır. Bağdat’a gidip uzun yıllar burada ilim tahsil eden Ka‘bî, Ebü’l-Hüseyin el-Hayyat’tan kelimeler dersleri alır ve hocasıyla beraber Mu‘tezile’yi savunmak için emek sarf eder, onun doğru anlaşılması için muhaliflere yönelik reddiyeler yazar.<sup>367</sup>

Bağdat ekolü âlimleri Allah Teâlâ’nın, fiillerini yaratması için kulda irâde ve kudret yaratmadığını bilakis kulun irâde ve kudreti yarattığını düşünür.<sup>368</sup> Haliyle kul kendi fiillerinin irâde, kudret ve yaratma gibi tüm veçheleriyle faili olup kul dışında herhangi bir etken bulunmaz. Bu durumda dalâleti yaratma yetkisinin tamamen kulun elinde olması gerekir çünkü dalâletin varlık kazandığı alan kuldur. Allah’ın kulunu idlâline dair Ka‘bî’nin açıklamalarında bu anlayışın izlerini görmek mümkündür. Allah’ın dalâleti yaratmasının söz konusu olmadığı durumda âyetlere yaklaşımda yorum farklılaşır ve idlâl kelimesine farklı anlamların verilmesi gerekir. Ka‘bî bunun gereği olarak âyetlerde yer alan idlâl lafzına farklı anlamlar vermiştir.

Ka‘bî Allah’ın irâdesini Allah’ın bilmesi ve emretmesi olarak anlar ve Allah’ın dilemesi ya da istemesi diye bir şeyin olmadığını düşünür. İstemede arzu söz konusu olup nâkışlık barındırdığı için Allah’ın irâdesinde isteme gibi bir durumun söz konusu olmadığını belirtir.<sup>369</sup> Bu yaklaşımını Allah’ın dilediği kullarını idlâli bağlamındaki âyetlerde ortaya koyar ve Allah’ın meşî’etini farklı anlar. Ona göre Allah’ın bir şeyin gerçekleşmesine yönelik meşî’etini ifade eden âyetlerde meşî’etten maksat Allah’ın o şeyin

<sup>366</sup> Bebek, Adil, “Kâ‘bî”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 27.

<sup>367</sup> Musahan, Ali Yıldız, “Mu‘tezile Ekolünün Orta Asya Temsilcisi: Ebü’l-Kasım el-Ka‘bî el-Belhi (Görüşleri, Eserleri, Etkileri)”, *Uluslararası Orta Asya’dan Anadolu’ya İslâmî İlimler Sempozyumu Bildirileri Kitabı* (ed. Murat Şimşek v.dğr.), Karabük Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 239.

<sup>368</sup> Akın, Murat, *Basra ve Bağdat Mu‘tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları*, 183

<sup>369</sup> Musahan, Yıldız, *Mâturidi’nin Mu‘tezile Eleştirisi (Ebü’l-Kasım el-Ka‘bî el-Belhi bağlamında)* (Doktora Tezi, 2009), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 89-90.

var olacağına dair bilgisini ifade eder.<sup>370</sup> Buradan hareketle Allah Teâlâ'nın kulun idlâlini dilemesiyle maksat kulun dalâlete düşeceğine dair bilgisidir. O halde *idlâli dileme* ibaresi saptırma anlamına gelmemekte Allah'ın kulun durumuna dair bilgisini ifade etmektedir.

Ka'bi'ye göre Allah Teâlâ kulları için en iyiyi yapmak zorundadır. Haliyle kulun kötülüğü için herhangi bir şey yaratması mümkün değildir.<sup>371</sup> Bu çerçevede Allah Teâlâ'nın idlâli meşî'eti kötü değildir çünkü Ka'bi'ye göre dalâlet durumunda Allah Teâlâ kulun yaptıklarını bilmekte ve bunun gereği olarak onları küfür ile vasıflandırmaktadır. Genel bir değerlendirmeye Ka'bi'nin meşî'et ibaresinden hareketle Allah'ın idlâli dilemesine, *sapkın olarak bilme* şeklinde anlam vermesi “شاء” lafzının Arap dilindeki kullanımı açısından uygun değildir. Nitekim meşî'etin fiil hali olan “شاء” lafzı Arapçada istemek anlamında kullanılır.<sup>372</sup> Bu çerçevede anlamın Allah'ın kulunun sapkınlığını bilmesi şeklinde açıklanması uygun olmayacaktır. Ancak Ka'bi kulun sapkınlığını dilemeyi Allah'a nispet etmemek için böyle bir yöntem izlemiştir.

Ka'bi En'am sûresi 110. âyette yer alan “وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ” / kalplerin döndürülmesi ibaresinden hareketle onları küfürleri sebebiyle lütfundan ve faydalı şeylerden mahrum bıraktığını belirtir.<sup>373</sup> Dolayısıyla Ka'bi'ye göre Allah Teâlâ küfrü sebebiyle kulu cezalandırmaktadır. Bu çerçevede Allah'ın dilemesinden bahsedilmeyen ve “يُضِلُّ الله” şeklinde İdlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerin bazılarında bu anlayışının gereği olarak idlâli ceza olarak ele aldığı söylenebilir. Nitekim zâlimleri cezalandıracağını ifade etmek için Allah'ın idlâl lafzını kullandığını belirtir.<sup>374</sup> Bu tür yerlerde Allah Teâlâ kulun sapkın olduğunu bildiği için onu cezalandırmakta şeklinde bir anlayış ortaya koyar.

Ka'bi'ye göre Allah Teâlâ kulun küfrüne dahil olmamakta, kul kendi irâdesiyle dalâlete yönelmektedir. A'râf sûresinin 178. âyetinin tefsirinde Allah'ın idlâl ettiği kimselerin dalâleti tercih eden sapkınlar olduğunu ve Allah Teâlâ'nın kulu tercih ettiği şeylerde serbest bıraktığını söyleyerek itikâdî yaklaşımı çerçevesinde âyeti yorumlar. Teklif sırasında yani imtihan esnasında kul Allah'ın emrinden saptığı zaman Allah'ın onu hayırdan menetmesi durumunun, *Allah'ın idlâl etmesine* dair ibarenin kullanımına uygun olduğu görüşündedir.<sup>375</sup> Şöyle ki kul teklif gereği Allah'ın emirlerini yerine getirmek zorundadır, bunları yerine getirmediğinde Allah'ın hayırdan mahrum kalmakta ve bu durum Allah'ın idlâli olarak

<sup>370</sup> el-Ka'bi, Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ahmed el-Belhî, *Tefsîru Ebü'l-Kâsım el-Ka'bi el-Belhî* (thk. Hudr Muhammed Nebhâ), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2007, 111.

<sup>371</sup> Akın, Murat, *Basra ve Bağdat Mu'tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları*, 168-169.

<sup>372</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I, 103; er-Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, 471.

<sup>373</sup> Ka'bi, *Tefsîru'l-Kâ'bi*, 212-213.

<sup>374</sup> Ka'bi, *Tefsîru'l-Kâ'bi*, 215.

<sup>375</sup> Ka'bi, *Tefsîru'l-Kâ'bi*, 228.

ifade edilmektedir. Haliyle Ka‘bî’ye göre idlâl lafzı ceza anlamını ihtiva eden bir veçheyle kullanılmaktadır.

Ka‘bî yaklaşımını Allah’ın imana mâni olmasını ifade eden diğer âyetlerde de yansıtmakta dil kaidelerinin dışında bir anlam verme faaliyetinde bulunmaktadır. “رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا” / “Ey Rabbimiz kalplerimizi eğriltme” ibaresini *kalpleri eğrilmiş olarak isimlendirme* şeklinde anlar. Ona göre bu durum *falanca filancaı inkâr ediyor* ibaresiyle *onu inkârcı olarak isimlendiriyor* anlamının kastedilmesi gibidir.<sup>376</sup> Dolayısıyla Cübbâ’î’nin yaklaşımında Allah idlâlini dilememekte kulunu dalâlette olan olarak bilmekte ve bu şekilde isimlendirmektedir. Bununla beraber Ka‘bî’nin “لَا تُزِغْ” ibaresini *kalpleri eğritilmiş olarak isimlendirme* şeklindeki anlayışı Arap dili kaideleri açısından uygun değildir. Zira “زاع” lafzı ayrılmak anlamında, “زاع الطريق” şeklinde yoldan ayrılma, çıkma gibi anlamları ifade etmek için kullanılır. “زاع” lafzından türeyen “أزاع” lafzı buradan hareketle yoldan çıkartma gibi bir anlam ifade eder.<sup>377</sup> Bu sebeple Ka‘bî’nin açıklamaları kelimenin anlamına uygun düşmemektedir.

“وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً” (el-Maide 5/13) ibaresinde benzer yaklaşımını devam ettirerek “جعل”ye isimlendirme anlamı verir. Küfürleri ve sözlerini tutmamaları sebebiyle Allah Teâlâ’nın müminlere yaptığı kalplerin inşirahı olan lütfundan kafirleri mahrum bıraktığını belirtir.<sup>378</sup> O zaman Ka‘bî’nin anlayışında Allah’ın kafir olarak isimlendirmesinde başka bir veçhe bulunmuş olup *Allah’ın lütfundan mahrum bırakması* süreçteki etkisine işaret eder. Ona göre Allah Teâlâ müminlere itâat için verdiği lütuftan dalâlete yönelmeleri sebebiyle kafirleri mahrum bırakarak cezalandırmaktadır. Bununla beraber hakim sıfatına uygun olmadığı için Allah Teâlâ’nın kulunu imandan saptırmasının caiz olmadığını belirtir.<sup>379</sup> Ona göre dalâlete giden süreçte kul fiillerinde özgür olup kendisi sapmayı tercih etmektedir. Allah Teâlâ dalâlete yönelen kullarını bilmekte olup Allah’ın idlâli, sapmış kullar olarak bilmesini ve bu şekilde isimlendirmesini ifade eder. Aynı zamanda ona göre Allah, kul dalâlete düştükten sonra ceza olarak onu müminlere nasip ettiği lütfundan mahrum bırakır, itâatten meneder.

Ka‘bî Allah’ın idlâli dilemesiyle kimleri kastettiğini açıklayarak yaklaşımını delillendirir. En‘am sûresinin 39. âyetinde geçen “مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ” ibaresinde Allah’ın idlâlini dilediklerinin umum ifade etmediğini çünkü Allah’ın peygamberleri ve müminleri idlâl etmediğini belirtir. Bu umumi ibarenin *Allah’ın zâlimleri idlâli* (İbrahim 14/28) ve *Allah’ın ancak fâsıkları idlâli* (el-Bakara 2/26) âyetleriyle tafsil edildiğini belirterek yaklaşımı çerçevesinde âyetleri delil getirir. Allah’ın hidâyeti ya da idlâli

<sup>376</sup> Ka‘bî, *Tefsîru’l-Kâ‘bî*, 141.

<sup>377</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VIII, 432.

<sup>378</sup> Ka‘bî, *Tefsîru’l-Kâ‘bî*, 185.

<sup>379</sup> Ka‘bî, *Tefsîru’l-Kâ‘bî*, 297-298

meşî'etinin kimleri kapsadığını diğer âyetlerde tafsillendirdiğini ve umumi ibarenin buna göre anlaşılması gerektiğini vurgular.<sup>380</sup>

Ka'bi'ye göre Allah Teâlâ'nın idlâli dilemesi Ehl-i sünnet âlimlerinin anladığı haliyle hak yoldan ayırmayı değil sapkın olarak bilmeyi ifade eder. Ona göre Allah'ın dilediği kullarını idlâl etmesi yani Ka'bi'nin yaklaşımıyla sapkın olarak isimlendirmesi mümkün değildir. Kur'ân'da zikredilen Allah'ın dilediği kullarını idlâline dair ibarelerle kastedilen peygamberleri ve mü'minleri kapsamaz. Ona göre Allah'ın dilediğini idlâline dair âyetler, Allah'ın zâlimleri ve fâsıkları idlâli şeklindeki dalâletin sapkın kullar için geçerli olmasına dair ibarelerle tahsis edilir. O halde Ka'bi'nin yaklaşımında Allah dilediği kullarına dalâlette olarak hükmetmez. Zâlim ve fâsıkları dalâlette olan kullar olarak bilir ve onları sapmış olarak isimlendirir. Ona göre hidâyetten sapmış olmaları sebebiyle Allah tarafından sapkın olarak bilinen bu kullar Allah'ın yardımından mahrum bırakılarak cezalandırılır.

Ka'bi'nin içerisinde bulunduğu Mu'tezile'den bazı isimlerin savunduğu görüş olan Allah Teâlâ'nın kulunu sapkın olarak bilmesi ve bir anlamda sapkın olarak isimlendirmesi şeklindeki yaklaşım bazı âlimler tarafından eleştiri konusu olmuştur. Onlara göre idlâl lafzında *dalâlette olarak isimlendirme* anlamı söz konusu değildir. Dalâlette olarak isimlendirme ya da maruf olma anlamını taşıyabilmesi için dalâlet lafzı tef'îl kalıbında gelmeli “ضَلَّ” fiili kullanılmalıdır.<sup>381</sup> İdlâl lafzı ise if'âl kalıbından gelmekte olup if'âl kalıbı genellikle geçişsiz fiili geçişli hale getirmek için veya geçişli fiili geçişsiz hale getirmek için kullanılır.<sup>382</sup> Bu sebeple Ka'bi'nin idlâl lafzını ceza şeklinde anlaması, dalâlet ve idlâl lafzının Arap dilindeki kullanımı açısından uygun bir anlayış değildir. Zira ikinci bölümde ayrıntılı bir şekilde işaret edildiği üzere dalâlet lafzı işlevsiz kalma, kaybolma, yolunu kaybetme gibi anlamları ifade etmektedir. Aynı zamanda dalâlet lafzının doğru yoldan sapmayı ifade ettiği, Câhiliye şiirlerinden ve erken dönem lügat kitaplarından hareketle ikinci bölümde zikredilmişti. Bununla beraber dalâlet lafzından türeyen idlâl lafzının sapkın olarak bilme anlamına işaret eden herhangi bir kullanım alanı söz konusu değildir. Bu sebeple Mu'tezile'den bazı âlimlerin dalâlet lafzından türeyen idlâl kelimesine cezalandırma, dalâlette olan olarak bilme şeklinde anlam vermesi Arap dili kuralları açısından uygun değildir. Nitekim Cübbâ'î başlığında zikredildiği üzere Mu'tezile'den bir isim olan Cübbâ'î de isimlendirme şeklindeki anlama karşı çıkmakta ve idlâlin sapmış olarak isimlendirdi anlamına gelmediğini söylemektedir.<sup>383</sup>

Ka'bi'nin ortaya koymuş olduğu Allah'ın kulun dalâletini bilmesine dair yaklaşım, Mu'tezile'nin Allah'ın kulların fiillerine müdahale etmediği, kulların fiillerini yaratmadığı ve Allah'ın kabîhi

<sup>380</sup> Ka'bi, *Tefsîru'l-Kâ'bi*, 200-201

<sup>381</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 369.

<sup>382</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 365.

<sup>383</sup> Cübbâ'î, *Tefsîru Ebû Ali el-Cübbâ'î*, 169.

yaratmadığı görüşlerinin izlerini taşır. Zira Allah Teâlâ'nın kulun sapkınılığını bilmesi durumunda; Allah, kulun fiiline müdahale etmez, kabîh fiil işlemez ya da kulun fiillerini yaratmaz sadece onun halini tasvir eder. Bununla beraber sapkın olarak hükmetme ve sonrasında kulun sapkın olarak bilinmesi sonucu cezalandırılması, Allah'ın adâleti gereğidir. Kul dalâlet üzereyse bu şekilde bilinir ve dalâleti sebebiyle cezalandırılması gerekir. Aynı zamanda Allah Teâlâ'nın kullara yönelik fiillerinden olan hızlânı, bir ceza olup kulun dalâleti seçmesi sonucu ortaya çıkar. Adâlet terazisine göre kul hidâyeti tercih ederse Allah'ın lütfunu, dalâleti tercih ederse Allah'ın hızlânını hak eder. Her şekilde kul kendi fiillerinde irâde sahibi olmakta ve kendisi tercihte bulunmaktadır. Ka'bî'nin idlâle dair âyetlere yaklaşımının arka planını oluşturan bu hususlar Mu'tezile'nin ilkelerini esas aldığını gösterir. Ne var ki Mu'tezile'nin itikâdî ilkelerinden besleniyor olsa da Ka'bî'nin âyetlere dair açıklamaları kendine özgü yanlar içermektedir. Allah'ın idlâlâline dair ve kulun imanına müdahale anlamı taşıyabilecek âyetlerde mütekellim müfessir kimliği ön plana çıkmakta ve kendi itikâdî yaklaşımıyla anlam verme yoluna gitmektedir. Nitekim idlâl kelimesinin anlamı için kullandığı yaklaşım Mu'tezile'den bir isim olan Cübbâ'î'nin yaklaşımından farklıdır. Bu durumda Ka'bî'nin yorum faaliyetini etkileyen bir unsur olarak Mu'tezile'nin itikâdî ilkeleri açıklamalarında etkilidir ancak idlâle dair âyetleri tefsiri, kelimeye verdiği anlam ve yorumlama biçimi olarak özgün yönler barındırmaktadır.

### C. Ebû Müslim el-İsfahânî'nin Yaklaşımı

Hicrî 254 yılında İsfahan'da doğan Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) kelâm, nahiv, şiir ve tefsir alanlarında yetkinliğiyle bilinir.<sup>384</sup> Fahreddîn er-Razi'nin, tefsirinde İsfahânî'ye atıfla yer verdiği görüşlere bakıldığında İsfahânî'nin yorumlarında asrında vaki olan yaklaşımlardan farklılaştığı görülür.<sup>385</sup> Nitekim nesih konusu başta olmak üzere ortaya koyduğu yaklaşımlar, yaygın kanaatten farklılaşan ve tefsir literatüründe özgün olması yönüyle ön plana çıkan yaklaşımlardır.

Aklî çıkarımlarda bulunduğu bilinen İsfahânî, Mu'tezile'nin önemli âlimlerinden birisidir. Rivâyet malzemesine çok itibar etmeyen İsfahânî, pek çok konuda Bağdat Mu'tezilesi'nin görüşleriyle hem fikir olmuştur. Aynı zamanda Basra ekolüne mensup Kâdî Abdülcebbar'ın yer yer İsfahânî'yi eleştirmesi, Bağdat Mu'tezilesi'ne yakın bir isim olduğu kanaatini destekler mahiyettedir.<sup>386</sup>

Aklı merkeze alan bir yorum geleneğine mensup olması, dalâlet ve idlâlî anlama şekline yansır. Mu'tezile geleneğinde Allah'tan şerri tenzîh etmek ve Allah'ın adâletine gölge düşürmemek için kulun fiillerinde özgür olduğu ve fiillerini kendisinin yarattığı belirtilir. İsfahânî de kulun fiillerinde özgür

<sup>384</sup> Öztürk, Mustafa, *Kur'an'ın Mu'tezili yorumu -Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 75.

<sup>385</sup> Öztürk, Mustafa, *Kur'an'ın Mu'tezili yorumu -Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği-*, 80.

<sup>386</sup> Öztürk, Mustafa, *Kur'an'ın Mu'tezili yorumu -Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği-*, 83.

olduğu ve kendi fiillerinin faili olduğu kanaatindedir.<sup>387</sup> Bunun yansıması olarak Allah'ın kulunu idlâli ya da imanına mâni olması hususunda adâlet ilkesini temel alarak aklî çıkarımlarda bulunur ve dalâlette kulun tercihinin işaret eder.

Ebû Müslim el-İsfahânî; idlâl lafzının, devenin kaybolması halinde sahibinin “devemi kaybettim” ibaresinde anlamının karşılık bulduğuna işaret eder. İbarede sahibi, deveyi kaybettiğini ifade etmek için idlâl lafzını kullanmaktadır.<sup>388</sup> Buradan hareketle İsfahânî'nin yaklaşımına dair kul hak yolu kaybettiğinde, kulun sapmış olduğunu ya da kaybolmuş olduğunu ifade etmek için idlâlin kullanıldığı şeklinde bir yaklaşım sergilediği çıkarımı yapılabilir. Nitekim ona göre küfür kulun kalbine yerleşmekte, onu idrak etmekten mahrum bırakmakta<sup>389</sup> yani yolunu kaybettirmektedir. Kul kaybolmuş, yolunu kaybetmiş olduğu için Allah kulun yolunu kaybetmesini ifade ederken *idlâl* lafzını kullanmaktadır.

İsfahânî hidâyet ve dalâleti birbirinin zıddı olan kavramlar olarak ele alır. Dalâlet sonucu ortaya çıkan hızlânın hidâyetin karşısı olduğunu belirtir. Ona göre hidâyet Allah'ın cennete ulaştıran nura iletmesidir.<sup>390</sup> Haliyle hızlân da kulun dalâleti sebebiyle cennete giden yoldan mahrum kalmasını ifade eder. Dolayısıyla İsfahânî'ye göre kul sapkınlığı sebebiyle hidâyetten mahrum kalmakta ve Allah'ın adâleti gereği cehennem ile azaplandırılmaktadır.

İsfahânî'ye göre idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetler müteşâbihât arasında yer alır. Ona göre Kur'ân'da Allah'ın kullarını helak ettiği, yoldan ayrılmalarını istediği ibareleri değerlendirirken *Allah'ın ancak fâsıkları idlâli* âyeti dikkate alınmalıdır. Yer verdiği açıklamalara göre Allah'ın kullarını idlâline dair ibarelerle beraber Allah'ın kulları için kolaylığı dilediğini (el-Bakara 2/185), onları beyanıyla hidâyete erdirmek istediğini (en-Nisâ' 4/26), kullarına nimetler verdiğini (en-Neml 27/4) haber veren âyetlerde bulunmaktadır. Allah Teâlâ, bir kavmi ancak ahali zâlimse helak ettiğini (el-Kasas 59), kullar kendilerindekini değiştirmedikleri sürece Allah'ın kulların halini değiştirmeyeceğini (er-Ra'd 13/11) haber verir.<sup>391</sup> Haliyle İsfahânî'ye göre kullar helaka giden yolda bulunduğu takdirde idlâle uğramakta olup süreçte kulun irâdesi etkilidir. Kulun helaki kendi tercihleri sebebiyle ortaya çıkmakta ve Allah Teâlâ adâleti gereği kulunun fiiline müdahale etmemektedir. Görüldüğü üzere İsfahânî ilgili âyetleri bu perspektifi göz önünde bulundurarak açıklamakta, yaklaşımı çerçevesinde âyetlerden delil getirmektedir.

<sup>387</sup> Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'ın Mu'tezili yorumu -Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği-*, 250.

<sup>388</sup> Ebû Müslim el-İsfahânî, Muhammed b. Bahr, *Tefsîru Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî* (thk. Hudr Muhammed Nebhâ), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2007, 231.

<sup>389</sup> Ebû Müslim el-İsfahânî, *Tefsîru Ebû Müslim*, 33.

<sup>390</sup> Ebû Müslim el-İsfahânî, *Tefsîru Ebû Müslim*, 206.

<sup>391</sup> Ebû Müslim el-İsfahânî, *Tefsîru Ebû Müslim*, 79.

İdlâli Allah’a nispet ederken konuyu farklı bir veçhesiyle açıklığa kavuşturarak yaklaşımı çerçevesinde âyetleri anlama yoluna gider. Yûnus sûresinin 88. âyetinin tefsirinde İsfahânî, Firavun ve kavmi özelinde yaptığı yorumda Allah’ın iman etmedikleri için onları nimetle azaplandırıldığını belirtir. Kulun sapmaya olan meylini bilen Allah’ın, ona nimetler vererek imtihan vesilesi kıldığını ve bu nimetlerin kulun sapkınlığına sebep olduğunu belirtir. Şöyle ki ona göre kulun sapkınlığı ve azgınlığı sebebiyle Allah Teâlâ azap için ona nimetini vermektedir.<sup>392</sup> Haliyle İsfahânî’nin yaklaşımında Allah Teâlâ’nın sapkınlığa giden yoldaki etkisi; kulların küfrünü bilmesi, onların azgınlığını artırmak için vesileler kılması, adâleti gereği azap etmesidir ve ilgili yaklaşımını âyetleri yorumlarken göz önünde bulundurmaktadır.

İsfahânî’nin idlâle dair yaklaşımının izlerini diğer âyetlerde de görmek mümkündür. Nisâ’ sûresinin 88. âyeti özelinde Allah Teâlâ’nın hızlânını, “kulları oldukları hale çevirmesi” olarak açıklar. Ona göre kulların özgür irâdeleriyle ortaya koydukları fiilleri sonucu Allah Teâlâ onları tersyüz etmektedir.<sup>393</sup> Nitekim tefsirinde yer verdiği açıklamalarına göre kul küfründe inat ettiği, hak yol üzere olmadığı ve âhireti düşünmediği takdirde Allah onu olduğu hal üzere bırakır. Bu durum kalplerin mühürlenmesini ifade etmekte olup kulun küfre alışkanlığı sebebiyle mühür oluşur.<sup>394</sup> O halde İsfahânî’ye göre hatm veya tabda Allah Teâlâ’nın mühür yoluyla kulun imanına müdahale etmesi gibi bir anlam çıkmaz sadece kul hızlânı hak eder ve olduğu hal üzere kalmaya devam eder.

Genel hatlarıyla İsfahânî’nin idlâle dair âyetlerdeki yaklaşımı değerlendirildiği zaman, Cübbâ’î ve Ka’bî’den farklılaşan veçheler bulunduğu görülür. Cübbâ’î Allah’ın idlâlini cennetten saptırılma veya ceza gayesiyle lütuftan mahrum bırakılma olarak ele alırken, Ka’bî Allah’ın kulunu dalâlette olarak bilmesi şeklinde açıklıyordu. İsfahânî ise bunları mezceden bir yaklaşımla konuya yaklaşmış gibi görünmektedir. Şöyle ki ona göre küfrü ve fâsıklığı tercih eden kullar, dalâlette olan olarak bilinmekte ve bu halleri sebebiyle hızlânı hak etmektedirler. Hızlân ise hidâyetin karşıtı olup cennete giden yoldan saptırılmayı ifade eder. Bununla beraber İsfahânî’ye göre Allah Teâlâ dalâlette olan kulların azgınlığını artırmak için nimetler vererek onları imtihan eder. Görüldüğü üzere İsfahânî Allah Teâlâ’nın idlâline dair âyetleri Allah’ın kabîh fiilleri yaratmaması yaklaşımından hareketle ele almakla beraber konuya dair farklı temellendirmeler ortaya koymakta, kendine has bir yaklaşımla yorumlamaktadır. Aynı zamanda yaklaşımını âyetlerle destekleyerek idlâle dair âyetleri tefsir etmiş, Kur’ân bütünlüğünü göz önünde bulundurmuştur. Buradan hareketle İsfahânî’nin âyetlere dair yorumu değerlendirildiğinde itikâdî temayüllerinin âyetleri tefsirinde etkili olduğu, mezhebî ilkelerinin açıklamalarına yansıdığı

<sup>392</sup> Ebû Müslim el-İsfahânî, *Tefsîru Ebû Müslim*, 150.

<sup>393</sup> Ebû Müslim el-İsfahânî, *Tefsîru Ebû Müslim*, 104.

<sup>394</sup> Ebû Müslim el-İsfahânî, *Tefsîru Ebû Müslim*, 242.

ancak mütekellim olmasının etkisiyle ve mezhep içerisinde kalıplaşmış bir yapının bulunmaması sebebiyle âyetlere dair kendi perspektifinden hareketle anlamlar verdiği söylenebilir.

#### D. Kâdî Abdülcebbâr'ın Yaklaşımı

Mu'tezile'nin kelâmî perspektifi, büyük ölçüde bu ekolün düşünce sistemine dair kapsamlı eserler kaleme alan Kâdî Abdülcebbâr'ın çalışmaları aracılığıyla günümüze ulaşabilmiştir. Hicrî dört yüz on beş yılında vefat eden yazar, yaşadığı dönemde ve sonrasında Mu'tezile'ye büyük etkilerde bulunmuştur. Mu'tezile'nin on birinci tabakası içerisinde yer alan ve Basra ekolünün geç dönem âlimlerinden olan Kâdî Abdülcebbâr kelâmî görüşlerini Ebû Huzeyl el-Allâf, Ebû Ali el-Cübbâ'î ve Ebû Hâşim el-Cübbâ'î çizgisinde ortaya koymuştur. Bununla beraber Ebû Ali Cübbâ'î'nin kelâmî yaklaşımını daha sistemli hale getirmiş, kaleme aldığı eserler sayesinde mezhebin görüşlerinin günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Kâdî Abdülcebbâr, eserlerinde yoğun bir şekilde Ebû Ali el-Cübbâ'î ve Ebû Hâşim el-Cübbâ'î'nin görüşlerine yer vermektedir.<sup>395</sup>

Her şeyin akılla bilinebileceğini değil, her şeyin akıl aracılığıyla temellendirilebileceğini düşünen Kâdî Abdülcebbâr'a göre her şeyi akılla bilmek mümkün olmadığı gibi nass yoluyla da bilmek mümkün değildir. Bu sebeple bilmenin iki yolu olup akıl ve şariat bilme eyleminde iki temel unsurdur. Temyiz etme, düşünme ve bilme imkânı sunması sebebiyle akıllı şariate önceler. Akıl anlayan özneyken şariat anlaşılması gereken dilsel bir metindir.<sup>396</sup> Bu çerçevede yorumun sınırlarını aklın ve dilin sınırlarıyla kayıtlar ve akıl ile dilin çerçevesini birleştiren bir kelâm yöntemi benimser.<sup>397</sup> Haliyle dilsel bir metin olarak anlaşılması gereken Allah'ın kulunu idlâlâine dair âyetler; aklın ve dilin verileriyle te'vîl edilebilir.

Kâdî Abdülcebbâr, Allah'ın fiillerine nispet edildiği takdirde adâletin; Allah'ın kabîh olanı yapmadığı, kendisine vâcip olanları terk etmediği ve Allah'ın bütün fiillerinin hasen olduğu manasına geldiğini düşünür.<sup>398</sup> Allah'ın kabîh olanı yaratmaması ve fiillerinin hasen olması, bir anlamıyla Allah'ın kulunun küfrünü yaratmayacağı anlamına gelir. Bu durumda idlâl lafzı Allah'a nispet edildiğinde kulun küfrünü dileme ve yaratma anlamını barındırmaz. Bu yaklaşımın izdüşümü olarak Kâdî; Allah Teâlâ'nın dalâleti hak eden kullarını, idlâlâle cezalandırdığını düşünür.<sup>399</sup>

<sup>395</sup> Aslan, İbrahim, *Kadı Abdulcebbâr'da kelim yöntemi* (Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, 9-10.

<sup>396</sup> Aslan, İbrahim, *Kadı Abdulcebbâr'da kelim yöntemi*, 326.

<sup>397</sup> Aslan, İbrahim, *Kadı Abdulcebbâr'da kelim yöntemi*, 21.

<sup>398</sup> Aytepe, Mahsum, "Lütuf Teorisi Çerçevesinde Allah-İnsan İlişkisinin Mu'tezilî Yorumu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 17, sy. 3, 2017, s.242.

<sup>399</sup> Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* (thk. Adnan Muhammet Zerzûr), I-II, Dâru't-Türâs, el-Kâhire, I, 65-66.

Kâdî Abdülcebbâr idlâlin Allah’a nispet edildiği âyetlerde, idlâl lafzını ceza anlamını muhtevi olacak şekilde açıklayarak itikâdî yaklaşımı çerçevesinde âyetlere yorum getirmekte ve açıklamalarında Allah’a kabîh bir fiili nispet etmekten sakınmaktadır. Zira Kâdî Abdülcebbâr’ın anlayışıyla idlâl ceza gayesiyle olmadığı takdirde idlâle hangi anlam verilirse verilsin adâletsiz bir fiil olacaktır. Kur’ân’da idlâlin fâsık ve zâlimler özelinde kullanılmasına dair âyetlerin, ceza anlamını içermesinin delili olduğunu söyler. Ona göre Allah Teâlâ’nın günahkarların ve âhirete iman etmeyenlerin dalâlette olduğunu belirtmesi ve onların bu sebeple cezalandırılacak olmaları; Allah’ın kulun dalâletine yönelik fiilinin cezalandırma olduğuna dair anlamı destekler.<sup>400</sup>

Allah Teâlâ’nın idlâl ettiği kimselere dair *Allah’ın ancak fâsıkları idlâli* (el-Bakara 2/26) âyetini delil getirerek fâsıklar ve küfürleri sebebiyle dalâleti hak edenleri idlâl ettiğini belirtir.<sup>401</sup> Bu veçhesiyle Allah’ın dilediği kulunu idlâl etmediği ve idlâlin kapsamına girenlerin fâsıklar, yeryüzünde bozgunculuk yapanlar olduğu anlayışını desteklemiştir.

Mu‘tezile’ye göre Allah Teâlâ kulunun fiiline müdahale etmez ve kulun küfrünü irâde etmez. Bunun izdüşümü olarak Allah’ın fâsık bile olsa ceza gayesiyle kulu idlâli uygun olmayacaktır. Çünkü ceza dünya hayatında söz konusu olduğunda küfür şeklinde tecelli edecek ise bu kulun fiillerinde bir sınırlama oluşturabilir. Zira Mu‘tezile âlimlerine göre Allah Teâlâ kullarının tercihlerine doğrudan müdahalede bulunmaz. O zaman Kâdî Abdülcebbâr’ın zihninde idlâl farklı bir yerde durmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr bu çerçevede tefsirinde yer verdiği açıklamalarında dalâletin helak anlamına geldiğini, küfür anlamını muhtemil olmadığını söyleyerek âyetleri yorumuna itikâdî temayülünü yansıtır. Dalâletin helak anlamını muhtemil olmasını ise kulun fiilleri sonucu cezayı dolayısıyla helaka uğramayı hak etmesi olarak anlar. Ona göre kul özgür tercihi sonucu; küfrü tercih ettiğinde ve fâsık kategorisine girdiğinde, Allah Teâlâ adâleti gereği kulunu cezalandırır. Bu cezalandırma idlâl kavramıyla karşılık bulur ve kulun helakını ifade ettiği için idlâl helak anlamında kullanılır.<sup>402</sup> Helak ise genel hatlarıyla Kâdî Abdülcebbâr’ın idlâli cennet yolundan saptırma şeklindeki anlayışıyla uyum arz etmektedir.

İdlâlin ceza temelli anlaşılması gerektiğini, Allah Teâlâ’nın kulların kalbinde dalâleti yaratarak dinden saptırmasının mümkün olmadığını söyleyen<sup>403</sup> Kâdî Abdülcebbâr; Allah’ın, dilediği kulunda küfür ve isyanı yaratarak onu idlâlini ve onun hakkında küfrü dilemesini kabul etmez.<sup>404</sup> Ona göre Allah Teâlâ, kullarından hakka iman edenleri hidâyete erdirmekte, onları lütfuna erişirmekte; cezayı hak edenleri

<sup>400</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, I, 65-66.

<sup>401</sup> Kâdî Abdülcebbâr, Ebü’l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed, *Tenzîhu’l-Kur’ân*, (thk. Ahmet Abdurrahîm es-Sâiyih), Mektebetü’n-Nâfize, 2006, s. 36.

<sup>402</sup> Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, I, 65-68.

<sup>403</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu’l-Kur’ân*, s. 37.

<sup>404</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, I 65-66, Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu’l-Kur’ân*, s. 38.

idlâl etmektedir. Allah'ın idlâli ise kulları cennete giden yoldan ayırmasıyla, onları lütfundan mahrum bırakmasıyla gerçekleşir.<sup>405</sup>

Kâdî Abdülcebbâr'ın; Allah'ın idlâlini, lütuftan mahrum bırakması veya cennete giden yoldan ayırması şeklinde anlaması idlâle dair yaklaşımında, kulun fiiline müdahale anlamının olmadığını gösterir. Nitekim ona göre lütuftan mahrum bırakma, kul açısından ceza olup kulun fiillerinin sonucu meydana gelir. Benzer şekilde cennete giden yoldan ayırma, bir ceza olup kulun fiilleri sonucu varacağı akıbetir.<sup>406</sup> Mezhebî ilkelerini göz önünde bulundurarak ortaya koyduğu bu yaklaşımını âyetlerin yorumunda görmek mümkündür.

Allah'ın idlâli bağlamındaki âyetlerde, âhirete işaret eden bir lafız bulunmazken Kâdî Abdülcebbâr, ceza anlamını destekleyebilmek ve Allah'ın kulun imanına engel olmasına dair bir anlam çıkarmaktan kaçınmak için âhirete yönelik olduğuna işaret etmektedir. Zira cezanın bu dünyada söz konusu olması durumunda, kulun irâdesi kısıtlanabilir. Ancak ceza âhret için söz konusu olduğunda adâlet gereği olur ve kul dünyada işlediklerinin sonucu olarak cennetten uzaklaştırma cezası alır.

Kâdî Abdülcebbâr, âyetlerde herhangi bir zaman kaydı olmamasından hareketle, cehenneme yönlendirilme anlamına ulaşılabileceği yorumunu yaparak idlâle dair anlayışını temellendirir. Mesela idlâle dair Allah'ın, âhirette cehenneme yönlendirmesi yorumunu; En'am sûresinin 39. âyetinden hareketle açıklar. Ona göre Allah'ın, haşrı zikrettikten sonra idlâl âyetine yer vermesi idlâlin âhirete yönelik olduğunu gösterir. Zira âyette, *Allah'ın âyetlerini inkâr edenlerin; kör, sağır ve dilsiz olmaları* haline dair bir zaman sınırlaması yoktur. Takyit olmadığı için her durumda kör sağır ve dilsizlerdir, denilemez. Ancak bir önceki âyette yer alan “تَمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ” (el-En'am 6/38) ibaresinden hareketle kör, sağır ve dilsiz kılınmanın âhirete yönelik olduğu çıkarımı yapılabilir. Kâdî Abdülcebbâr buradan hareketle, iki âyet arasında bağlantı kurarak; kör, sağır ve dilsiz olarak haşredileceklerini ve Allah'ın idlâli yaratmasının âhirette olacağını belirtir.<sup>407</sup> Aynı zamanda kör, sağır ve dilsiz kılınmaya; kulun halini tasvir ettiği haliyle dünya içinde kullanılabileceğini belirterek daha umumi bir anlam verir.<sup>408</sup> Görüldüğü üzere Kâdî Abdülcebbâr âyetleri, idlâle dair itikâdî temayülü çerçevesinde yorumlamakta ve âyetleri genel yaklaşımı çerçevesinde delil getirmektedir.

Mu'tezile'nin adâlet ilkesi gereği; Allah'ın, dilediği kullarını cezalandırması ya da dilediği kullarını mükafatlandırması mümkün değildir. Bunun gereği olarak, dilediği kulunu idlâl edemez; Kâdî Abdülcebbâr'ın yaklaşımıyla, ceza gayesiyle cennetten uzaklaştıramaz. O halde Allah Teâlâ'nın

<sup>405</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân*, s. 37.

<sup>406</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân*, s. 39.

<sup>407</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, I, 246.

<sup>408</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, I, 247.

meşî'etinin, herhangi bir durumla ilişkili olması gerekir. Bu çerçevede Kâdî Abdülcebbâr meşî'et ve idlâl arasında kurduğu bağlantıyı mezhebî anlayışından hareketle ortaya koymakta ve ilgili âyetleri bu yaklaşımı çerçevesinde yorumlamaktadır. Kâdî Abdülcebbâr; Allah'ın dilediği için hidâyeti, dilediği için dalâleti istemesine dair âyetler bağlamında, Allah Teâlâ'nın kim için hidâyeti, kim için dalâleti dilediğini zikretmediğini söyler. Şöyle ki âyetlerde açık bir şekilde kimin idlâl edileceği veya neye idlâl edileceği zikredilememektedir. Bu çerçevede Kâdî Abdülcebbâr En'am sûresinin 125. âyetini yaklaşımı çerçevesinde açıklamıştır. Ona göre âyette Allah Teâlâ'nın idlâli ile kastedilen; müminin mükafat olarak cennete yönlendirilmesi, sapmış olanının ceza olarak cennetten uzaklaştırılmasıdır.<sup>409</sup> Haliyle Kâdî'ya göre Allah Teâlâ'nın kimler hakkında idlâli dilediği açığa çıkmaktadır. Allah Teâlâ'nın meşî'eti adaleti çerçevesinde tahakkuk etmekte, idlâle muhatap olacak olanlar cezayı hak etmektedirler. Zira Kâdî Abdülcebbâr cezayı hak edenler için Allah'ın idlâli dilediğine işaret etmiştir.<sup>410</sup>

Kâdî Abdülcebbâr, Allah'ın cehenneme yönlendirdiklerinin kimler olduğuna dair izahlarını diğer âyetlerde de kullanır. Bakara sûresinin 26. âyetinde; idlâl edilen kimseyle kastedilenin fâsıklar olduğunu belirterek âyeti itikâdî anlayışına göre yorumlar. Kâdî Abdülcebbâr *fâsık ile kastedilenler günahkârlar ve kafirler olduğu takdirde idlâl edilenlerin; kafir, imandan dönen mü'min, hiç iman etmemiş olan kâfir olduğunu* söyler.<sup>411</sup> Âyette fâsık kavramının anlam alanını açıklamakta, mezhebî ilkelerinden hareketle bir sınır belirlemektedir. Şöyle ki imandan dönen mü'minin, imandan döndüğünde kâfir kategorisinde sayılması beklenirken ayrıca imandan dönmeye dair farklı bir ibare zikretmesi; büyük günah işleyenlere işaret etmek içindir denilebilir. Aynı zamanda fâsıkın anlam çerçevesinde *fâsık ile kastedilenler günahkârlar ve kafirler olduğu takdirde* şeklinde kayıt düşerek fâsık olan kimselere dair kâfir ve günahkâr olması şeklinde bir sınırlamaya gitmiş ve günahkâr olanları da idlâl edilenlerin kapsamına almıştır. Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyenin akıbeti meçhuldür ve günahkarın durumunu, *el-menzile beyne'l-menzileteyn* (cennet ile cehennem arasında bir yer) tabirini kullanarak açıklarlar. Aslında bir anlamda günahkâr olanları fâsık kategorisinde değerlendirmeleri, idlâle yükledikleri anlam açısından sıkıntı oluşturmaz. Çünkü Kâdî Abdülcebbâr'a göre idlâl ceza için kulun cennetten mahrum bırakılması olduğundan, günahkârda bu kategori içerisinde değerlendirilebilirler.

Allah'ın herhangi bir şeyi vasıta kılarak kulunu idlâli, Mu'tezile'nin adâlet ilkesi gereği caiz olmayacaktır. Bununla beraber Bakara sûresinde Allah Teâlâ'nın, bir mesel aracılığıyla kulunu idlâl ettiği belirtilir. İdlâli Kâdî Abdülcebbâr'ın anladığı haliyle ele alsak ve Allah'ın verdiği meselle kulunu cehenneme yönlendirmesi olarak değerlendiresek bile bu durum, kulun özgür irâdesine müdahale anlamını barındıracağı için Allah'a nispetinin caiz olmaması beklenir. Kâdî Abdülcebbâr bu çerçevede

<sup>409</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, I, 262.

<sup>410</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, I, 413-414, 451.

<sup>411</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, I, 68.

itikâdî yaklaşımını temel alarak âyeti anlama yoluna gitmektedir. “يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا” / “Onunla birçoklarını idlâl eder” (el-Bakara 2/26) ibaresinde yer alan “hu” zamirinin küfür lafzına döndüğünü, Allah’ın küfürle âhirette pek çok kimseyi cehenneme saptırdığını söyler ve küfür lafzını, cezayı temellendirmek için kullanır. Ona göre Allah’ın verdiği meseli kulun inkâr etmesi; cennete giden yoldan cehenneme giden yola sapmasına ve cezalandırılmasına sebep olur.<sup>412</sup> Görüldüğü üzere Kâdî Abdülcebbâr Allah’ın kulun fiiline herhangi bir müdahalede bulunmadığına dair anlayışı çerçevesinde âyeti yorumlamıştır.

İdlâlin, cennetten saptırma anlamını taşıması Allah dışındaki canlılar için kullanıldığı durumlar için sakıncalı olacaktır. Zira idlâl bu haliyle şeytanın, Firavun’un, putların veya heva heveslerin cennetten saptırması anlamına da gelecektir. Kâdî Abdülcebbâr buradan hareketle idlâlin Kur’ân’da şeytana, Firavun’a ve Allah’a nispet edilmesinin her durumda aynı anlama gelmediğini ve idlâle dair anlamın farklılaştığını belirtir. Ona göre şeytan için söz konusu olduğundan dalâlete çağırma anlamını taşır. Kur’ân’da idlâlin Allah’a nispet edildiği âyetlerde ise idlâl, dalâlete çağırılma anlamına gelmez bilakis dalâlete çağırma ya da davet etme şeytan için söz konusudur.<sup>413</sup> Kâdî Abdülcebbâr; Kur’ân’da idlâl lafzı şeytanın dalâlete davet etmesi bağlamında kullanılmakla beraber; Firavun, heva ve arzular da dalâlete çağırıcı unsurlar olarak yer alır, der ve bu varlıkların idlâlinin, dalâlete çağırma olduğunu belirtir.<sup>414</sup>

Kâdî Abdülcebbâr tefsirinde idlâlin anlaşılmasına dair farklı yaklaşımlara eleştiri getirerek kendi yaklaşımını temellendirir. İdlâlin Allah’a nispet edilmesi durumunun, cennetten cehenneme yönlendirme anlamında kullanıldığı takdirde caiz olduğu ancak kullarda küfrün yaratılması veya ona davet etme anlamında, Allah’a nispet edilmesinin mümkün olmadığı kanaatindedir.<sup>415</sup> idlâlin, Cebriyye gibi fırkaların anladığı gibi Allah’a kötülüğü nispet etmeyi gerektiren bir durum olmadığını, Allah’ın delillerle ve beyanıyla mahlukatı hidâyete erdirdiğini söyler.<sup>416</sup> İtikadi anlayışından izler taşıyan bu açıklamalara göre idlâl; Allah’ın, kulun kalbinde kötüyü yaratması anlamını taşımamakta, kulun fiillerinin sonucu ortaya çıkmaktadır ve bu adâlet olup kötüyü yaratmak değildir.

Aynı zamanda Mu‘tezile’ye yöneltilen; Allah, herkesi hidâyete erdirdiyse nasıl olurda Allah, kafirin kalbini sıkır, müminin kalbini genişletir eleştirisine cevap verir. Ona göre Allah bütün kullarına hidâyeti nasip etmektedir. Bunun yansıması mü’min kullarında inşirah olarak karşılık bulurken, kâfirin hidâyetten dolayı kalbi daralmaktadır. Çünkü fasit itikadı onu sıkıştırmakta, kalbinin ritmini bozmakta ve daralmaktadır.<sup>417</sup>

<sup>412</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü’l-Kur’ân*, I, 68.

<sup>413</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu’l-Kur’ân*, s. 37.

<sup>414</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü’l-Kur’ân*, I, 67.

<sup>415</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü’l-Kur’ân*, I, 67.

<sup>416</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu’l-Kur’ân*, s. 37.

<sup>417</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu’l-Kur’ân*, s. 162.

Kâdî Abdülcebbâr, farklı bir yaklaşım sergileyerek En‘am sûresi 125. âyette yer alan Allah’ın kalbi daraltması şeklindeki idlâlini, imandan mahrum bırakılma şeklinde değil ona teşvik etme olarak anlayarak Allah’a kabîh bir fiili nispet etmekten sakınır ve itikâdî anlayışını temel alarak yorumlama faaliyetinde bulunur. Nitekim Allah Teâlâ tarafından kalbin daraltılması Mu‘tezile’nin itikâdî ilkeleri sebebiyle uygun olmayacaktır. Bu sebeple Kâdî konuyu farklı bir veçheyle açıklama yoluna giderek herhangi bir şekilde kalbi daralan kişinin ondan kurtulmak isteyeceğini belirtir. Böylece kalbi daralan kulda, bu artış onun kurtulması için olabilir.<sup>418</sup> Kalpteki sıkıntının artırılması kurtuluş için olsa da her zaman için olumlu bir sonuç doğurmaz. O zaman sıkıntının artırılması kötü bir fiil olarak görülebilir ancak Kâdî Abdülcebbâr hidâyetin artması dolayısıyla sıkışma olduğunu belirtir. Ona göre Allah bütün kullarına hidâyetini gönderirken kimi kulları için bu lütuf olmakta, kimi kulları için ceza olmaktadır. Allah Teâlâ herkes için hidâyeti dilemekte Mü‘min’in hidâyet artışıyla kalbi ferahlatmakta; kafirin ise bu artış sebebiyle kalbi sıkışmakta ve hidâyet artışı hissetmemektedir.<sup>419</sup>

Kâdî Abdülcebbâr’a göre Allah kimi âhirette sevaba erdirmek isterse ona dünyada lütufta bulunur ve bununla kalbini ferahlatır. Fiili sebebiyle cezalandırmak istediğinin ise hakikatlerle kalbini daraltır. Bu kimse her halinde daralma içerisinde değildir. Şüpheyi düştüğü zamanlarda kalbi daralır.<sup>420</sup> Haliyle ceza için kulun hakikat ve beyanla yani hidâyetle kalbi sıkıştırılmaktadır. Kul kalbi daraldığı için bundan kurtulma gayretine girebilir ve bu lütuf olur. Bu durumda süreçte kulun fiilleri etkili olmakta hidâyete karşı ortaya koyduğu fiil, onun akıbetini belirlemektedir.

Hidâyet yoluyla da olsa Kâdî Abdülcebbâr’a göre, Allah Teâlâ’nın, kalpleri daraltması ya da ferahlatması teklife zarar vermez. Allah, iki gruptan da itâati talep eder ve onlara hidâyetini gönderir. Onlardan bir kısmında, deliller kalbine şüphe tohumu eker ve onu daraltır. Ona göre kalbin en çok sıkıştığı an, kulun küfürden kurtulmaya en yakın olduğu haldir zira herhangi bir şey sebebiyle kalbi daralan kimse, ondan kurtulmayı ister.<sup>421</sup> Bu haliyle kalbin sıkıştırılması teklife zarar vermemektedir.

Kâdî Abdülcebbâr bu açıklamalarıyla; *Allah bir kavmi hidâyete erdirmek isterse onu hidâyete erdirir bu sebeple hidâyet beyan veya delil değildir*, şeklindeki eleştirilere cevap verir. Zira hidâyet herkesi gönderilirken kimisi için lütuf, kimisi için dalâlet olmaktadır. Bu veçhesiyle Kâdî Abdülcebbâr’a göre hidâyet ve dalâletin zahiri anlamıyla anlaşılması mümkün değildir. Aksine hidâyete eren, imtihanı kazanan ve teklifte başarılı olandır ve Allah, bu kulunu cennete erdirdir. Dalâlete düşen ise günahları

<sup>418</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur‘ân*, I, 66.

<sup>419</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur‘ân*, I, 263-264.

<sup>420</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur‘ân*, I, 264.

<sup>421</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur‘ân*, I, 264-265.

sebebiyle Allah'ın, hidâyetinden uzaklaşan ve ceza sebebiyle Allah'ın, cennetten saptırdığı (idlâl) kişi olup o hüsrandır.<sup>422</sup>

Kâdî Abdülcebbâr itikâdî yaklaşımı çerçevesinde Tevbe sûresinin 115. âyetinin yorumunda Allah'ın hidâyete erdirdiği kullarını, cennette giden yoldan ayırmayacağını; helaka uğratmayacağını söyler. Aynı zamanda Allah'ın; itâat için gerekli olanları ve sakınmaları gerekenleri açıklamadan, bütün sakıncalı durumları gidermeden kulları cezalandırmak için cennetten saptırmayacağını belirtir.<sup>423</sup> Özetle Kâdî Abdülcebbâr'a göre Allah Teâlâ bütün kullarına lütufta bulunur, hidâyetini gönderir ancak kullardan bazıları itâat etmez, günah işlemeye devam eder. Bu durumda Allah Teâlâ kulu cezalandırmak için cehenneme gönderir. Kâdî Abdülcebbâr'ın yaklaşımıyla idlâlın Allah'a nispet edildiği âyetleri bu şekilde anlamak ve kulun fiilleri sonucu ortaya çıkan bir durum olarak görmek gerekir. Kulun özgür irâdesiyle ortaya koyduğu fiillerin karşılığı âhirette ya cennete yönlendirmek ya da cehenneme yönlendirmek olacaktır. İdlâl bu çerçevede kulun cennete giden yoldan cehenneme giden yola yönlendirilmesini ifade eder.

Kâdî Abdülcebbâr dalâlette olanın yardımcı bulamayacağı hususunda itikâdî yaklaşımını temel alarak açıklamada bulunur. İdlâlın ceza anlamında kulun cennete giden yoldan uzaklaştırılması anlamında kullanımından hareketle, kulun cezası dolayısıyla kurtarıcı bulamayacağı kanaatindedir. *Allah'ın idlâlini dilediği kimse için hidâyete erdiren bulunmayacağını* ifade eden âyetten hareketle (Araf 7/186), sapan kimseyi doğru yola iletecek bir yol göstericinin olmadığını, hiç kimsenin onu kurtarma gücü taşımadığını belirtir. Âyetten Allah'ın kulunu saptırdığı anlamının çıkarılamayacağını, sapmışsa ona yol göstericinin olmayacağını ve bu kişinin âhirette ceza olarak cennetin yolundan uzaklaştırılacağını söyleyerek âyeti itikâdî yaklaşımı çerçevesinde yorumlar. Ona göre Allah cezayı hak edenlerin cezalarını kaldırmak zorunda olmayıp kul teklif devam ettiği sürece tövbe ederek kendini dalâletten kurtarabilir, bunun dışında kulu küfürden kurtarmaya kimsenin gücü yetmez <sup>424</sup> Haliyle Kâdî Abdülcebbâr'a göre sapmış bir kulu ancak kendisi kurtarabilmekte kimsenin yardımı bulunmamaktadır. Allah Teâlâ'nın adâletine dair anlayışı çerçevesinde Kâdî Abdülcebbâr, âhirette kulun cezası olan cennet yolundan alıkonulmaya kimsenin mâni olamayacağı çerçevesinde bir yaklaşım ortaya koyarak âyeti yorumlar.

İdlâl ile ilintili olan kalbin mühürlenmesi, örtü çekilmesi gibi konularda Kâdî Abdülcebbâr, mezhebî perspektifini sürdürür. Bu âyetler, Allah Teâlâ'nın kulun kalbine engel çekerek imanına mâni oluyor izlenimi oluşturabilir. Kâdî Abdülcebbâr âyetleri mecaza hamlederek ya da hazfedilen unsurlar olduğunu belirterek anlamakta ve itikâdî yaklaşımını yorumunda belirleyici hale getirmektedir. Bakara

<sup>422</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, I, 304.

<sup>423</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, I, 346.

<sup>424</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, I, 307-308.

sûresinin 7. âyetinin tefsirinde bu anlayışın izlerini görmek mümkündür. Bu çerçevede *hatm* lafzına *işaret* anlamı verir. Ona göre işaret bir şeyin son bulduğunu ifade etmek için kullanıldığı takdirde o şeye hükmedildiği anlamına gelir. Bu durumda *hatm* imana mâni olma anlamını taşımaz. Kulun halini anlamayı sağlayan bir araçtır. Hatmin meleklerin, zemmedilmesi gerekenleri ve methedilmesi gerekenleri bilmesini sağladığını söyler. İtikadi anlayışı çerçevesinde bir yaklaşım ortaya koyan Kâdî Abdülcebbar’a göre hatmin küfre hamledilmesi Arap dili açısından mümkün değildir. Ona göre hatm kelimesi hatmedenin işareti olup Allah’ın; meleklerin, iman etmeyenleri bilmesi için kafirlerin kalbine koyduğu işarettir.<sup>425</sup>

Kâdî Abdülcebbar hatmin “kulun inkârına sebep olan unsur” olarak anlaşılma şeklinin aksine bir veçhe kazandırarak lütuf olduğunu belirtir. Ona göre kulların kalplerine konulan mühür, onların durumuna dair bilgi vermeyi sağladığı için lütuftur. Hatm kulun imanına mâni olan ya da onun seçme özgürlüğünü kısıtlayan bir durum değildir. Zira kulun kalbinde bulunan dalâlet ve küfür sebebiyle bu işaret konulmuştur ve mühür onların fiillerine mâni olmamaktadır.<sup>426</sup>

Yaklaşımını, *Allah’ın kalplerdeki hastalığı artırmasına* (el-Bakara 2/10) dair âyetteki yorumunda devam ettirir ve “مرض” lafzını küfrün artırılması anlamında kullanmaz. Âyetin müşriklerin halini tasvir ettiğini ve Peygamber’in tazimi, itibarının yükselmesi sonrasında şüphelerinin artması, tedirgin olmaları sebebiyle kullanıldığını söyler. Ona göre bu şüphe kalbe doğrudan yerleştirilmemekte, Allah’ın Hz. Peygamber’e verdiği lütuf sebebiyle kalplerinde şüphe oluşturulmakta, bu sebeple “مرض” lafzı Allah’a nispet edilmektedir. Oluşturulan bu şüphe ise ceza içindir. Kâdî Abdülcebbar’ın yaklaşımıyla onlar iman etmedikleri, Resûlullah’ın nübüvvetini kabul etmedikleri için kalplerindeki şüphe artmaktadır.<sup>427</sup>

Kâdî Abdülcebbar tab lafzını hatm lafzını anladığı gibi anlar ve Nisâ’ sûresi 155. âyeti bu şekilde yorumlayarak itikâdî yaklaşımını yorumuna yansıtır. Ona göre tab kalbi mühürlenenin durumunu bilmeyi sağlayan işarettir ve bir lütuf olup melekler onun sayesinde kınanmayı hak edeni bilir. Tab sayesinde kafirin kalbindeki dalâletin bilgisine ulaşan melek, kalbi tabedileni zemmeder. Bu çerçevesiyle tab’, kulun imanına engel olma anlamını taşımaz. Yazı gibi olup kafirin durumuna işaret eder. Kâfir için tab ceza olmayı gerektirir çünkü tab sebebiyle zemmedilmektedir. Kâdî Abdülcebbar’ın perspektifinden hareketle Allah Teâlâ için kafiri, imandan mahrum bırakarak cezalandırmak caiz olmadığı için tabın imana mâni olma anlamını barındırması mümkün değildir.<sup>428</sup>

<sup>425</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Tenzîhu’l-Kur’ân*, s. 30, Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, I, 51.

<sup>426</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, I, 52-53.

<sup>427</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, I, 55-56.

<sup>428</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, I, 211-212.

Kâdî Abdülcebbâr âyetlerde itikâdî yaklaşımını belirleyici hale getirmekte, âyetleri temel mezhebî ilkelerini göz önünde bulundurarak yorumlamaktadır. Bunun yanı sıra yorumunda kendini has yaklaşımlar ortaya koymakta, temelde mezhebî ilkelerini göz önünde bulundursa da farklı bağlamlar kazandırarak âyetleri açıklamaktadır. Nitekim âyetler çerçevesinde yer verdiği yorumlar Cübbâ'î'nin bakış açısından beslense de konu daha farklı bağlamlarda ve daha derin bir şekilde işlenerek Allah Teâlâ'nın idlâline dair derin bir mefhum oluşturulmaktadır.

Genel bir değerlendirmeye Mu'tezile âlimleri Allah'ın âdil olduğu ve kulların fiillerini yaratmadığı ilkelerinden hareketle âyetlerde yer alan idlâl lafzına farklı anlamlar verme yoluna gitmiş ve mezhebî ilkelerini temel alarak âyetleri açıklamışlardır. Bununla beraber iki farklı anlama biçiminden oluşan ama ayrıntıda farklı temellendirmelerin yer aldığı kendine has yorumlara yer vermişlerdir. Görüldüğü üzere Cübbâ'î, Allah'ın idlâline dair âyetleri, kulun fiilleri sonucu cenete giden yoldan cehenneme giden yola saptırılması veya ceza gayesiyle Allah'ın lütfundan mahrum bırakılması olarak anlamıştır. Bu yorum biçimi Allah Teâlâ tarafından kabîh bir fiilin yaratılmasının mümkün olmadığı temelinden hareketle ortaya koyulmuştur. Kâdî Abdülcebbâr, Cübbâ'î'nin takipçisi olarak âyetlere benzer anlam vermiş, konuyu daha ayrıntılı şekilde açıklayarak farklı temellendirmelerde bulunmuştur. Ka'bî ise âyetlerde, kulun fiillerine dair bilgisi olan Allah Teâlâ'nın kulun sapkınlığını bilmesi, sapkın olarak hükmetmesi ve sapkın olarak isimlendirmesi şeklinde bir açıklamaya başvurmuştur. Bu yorum biçimi yukarıda zikredildiği üzere çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır ve idlâlin Arap dilindeki kullanımı açısından uygun değildir. İsfahânî ise bu yaklaşımları mezcederek idlâle yeni veçheler kazandırmış, kulun dalâlet üzere olduğu bilgisine sahip olan Allah Teâlâ'nın onda hızlâna dair fiilleri yaratması olarak konuyu değerlendirmiştir. Temelde hepsi de Mu'tezile'nin Allah'ın kabîhi yaratmadığı ilkesinden hareketle âyetlere baksa da her biri farklı bir yorum faaliyetinde bulunmakta, âyetlerin yorumuna farklı bağlamlar kazandırmaktadır.

Müfessirlerin âyetleri yorumlarken temelde mezhebî ilkelerini göz önünde bulundurmalarıyla beraber açıklamalarında farklı bakış açılarının görülmesinin sebebi hicrî ilk beş asırda sistemli itikâdî anlayışların mezhep kimliğine tam olarak bürünmemesi, her âlimin konuya dair farklı bakış açıları geliştirmesidir. Zira bu dönemin âlimleri hem mütekellim hem müfessir kimliklerini bir arada taşıyan müçtehit âlim dediğimiz isimlerdir. İtikâdî bir temayülü temele alarak âyetlere anlam verseler de konulara farklı boyutlarıyla yaklaşmakta ve çeşitli yorumlar ortaya koymaktadırlar. Bu durumda bu dönemde kaleme alınan tefsir eserlerinde yer alan itikâdî yorumlara dair keskin bir şekilde mezhebî âdiyet yargısında bulunmak uygun olmayacaktır.

#### IV. Şİ‘A ÂLİMLERİNİN VE MÜFESSİRLERİNİN İDLÂL ÂYETLERİNE YAKLAŞIMI

Şî‘a mezhebi; İmâmiyye, Zeydiyye, İsmâiliyye gibi kollara ayrılrsa da temelde imâmetten uluhiyete kadar farklı vasıflarıyla kendilerini Hz. Ali’ye ve onun evlatlarına dayandıran fırkaların genel adıdır.<sup>429</sup> İmâmiyye özelinde bakılacak olursa onların iddiasına göre İmâmiyye Şî‘ası’nın ilk dönemleri, Ehl-i beyt imamlarının görüşleri çerçevesinde şekillenmiş, itikadî hususlarda onların yaklaşımı belirleyici olmuştur. Bu dönemde kaleme alınan tefsir eserleri de imamların görüşlerini zikretme şeklinde oluşum göstermiştir. Şöyle ki Ehl-i sünnet içerisinde şekillenen Ehl-i hadis kanadında olduğu gibi Şî‘a’nın ilk dönemleri rivâyeti esas alma üzerine kuruludur. İtikadî hususların aklî boyutlara taşınması imamların vefatı sonrası Mu‘tezile’yle etkileşim sürecinde ivme kazanır. Bu süreçte Şî‘î âlimler tarafından ortaya konulan yaklaşımlar, Mu‘tezile’nin ilkeleriyle benzerlik göstermektedir. Bunun yansıması olarak tefsir eserlerinde rivâyet yerini dirâyete bırakmış, âyetlerin açıklamalarında yazarın yaklaşımı net olarak görülmeye başlanmıştır.<sup>430</sup>

Şî‘a, Şî‘î tefsirin ilk örneklerini Hz. Peygamber’in vefatı sonrasına dayandırarak, sahâbe ve tâbiünden bazı isimleri kendi bünyesinde zikretmiş olmakla birlikte bu isimler Ehl-i sünnet’in de esas aldığı âlimler olarak görülür. Mesela bilinen ilk tefsir yazarı olarak zikredilen Sâid b. Cübeyr (ö. 94/713) hem Ehl-i sünnet tarafından hem de Şî‘a tarafından ilk kaynak olarak ittihaz edilir.<sup>431</sup> Ancak bu dönem için Ehl-i sünnet, Şî‘a gibi ayrımlar keskin hatlarıyla oluşmadığı ve siyasi temelli bir mahiyete sahip olduğu için bu ayrımın yapılması uygun olmayacaktır.

İlk tefsir faaliyetleri rivâyet merkezli olan Şî‘î tefsirlerde kaynak olarak, Kur’ân ve Hz. Peygamber’le (s.a.) beraber Ehl-i beyt imamlarının rivâyetleri kabul edilir. Şî‘î müfessirlerin ilk halkasını imamların öğrencileri oluşturur ve imamlar dönemi hicrî üçüncü asrın ortasına kadar devam ettiğinden dolayı Şî‘î tefsirin ilk halkaları bu tarihlere kadar uzar. İmamların vefatı sonrası hicrî beşinci asra kadar devam eden süreç Şî‘î tefsirinde ikinci halka olarak bilinir ve yaklaşık yetmiş yıllık bir süreci içerisine alır. İlk ve ikinci halkada kaleme alınan tefsir eserlerinde rivâyet verileri yoğunlukla yer almıştır. Hicrî dördüncü asrın sonuyla beraber Şî‘î tefsirinde dirâyet merkezli bir yaklaşım oluşum göstermeye başlamış, ahhârî yaklaşımın yerini usûlî yaklaşım almıştır.<sup>432</sup> Bu süreçte kaleme alınan tefsirlerden rivâyet merkezli Kummî (ö. 329/941), Ayyâşî (ö. 320/932) ve Furât el-Kûfî (ö. 310/922) tefsirleri erken dönem içerisinde

<sup>429</sup> Özdiç, Rıdvan, *İlk Şî‘î Kelamcılar ve Görüşleri* (Yüksek Lisans 2004), Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 4.

<sup>430</sup> Ayrıntılı Bilgi için bk. Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şî‘î Tefsir Anlayışı* (Doktora Tezi 2007), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

<sup>431</sup> Habibov, *İlk Dönem Şî‘î Tefsir Anlayışı*, s. 11.

<sup>432</sup> Habibov, *İlk Dönem Şî‘î Tefsir Anlayışı*, s. 12-13.

dahil edilebilir mahiyettedir. Tez kapsamında hicrî ilk dört asır özelinde değerlendirmelere yer verilmekle beraber Şî‘a’nın itikâdî gelişimini geç tamamlaması ve hicrî ilk dört asırda kaleme alınan tefsirlerde derli toplu çıkarımların yapılma ihtimalinin düşük olması sebebiyle Ebû Cafer et-Tûsî’nin de tefsiri inceleme konusu yapılacaktır.

### **A. Şî‘a’nın İlk Dört Asrındaki Yaklaşım**

Şî‘a’nın ilk dört asrını imamlar dönemi ve imamlar sonrası dönem olarak iki başlıkta değerlendirme imkânı mevcuttur. İmamlar döneminde kaleme alınan tefsirler günümüze ulaşmamış ve ulaştığı ileri sürülenlerin ise ilgili müelliflere nisbetlerinde sorun bulunmaktadır. Bununla beraber İmâmiyye özelinde imamlar sonrası dönem diyebileceğimiz süreçte kaleme alınan tefsirlerin bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Bunun yanı sıra Zeydiyye Şî‘ası içerisinde zikredilen Furât el-Kûfî’nin de tefsiri günümüze ulaşmıştır. Binaenaleyh, öncelikle idlâle tekabül eden konularda Şî‘a’nın erken döneminde nasıl bir bakış açısı ortaya konduğunun tespiti yapılacaktır. Sonrasında ilgili tefsirler incelenerek Şî‘î müfessirlerin mezhebî yaklaşımlarını âyetlere yansıtmalarının mahiyeti özelinde değerlendirmeler yapılacaktır.

### **1. Şî‘î Düşüncenin Oluşum Sürecinde İdlâle Yaklaşımın İz Sürümü**

Şî‘a’nın erken dönemlerinde Şî‘î âlim diyebileceğimiz isimlerin görüşleri net olarak günümüze ulaşmamıştır. Her ne kadar Şî‘î kelamcılar olarak zikredilen isimler olsa da ortaya konulan yaklaşımlar Ehl-i sünnet veya Mu‘tezile’de olduğu kadar sistemli ve birbiriyle uyum arz eden mahiyete sahip değildir. Bununla beraber Eş‘arî *Makâlât* eserinde erken dönem Şî‘a âlimlerine dair bazı yaklaşımlara yer vermiştir. Bunun yanı sıra hicrî dördüncü asırda Şî‘a kelamına ait kelâm eserleri kaleme alınmıştır. Bu eserlerden hareketle Şî‘î düşüncenin oluşum sürecinde Allah’ın idlâline dair nasıl bir bakış açısı olduğu tespit edilecektir.

#### **a. Hicrî İlk Üç Asır: İmamlar Dönemi**

Şî‘a’nın hicrî ilk üç asırdaki itikadî anlayışları ilâhî adâlet merkezli ön izlemeye tabi tutulduğunda, net çıkarımlarda bulunmak pek mümkün değildir. Zira bu dönem içerisinde kaleme alınan eserler günümüze ulaşmamıştır. Bununla beraber Zeydiyye ve İmâmiyye tarafından ortak imam kabul edilen İmam Musa Kazım’ın (ö. 183/799) çağdaşı olan ve erken dönem Şî‘î kelamcıları arasında zikredilen Şeytânüttâk ismiyle meşhur Ebû Cafer el-Ahvel (ö. 160/777), Hişam b. Hakem (ö. 179/795), Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî (ö. m. 8. yy) ve Zürâre b. A‘yen et-Temîmî’nin (ö. 150/767); kulların fiilleri ve Allah’ın ilmine dair konularda görüşlerine dair bazı veriler mevcuttur. Ancak bu görüşler günümüze tam olarak ulaşmadığı için kesin yargılara ulaşma imkânı mevcut değildir.

Şî‘a’nın ilk kelâm âlimleri birtakım görüşleri sebebiyle eleştiri konusu olmuştur. Şeytânüttâk<sup>433</sup>, Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî ve Zürâre; Allah’ın ilim sıfatının hâdis olduğu ve hadiselerin meydana gelmeden önce Allah tarafından bilinmediği kanaatindedir.<sup>434</sup> Aynı zamanda Ebû Cafer el-Ahvel Şeytânüttâk, Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî<sup>435</sup> ve Hişâm b. Hakem<sup>436</sup> tarafından Allah’ın zatına dair teşbih ve tecsime varan yaklaşımlar ortaya konmuştur. Ancak bu yaklaşım Şî‘î literatürde imamlar tarafından reddedilmiştir.<sup>437</sup> Bu hususların yanı sıra Allah’ın sıfatlarına ve fiillerine dair hususlarla bağlantısı olan bedâ’, nübüvvet ve imâmet hakkındaki yaklaşımları sebebiyle eleştirilmişlerdir. Ancak bir yönüyle idlâl konusuyla ilintili olan “kulların fiillerinin yaratılması” hakkında Ehl-i sünnet ile uyum içindedirler.

Şî‘a’nın ilk kelamcıları, Ehl-i sünnet âlimlerinde olduğu gibi fiilde kulun cüz’î irâdesine işaret eden bir yaklaşım ortaya koyarlar. Şeytânüttâk, Allah dilemedikçe fiilin meydana gelemeyeceği görüşündedir.<sup>438</sup> Hişâm b. Hakem ise kulun fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını, insanların fiillerinin bir açıdan ihtiyârî bir başka açıdan zorunlu olduğu kanaatini taşır.<sup>439</sup> Yine ilk Şî‘î kelamcılardan Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî’ye göre kulun fiillerinin yaratıcısı Allah Teâlâ’dır.<sup>440</sup> Kulun fiillerinin yaratılmasını Allah’a nisbet etmeleri idlâlî Allah’ın yarattığına dair çıkarım yapma imkanı sunuyor olsa bile Allah’ın ilminin muhdes olduğuna dair yaklaşımları idlâlî Allah’ın istemesi durumuna dair net çıkarım yapılmasına engel olmaktadır. Nitekim Hişâm b. Hakem Allah’ın kafirlerin küfrünü bilmesine rağmen onlara peygamber göndermesinin, onları uyarmasının ve kabul etmemelerine rağmen onlara teklifte bulunmasının uygun olmadığı kanaatindedir. Bu sebeple Allah’ın fiillerin sonuçlarını önceden bilmediğini, ilminin muhdes olduğunu belirtir.<sup>441</sup> Fiillerin yaratılmasını Allah’a nispet etmekle beraber Allah’ın ilminin muhdes olduğuna dair yaklaşımı, Allah’ın kulunu idlâline dair net çıkarımların yapılmasına imkân vermez.

İdlâle dair yaklaşımlarının tespitindeki kaynak yetersizliği ve bunun sonucu sınırlı bilgiye ulaşılması durumu tefsir eserleri için de söz konusudur. Nitekim Şî‘a’nın hicrî ilk üç asırda ortaya koyduğu kelâmî perspektifin erken dönem tefsirlerinde yer alan idlâl bağlamındaki âyetlere yansımaları tespit etmekte benzer şekilde zorluklar bulunur. Zira hicrî ilk üç asra dair Şî‘a’ya ait tefsir eseri günümüze ulaşmamıştır. Bununla beraber hicrî üçüncü asırdan dördüncü asrın ilk çeyreğine kadar yaşayan İmâmiyye Şî‘a’sından Kummî ve Ayyâşî’nin tefsirleri, Zeydiyye Şî‘a’sından Furât el-Kûfî’nin tefsir

<sup>433</sup> Eş‘arî, *Makâlât*, s. 323, 689.

<sup>434</sup> Özdiñç, Rıdvan, *İlk Şî‘î Kelamcılar ve Görüşleri*, s. 97.

<sup>435</sup> Eş‘arî, *Makâlât*, s. 81, 309.

<sup>436</sup> Eş‘arî, *Makâlât*, s. 305.

<sup>437</sup> Özdiñç, Rıdvan, *İlk Şî‘î Kelamcılar ve Görüşleri*, s. 86.

<sup>438</sup> Eş‘arî, *Makâlât*, s. 91.

<sup>439</sup> Eş‘arî, *Makâlât*, s. 89.

<sup>440</sup> Eş‘arî, *Makâlât*, s. 91.

<sup>441</sup> Özdiñç, Rıdvan, *İlk Şî‘î Kelamcılar ve Görüşleri*, s. 91.

eseri günümüze ulaşmış olup sınırlı da olsa konuya dair çıkarımlarda bulunma imkânımız mevcut görünmektedir.

## **b. İmamlar Sonrası Dönem**

İmâmiyye özelinde Şî‘a’nın erken dönemine bakıldığında on ikinci imamın gaybeti sonrası sefirler dönemi mümkün olduğu kadar rivâyetleri toplama şeklinde gelişir. Bu dönemde Şî‘a’nın doktrin ve uygulamaları imamlara dayanılarak çözülmekte, imamlardan gelen haberler yegâne kaynak olarak görülmektedir. Yaklaşık yetmiş yıla tekabül eden bu süreçte fıkıh, kelam ve akla dayalı ilimlerde gelişme yaşanmamış, mesafeli bir yaklaşım sergilenmiştir. Gaybetteki imamın döneceği beklentisinde olan Şî‘i ulemâ, problemlerin çözümünü onun gelişine kadar ahhâr ile çözeceğini düşünerek rivâyete dayanmıştır.<sup>442</sup> Şöyle ki imamlar döneminde karşılaşılan problemleri imamlara danışarak çözen Şî‘i toplumu, imamların vefatı sonrası ahhâra bakarak çözmüştür. Aslında İslam toplumunda Hz. Peygamber’in (s.a.) vefatı sonrası yaşanan hadisi esas alma biçimi, Şî‘a’da imamlara danışma şeklinde gelişmiş; imamların vefatı sonrası ise ahhârı esas alma olarak devam etmiştir. Bunun yansıması tefsir eserlerinde görülmüş, Şî‘i müfessirler tefsir eserlerinde imamlardan nakledilen rivâyetleri kullanmışlardır.<sup>443</sup>

Ahhârî dönem içerisinde İmâmiyye Şî‘ası için ön planda olan âlimler Kuleynî (ö. 329/941) ve Şeyh Sadûk İbn Babaveyh’tir (ö. 381/991). Bu isimler imamlardan gelen ahhârî rivâyet verisi olarak toplama ve Şî‘i toplumun fikrî ve ilmî çıkmazlarını imamların yaklaşımlarından hareketle çözmeye gayretindedir. Genelde tüm Şî‘i rivâyet kaynakları özelde de Kuleynî’nin derlediği rivâyetlerin mevsûkiyeti ciddi bir problem alanıdır.<sup>444</sup> Bu sadece Ehl-i sünnet nezdinde değil bizzat bazı Şî‘i âlimler özellikle de usûlî Şî‘iler nezdinde böyledir. Yapacağımız tartışmalarda kullanılan rivâyetlerin mevsûkiyeti konusuna girmeyeceğimiz için sözü burada uzatmak istemiyoruz. Yoksa bu husus başlı başına bir problem alanı olarak karşımızdadır.

Bu isimler arasından Şeyh Sadûk, itikâdî konularda imamların görüşlerinin yer aldığı ve Şî‘a’nın itikadî yaklaşımlarının derli toplu sunulduğu *Risâletü’l-İtikâd* isimli eser kaleme alır. Eserde kulların fiilleri, Allah’ın fiilleri, kader, tevhit, adâlet gibi kelâmî konularda imamların yaklaşımına yer verir. Bu çerçeveden hareketle Şeyh Sadûk özelinde İmâmiyye Şî‘ası’nın ahhârî döneminde Allah’ın kullarını idlâline dair nasıl bir yaklaşım ortaya koyduğunu tespit etme imkânı sınırlı da olsa mevcut görünmektedir.

<sup>442</sup> Öz, Mustafa, “Kuleynî”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 538-539; Habibov, *İlk Dönem Şî‘i Tefsir Anlayışı*, s. 21.

<sup>443</sup> Habibov, *İlk Dönem Şî‘i Tefsir Anlayışı*, s. 21.

<sup>444</sup> Sofuoğlu, Cemal, “el-Kâfî”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 148.

Şeyh Sadûk Ebû Cafer'den rivâyetle Allah'ın kulların fiillerini yarattığını ancak bu yaratmanın Allah'ın ilmine tekabül eden bir yaratma olduğunu, zorunluluk içermediğini belirtir. Zira Allah'ın yaratması kulun o şeyi yapmak zorunda olduğu anlamını taşırsa cebr ifade eder ve kulun özgür olmadığı anlamını taşıyacağı için teklife zarar gelir. Bununla beraber Allah kulların fiillerini diler ve O'nun dilemesi, bilgisi dışında hiçbir fiilin gerçekleşmeyeceği anlamına gelir. Aslında bu çerçevede Allah Teâlâ'nın dilemesinin, yaratmasının ve irâdesinin ilmine bağlı olduğu izlenimi oluşur. Allah'ın kulunda sapkınlığı yaratması da bu veçhesiyle Allah'ın ilmine taalluk eden bir yaratma, dileme ve irâde eylemi haline gelir. Nitekim Şeyh Sadûk Allah'ın günah işleyenlerin fiillerini yaratmasının, günahları işlenmeden önce kulun günahını bilmesi anlamını ifade ettiğini belirtir.<sup>445</sup> Bu yaklaşımı çerçevesinde âyetleri delil olarak kullanan Şeyh Sadûk, Tevbe sûresinin 115. âyetinden hareketle Ebû Cafer'den bir rivâyet nakleder. Allah Teâlâ'nın kullarına sakınmaları ve uymaları gereken kuralları bildirmeden idlâl etmeyeceğini belirtir.<sup>446</sup> Bunun yanı sıra *Allah'ın kulu saptırmak istediğinde kalbini sıkıştırması*<sup>447</sup> âyeti bağlamında bir rivâyete yer verir. Rivâyete göre Allah Teâlâ'nın kulun hayrını istediğinde kalbine nurdan bir nokta koyduğunu ve bu nurun onun algılarını açtığını bunun yanı sıra bu kulu gözeten bir melek görevlendirdiğini belirtir. Kulun kötülüğünü istediğinde ise kulun kalbine siyah bir nokta koyarak onun kalbinin algılarını kapattığını ve onu saptıran bir şeytan görevlendirdiğini ifade eder.<sup>448</sup>

Şeyh Sadûk'un âyetlerde rivâyetlerden hareketle açıklamalara yer vermesi göz önünde bulundurulduğunda; erken dönem İmâmiyye Şî'ası'nın Allah Teâlâ'nın idlâli çerçevesinde nasıl bir bakış açısına sahip olduğunu tespit etmek mümkündür. Bu çerçevede İmâmiyye Şî'ası'nın Allah Teâlâ tarafından kabîh fiillerin yaratıldığı yönünde kanaatleri olduğu ve buradan hareketle Allah Teâlâ tarafından dalâletin yaratılmasında bir sakınca görmedikleri söylenebilir. Bunun yanı sıra kulun cüz'î irâdesine işaret eden yaklaşım da ortaya koymaktadırlar. Bu durumda Allah Teâlâ kulun dalâletini yaratmakta ve imanına müdahalede bulunmakla beraber kulun cüz'î irâdesinin süreçte etkili olduğu söylenebilir. Şeyh Sadûk'un âyetleri İmâmiyye'nin görüşü çerçevesinde açıklamasını, tefsir eserleri özelinde Ayyâşî ve Kummî'de görmek mümkündür.

Zeydiyye Şî'ası özelinde ilk dört asırda Kasım er-Ressî (ö. 246/860), Hâdî-İlelhak (ö. 298/911) gibi bazı isimlere ait itikâdî konuların yer aldığı risâleler günümüze ulaşmıştır. İlgili risâlelerde Zeydiyye Şî'ası'nın Allah'ın kulunu idlâli meselesine nasıl yaklaştığına dair bazı açıklamalar bulunmaktadır. Bu

<sup>445</sup> eş-Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-i'tikâdât* (thk. 'Usâme Abdulyed), el-Mu'temeru'l-Âlem li-Elfiyyeti's-Şeyh Müfid, Kum 1413, s. 28-33.

<sup>446</sup> eş-Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-i'tikâdât*, s. 36-37.

<sup>447</sup> En'am 6/125

<sup>448</sup> eş-Şeyh Sadûk, *Kitâbu't-tevhîd* (thk. Hâşim el-Hüseynî et-Tahrânî), Mü'essesetü'n-Neşru'l-İslâmî, Kum 1430, s. 404.

risâlelerde yer alan bilgilerin diğerlerinden çok fazla farklılaşmadığı görüldüğü için ayrıntıya yer vermeye gerek yoktur ve genel bir değerlendirme yeterli olacaktır.

Kâsım er-Ressî'ye nispet edilen risalede Allah Teâlâ'nın kullarına beyanını bildirmeden, sakınmaları gereken şeyleri açıklamadan idlâli dilemeyeceğini belirtilir. Ona göre kula beyan ulaştıktan sonra kul hidâyetten yüz çevirmeye devam ederse sapkın olur. Onu kötü amelleri saptırmakta ve sapkın olmaktadır diyerek *Allah'ın ancak zâlimleri idlâli ve fâsıkları idlâli* âyetlerini yaklaşımına delil getirir. Bunun yanı sıra Mu'tezile'den Ka'bî'nin ortaya koymuş olduğu Allah'ın kullarını sapkın olarak bilmesi ve onlara sapkın olarak hükmetmesi yaklaşımının Allah'ın kullarını idlâline dair âyetlerin anlamına uygun olduğunu belirtir. Ona göre Allah Teâlâ kulunu sapkınlığa zorlamamakta, onda dalâleti yaratmamaktadır.<sup>449</sup> Görüldüğü üzere erken dönemde Zeydiyye Şî'ası Allah Teâlâ tarafından dalâletin yaratılmadığı veya kulun cebren saptırılmadığı yönünde bir kanaate sahiptir. Bununla beraber tefsir eseri özelinde Zeydiyye Şî'ası içerisinde zikredilen Furât el-Kûfî konuyu farklı bir boyuta taşıyarak mezhebî taassuba varan bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bunlara yeri geldiğinde temas edilerek Şî'a'nın hicrî ilk dört asırda idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerdeki yaklaşımı ve mezhebî âidiyetin yoruma yansımaları çerçevesinde tespitler yapılacaktır.

## 2. Ayyâşî'nin İdlâl Âyetlerine Yaklaşımı

Hayatının bir döneminde Ehl-i sünnet'e mensupken sonradan İmâmiyye Şî'a'sını benimsediği belirtilen Ayyâşî (ö. 320/932), Şî'a tarafından muteber bir âlim olarak kabul edilir. Şîi kaynaklarda güvenilir ve faziletli olarak zikredilmiş ve mezhep nezdinde önemli bir isim olduğuna işaret edilmiştir. Ayyâşî'ye nispet edilen tefsir Şîi tefsir literatüründe önemli kaynaklardan birisidir. Genelde rivâyetlere yer veren Ayyâşî'nin tefsirinin, Fatiha'dan Kehf sûresine kadar olan kısmı günümüze ulaşmış olup yazarın eksik bıraktığına ya da tefsirin bir kısmının kaybolduğuna dair farklı kanaatler bulunmaktadır.<sup>450</sup>

Erken Dönem İmâmiyye Şî'ası idlâlin Allah'a nispeti meselesine imamlardan gelen rivâyetlerle anlam vermiştir. Ehl-i sünnet veya Mu'tezile'de olduğu kadar sistemli ve ayrıntılı bilgiler bulunmamaktadır. Yer alan rivâyetlerden hareketle Allah'ın kulun dalâletini yarattığı ancak süreçte kulun fiillerinin etkili olduğu şeklinde bir yaklaşıma sahip oldukları söylenebilir. Ayyâşî Allah'ın kulunu idlâlini benzer bir yaklaşımla anlamış, imamlardan gelen rivâyetlerle âyetlere anlam vermiştir. Ayyâşî'nin âyetlerde nasıl bir yaklaşım ortaya koyduğunu ve bunun mezhebî âidiyet çerçevesindeki değerlendirmesini tefsirinden hareketle yapmaya çalışacağız. Tefsirinde Allah'ın kulunu idlâl etmesine dair âyetlerden sadece

<sup>449</sup> Kâsım er-Ressî, *Mecmû'u Kütübî ve Resâ'ili Kâsım er-Ressî* (thk. Abdülkerîm Ahmed), Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 2001, I, 595.

<sup>450</sup> Shahavatov, Sabuhi, *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi (Şîa Tefsirleri Bağlamında)*, (Doktora Tezi 2014), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 144-146; Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, 62-67.

birkaçına yer vermesinden dolayı bu çıkarımlar da eksik kalacaktır. Yine de çok az âyet üzerinden Ayyâşî'nin yaşadığı dönemde ve öncesinde Şîî âlimlerin Allah'ın idlâlîni nasıl anladıkları ve bu anlayışlarını âyetlerin yorumuna nasıl yansıttıkları konusunda bir yargıda bulunma imkânı mevcut gibidir.

Ayyâşî'nin En'âm sûresinin “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de idlâl etmek isterse, göğre çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir. Allah inanmayanları işte böyle cezalandırır.” şeklindeki 125. âyetini tefsir ederken yer verdiği rivâyette; kulun kalbinde bir hareketlenme olduğu ve kul hakkı aradığında huzura kavuştuğunu belirtilir. Bundan hareketle Ayyâşî, Allah'ın bir kul için hayır istediğinde kulun kalbine beyaz bir nokta koyduğunu, kalbin algılarını açtığını ve onu koruyan bir melek görevlendirdiğini; bir kul için kötülüğü istediğinde ise kalbine bir siyah nokta koyduğunu, kalbin algılarını kapattığını ve onu takip eden bir şeytan görevlendirdiğini zikreder.<sup>451</sup> Bu rivâyetten hareketle Ayyâşî'nin Allah Teâlâ'nın kulun imanına müdahale ettiği, dilerse kötüyü yarattığına dair bir yaklaşıma sahip olduğu ve bu anlayışını âyetlerden delillendirdiği yargısına ulaşılabilir. Yukarıda zikredildiği üzere Şeyh Sadûk da aynı rivâyeti zikrederek Allah'ın idlâlîne dair yaklaşımını açıklamıştır.<sup>452</sup> Bu çerçeveden hareketle Ayyâşî'nin, dönemindeki itikâdî temayülü esas alarak âyetleri yorumladığı çıkarımı yapılabilir.

Ayyâşî'nin Allah Teâlâ'nın kulun imanına müdahalesi yaklaşımını başka âyetlere dair açıklamalarında da görmek mümkündür. Yunus sûresinin 125. âyetinin “وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ” şeklindeki kısmına dair yer verdiği rivâyette, Allah'ın iman etmeyenlerin kalbine yerleştirdiği “الرَّجْسَ” (pislik) lafzının şüphe anlamını taşıdığını belirtir.<sup>453</sup> Rivâyette yer verilen kalbe yerleştirilen şüphe açıklamasından hareketle Ayyâşî'nin Allah Teâlâ'nın kulun imanına müdahale ettiği şeklindeki anlayışı benimsediği görülür.

Ayyâşî, Tevbe sûresinin 115. âyetinde “Allah bir topluluğu doğru yola ilettikten sonra, sakınacakları şeylerin neler olduğunu kendilerine açıklamadan, onları yoldan çıkmış sayacak değildir...” şeklinde bahsi geçen Allah'ın idlâlîyle ilgili olarak Allah'ın razı olacağı ve razı olmayacağı şeyleri açıklamadan bir kavmi idlâl etmeyeceğine dair bir rivâyet zikreder.<sup>454</sup> Bu yaklaşımıyla âyette ifade edilen teklife (mükellef tutmanın gerekçesi) zarar vermek istemediği, kulun irâdesine dair bir yaklaşımının olduğu çıkarımı yapılabilir. Nitekim Şeyh Sadûk da teklifle çelişme ihtimali bulunduğu için Allah'ın kulların

<sup>451</sup> el-Ayyâşî, Ebû'n-Nadr Muhammed b. Mesûd, *Tefsiru'l-Ayyâşî* (thk. Gısmu'd-Dırâsâtî'l-İslâmiyye), Mu'essesetu'l-Bi'se, Tahrân 1421, II, 118.

<sup>452</sup> eş-Şeyh Sadûk, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 404.

<sup>453</sup> Ayyâşî, *Tefsiru'l-Ayyâşî*, II, 119.

<sup>454</sup> Ayyâşî, *Tefsiru'l-Ayyâşî*, II, 267.

fiillerinde cebri bir yaratma eyleminde bulunmadığını düşünmekteydi.<sup>455</sup> Bu durumda Ayyâşî ve takipçisi olduğu âlimler *Allah Teâlâ'nın kulun fiiline müdahalede bulunması* şeklindeki anlayışın yanı sıra cüz'î irâdeye kapı aralayan bir yaklaşıma sahiptirler. Ancak bu yargıya dair güçlü karinelerin bulunmaması ve tefsirde çok az yerde idlâlâ dair âyetlerin yer alması, bu anlayışı bütün yönleriyle ele alma imkanını kısıtlamaktadır.

Ayyâşî'nin tefsirinin rivâyet merkezli olması bu yaklaşımın genel hatlarıyla İmâmiyye Şî'ası tarafından benimsendiği ve âyetlerin bu çerçevede ele alındığı çıkarımını yapmayı sağlar. Bu çerçevede Ayyâşî'nin ve rivâyette bulunduğu Şî'a âlimlerinin; Allah'ın kulun inancına müdahale ettiği ve kulda dalâlete götüren sebepleri yarattığı yaklaşımına sahip olduklarına dair çıkarım yapılabilir. Aynı zamanda cüz'î irâdeye işaret eden rivâyetin yer alıyor olması, süreçte kulun etkisinin olduğuna yönelik bir anlayışlarının olduğunu gösterir. Bunun yanı sıra Ayyâşî'nin tefsirinde ayrıntıya yer vermemesi ve rivâyetleri zikretmekle yetiniyor olması, onun kendisinden önceki itikâdî temayülleri doğrudan benimsediği ve bu çerçevede âyetlere anlam verdiği çıkarımını yapmayı sağlar.

### 3. Kummî'nin İdlâl Âyetlerine Yaklaşımı

Erken dönem Şîi âlimi Ebü'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 329/941), başta tefsirci kimliği olmak üzere Şî'a geleneğinde önemli bir yere sahiptir. İmâmiyye Şî'ası'nın önemli tefsirlerinden olan *Tefsîrû'l-Kummî* her ne kadar rivâyet kategorisinde değerlendirilse de eserde dirâyet yöntemi ciddi oranda kullanılmıştır.<sup>456</sup> Nitekim eserde lügavî tefsirin konusu olan incelikler üzerinde durulur, esbâb-ı nuzûl rivâyetlerine yer verilir, peygamber kıssalarında ayrıntılı tahliller yapılır, itikadî konulara değinilir ve İsrâiliyyât türünden rivâyetlere de temas edilir.<sup>457</sup>

Kummî'nin Allah'ın idlâlî ile ilgili itikadî yaklaşımlarına ulaşma imkânı sınırlıdır ancak İmâmiyye Şî'ası'ndan olduğu göz önünde bulundurulduğu takdirde onun Allah Teâlâ'nın kulun dalâletini yarattığı ancak cüz'î irâdenin süreçte etkili olduğu yönünde bir itikâdî temayüle sahip olduğu söylenebilir. Buradan hareketle Kummî'nin kelâmî yaklaşımı âyetlerde yer verdiği açıklamalardan hareketle ele alınacak ve mezhebî âidiyetin yoruma yansımalarına dair tespitlere yer verilecektir. Ayyâşî ve Furât'tan farklı olarak Kummî'nin tefsirinde rivâyet verisinin dışına çıkarak lügavî açıklamalara yer vermesi ve itikadî hususlara değinmesi, idlâlâ dair yaklaşımını ve varsa İmâmiyye'den farklılaştığı noktaları tespit etmeyi kolaylaştırmaktadır.

<sup>455</sup> Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İ'tikâdât*, 27.

<sup>456</sup> Shahavatov, Sabuhi, *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi* (Şîa Tefsirleri Bağlamında), 134-135; Aslan, Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, s. 70.

<sup>457</sup> Shahavatov, Sabuhi, *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi* (Şîa Tefsirleri Bağlamında), 134-135.

Kummî genel yaklaşımın aksine dalâlete “tereddüt” anlamını, hidâyete “beyan” anlamını vermektedir.<sup>458</sup> Bu açıklama bir bakıma Mu‘tezile’yi çağrışırsa da Allah’ın dilediğini hidâyetinin ve dilediğini idlâlinin Kaderiyye’ye cevap olduğunu belirtmektedir.<sup>459</sup> Allah’ın idlâl etmek istediklerinin kalplerini sıkıştırması hususunda kalplerine darlık sebebiyle girişin olmadığını ve çıkışın da olmadığını belirtir.<sup>460</sup> Bu çerçevede Kummî Allah’ın idlâlini kulun imanına müdahale anlamını taşıyan bir minvalde anlamaktadır. Yaptığı açıklamalardan bu tespitlerin yapılabilen olması, Kummî’nin idlâle dair yaklaşımını âyetlerin yorumuna yansıttığına ve itikâdî anlayışının âyetlerin tahlilinde görünür olduğuna işaret eder.

Benzer şekilde bazı Kur’ân âyetlerinde geçen *Allah’ın kalpleri eğriltmesini*, şüpheyi düşürme olarak açıklar.<sup>461</sup> Bu açıklamalar imana müdahale anlamını taşımaktadır ve bu yaklaşımını âyetlerin yorumunda belirleyici hale getirdiğini gösterir. Ancak Allah’ın dilediğini idlâlini; ahdi bozması sebebiyle azaplandırması olarak açıklaması, idlâle giden süreci kulun fiilinden etkilenen bir durum olarak ele aldığına işaret eder.<sup>462</sup> Genel bir değerlendirmeye Kummî’nin; Allah’ın dalâleti yarattığına ancak kulun fiilleriyle sürecin şekillendiğine dair bir yaklaşım ortaya koyduğu yargısına ulaşılabilir.

Kummî, Allah’ın dilerse herkesi mü’min kılacağını belirtir.<sup>463</sup> Haliyle kulların imanı hususunda Allah’ın dilediğini yapmaya kadir olduğunu düşünmekte, O’na zorunluluk atfetmemektedir. Bununla beraber Allah’ın kafirleri idlâli ifadesinin yer aldığı Mü’min sûresinin 74. âyetinde; Allah’ın indirdiği kitabı, kitabın indirildiği elçileri ve onların kitaba dair açıklamalarını yalanlayanların müşrik kafirler olduğunu belirtir.<sup>464</sup> Bu durumda Allah’ın dilediğini idlâli hususunda Allah’ın ilmine ve kulun irâdesine işaret eden bir yaklaşıma sahip olduğu çıkarımı yapılabilir.

Kummî, idlâli anlayış biçimi ile Ehl-i sünnet âlimlerini andırıyorsa da dalâlette olanlara dair yaklaşımında farklılaşma görülmekte, hatta mezhebî kimliği açıklamalarında belirleyici olmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ’nın meselle idlâli hususunda diğer tüm yorumculardan farklı bir yaklaşım sergileyerek mezhebî mensûbiyetini açıklamalarına kabulü zor bir biçimde yansıtmıştır. Meseli açıklarken kullanılan “مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا” kısmında “مَا بَعُوضَةٌ” ibaresiyle kastedilenin Hz. Ali, “فَمَا فَوْقَهَا” ibaresiyle kastedilenin Hz. Peygamber olduğunu ifade eder. İman edenler Hz. Ali’nin hak olduğunu, Hz. Peygamber’den misak aldığını bilmektedir. Bununla beraber Allah Teâlâ’nın Hz. Ali’ye verdiği

<sup>458</sup> el-Kummî, Ebü’l-Hasan Ali b. İbrâhîm, *Tefsîru’l-Kummî* (tsh. es-Seyyid Tayyib el-Cezâ’irî), Müessese Dârü’l-Kütüb, Kum, ts., I, 34.

<sup>459</sup> Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, I, 199.

<sup>460</sup> Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, I, 216.

<sup>461</sup> Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, I, 97

<sup>462</sup> Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, I, 389

<sup>463</sup> Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, I, 198, 365.

<sup>464</sup> Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, II, 260.

misaktan sonra Allah'ın ahdine karşı gelenler ve Hz. Ali'nin ve imamların ulaştırdığı haberleri inkâr edenler fâsık kimselerdir. Allah Teâlâ bu kimseleri idlâl etmektedir.<sup>465</sup> Bu durumda Allah dilediğini iman ettirmeye güç yetirmekle beraber fâsıkları ve kafirleri idlâl etmektedir. Bu kimseler ise Peygamberi, sözlerini ve onlara indirilenleri yalanlayanlar olmakla beraber Hz. Ali'nin ve imamların ulaştırdığı haberleri inkâr edenler de dalâleti hak eden kimseler arasındadır.

Kummî Allah'ın kulda dalâleti yaratmasına dair anlayışını âyetlere dair yorumunda belirleyici hale getirmiştir. Açıklamalarında Allah'ın kulunu dalâlete düşürmesi hususunda döneminin anlayışının takipçisi olduğu görülmektedir. Nitekim İmâmiyye Şî'ası'nda imamlardan aktarıldığı ifade edilen rivâyetlerle uyum arz eden bir yaklaşım benimsediği ve bu yaklaşım çerçevesinde âyetleri yorumladığı görülmektedir. Aynı zamanda tefsirinde rivâyet verisinin dışına çıkarak konuya dair kendine özgü açıklamalarda yapmıştır. Bunun yanı sıra mezhebî taassup denilebilecek açıklamalarda görülmektedir. Zira Hz. Ali ve imamları ön plana çıkaran bir perspektifle açıklamalarda bulunmuştur.

#### 4. Furât el-Kufî'nin İdlâl Âyetlerine Yaklaşımı

Erken dönem ulemâsından Fûrat b İbrahim el-Kûfî (ö. 310/922) bir Şîî âlim olmakla birlikte Şî'a'nın hangi koluna mensup olduğu ihtilaflıdır. İmâmiyye Şî'ası'nın erken dönem tabakât kitaplarında isminin zikredilmemesi ve imamları beşle sınırlı tutması gibi sebeplerle Zeydiyye'den olduğu düşünülmüştür. Bununla beraber Zeydiyye'ye dair tabakât kitaplarında ismi zikredilmemiştir. Kesin yargılara ulaştıran karinelerin bulunmaması sebebiyle Furât'ın mensûbiyetine dair farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur.<sup>466</sup> Bunlardan birisine göre Furât önceden Zeydiyye'ye mensupken sonradan İmâmiyye'yi tercih etmiştir.<sup>467</sup> Bir diğer kanaate göreyse Furât İmâmiyye'nin görüşlerini zikretmekten kaçınmayan Zeydî bir âlimdir.<sup>468</sup>

Furât'a nispet edilen tam bir rivâyet tefsiri olan eserde o, Ehl-i beyt'le ilgili olduğunu düşündüğü âyetlerin tefsirine ve Ehl-i beyt hakkındaki rivâyetlere geniş yer vermiştir.<sup>469</sup> Bunun yansıması olarak mezhep taassubu boyutunda rivâyetler yer almış, âyetler bağlamından kopararak Hz. Ali'ye, Ehl-i beyt'e ve imamlara atıfla açıklanmıştır. İdlâl dair âyetlerde bunun izlerini görmek pekâlâ mümkündür. Nitekim Bakara sûresi 25. âyeti Hz. Ali'ye atıfla açıklamaktadır. Hz. Ali'ye düşmanlık edenlerin Allah tarafında idlâl edildiğini, onu öncü edinenlerin kurtuluşa erdiğini söyleyerek, idlâl edilen fâsıkların Hz.

<sup>465</sup> Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, I, 35

<sup>466</sup> Shahavatov, Sabuhi, *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi (Şîa Tefsirleri Bağlamında)*, s. 121-123; Aslan, Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, s. 59.

<sup>467</sup> Shahavatov, Sabuhi, *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi (Şîa Tefsirleri Bağlamında)*, s. 123.

<sup>468</sup> Aslan, Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, 61.

<sup>469</sup> Aslan, Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, s. 59.

Ali'nin velâyetinden çıkanlar olduğunu belirtir.<sup>470</sup> Allah'ın kulun imanına etkisi çerçevesinde *Allah'ın dünya hayatında iman edenleri emin kılması* (İbrahim 14/27) âyetinde Hz. Ali'yi öncü edinmesiyle dünya hayatında sabit kılacağını söyler.<sup>471</sup>

Furât'ın yaklaşımında Allah'ın kulunu hidâyete erdirmesinde Hz. Ali'yi öncü edinmesi, idlâlinde Hz. Ali'ye düşman olması etkili olmaktadır. Âyetlere verdiği anlamlarda ve yorumunda bu perspektif etkilidir. Nitekim Furât'ın zikrettiği bir rivâyete göre Hz. Peygamber, Allah'ın hidâyete erdirdiği için saptıranın olmadığını, idlâl ettiği kimse için hidâyete erdirenin olmadığını söyler. Ardından kıyamete kadar Allah'ın; Hz. Peygamber'in (s.a.) ve Hz. Ali'nin misakını aldığını ve Hz. Ali'nin grubunun Allah'ın şefaatine nail olacağını belirtir.<sup>472</sup> Bu açıklamalar aslında Hidâyetin Hz. Peygamber'in yanı sıra Hz. Ali'ye tabi olanlar için olduğu yargısını desteklemektedir. Haliyle Furât'ın açıklamalarında mezhebî kimliği belirleyici olmuştur ve âyetler bağlamından kopararak açıklanmıştır, yargısına ulaşılabilir.

Hicrî ilk dört asır özelinde Şîî müfessirlerin âyetlere dair yaklaşımı değerlendirme konusu yapıldığında yeterli veri olmadığından Mu'tezile ya da Ehl-i sünnet âlimlerinde olduğu kadar kapsamlı çıkarımların yapılma ihtimali yoktur. Bununla beraber sınırlı bilgilerden hareketle her birinin âyetlere dair farklı bakış açıları getirdiği söylenebilir. Âyetleri yorumları her ne kadar Allah Teâlâ'nın kulun imanına müdahalesi çerçevesinde bir yaklaşıma sahip oldukları çıkarımının yapılmasını sağlasa da yorumlarında farklılaştıkları görülmektedir. Hatta Kummî ve Furât'ın mezhebî taassup boyutunda bir farklılaşmaya gittikleri çok az bir âyetten hareketle de olsa söylenebilir. Hicrî beşinci asırla beraber Şî'a'nın itikâdî konulardaki temayüllerinde farklılaşmalar olmuştur. Bu durumdan hareketle Şî'a içerisinde itikâdî konularda kalıplaşmış ve kabuk bağlamış net bir oluşumun olmadığı çıkarımı yapılabilir. Bunun yansıması olarak tefsirlerde yer alan Allah'ın idlâline dair yorumlar mezhebî âidiyet açısından değerlendirildiğinde net çıkarımların yapılması mümkün olmayabilir.

## **B. Dördüncü Asır Sonrası Bir Şîî Müfessir Olarak Tûsî'nin İdlâl Âyetlerine Yaklaşımı**

İmâmiyye özelinde Şîî düşüncenin gelişim süreci hicri ilk dört asırda her ne kadar rivâyet odaklı ele alınsa da imamlar sonrası dönemde kelâmî hususlara dair dirâyete dayalı yaklaşımların ilk nüveleri oluşmaya başlamış ve karşılaşılan problemlerde farklı bir yöntem geliştirmenin ilk adımları atılmıştır. Özellikle 350 yılı sonrası kelâmî hususlara dair daha aktif bir durum söz konusudur. Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ve Şerîf el-Mürtazâ (ö. 436/1044) gibi itikâdî hususları ele alan âlimler, kulların idlâl ile ilişkili fiillerinin yaratılması, kader, Allah'ın ilmi ve kötünün yaratılması hususunda yaklaşımlar ortaya

<sup>470</sup> Ebü'l-Kâsım Furât b. İbrâhîm el-Kûfî, *Tefsiru Furât el-Kûfî* (thk. Muhammed el-Kâzım), Mu'essesetu't-Târihi'l-Arabî, Beyrut 2011, I, 54.

<sup>471</sup> Furât b. İbrâhîm el-Kûfî, *Tefsiru Furât el-Kûfî*, I, 220-221.

<sup>472</sup> Furât b. İbrâhîm el-Kûfî, *Tefsiru Furât el-Kûfî*, I, 245.

koyarlar. Ebû Cafer et-Tûsî (ö. 460/1067) ise bu isimler tarafından şekillenen itikâdî yaklaşımları kaleme aldığı eserle tefsir alanına taşır.

Şî'a içinde ahbâriliğe alternatif olarak usûlî bir yaklaşımın doğmasından sonra mezhep içerisindeki ilmi ve fikrî yaklaşımların sistemleşmesinde Şeyh Müfid, Şerîf Murtazâ ve Tûsî önemli bir yerde bulunur. Bu isimler tarafından ortaya konulan yaklaşımların, Mu'tezile'nin yaklaşımlarıyla benzerlik gösterdiği kanaati kabul görür. Nitekim yapılacak herhangi bir incelemede bu dönemin Şî'î âlimlerinin kulları fiilleri, kabîh, teklif gibi hususlarda Mu'tezile âlimlerinin benimsediği yaklaşımlarla benzer yaklaşımlara sahip olduğu çıkarımı yapılabilir. Şöyle ki Şeyh Müfid ve Şerîf Murtazâ Allah'ın ilminin her şeyi kuşattığını kabul ederler. Aynı zamanda Allah'ın âdil olan şeyleri yaratmaya kudretinin olduğu gibi âdil olamayan şeyleri de yaratabileceğini belirtirler. Bununla beraber Allah'ın kabîh fiilleri işlemediği ve zulümden beri olduğu görüşündedirler.<sup>473</sup> Bunun izdüşümü olarak kalplerin mühürlenmesinin, kulun hidâyet üzere olmadığını gösteren bir işaret olarak görürler.<sup>474</sup> Allah'ın kulunu idlâlinin itikâdî arka planını oluşturan bu hususlarda Mu'tezile'yle benzer yaklaşımlar ortaya koymaları ve bu hususların tezin birinci bölümünde ayrıntılı olarak ele alınması sebebiyle burada Şî'a'nın usûlî dönemde nasıl bir itikâdî arka plana sahip olduğuna dair detaya girmeye gerek görmüyoruz. Bu nedenle Tûsî'nin idlâl âyetlerine dair yaklaşımına geçiş yapılarak mezhebî âidiyetin yoruma yansımaları üzerinde durulacaktır.

Tûsî, Allah'ın kulda dalâleti yaratmasının mümkün olduğunu düşünür. Aslında bu görüşüyle, âyetlerin zahirini esas aldığına dair bir izlenim oluşur ancak dalâletin cebr ifade etmesini kabul etmez. Onun yaklaşımıyla Allah'ın kulunun itâatine engel olmasına, onu sapkınlıkta bırakmasına dair görüş makul değildir. Zira itikâdî anlayışına göre Allah Teâlâ kulu için kabîh olan şeyleri yaratmaz. Bu sebeple Allah'ın kulunu dalâleti ancak adâleti gereği olduğunda yani fâsık, kâfir ve sapkınlar için ve ceza amacıyla olduğunda geçerli olmak zorundadır.<sup>475</sup> Bu durum Allah'ın dilediği kullarını idlâline dair âyetleri açıklarken itikâdî kimliğini âyetlere yansıtmasını gerektirir ki bunu ilgili âyetlerde ortaya koyar.

Tûsî Allah'ın kulunu idlâlinin, kulunu saptırmak istediği anlamına gelmediği kanaatini taşır.<sup>476</sup> Tûsî'nin yaklaşımıyla Allah'ın kullarını saptırmak istememesi idlâle dair âyetlere yaklaşımında nasıl bir temellendirme ortaya koyacağı sorusunu doğurur. Tûsî bu çerçevede Allah'ın kulunu idlâline dair iki görüş ortaya koyar. Bunlardan birisine göre Allah Teâlâ idlâl ettiği kullarını âhirette cennete giden

<sup>473</sup> Bk. eş-Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *Evâ'ilu'l-makâlât*, Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, Beyrut 1983, 57-60; eş-Şerîf Murtazâ, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn, *el-Mulahhas fî usûli'd-dîn* (thk. Muhammed Rızâ Ensârî Kummî), Merkezu Neşr Dânişkâhî, Tahrân 1381, 303- 340.

<sup>474</sup> Şeyh Müfid, *Evâ'ilu'l-makâlât*, 136.

<sup>475</sup> et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (thk. Ahmet Habîb Kasîr), Dâru İhyâ'î Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut , ts., I, 115.

<sup>476</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 117.

yoldan saptırmakta, cehenneme yönlendirmektedir. Bu görüş Mu‘tezile’den Cübbâ’î ve Kâdî Abdülcebbâr tarafından benimsenen yaklaşımdır. Bir diğer görüşü ise idlâlin, kulun imana giden yolunu zorlaştırma anlamında hızlân olduğudur.<sup>477</sup> Tûsî’nin ortaya koyduğu iki türlü yaklaşımda da Allah’ın kulunu cezalandırmasına yönelik bir arka plan vardır. Birisi dünya hayatında cezalandırma anlamını taşımakta ve kulun imana giden yolda yardımsız bırakılmasını ifade etmekteyken bir diğeri âhirete yönelik cezalandırma olup kulun âhirette cennete giden yoldan saptırılmasını ifade etmektedir. Bu durumda Allah Teâlâ’nın kulda dalâleti yaratmak istemediğine dair anlayışı etkilidir. Zira Allah’ın idlâli her iki türlü de kulun fiilleri sonucu azaplandırılması anlamına gelmekte ve adâlete tekabül etmektedir. O halde Allah Teâlâ kulun dalâletini istememekte, adâleti gereği kulunu idlâl ederek cezalandırmaktadır. Cezalandırma anlamını muhtevi olması ise Allah’ın kulun fiiline müdahale etmesini, kötüyü yaratmasını gerektirmeyeceği için Tûsî’nin itikâdî anlayışıyla uyumlu hale gelecektir.

*Allah’ın kullarını mesel yoluyla idlâli* (el-Bakara 2/26) âyetine dair Tûsî, Allah’ın kulunu imtihan ettiğini belirterek bir mesel yoluyla idlâlini temellendirir ve açıklamalarını adâlet ilkesi çerçevesinde ortaya koyar. Âyet çerçevesinde meselin kimileri için sevaba götüren ve hidâyete erdiren bir unsur olduğunu, kimileri için dalâlete götüren bir unsur olduğunu ve bu veçhesiyle bir imtihan ve deneme anlamı taşıdığını belirtir. Haliyle Tûsî’ye göre Allah Teâlâ kulun dalâletini istememekte, bütün kullarını imtihan etmekte, onlardan Kur’ân’ı ve Allah’ın verdiği meselleri inkâr edenleri idlâl etmekte yani cezalandırmaktadır.<sup>478</sup> *Allah’ın ancak fâsıkları saptırması* (el-Bakara 2/26) ibaresini delil getirerek yaklaşımının doğru olduğunu temellendiren Tûsî’ye göre fâsık imandan çıkan anlamına gelmektedir. Haliyle fâsık azabı hak edeceği için idlâlin azaplandırma anlamına gelmesi uygun olacaktır.<sup>479</sup>

İdlâl lafzının Kur’ân’da farklı bağlamlarda ve birbirinden farklı öznelere nispet edilmesi sebebiyle Tûsî idlâlin Kur’ân’da farklı anlamlarda kullanıldığı kanaatindedir. Bununla beraber idlâlin aynı bağlam içerisinde de olsa farklı anlamlar ifade edebileceği ya da anlam vecihlerinin bulunduğu görüşündedir. Bu çerçevede şeytana nispet edildiği durumlar için hayırdan, yetkinlikten geri çevirtme ve dalâlete, fesada çağırma anlamında kullanıldığını belirtir. Tûsî’ye göre bir diğer kullanım alanı ise dalâlet içerisinde olanların imtihana ve sınava tabi tutulmalarıdır. Kullanım alanlarından birine göre cezalandırmak için kendi haline bırakma, lütufları esirgeme ve zorla engellemenin terk edilmesi anlamıdır. Bir diğeri kulun kâfir olduğuna hükmetme ve isimlendirmeyi ifade eder. Son olarak helak anlamıdır ve bu Allah’ın onları lanetlemesi, ihmal etmesi veya yok etmesi anlamına gelebilir. Tûsî bu anlam vecihlerinden kötülük kapsamına girenlerin Allah’a nispet edilmesinin uygun olmadığı, O’na

<sup>477</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri ‘l-Kur’ân*, I. 117-118

<sup>478</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri ‘l-Kur’ân*, 117.

<sup>479</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri ‘l-Kur’ân*, 118.

daha uygun bir anlam veçhiyle nispet edilmesi gerektiği görüşündendir.<sup>480</sup> Bu haliyle de Tûsî'nin idlâli cezalandırma anlamını muhtemil olarak kullanması onun yaklaşımına en uygun olan vecihtir. Nitekim Tûsî'nin anlayışına göre ceza anlamını içeren bir yönle idlâlin; kulu dünyada olduğu hal üzere bırakma, lütuftan mahrum etme, âhirette cennet yolundan saptırma anlamında kullanılması, kötülüğü Allah'a nispet etmeyi gerektirmez.<sup>481</sup> Nihâyetinde Tûsî'ye göre kötü olduğu için idlâl hak yoldan saptırma anlamına gelmemektedir.<sup>482</sup>

Tûsî'nin yaklaşımıyla cezayı hak edenler idlâl edilmekte, azabı hak etmektedir ancak Kur'ân'da Allah'ın dilediği kullarını idlâl ettiği ifade edilir. Bu çerçevede Tûsî'nin yaklaşımıyla Allah'ın idlâlini ilmiyle beraber düşünmek gerekir. Nitekim Allah'ın idlâli dilemesinin cezayı hak edenlere dair bilgisine tekabül ettiği çıkarımı âyetlerdeki açıklamalarından hareketle yapılabilir. İdlâlin fâsıklar, zâlimler veya kafirler için olduğuna dair âyetleri delil getirerek hak edenlerin idlâl edildiğini belirtmesi bu durumu açıkça gösterir.<sup>483</sup> Tûsî'nin ilgili konulardaki yaklaşımının âyetlerde yer verdiği açıklamalarından hareketle yapılabilir olması, mezhebî telakkisini âyetlere yansıttığına işaret eder.

Tûsî ilgili âyetlerin hepsinde görüşünü yansıtan bir yaklaşım ortaya koyar ve açıklamalarında Allah'a âdil olmayan bir şeyi nispet etmekten kaçınır. Bu çerçevede Allah'ın âyetlerini anlamaktan yüz çevirenlerin ve küfür içerisinde olanların dalâleti hak ettiğini belirtir. Şöyle ki Tûsî'ye göre Allah'ın idlâl etmek istediği kimseler; lütuflardan ve faydalı şeylerden mahrum bırakmak istediği kimseler olup onlar kendilerine deliller açıklandığı halde onlardan yüz çevirmiş, sağır ve kör hale gelmişlerdir. İmanın karşıtı olan durumları tercih etmeleri sebebiyle Allah tarafından idlâl edilirler. İdlâl hem dünya hayatına hem da âhirete tekabül etmesi yönüyle kulun cezalandırılmasıdır. İdlâlin dünyadaki hali Allah Teâlâ'nın onu lütuftan mahrum bırakarak cezalandırması; âhirete tekabül eden veçhesiyle cennetin yolundan ve sevaba erişirmekten saptırılmaktır.<sup>484</sup> İlgili âyetlerde ortaya koyduğu yaklaşımda; Cübbâ'î'nin, Allah cennet yolundan ve sevaptan saptırdığı kimseleri fâsıklığı veya küfrü sebebiyle cezalandırmaktadır, anlayışıyla; Belhî'nin, Allah'ın saptırdığının sapkınlığı tercih eden kimse olduğu, Allah'ın idlâlinin ise tercih ettiği şeylerde onu serbest bırakması olduğu, anlayışı belirleyicidir.<sup>485</sup> Bu durum ise yorum faaliyetinde mezhebî anlayışını yansıttığını gerektirir ve mezhebî anlayışının Mu'tezile'den mülhem olduğunu gösterir.

<sup>480</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 116.

<sup>481</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 118.

<sup>482</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, VI, 249.

<sup>483</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 115.

<sup>484</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 131-132.

<sup>485</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, V, 35.

Kalbin daraltılmasıyla kulun idlâli bağlamında yer alan En‘am sûresi 125. âyetinde Allah’ın cehennemle cezalandırmak istediği kimselerin kalbini daralttığını belirterek yaklaşımını yorumunda belirleyici hale getirir.<sup>486</sup> Tûsî’ye göre âyetinde yer alan hidâyet ve idlâl iki şekilde anlaşılmaya müsaittir. Birisine göre hidâyetle kastedilen Allah’ın kişinin kalbini ferahlatarak İslam’a giden yolu kolaylaştırması, idlâlle kastedilen Allah’ın kalbi daraltan delillerle yolu zorlaştırmasıdır. Allah’ın hakka giden yolu zorlaştırması kulun imanına engel olmaya dair bir izlenim oluşturabilir ancak Tûsî idlâle uğratılanın hali ona karşı meşakkatin artırılmasını gerektirmekle beraber onu engelleyen bir durum yoktur, der. Nitekim Tûsî’ye göre idlâl, küfrünü teyit etmek isteyenler için söz konusu olup kulun kendi içerisinde bulunduğu haldir. Bir diğer yaklaşıma göre idlâl ile kastedilen sevaptan uzaklaştırmaya ve cezalandırmaya yönlendirmedir. Allah cennetten cehenneme yönlendirerek cezalandırmak istediği kimselerin, küfrü tercih etmedeki kötü fiillerinin karşılığı olarak kalplerini daraltır. Onları küfrü isteme hususunda serbest bırakır, mahrum eder ya da kalplerine sıkışma ve darlıkla hükmeder. Her iki haliyle de kulun kalbinin daraltılması kulun kendi fiilleri sonucu olup kendi hak ettiği için gerçekleşir.<sup>487</sup> Görüldüğü üzere Tûsî âyetinde yer alan Allah’ın dilemesini hak etme üzerinden ele almakta, Allah’ın istemesini Allah’ın adâletine dair anlayışıyla ilintili olarak açıklayarak itikâdî anlayışına göre âyete anlam vermektedir.

Tûsî’ye göre Allah Teâlâ bir kimsenin dalâlette olduğuna hükmetmeden önce ona delillerini ve beyanını ulaştırır.<sup>488</sup> İman etmesini emretmesine rağmen kullar emre karşı gelseler de onları cezalandırma konusunda acele etmez, mühlet verir. Sonunda iman edenlerin hidâyet üzere olduğuna hükmedilir ve cennete ulaştırılır; dalâleti hak edenler ise sapkın olarak hükmedilir ve cennet yolundan saptırılır.<sup>489</sup> Özetle Tûsî’ye göre âyetlerde yer alan Allah’ın idlâli şöyle gerçekleşir: Allah kulunu imtihan eder ve bu imtihan esnasında kullarına itâati ve hayrı emreder. Allah Teâlâ bu emre karşı gelerek iman etmeyenleri olduğu hal üzere bırakır ve iman edenlere verdiği hidâyet lütfunu göndermez.<sup>490</sup>

Nisâ’ (4/88) sûresinde yer alan *Allah’ın idlâlini dilediği kimseyi hidâyete erdirecek yoktur* âyeti çerçevesinde Tûsî üç farklı yaklaşımı ele alarak açıklamalarına yer verir ve kendi yaklaşımının doğru olduğunu ortaya koymak için diğer yaklaşım biçimlerinin eksiklerini ele alarak eleştirir. Bu yaklaşımlardan birincisi Allah’ın, kötü amellerinden kaynaklı sapkınlık içerisinde olan kimseye sapkın olarak hükmetmesi ve sapkın olarak isimlendirmesi yaklaşımıdır. Bu yaklaşım Bağdat Mu‘tezilesi’nin isimlendirme şeklindeki görüşü olup Tûsî bu anlayışın zayıf olduğunu belirtir. Nitekim isimlendirme anlamında olması için “ضلل” lafzının kullanılması gerekir. İdlâlin kulda sapkınlığın yaratılması

<sup>486</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri ‘l-Kur‘ân*, V, 265.

<sup>487</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri ‘l-Kur‘ân*, V, 266.

<sup>488</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri ‘l-Kur‘ân*, V, 311.

<sup>489</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri ‘l-Kur‘ân*, VI, 422.

<sup>490</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri ‘l-Kur‘ân*, V, 46.

anlamında kullanımını da uygun bulmaz ve bunun idlâlin şeytana nispet edildiği âyetler için kullanıldığı takdirde hatalı olacağını belirtir. Nitekim Tûsî'ye göre şeytan kulda sapkınlığı yaratamaz sadece onları sapkınlığa çağırabilir. Bir diğer yaklaşım da Allah'ın kulunu idlâli, Allah'ın onları yarımsız bırakması ve onlara müminlere verdiği başarıyı nasip etmemesidir. Onlar isyan ettikleri ve Allah'ın emirlerine karşı geldikleri için hızlânı ceza olarak hak etmektedirler. Tûsî son olarak Cübbâ'î'nin yaklaşımına da yer verir ve Allah'ın günahlarına karşılık olarak cezalandırdığını ve cennette giden bir yol bulamayacaklarını belirtir.<sup>491</sup> Son iki yaklaşım Tûsî'nin ortaya koyduğu perspektif olup bütün âyetlerde bu yaklaşımını görmek mümkündür.

Tûsî'nin *Allah'ın idlâlini dilediğini hidâyete erdirecek yoktur* âyetlerine dair yaklaşımı Nisâ' yüz kırk üçüncü âyetle açıklığa kavuşmaktadır. Bu çerçevede Tûsî iki bakış açısına yer verir ve idlâlin Allah'a nispet edildiği âyetlerin mefhumuna uygun olduğu kanaatindedir. Şöyle ki Allah'ın cennet yolundan saptırdığı hiç kimse cennete ulaştıran bir yol bulamayacaktır. Bir diğer veçhesiyle ise Allah'ın günahları sebebiyle İslam'dan ve hidâyetten idlâl etmek istediğini hiç kimse tevfiğe ulaştıramaz, hak yola erişirecek güç bulamaz.<sup>492</sup> Yorumunda belirleyici kıldığı her iki yaklaşım biçimi de Tûsî'nin mezhebî kimliğiyle örtüşmekte, Allah'ın adâleti gereği olduğunu göstermektedir.

Allah'ın kulunu idlâline dair yaklaşımını kulların kalplerinin mühürlenmesi (hatm) çerçevesindeki âyetlere de yansıtır. Hatmin kulun durumunu bilmeyi sağlayan bir işaret olduğunu belirten Tûsî kalbin mühürlenmesinin bir kitabın ya da mektubun mühürlenmesinde olduğu gibi kalpteki bir işaret olduğunu belirterek bunun imana engel teşkil etmediğini düşünür. Mühürlenmenin Allah'ın kulların iman etmediklerine dair bilgisi olduğunu, kalplerinin hakkı idrak edemediğine dair haber olduğunu söyler ve bu veçhesiyle mühür kulun imanını engelleyen bir durum olmaktan çıkar.<sup>493</sup> Nitekim hatmin kulun kalbine imanın girmesini engelleyen bir şey olmadığını, onları imandan geri çevirmediğini belirtmektedir.<sup>494</sup> Bu haliyle hatm kulun fiiline müdahale anlamı taşımadığı gibi Allah'ın kulda kötü olan bir şeyi yaratması anlamını da taşımaz.

Benzer şekilde Allah'ın kalbi tabını da aynı değerlendirecek damga anlamını verir. Bu işaretle melekler sapkın kimseyi tanır, mü'minlerden onu ayırt eder. Taba dair bu yaklaşımının yanı sıra imanının kalbe girmesini engelleyen bir mühür olabileceğine dair bir anlamı da muhtemil olabileceğini belirtir.<sup>495</sup> Hatm ve tab lafızlarına verilen anlamlar Tûsî'nin mezhebî kimliğinden izler taşımakta, Allah'a adâletsiz bir fiil isnat etmekten kaçınan bir yaklaşım ortaya çıkmaktadır.

<sup>491</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, III, 282-284.

<sup>492</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, III, 366-367.

<sup>493</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 64.

<sup>494</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 66.

<sup>495</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, V, 280-281.

Netice itibariyle Tûsî ahhârî dönemdeki anlayıştan farklı bir yaklaşım ortaya koyarak idlâl meselesini anlamaktadır. Bu yaklaşım biçimi ise dönemde düşünceleriyle Şîî toplumunda etki sahibi olan Şeyh Müfid ve Şerîf Mürtezâ'nın Mu'tezile'nin itikâdî yaklaşımından etkilenerek ortaya koydukları itikâdî ilkelerdir. Bunun yanı sıra yorumunda etkili olan tek hususun Mu'tezile'nin itikâdî ilkeleri olduğunu söyleme imkânımız yoktur. Zira Allah'ın idlâline dair âyetler çerçevesinde yaptığı yorumlarda özgün açıklamalara yer verdiği görülmektedir.

Şî'a'nın düşünce sisteminin gelişim süreci iki farklı aşamadan geçmiştir. Bunun yansıması olarak bu dönemlerde kaleme alınan tefsir eserlerinde, ortaya konulan yaklaşımların etkisiyle bir yorumlama ameliyesi cari olmuştur. Nitekim idlâl çerçevesindeki âyetlere dair Kummî ve Ayyâşî'nin yorum faaliyetinde temel aldığı ilkeler ile Tûsî'nin temel aldığı ilkeler birbirinden farklılaşmaktadır. Haliyle her müfessir dönemi içerisinde Şîî toplumunda etkili olan anlayıştan beslenmekte ve mezhebi anlayışı çerçevesinde âyetleri anlama ve yorumlama faaliyetinde bulunmaktadır. Bunun yanı sıra aynı düşünce perspektifi içerisinde yazılan tefsirlerin de farklılaştıkları yönlerde mevcuttur. Zira Kummî ve Ayyâşî Allah'ın dalâleti yaratmasını mümkün olarak görmekte ancak ikisinin âyetlere dair yorumlarında farklı bakış açıları görülebilmektedir. Benzer şekilde Tûsî'nin yorumunda Mu'tezile'nin ilkeleri belirleyici olmakla beraber farklı temellendirmelere başvurduğu görülmektedir. Furât ise bambaşka bir açıdan konuya yaklaşarak mezhebî taassuba varan bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Genel bir değerlendirmeye konuya bakıldığında her müfessirin belirli bir itikâdî temayülü esas alarak yorum faaliyetinde bulunduğu ama ayrıntıda farklılaştığı söylenebilir.

## SONUÇ

Yorum faaliyeti müfessirin âidiyetinden ve düşüncelerinden etkilenmekle beraber mezhebî âidiyetin tefsire etkisinin ilk asırlardaki mahiyeti süreç içerisinde şekillenir. Bu çerçevede araştırmada idlâlîn Allah Teâlâ'ya nispet edildiği âyetler araştırma konusu yapılarak erken dönem tefsirlerinde ilgili âyetlerin nasıl anlaşıldığına bakılmış ve İslamın ilk dönemlerinde mezhebî âidiyetin yorum faaliyetine etkisinin nasıl olduğu incelenmiştir. Erken dönemler fikrî hareketliliklerin yeni başladığı ve sistemleşmeye doğru gidildiği evredir. Bu dönemde mezhebî âidiyetin âyetlerin yorumunu nasıl etkilediği üzerine analizler yapılmış ve Allah'ın idlâlîne dair âyetlerin müfessirler tarafından nasıl yorumlandığına bakılmıştır. Bunun yanı sıra idlâl ile ilgili itikâdî meselelerin hicrî erken dönemlerde nasıl ele alındığı, dalâlet ve idlâl lafızlarının anlamlarının neler olduğu sorularına cevap aranmıştır. Zira idlâlîn Allah Teâlâ'ya nispet edildiği âyetlerdeki mezhebî âidiyetin yoruma yansımalarının erken dönemdeki mahiyetinin anlaşılabilmesi için idlâl meselesinin itikâdî arka planını oluşturan ilâhî adâletin İslam'ın ilk asırlarında nasıl anlaşıldığının tespiti gerekir. Aynı zamanda müfessirlerin âyetler çerçevesinde ortaya koymuş oldukları yaklaşımların âyetlerin anlamına uygun olup olmadığının tespit edilebilmesi için dalâlet ve idlâl lafızlarının anlamlarının ne olduğu ve idlâl lafzının nispet edildiği varlıklara göre nasıl bir anlam kazandığı önem arz eder.

İdlâl lafzının kökünü oluşturan dalâletin anlam alanını *bir varlığın işlevini gerçekleştirmemesi, kaybetme, kaybolma ve yoldan çıkma* oluşturur. Dalâletin idlâl kalıbındaki kullanımında ise fiil geçişli hale gelir ve *kaybettirme, saptırma, yoldan ayırma, işlevinin dışına çıkarma* gibi anlamlara hamledilebilir. Yapılan incelemelere göre idlâlîn öznesinin Allah Teâlâ dışındaki varlıklara nispetinde hak yoldan ayırma gayreti şeklindeki anlam ön plana çıkmaktayken özne Allah Teâlâ olduğunda konu sakıncalı hale gelir. Bu haliyle idlâlî Allah'a nispet etmek, Allah'ın kulun imanına engel olduğu manasını taşır ve bir bakıma kötülüğü (kubuh) Allah'a nispet etme anlamı doğar. Bu durum Allah Teâlâ'nın kabîh fiilleri yaratması ve kulun fiiline müdahalede bulunması çerçevesinde hüsün-kubuh, lütuf-hızlân, teklif, cüz'î irâde meselelerinin üst başlığını oluşturan ilâhî adâletle ilintilidir. Tarihi süreç içerisinde idlâl meselesinin itikâdî arka planını oluşturan bu hususlara dair farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Birbirinden farklı anlayış biçimleri ise idlâl lafzının Allah'a nispet edildiği âyetlerin tefsirinde farklı yorumların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Hicrî ilk üç asır özelinde konu değerlendirildiğinde idlâl ve idlâlîn izdüşümü olan konulara dair sistemli açıklamaların oluşmadığı görülmüştür. Sadece ilgili meselelere dair fikrî hareketlilikler başlamış ve itikâdî hususlara dair ilk ayrılıklar oluşmuştur. Bunun yansıması tefsirlerde karşılık bulmuş ve müfessirler konuya dair ayrıntı zikretmemiştir. Araştırmada görüldüğü üzere ilk üç asır özelinde sadece

müfessirlerin ilgili âyetlere verdikleri anlam çerçevesinde nasıl bir yaklaşıma sahip olduklarına dair çıkarımlar yapılabilmektedir.

İdlâl ile ilgili konular hicrî ilk üç asırda sistemli olarak ortaya konulmamış olsa da ilgili konulara dair oluşum gösteren düşünceler hicrî dördüncü asırda ortaya çıkacak olan yaklaşımların nüvelerini oluşturur. Nitekim itikâdî hususlarda Mâtürîdî, Ebû Hanîfe ve talebelerinin yaklaşımdan; Eş'arî, Kassâb ve Taberî Ehl-i hadis kanadının ortaya koymuş olduğu yaklaşımdan beslenmiştir. Mu'tezile içerisinde hazırlayıcı düşünceler hicrî ilk üç asırda ortaya konmuş; Cübbâ'î, Ka'bî ve Kâdî Abdülcebâr sistemleştirmiştir. Şî'a'da ise hicrî ilk dört asır imamların etkisinde şekillenirken, dördüncü asır sonrası Mu'tezile'den esinlenilerek sistemli bir itikâdî yapı ortaya konulmuştur. Bu üç yaklaşım biçimini benimseyen âlimlerin her biri idlâl ile kendine has yaklaşımlar geliştirmişler, bu yaklaşımları çerçevesinde âyetlere anlam vermişlerdir.

Hicrî dördüncü asırda müfessirlerin her biri, bir düşünce ekolünün devam ettiricisi olmasının yanı sıra ayrıntıda farklılaşmakta ve kendine has yönler barındıran bir yorumlama faaliyetine başvurmaktadır. Şöyle ki Ehl-i sünnet âlimleri Allah Teâlâ tarafından dalâletin yaratıldığını kabul etmekle beraber âyetlere dair birbirinden farklı bakış açıları ortaya koymuştur. Mâtürîdî *kulun idlâline* dair âyetleri yorumlarken Allah Teâlâ'nın dilediği kulunda dalâleti yaratmaya kadir olduğunu belirtmiş bunun yanı sıra cüz'î irâdeye işaret etmiş ve idlâli Allah Teâlâ'nın ezeldeki ilmiyle ilişkilendirmiştir. Kassâb âyetleri Allah Teâlâ'nın dilediği kulunda dalâleti yaratmaya kadir olduğu perspektifinden hareketle açıklamış ve bu durumun zulüm olmadığını belirtmiştir. Taberî, benzer şekilde âyetleri Allah'ın dilediği kulunda dalâleti yaratması şeklinde yorumlarsa da bazı âyetlerde idlâlin kulun fiillerinin sonucu olduğuna işaret etmiştir. Eş'arî de âyetlere dair açıklamalarında dalâletin yaratılmasını Allah Teâlâ'ya izafe etmekle beraber bazı âyetleri delil getirerek dalâleti hak edenlerin idlâl edildiğine işaret eden açıklamalara yer vermiştir.

Benzer şekilde Mu'tezile âlimleri Allah'ın âdil olduğu ve kulların fiillerini yaratmadığı ilkesinden hareketle âyetleri açıklamakla beraber idlâlin anlamına dair çeşitli yaklaşımlar geliştirmişler, âyetleri yorumlarında birbirlerinden farklı bakış açıları ortaya koymuşlardır. Cübbâ'î, Allah'ın idlâline dair âyetleri, kulun fiilleri sonucu cennete giden yoldan cehenneme giden yola saptırılması veya ceza gayesiyle lütuftan mahrum bırakılması olarak anlamıştır. Kâdî Abdülcebâr, Cübbâ'î'nin takipçisi olarak âyetlere benzer anlam vermiş ancak âyetleri açıklarken daha derinlikli ve farklı bağlamlarda konuyu ele almıştır. Ka'bî ise âyetlerde, kulun fiillerine dair bilgisi olan Allah Teâlâ'nın kulun sapkınlığını bilmesi ve sapkın olarak hükmetmesi şeklinde bir açıklamaya başvurarak Cübbâ'î'den farklılaşmıştır. Şî'a âlimleri de kendi itikâdî yapıları çerçevesinde âyetleri tefsir etmiş, dönemsel ayrışmalar (ahbârî-usûlî) doğrultusunda dalâlet kavramına farklı anlamlar yüklemişlerdir. Bunun yanı

sıra yer yer müfessirler âyetin lafzında geçmeyen anlamlar ortaya koyarak itikâdî ilkeleri için âyetleri bağlamının dışında yorumlamıştır.

Araştırma çerçevesinde görüldüğü üzere hicrî erken dönemlerde kaleme alınan eserlerde itikadî anlayışlar ve ayrışmalar âyetlerin tefsirine etki etmiştir. Ancak bu dönemde mezhebî âidiyetin tefsire etkisi çerçevesinde herhangi bir yargıda bulunurken hicrî ilk beş asırda mezhebî oluşumların devam ettiği dikkate alınmalıdır. Şöyle ki bu dönem, İslâmî ilimlerin teşekkülünün devam ettiği, kavramların ve tanımların şekillendiği, ilimlerin sınırlarının çizildiği ve mevzularının tespit edildiği evredir. Mu'tezile, Ehl-i sünnet, Ehl-i hadis, Şî'a gibi İslam düşünce geleneklerinin oluşumu devam etmektedir. Aynı zamanda âlimler fıkıh, akâid, hadis, dilbilim gibi birden çok disiplinde söz sahibidir ve müçtehit imam dediğimiz İslam âlimlerinin çoğunluğu bu dönemde yetişmiştir. Bu bağlamda âyetlerin yorumlarına ilişkin itikadî mahiyetteki açıklamalar değerlendirilirken klasik dönem âlimleri ile karşılaştırıldığında, mezhebî âidiyet bağlamında daha titiz bir yaklaşım sergilenmelidir. Zira sonraki süreçte kaleme alınan tefsirlerde âlimlerin mezhebî kimlikleri, daha çok tabi oldukları anlayışları temsil ediyorken hicrî ilk beş asırda aktif bir mezhebî oluşum söz konusudur ve müfessirlerin bir kısmı bu itikadî oluşumları sistemleştiren kimselerdir. Âyetlerin tefsirlerinde yer alan itikadî açıklamalar ise kelâm ve tefsir usulü arasındaki bağlantı çerçevesinde değerlendirme konusu olmayı gerektiren bir meseledir. Başka bir araştırmada erken dönem tefsirlerinde yer alan itikadî açıklamaların tefsir usulü açısından değerlendirmesine yer verilebilir.

Mezhebî âidiyete dair göz önünde bulundurulması gereken bir diğer husus, mezhebî farklılaşmalara Kur'an'ın etkisidir. Nitekim müfessirler *Kur'an'da kulun kendisinin küfre yöneldiği, iman ile mükellef kılındığı, Allah'ın zâlim olmadığı* şeklindeki âyetleri göz önünde bulundurarak idlâle dair açıklamalarını temellendirmişlerdir. Aslında âyetlerin tefsirindeki farklılaşma, yine âyetlerin kendilerinin imkân tanıdığı farklılaşma ve anlam zenginliğinden kaynaklanmaktadır. Zira Kur'an'ın farklı anlaşılmalara açık olması çeşitli düşünce biçimlerinin oluşumunu sağlamakta, bu düşünceler de tefsirde ihtilaf kaynaklarından birisi olarak temayüz etmektedir. Bu durumda yorum faaliyetinde mezhebî âidiyet değerlendirme konusu yapılırken konunun iki veçhesinin göz önünde bulundurulması gerekir. İlgili konu müstakil bir araştırmada konu edilerek meseleye dair kapsamlı analizler yapılabilir.

## KAYNAKLAR

- Abdulkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir, *el-Fark beyne 'l-fırak*, Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, Beyrût 1977.
- Abdûlbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-müfêhres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim bi-hâşiyeti'l-Mushafî 'ş-Şerîf*, Dârü'l-Hâdis, Kahire 1991/1411, 3. bs.
- Akın, Murat, *Basra ve Bağdat Mu'tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları* (Doktora Tezi, 2013) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Alper, Hülya, "Tevfik", *DİA*, İstanbul 2012, XXXXI, s. 8-9.
- 'Amr b. Kamî'e, 'Amr b. Kamî'e es-Sa'lebî el-Bekrî, *ed-Divân* (nşr. Hâilî İbrâhîm el-'Atiyye), Dâru Sâdir, Beyrut 1994.
- Aslan, Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı* (Doktora Tezi 2007), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aslan, İbrahim, *Kadı Abdulcebbar'da kelim yöntem* (Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Aydınlı, Osman, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II, sy. 3, 2003/1, 1-26.
- Aytepe, Mahsum, "Lütuf Teorisi Çerçevesinde Allah-İnsan İlişkisinin Mu'tezilî Yorumu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 17, sy. 3, 2017, 237-276.
- el-Ayyâşî, Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mesûd, *Tefsiru'l-Ayyâşî* (thk. Gısmu'd-Dırâsâtî'l-İslâmiyye), Mu'essesetu'l-Bi'se, Tahrân 1421.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Meali*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2007.
- Bebek, Adil, "Kâ'bî", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 27.
- Birişik, Abdulhamit, "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji / Usûl-V Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri* (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı), İSAV-Ensar Yayınları, İstanbul 2014, 17-102.
- \_\_\_\_\_, "Tebbet Sûresi" *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 212
- Coşkun, Muhammed, "Kassâb", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 579.
- el-Cübbâ'î, Ebû Âlî Muhammed b. Abdilvehhâb, *Tefsiru Ebû Âlî el Cübbâ'î* (thk. Hudr Muhammed Nebhâ), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2007.
- Çağrııcı, Mustafa, "Adâlet", *DİA*, İstanbul 1988, I, 341-343.
- Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012, 2. bs.
- Çelebi, İlyas, "İvaz", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, s. 488-490.
- \_\_\_\_\_, "Hızlân", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 419-420.
- \_\_\_\_\_, "Lütuf", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, s. 239-241.
- Çelik, İbrahim, "Kur'an'da Haberî Sıfatlar ve Mukatil b. Süleyman'a İsnad Edilen Teşbih Fikri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, sy. 2, 1987/2, 151-159.
- Divlekci, Celalettin "Tefsirde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler" *EKEV Akademi Dergisi*, c. 18, sy. 58, 2024, 1-20.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleymân b. el-Eş'as, *es-Sünen*, thk. Şu'ayb Arna'ût-Muhammed Kâmil, Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 2009.
- Ebû Hanîfe, en-Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhü'l-ekber* (nşr.), Mektebetu'l-Furkân, el-İmâretü'l-Arabiyye 1419/1999.
- Ebû Hanîfe, en-Nu'mân b. Sabit, *Şerhu'l-muyesser* (nşr. Muhammed 'Abdurrahmân el-Hamîs), Mektebetu'l-Furkân, 'Ucmân 1999.
- Ebû İsâ et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1996.

- Ebû Müslim el-İsfahânî, Muhammed b. Bahr, *Tefsîru Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî* (thk. Hudr Muhammed Nebhâ), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2007.
- Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn, *el-Mulahhas fî usûli'd-dîn* (thk. Muhammed Rızâ Ensârî Kummî), Merkezu Neşr Dânişkâhî, Tahrân 1381.
- Ebü'l-Kâsım Furât b. İbrâhîm el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî* (thk. Muhammed el-Kâzım), Mu'essesetu't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 2011.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (yay. haz. Asım Cüneyt Köksal, Murat Kaya), I-VI, T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2021.
- Erul, Bünyamin, *İslam Geleneginde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet* (ed. Bünyamin Erul), KURAMER, İstanbul 2020.
- \_\_\_\_\_, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara 1999.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (nşr. Fevkiye Huseyn Mahmûd), Dâru'l-Ensâr, Kahire 1397 h.
- \_\_\_\_\_, *el-Luma 'fî'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'* (nşr. Hamûde Ğarâbe), Matba'atu Mısır, 1955.
- \_\_\_\_\_, *Risâle ilâ ehli's-siğar bi-bâbi'l-ebvâb* (nşr. 'Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cenîdî), 'İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmi'atî'l-İslâmîyye, Medine 1413 h.
- \_\_\_\_\_, *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn*, T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî, *Tehzîbu'l-luğa* (nşr. Muhammed 'Avd Mir'ab), I-VIII, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2001,
- Fahrüddîn er-Râzî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Ömer et-Teymî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, I-XXXII, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1420.
- Ferrâ', Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'an* (thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî v.dğr.), I-III, Dâru'l-Misriyye, Mısır.
- Fettâh, İrfan Abdulhamîd, "Cebriyye", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 205
- \_\_\_\_\_, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 444-447.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hâricîler", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 1997, XVI, 175-178.
- el-Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Heyet, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrût 2005.
- Gedik, Fatma, *Sehl b Abdullah et-Tüsterî ve Tasavvufî Görüşleri* (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Gürler, Kadir, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği*, Emin Yayınları, Bursa 2007.
- Güven, Şahin, "Hasan el-Basrî'nin Kader Risâlesinin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi" *M.Ü. ilâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 41, 2011/2, 5-32.
- el-Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'ayn* (thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâ'î), I-VIII, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1988.
- el-Hasanü'l-Basrî, Ebû Saîd el-Hasan b. Yesâr, *Risâle ilâ Abdilmelik b. Mervân fî'l-kader*, Ayasofya Kütüphanesi, nr. 3998, vr. 1<sup>a</sup>-13<sup>b</sup>.
- el-Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhu dîvânî 'Antere b. Şeddâd* (nşr. Mecîd Tarrâd), Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrût 1992.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa* (nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), I-VI, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-Arab, 1423/2002.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-'Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrût 1414.
- İbnü'n-Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yakûb, *Kitâbü'l-fihrist* (ed. Abdulkadir Coşkun), T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2019.

- İmru' u'l-Kays, İmru' u'l-Kays b. Hucr el-Kindî, *Dîvânu İmri' i'l-Kays* (nşr. 'Abdurrahmân el-Mustâvî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1425/2004.
- İşcan, Mehmet Zeki, "Ehl-i Sünneti'nin Oluşumunda Öncü Şahsiyetler (Hasan Basrî ve Ebû Hanife Üzerine Bazı Mülâhazalar)" *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, Ensar Neşriyet, İstanbul 2006.
- Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed el-Belhî, *Tefsîru Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî el-Belhî* (thk. Hudr Muhammed Nebhâ), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2007.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed, *Müteşâbihu'l-Kur'ân* (thk. Adnan Muhammed Zerzûr), I-II, Dâru't-Türâs, el-Kâhire ts.
- \_\_\_\_\_, *Tenzîhu'l-Kur'ân*, (thk. Ahmet Abdurrahîm es-Sâyih), Mektebetü'n-Nâfize, 2006.
- \_\_\_\_\_, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (thk. Mahmud Muhammed Kâsım), ts.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (ed. Metin Yurdağür), I-II, T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.
- \_\_\_\_\_, *Fazlû'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*, (thk. Fuâd es-Seyyid), el-Mağhedü'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şargiyye, Beyrut 2017
- Kahraman, Ferruh, *Tefsîrde İhtilâfların Mâhiyeti Çeşitleri ve Sebepleri* (Doktora Tezi, 2010), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karadeniz, Osman, "Hasan el-Basrî ve Kelami Görüşleri" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, 1985, 135-156.
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020.
- Karakuş, Abdulkadir, "Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ", *Tefsir Tarihinin Panoraması Öncü Müfessirler ve Tefsirleri* (ed. Abdullah Özcan v.dğr.), Beyan Yayınları, İstanbul 2024, 73-102.
- Karaman, Hayrettin v.dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, I-V, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- Karaman, Hayrettin v.dğr., *Kur'ân'ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, TDV Yayınları, Ankara 1999.
- Kasım er-Ressî, *Mecmû'u Kütübi ve Resâ'ili Kasım er-Ressî* (thk. Abdülkerîm Ahmed), Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 2001.
- el-Kassâb el-Kerecî, Ebû Ahmed Muhammed b. Alî, *Nuketü'l-Kur'ân* (Thk. Muhammed b. Ğâzî), I-IV, Dâru ibn Kayyim Dâru ibn Affân, el-Kahire ed-Dammân 1423 h/2003.
- Kaya, Mesut, *Taberî Tefsirinin Kaynakları*, İFAV, İstanbul 2022.
- Keskin, Mehmet, *Eş'arî'liğin Teşekkül Süreci* (Doktora Tezi, 2005), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Khadduri, Majid, *The Islamic Conception of Justice*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2001.
- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailer'in Kelâm Sistemi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İSAM Yayınları, Ankara İstanbul 2017, 2. bs.
- Kubat, Mehmet, "Kadere Dair İki Risâle (Abdûlmelik b. Mervân'ın Hasan el-Basrî'ye Gönderdiği Mektup ve Hasan el-Basrî'nin Abdûlmelik b. Mervân'a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 1, 2008, 351-374.
- el-Kummî, Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhîm, *Tefsîru'l-Kummî* (tsh. es-Seyyid Tayyib el-Cezâ'irî), Mu'essese Dâru'l-Kutub, Kum, ts.
- el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (thk İbrahim Etfayyîş v.dğr.), Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, Kâhire 1964, 2. bs.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd* (thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), Vakfû'd-Diyaneti't-Türkî- Mektebetü'l-İrşâd, Beyrut 2019, 6. bs.
- \_\_\_\_\_, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (Müracaa Bekir Topaloğlu), I-XVIII, Dâru'l-Mizân, İstanbul 2005.

- Mertoğlu, M. Suat, “Mukâtil b. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, c. 26, sy. 50, 2021/1, 183-222.
- Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman* (thk. Abdullah Mahmût Şehhâte), I-V, Dâru İhyâ’i’t-Türâs, Beyrût, 1423.
- Musahan, Ali Yıldız, “Mu‘tezile Ekolünün Orta Asya Temsilcisi: Ebü'l-Kasım el-Ka'bi el-Belhi (Görüşleri, Eserleri, Etkileri)”, *Uluslararası Orta Asya'dan Anadolu'ya İslâmî İlimler Sempozyumu Bildirleri Kitabı* (ed. Murat Şimşek v.dğr.), Karabük Üniversitesi Yayınları, 2014, 238-270.
- Musahan, Yıldız, *Mâturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi (Ebü'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî bağlamında)* (Doktora Tezi, 2009), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Onat, Hasan, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 36, 1997, 79-118.
- Öz, Mustafa, “Küleynî”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 538-539.
- Özdiñç, Rıdvan, *İlk Şîî Kelamcılar ve Görüşleri* (Yüksek Lisans, 2004), Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özel, Ahmet, “Mâlik b Enes”, *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 506-513.
- Özen, Şükrü, “Mâtürîdî” *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, s. 146-151.
- Öztürk, Mustafa, “Sehl et-Tüsterî ve Tasavvufî Tefsiri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, sy. 9, 2002/2, 239-265.
- \_\_\_\_\_, *Kur'an'ın Mu'tezili yorumu -Ebû Müslim el-İsfahani Örneği-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- er-Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'an* (nşr. Safvân 'Adnân ed-Dâvûdî), Dâru'l-Kalem ed-Dâru's-Şâmiyye, Dimeşk Beyrût 1412 h.
- Sâbit b. Câbir, Sâbit b. Câbir Te'ebbet Şerrân, *Dîvânü Te'ebbet Şerrân*, Dâru Sâdır, Beyrût 1996.
- Subhî es-Sâlih, *en-Nüzumü'l-İslâmiyye neş'etühâ ve tetavvürühâ*, Dâru'l-İlim li'l-Melâyin, Beyrut 1990, 8. bs.
- Sehl et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah, *Tefsirü't-Tüsterî* (Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd) Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1423.
- Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, thk. Heyet Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Sezen, Yümni, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Shahavatov, Sabuhi, *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi (Şîa Tefsirleri Bağlamında)*, (Doktora Tezi 2014), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sinanoğlu, Mustafa, “Teklif”, *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, s. 385-387.
- Sofuoğlu, Cemal, “el-Kâfî”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 148.
- Süleyman, Narol, *Mezhep Mensûbiyetinin Kur'an'ı Anlamaya ve Yorumlamaya Etkisi (Eş'ariyye ve Mu'tezile Örneği)*, (Doktora tezi, 2015), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sülün, Murat, *Kur'an'ı Kerîm ve Türkçe Anlamı*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2012.
- \_\_\_\_\_, *Kur'an Ne Diyor? Biz ne Anlıyoruz?*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015.
- eş-Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. 'Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Muhammed Seyyid Keylânî), I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1404 h.
- eş-Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *Evâ'ilu'l-makâlât*, Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, Beyrut 1983.
- eş-Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-i'tikâdât* (thk. 'Usâme Abdulyed), el-Mu'temeru'l-Âlem li-Elfiyyeti's-Şeyh Müfid, Kum 1413.

- \_\_\_\_\_, *Kitâbu't-tevhîd* (thk. Hâşim el-Hüseynî et-Tahrânî), Mü'essesetü'n-Neşru'l-İslâmî, Kum 1430.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli 'âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXVI, Dâru Hicr, Kahire 2001.
- Tarafe b. el-'Abd, Ebû 'Amr Tarafe b. el-'Abd bel-Bekrî, *Dîvânu Tarafe b. el-'Abd* (thk. Mehdi Muhammed Nâsiruddîn), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- et-Tehânevî, Muhammed b. Alî el-Hanefî, *Mevû'atu keşşâfî istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, (thş. Ahmed Hasan Besic), I-IV, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1418.
- Topaloğlu, Bekir, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2013, 3. bs.
- Tunç, Cihat, "Dalâlet", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 428-429.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (thk. Ahmet Habîb Kasîr), Dâru İhyâ'î Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Tüccar, Zülfikar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 406-408.
- Türcan, Galip, "Kelâmî Paradigmanın Güçlüğü: Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Kelamında Hidâyet ve Dalâlet Kavramlarının Anlaşılması", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 15, 2012/1, 269-285.
- Türcan, Galip, Fatmanur Ceran Köksal, "Cebri Tutumun Teolojik Savunusu -Cehm b. Safvân Bağlamında Bir Değerlendirme-", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 50, Haziran 2023/1, 64-80.
- Türker, Ömer, "Mukâtil b. Süleyman" *DİA*, Ankara 2020, XXXI, 134-136.
- \_\_\_\_\_, *Mukâtil b. Süleyman'ın Te'vîl yöntemi* (Yüksek Lisans Tezi 1999), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemü'l-üdebâ': irşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb* (thk. İhsân Abbâs), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.
- Yalnız, Fatma, "Kassâb el-Kerecî'nin Nüketü'l-Kur'ân'ı: Muhalif Gördüğü Gruplara Eleştirileri Özelinde", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 22, sy. 2, 2022, 1153-1182.
- Yaşar, Muhammed Yuşa, *Taberî'nin İtikâdî Görüşleri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2019.
- Yaşar, Naif, *İlk Üç Asır Kelâm Tartışmalarında Taberî*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
- Yavuz, Salih Sabri, "Vucûb", *DİA*, İstanbul 2013, XXXXIII, s. 135-136.
- Yavuz, Yusuf Şevki "Hidâyet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, s. 473-477.
- \_\_\_\_\_, "Cübbâ'î, Ebû Ali", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 99-102.
- \_\_\_\_\_, "Dalâlet", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 429-430.
- \_\_\_\_\_, "Kesb", *DİA*, Ankara 2022, XXV, 304-306.
- Yeprem, Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2021.
- Yiğit, İsmail, "Emevîler", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 104-108.
- ez-Zebîdî, Murtazâ b. Muhammed, *Tâcü'l-'arûs*, (thk. Heyet) Dâru'l-Hidâye, Dâru 'İhyâ'î't-Türâs, 2001.
- ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'* (nşr. ), I-XVIII, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1427/2006.
- ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr, *Esâsu'l-belâğa* (nşr. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sevd), I-II, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrût 1419/ 1998.