



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

EBUSSUÛD TEFSİRİ'NDE KADER VE İHTİYÂR

DOKTORA TEZİ

MUHAMMED YAVUZ

İSTANBUL, 2022



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

EBUSSUÛD TEFSİRİ'NDE KADER VE İHTİYÂR

DOKTORA TEZİ

**MUHAMMED YAVUZ
(151111005)**

**Danışman
(Prof. Dr. Mustafa ÖZEL)**

DÜZELTİLMİŞ TEZ

İSTANBUL, 2022

28/01/2022

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 151111005 numaralı Muhammed YAVUZ'un hazırladığı "Ebussuûd Tefsiri'nde Kader ve İhtiyâr " konulu Temel İslam Bilimleri Doktora Programı tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 28/01/2022 Cuma günü saat 15:00'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **OYÇOKLUĞU İLE KABULÜNE** karar verilmiştir.

Düzeltilme verilmesi halinde:

Adı geçen öğrencinin Tez Savunma Sınavı .../.../20... tarihinde, saat ...:.. da yapılacaktır.

Tez Adı Değişikliği Yapılması Halinde: Tez adının

.....

.....

..... şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Tarih	İmza
(Danışman) Prof. Dr. Mustafa ÖZEL	28/01/2022	KABUL
Prof. Dr. Abdulkerim ÜNALAN	28/01/2022	KABUL
Prof. Dr. Mustafa ALTUNDAĞ	28/01/2022	KABUL
Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ	28/01/2022	RET
Doç. Dr. Muhammet YILMAZ	28/01/2022	RET

BEYAN BİLDİRİM

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Muhammed YAVUZ

DÜZELTME METNİ

1. Amaç bölümü revize edildi.
2. Giriş'te bulunan 'Ehl-i Kitap'ta Kader' başlığı çıkartıldı.
3. Ebussuûd'dan evvel Osmanlı devletinde yaşayan müfessirlerin yazdığı tefsirler hakkında bilgiler ilâve edildi. Ayrıca, Ebussuûd ile Kader ve İhtiyâr konularıyla ilgili yapılan doktora, yüksek lisans, kitap ve makâle bilgileri eklendi.
4. Üçüncü Bölüm, Ebusuuûd'un Kaza ve Kader Risâlesi iken, buradaki bilgilerin önemli kısmı, İkinci Bölüm olan Kader'in sonuna yerleştirildi ve tezin ilk bölümü Kavramsal Tahliler, ikinci bölümü Ebussuûd'da Kader, üçüncü bölüm ise Ebussuûd'da İhtiyâr olarak son şeklini aldı.
5. Paragraflar arasındaki bağlantılar gözden geçirilerek, gerekli düzenlemeler yapıldı.
6. Sonuç kısmı revize edildi.

EBUSSUÛD TEFSİRİ'NDE KADER VE İHTİYÂR

Muhammed YAVUZ

ÖZET

Tezimiz, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm* adlı tefsirinde kader ve ihtiyâr konusunu ve bunlarla ilgili kavramların nasıl yorumlandığını işlemektedir.

Tezimiz, giriş ve sonuç dışında üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş'te Ebussuûd'un hayatı, hocaları, ilmî kişiliği, eserleri; tefsiri ile kader ve ihtiyâr konuları hakkında yazılmış çalışmalara dâir bilgiler verilmiştir. Bu hususlara ilave olarak, çalışmamızın kaynak, yöntem, önem ve amaç yönlerine temas edilmiştir.

Birinci Bölüm'de tezle doğrudan ilişkili olan kavramlardan; *kader, kaza, irâde, ihtiyâr, meşîet, ilim, kudret, tekvîn* ve *filin* sözlük anlamları verilmiş, akabinde ise istilâhî mânâları verilerek bu kavramlar özet olarak açıklanmaya çalışılmıştır.

İkinci Bölüm'de kaderin kâinât ve beşerle münasebetinin işlendiği âyetler ile sünnetullâh, hidâyet, dalâlet, Allah'ın ve kulların fiilleri, hayr ve şerrin Allah'a nispeti konuları, selef ve halef ulemasının yorumlarıyla Ebussuûd'un değerlendirmeleri muvacehesinde incelenmiştir.

Üçüncü Bölüm'de öncelikle öne çıkan kelâm mezheplerinin özellikle ihtiyâra dâir görüşleri verilmiş, sonrasında Ebussuûd'un ihtiyâr ve meşîet anlayışı ile *rızâ ve cebir meşîetinin* mâhiyetleri işlenmiştir.

Tezimizde, müfessirimizin kendilerine özel olarak yer vermesi nedeniyle, Zemahşerî ile Beydâvî'nin eserlerine diğer tefsir kaynaklarına nispetle daha fazla müracaat edilmiştir.

Sonuç'ta genel bir değerlendirme yapılarak, tezin konusu açısından önemli görülen neticeler sunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kader, İhtiyâr, Meşîet, Cebir, Hikmet, Ebussuûd.

DESTINY AND FREE WILL IN ABU AL-SAUD’S TAFSIR

Muhammed YAVUZ

ABSTRACT

Our thesis covers the tafseer named *İrşadü'l-Akli's-Selim ilâ Mezaye'l-Kitabi'l-Kerim* from Şeyhülislam Abu al-Saud Efendi and how the issues related to the “Fate” and “Free Will” are interpreted. Since Abu al-Saud Efendi makes special mention of two tafseer, *Zemahşerî* and *Beydâvî* as his sources, these books are used more than other commentaries in our study.

Our thesis consists of three parts except introduction and conclusion. In the introduction, Abu al-Saud's personality and works, and the views of the People of the Book about the “Fate” were conveyed; The source, method, importance and purpose of the thesis are explained.

In the First Chapter, the concepts directly related to the thesis; The dictionary meanings of destiny, accident, will, old age, *mashîet*, knowledge, power, genesis and verb are given, and then these concepts are tried to be explained in summary by giving their terminological meanings.

In the second chapter, the verses in which the relationship of fate with the universe and human beings are described and the issues of circumcision, guilt, wrongdoing, the deeds of Allah and the servants, good and evil from Allah, and the interpretations of Abu al-Saud's predecessor and successor scholars. The evaluations were collated and transferred.

In the third chapter, first of all, the opinions of prominent theological sects, especially about old age, are given, and then Ebussuud's understanding of elder and *maşîet* and the nature of consent and coercion are discussed.

As a result, a general evaluation of the topics covered in the thesis was made and the conclusions reached were mentioned.

Keywords: Fate, Free Will, Wishing, Compulsion, Wisdom, Abu al-Saud.

ÖNSÖZ

Kader, insan hayatını doğrudan ilgilendiren bir mevzudur, bununla birlikte bazı yönleri îtibâriyle üzerinde fikir birliği sağlanamamış inanç konularından biridir. Kâinatın varoluşundan, insanın hayatına dair her alanda varlığını dinamik olarak hissettiren kader, vahiy kaynaklı dinlerin de ele alıp tartıştığı önemli konulardan olmuştur. Son din İslâm'ın îmân esaslarından biri olarak sayılan kader meselesi, diğer esaslar kadar önemli bir yere sâhiptir ve üzerinde durulup konuşulmaya değer bir konudur.

Kader hakkında İslâm ulemâsı tarafından, klasik ve modern döneme ait hatırı sayılır miktarda eserler yazılmış; nasslarda geçen kader ve kaderle ilişkili ifâdelerin ne anlama geldiği bu eserlerde ele alınmıştır. Çıkan sonuca göre; kimi mezhebin görüşüne göre, insan, eylemlerinde hiçbir tercih hakkına sâhip değilken, kimine göre ise mutlak özgürlük sâhibidir. Bu iki mezhep arasında orta yolu bulmaya çalışanlara göre ise, insan, 'ilâhî meşîetin asıl' olduğu 'fâil-i muhtâr' bir varlıktır. Buna göre, o, cüz'î irâde sâhibi olup, mutlak irâde sâhibi Allah'tan bağımsız hareket edememekle beraber, yaptığı tercihler ve verdiği kararlarında Allah katında sorumludur.

Osmanlı Devleti'nde uzun bir dönem şeyhülislâmlık vazîfesini icrâ etmesi münâsebetiyle günlük yaşamın içinde aktif olarak bulunan, özellikle verdiği fetvâlarla şöhret kazanmış olan müfessir Ebussuûd Efendi'nin, kader mevzuuna dair görüşlerini konu edinen özel bir çalışmanın bulunmadığı görülmüştür. Böyle önemli bir konunun, böylesine kıymetli bir âlimin perspektifinden nasıl yorumlandığının bilinmesi, tarafımızca önemli bulunmuş ve bu çalışmamızda, kendisinin kadere ilişkin görüşleri etraflıca işlenecektir.

Müfessir Ebussuûd'un, ilk bakışta insanın zorunluluk altında olduğunu çağrıştıran âyetleri, onun özgür ve sorumluluk sâhibi olduğunu beyân eden âyetleri göz önünde bulundurarak yorumladığı görülmektedir. Kaderi konu edinen âyetlerde meşîet ve ihtiyâr vurgusuna sıklıkla müracaat eden Ebussuûd, yorumlarında Ehl-i Sünnet çizgisinde kalarak, yeri geldikçe Cebriyye ve Mu'tezile ekollerine eleştiriler yöneltmiştir.

Tefsir danışmanlık görevini yürüttüğü günden beri, bana yol gösterip önemli katkılarda bulunan ve tezime son şeklini vermemde öncülük eden değerli Prof. Dr. Mustafa ÖZEL hocama şükranlarımı arz ederim. Ayrıca, yüksek lisans tezimde olduğu gibi bu çalışmamda da yardımlarını benden esirgemeyen, engin tecrübelerini aktarma noktasında son derece cömert davranan kıymetli Prof. Dr. Sadrettin GÜMÜŞ hocama teşekkür etmeyi borç bilirim. Yine bu bağlamda değerli tespitleriyle beni aydınlatan saygıdeğer Prof. Dr. Mustafa ALTUNDAĞ, Prof. Dr. Ahmet Turan ARSLAN, Prof. Dr. Abdulkerim ÜNALAN ile Prof. Dr. İsmail YİĞİT hocalarıma teşekkür ederim.

Ders döneminden tez savunmasına kadar geçen zorlu ve bir o kadar da bereketli süreçte duâlarıyla beni destekleyen başta annem, babam, eşim olmak üzere, yetişmemde emeği geçen tüm hocalarıma ve sevenlerime minnettâr olduğumu belirtir, bütün övgülerin Allah'a ait olduğunu dil ile ikrâr, kalp ile tasdîk ederim.

Muhammed YAVUZ

İstanbul, 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ	2
1. ŞEYHÜLİSLÂM EBUSSUÛD EFENDİ.....	2
2. HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR	5
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ	17
4. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI.....	18
BİRİNCİ BÖLÜM.....	20
1. KADER VE İHTİYÂR İLE BUNLARLA İLİŞKİLİ KAVRAMLARIN	
TAHLÎLİ.....	20
1.1. Kader	20
1.2. Kazâ.....	28
1.3. İrâde.....	24
1.4. İhtiyâr	28
1.5. Meşîet	34
1.6. İlim	37
1.7. Kudret.....	42
1.8. Tekvîn.....	45
1.9. Fiil.....	47
İKİNCİ BÖLÜM	52
2. EBUSSUÛD TEFSİRİ'NDE KADER	52
2.1. Ebussuûd'un Kâinât ile İlgili Olan Kadere Yaklaşımı	52
2.2. İlâhî Takdîr Bağlamında Sünnetullâh Kavramı	59
2.3. Ebussuûd'un Beşer ile İlgili Olan Kadere Yaklaşımı.....	62
2.3.1. Kader Çerçevesinde Hidâyet.....	65
2.3.2. Kader Çerçevesinde Dalâlet	70
2.4. Ebussuûd'da Allah'ın Fiilleri	75

2.5. Ebussuûd'da Kulların Fiilleri	78
2.6. Hayr ve Şerrin Allah'tan Olması	81
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	93
3. EBUSSUÛD TEFSİRİ'NDE İHTİYÂR	93
3.1. Cebriyye Mezhebi'nde İhtiyâr	93
3.2. Mu'tezile Mezhebi'nde İhtiyâr	95
3.3. Eş'ariyye Mezhebi'nde İhtiyâr	98
3.4. Mâtürîdiyye Mezhebi'nde İhtiyâr	100
3.4.1. Eş'arîyye ile Mâtürîdiyye'nin İhtiyâr Anlayışı Arasındaki Fark	102
3.5. Ebussuûd'da İhtiyâr Anlayışı	103
3.6. İhtiyâr Çerçevesinde Kul İçin Uygun Olanı (<i>Aslah</i>) Yaratma Problemi.....	110
3.7. Cebir Gibi Görünen Âyetlere Ebussuûd'un Yaklaşımı	116
3.8. Ebussuûd'da Meşîet Anlayışı	126
3.8.1. Ebussuûd'un Meşîeti Açıklamada Kullandığı Metot	127
3.9. İnsân ve Tekvîr Sûrelerinde Geçen Meşîet Kavramı Üzerine Yapılan Tefsirler	131
3.10. Rızâ ve Cebir Meşîeti	137
SONUÇ	146
KAYNAKÇA	150

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makâle
b.	bin
bkz.	Bakınız
bsk.	Baskı
C.	Cilt
c.c.	Celle Celâlühü
ev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB.	Diyanet İşleri Başkanlığı
Hz.	Hazreti
Ktp.	Kütüphanesi
no.	Numara
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa
thk.	Tahkik eden
t.y.	Basım tarihi yok
vd.	Ve diğeri
vr.	Varak
Y.L.	Yüksek Lisans Tezi
y.y.	Basım yeri yok
y.y.y.	Yayınevi yok

GİRİŞ

1. ŞEYHÜLİSLÂM EBUSSUÛD EFENDİ

Bu başlık altında, Osmanlı Devleti'nin XIV. şeyhülislâmı olan Ebussuûd Efendi'nin hayatı, hocaları ve ilmî kişiliği ile eserleri hakkında özet bilgiler sunulacak; devamında ise onun hakkında ve tezimizin konusuyla ilgili yapılan ilmî çalışmalara ait bilgiler verilecektir.

A. Hayatı

Ebussuûd Efendi'nin 896/1490'da İskilip'in İmâd köyünde, İstanbul civârında, II. Bayezid Han'ın, Ebussuûd'un babası Şeyh Muhyiddîn için yaptırdığı vakıf mülkü olan köyde¹ veya Eyüpsultan bölgesindeki Sîvâsî Dergâhı'nda doğduğu bildirilmektedir.² Tefsîrinin giriş bölümünde kendisini Ebussuûd b. Muhammed el-İmâdî olarak tanıtan³ müfessirin tam adı Muhammed⁴ b. Muhammed Muhyiddîn b. Mustafa el-İmâdî olup,⁵ Ebussuûd künye veya lakabını niçin aldığına dâir yeterli bilgi bulunmadığı kaydedilmiştir.⁶ Kendisinden şeyhülislâm, müftî'l-enâm (halkın müftüsü), el-mevlâ,⁷ Hoca Çelebi, allâme-i küll, sultânü'l-müfessirîn diye bahsedilmektedir.⁸ Babası, Şeyh Yavsî Muhyiddîn

¹ Ali b. Bâlî, **el-Ikdu'l-Manzûm fî Zikri Efâzli'r-Rûm** (Ali b. Bâlî'nin Şakâ'ik Zeyli), çev. Suat Donuk, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2018, s. 460.

² Bursalı Mehmet Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, 3 c., Meral Yayınevi, İstanbul, t.y., C: I, s. 306; Ertuğrul Düzdağ, **Kânûnî Devrinin Şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2012, s. 13; Hasan Basri Erk, **Meşhur Türk Hukukçuları**, y.y., Adana, 1954, s. 117.

³ Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, **İrşâdü'l-Akli's-Selfm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm**, 7 c., thk. Muhammed Subhî Hasan Hallâk, Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 2001, C: I, s. 11.

⁴ Ahmed olduğu da nakledilmektedir. Bkz. İsmail Paşa el-Bağdâdî, **Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin**, 2 c., Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, İstanbul, 1951, C: II, s. 253.

⁵ Leknevî, Muhammed Abdülhayy el-Hindî, **el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye**, Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut-Lübnan, 1998, s. 140; Zehebî, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn**, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2012, (cüz. I) s. 294.

⁶ Ahmed Akgündüz, **Şeyhü'l-İslâm Ebussuûd Efendi Fetvâları**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2018, s. 19.

⁷ Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Hacı Halife, **Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, 7 c. (İzâhu'l-Meknûn zeyliyle), 2. bsk. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2018, C: I, s. 140.

⁸ Müstakimzâde Süleymân Sâdeddîn, **Devhatü'l-Meşâyih**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1978, s. 23; Leknevî, a.g.e., s. 141; Nihal Atsız, **İstanbul Kütüphanelerine Göre Dört Bibliyografya: Birgili Efendi Mehmet Efendi, Ebussuud Efendi, Mustafa Âlî, Kemalpaşa-Oğlu**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s. 113; Ahmed Akgündüz, "Ebussuûd Efendi", **DİA**, İstanbul, 1994, C: X, s. 365.

Mehmed, dedesi ise meşhur Türk bilgini Ali Kuşçu'nun kardeşi olan Mustafa İmâdî'dir.⁹

Memuriyet hayatına 922/1516'da İnegöl'deki İshak Paşa müderrisliği ile başlayan Ebussuûd'un, 926/1520'de İstanbul'daki Davut Paşa, 928/1522'de Mahmud Paşa, 931/1525'te Gebze'deki Mustafa Paşa, 932/1526'de Bursa'da, 934/1527'de yeniden İstanbul'daki Sahn-ı Semân medreselerinde hocalık yaptığı kaydedilmektedir.¹⁰ Sahn-ı Semân'ın Müftülük Medresesi kısmına atandıktan sonra 1533'te Bursa kadısı, aynı senenin sonunda İstanbul kadısı olarak tayin olunmuştur.¹¹ 944/1537'de Rumeli Kazaskeri olan Ebussuûd Efendi, sekiz sene bu vazifede kaldıktan sonra 952/1545'de Fenârîzâde Muhyiddîn Efendi'nin (ö. 954/1548) yerine şeyhülislâm oldu.¹² İlim ve hizmet dolu bir hayat süren Ebussuûd, 982/1574 târihinde vefât edip, Eyüpsultan'ın Çarşı Caddesi yönünde bulunan hazîreye defnedilmiştir.¹³

B. Hocaları ve İlmî Kişiliği

İlk olarak babası Şeyh Yavsî'den (ö. 920/1514) Hâşiye-i Tecrîd-i Şerîfe, iki kez Şerhu'l-Miftâh ve Şerhu'l-Mevâkîf okuyan Ebussuûd'u yetiştiren hocalar arasında; Müeyyedzâde (ö. 922/1516), Sadrı Seyyidî Karamânî (ö. 901/1496) ve Ahmed b. Kemâl sayılmaktadır.¹⁴ İlmî icâzet silsilesi, Müeyyedzâde kanalıyla Celâleddîn Devvânî (ö. 908/1502) ve Seyyid Şerîf Cürcânî'ye (ö. 816/1413) uzamaktadır.¹⁵ İbn Kemâlpaşa'dan (ö. 940/1534) da eğitim gördüğü ve onun en gözde öğrencisi olduğu kaydedilmekle¹⁶ beraber, bu bilginin kesin olmadığı söylenmiştir.¹⁷ Öğrenciliği döneminde kâbiliyeti Sultan II. Bâyezîd'in dikkatini celp

⁹ Atsız, **a.g.e.**, s. 113.

¹⁰ Atsız, **a.g.e.**, s. 113-114; Şen, **a.g.e.**, s. 35-36.

¹¹ Ertuğrul Düzdağ, **Kânûnî Devrinin Şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 14.

¹² Akgündüz, **a.g.e.**, s. 20.

¹³ Bursalı, **a.g.e.**, s. 307; Leknevî, **a.g.e.**, s. 141.

¹⁴ Nev'izâde Atâî, **Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmiletî's-Şekâik**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2017, C: I, s. 640; Müstakimzâde, **a.g.e.**, s. 24; Pehlül Düzenli, **Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvâları**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2012, s. 42-44.

¹⁵ Leknevî, **a.g.e.**, s. 140.

¹⁶ Bursalı, **a.g.e.**, s. 353.

¹⁷ Abdullah Aydemir, "Ebussuûd Efendi I", **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**, C: XII, sayı, 2, 1973, s. 99.

etmiş ve Ebussuûd'a günlük otuz akçe çelebi ulûfesi (bursu) bağlanmıştır.¹⁸ Kişisel kâbiliyetinin yanında gerek hocaları gerekse yaşadığı zaman ve ilmî çevre faktörlerinin, Ebussuûd gibi önemli bir şahsiyetin yetişmesine sebep olduğu söylenebilir.

C. Eserleri

Ebussuûd'a kadar Osmanlı ulemâsı arasında Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sonra kadar tefsîr eden müfessirler olmuştur. Şihâbüddin es-Sîvâsî'nin (ö. 803/1401) *Uyûnu't-Tefâsîr li'l-Fudalâi's-Semâsîr'i*,¹⁹ Hacı Paşa el-Aydî'nin (ö. 820/1417) *Mecmau'l-Envâr fî Cemi'l-Esrâr'u*,²⁰ Kutbuddin el-İznîkî'nin (ö. 821/1418) *Tefsîru'l-Kur'ân'u*,²¹ Molla Gürânî'nin (ö. 893/1487) *Gâyetü'l-Emânî fî Tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî'si*,²² Hüsamuddin el-Bitlisî'nin (ö. 900/1494) *Câmiu't-Tenzîl ve't-Te'vîl'i*,²³

¹⁸ Atâî, **a.g.e.**, C: I, s. 640. Ayrıca bkz. Ercan Şen, **Ebussuûd Efendi**, İlke Yayınları, İstanbul, 2016, s. 34.

¹⁹ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi (ö. 969/1561), **eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye**, çev. Muhammed Hekimoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 68; Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, C: II, s. 439; Hidayet Aydar, "Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları", **Yeni Türkiye Dergisi**, 2000, C: VI, sayı. 33, s. 541. Eser üzerine Bahattin Dartma tarafından, "Şihabu'd-din es-Sivasi ve Uyunu't-Tefasir li'l-Fuzala'i's-Semasir'indeki Metodu" isimli doktora tezi (yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1994, 324 s.); Abdulkaki Güneş tarafından, "Şihabuddin es-Sivasi Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu" adlı yüksek lisans tezi (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı 1994, 168 s.) ve Ekrem Bayat tarafından, "Şihabud'din es-Sivasi'nin Uyunu't-Tefasir Adlı Eserinin Tahlili ve Tefsirdeki Metodu" isimli yüksek lisans tezi (Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü 1995, 144 s.) yazılmıştır.

²⁰ Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, C: III, s. 189. Eserin kaç cilt olduğu tam olarak bilinmemektedir. İstanbul'daki kütüphanelerde iki cildi mevcut olan tefsirde dirâyet ve rivâyet metodunun olduğu fakat tefsir ilmîne önemli bir katkıda bulunmadığı bildirilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Aydar, **a.g.m.**, s. 541.

²¹ Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, C: I, s. 466. Eserin İstanbul Üniversitesi'nde bulunan bir cildi hâriç diğerlerine ulaşılammıştır. Öne çıkan özelliğinin; sarf, nahiv, lugat ve belagata ait tahlillere epeyce yer verilmiş olduğu söylenmiştir. Geniş bilgi için bkz. Aydar, **a.g.m.**, s. 542.

²² Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, C: II, s. 444. Tefsirinde âyet ve sûreler arasındaki münâsebete epeyce yer verdiği belirtilen Gürânî'nin, ahkâm âyetlerinde fikhî konulara temâs ettiği de görülmüştür. Zemahşerî ve Beydâvî başlıca kaynaklarıdır. Geniş bilgi için bkz. Aydar, **a.g.m.**, s. 542. Eser üzerine Mehmet Mustafa Göksu tarafından, "*Molla Gürani'nin Gayetu'l-Emani İsimli Tefsirinin Edisyon Kritiği (Necm ve Nas Sureleri Arası)*" adlı doktora tezi (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2007, 658 s.); Abdulcebbar Altun tarafından, "*Şeyhülislam Molla Gürani, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*" isimli yüksek lisans tezi (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı 1996, 166 s.) ve "*Molla Gürani'nin "Gayetu'l-Emani" İsimli Tefsiri ve Tefsirinin Fatihâ ve Bakara Surelerinin 1-103 Ayetlerinin Edisyon Kritiği*" adlı yüksek lisans tezi (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Ana Bilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, 2003, 205 s.) ile bazı makâleler yazılmıştır.

²³ Eser üzerine Esmâ Çetin tarafından, "*Hüsameddin Ali el-Bitlisî'nin Câmiu't-Tenzîl ve't-Te'vîl İsimli Eserinden Al-i İmrân Süresinin Tahkik ve Tahlili*" isimli doktora tezi (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı 2016, 585 s.); Ghafour

Nimetullah b. Mahmûd en-Nahcivânî'nin (ö. 920/1514) *el-Fevâtihu'l-Îlâhiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye'si*²⁴ Ebussuûd Efendi'den evvel yazılmış tefsirler olarak kaydedilmiştir.

Mezkûr eserler arasında Ebussuûd Efendi'nin yazdığı *Îrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm* tefsiri, alanında önemli bir yere sâhiptir. Eser iki, beş, yedi ve sekiz cilt hâlinde muhtelif zamanlarda neşredilmiştir.²⁵ Bunun yanı sıra tefsire dâir; Risâle Mu'allika ale'l-Keşşâf fî Sûrati'l-Feth,²⁶ Tefsîru Sûreti'l-Furkân,²⁷ Tefsîru Sûreti'l-Mü'minîn²⁸ ve Risâle fî Bahsi Îmâni Fir'avn isimli eserleri risâle tarzında sayılmaktadır.

Hukuk alanında yazdığı eserler ise şunlardır: Fetâvâ-yı Ebissuûd Efendi, Ma'rûzât, Arâzi-yi Hâriciyye ve Öşriyye Hakkında Kânûn ve Fetvâlar, Risâle fî Vakfi'l-Menkûl ve'n-Nukûd, Bidâ'atü'l-Kâdî li İhtiyâcihî fî'l-Müstakbel ve'l-Mâdî, Fetâvâ Kâtiplerine Tembîh, el-Fetve'l-Mu'allika bi Beyâni'l-Vakti'l-Mu'tebere, Gamezâtü'l-Melîh fî Evveli Mebâhisi Kasri'l-Âmm mine't-Telvîh, Sevâkıbü'l-Enzâr fî Evâili Menâri'l-Envâr, Hasmü'l-Hilâf fî'l-Mesh ale'-Hifâf, Risâle fî Vakfi'l-Arâzî ve Ba'dı Ahkâmi'l-Vakf, Risâle fî Tescîli'l-Evkâf, Risâle fî Vakfi't-Tavâhîn ale'l-Ardî'l-Mevkûfe li'l-Gayr, Öşür Hakkında Risâle.

Ebussuûd Efendi dil üzerine de birkaç risâle yazmıştır: Risâle fî Tashîhi'l-Elfâzî'l-Müteddâvile Beyne'n-Nâs ve Sakatâti'l-Avâm, el-Kasîdetü'l-Mîmiyye, el-Kasâidü'l-Arabiyye, Kasîde fî Risâi's-Sultân Süleymân, Münşeâti Ebissuûd.

Mustafa Ahmed tarafından, "*Hüsamuddin Bitlisi'nin Camiu't-Tenzil ve't-Te'vil Adli Tefsirinin Bakara Suresi 200. Âyetinden Sure Sonuna Kadar Tahkiki*" isimli yüksek lisans tezi (Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, 2017, 285 s.) ile farklı makâleler yazılmıştır.

²⁴ Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, C: II, s. 526. Eser üzerine Esat Özcan, "Molla Gürânî ve Nahcivânî'nin Tefsir İlmindeki Konumları ve Eserlerinde Yer Alan Belli Bazı Ayet Tefsirlerinin Mukayeseli İşlenmesi" isimli bir makâle (Tefsir Araştırmaları Dergisi, 2020, cilt: IV, sayı: 2, s. 312-336) yazmıştır.

²⁵ Ebussuûd Tefsiri'nin son olarak, bu tezimiz için savunma tarihi aldığımız günlerde, Mehmet Taha Boyalık önderliğinde oluşan Ziyaüddin el-Kaliş, Ahmet Aytep ve Muhammed İmâd el-Nabulsî tarafından tahkik edilip, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından dokuz cilt olarak neşredilen baskısı vardır.

²⁶ Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, no. 5374/4, vr. 146-155.

²⁷ Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, no. 1026/3, vr. 20-49.

²⁸ Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, no. 1026/4, vr. 50-83.

Bunlardan başka, Ebussuûd'a ait Kaza ve Kader Risâlesi, Tâûn Risâlesi ve Duânâme risâleleri bulunmaktadır.²⁹

2. HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Ebussuûd Efendi'nin tefsiri üzerine Zeyrekzâde Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî tarafından 1003/1594 tarihinde hacimli bir mukaddime yazıldığı; Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî tarafından 1041/1631 tarihinde; Rûm Sûresi'nden Duhân Sûresi'ne kadar ta'lik yazıldığı ve Radiyyüddîn b. Yusuf el-Makdisî tarafından da geniş bir hâşiye kaleme alındığı kaydedilmiştir.³⁰

A. Ebussuûd ve Eserleri Hakkında Yapılan Çalışmalar

Bu başlık altında, YÖK ve İSAM verilerinden yararlanarak elde ettiğimiz çalışmaları; doktora ve yüksek lisans tezleri ile makâleler olarak ele alacağız.

a. Doktora Tezleri:

Burada, Ebussuûd'un tefsiriyle alâkalı olarak yazılan eserler hakkında özet bilgi aktarıp, diğerlerini ismen zikredeceğiz.

aa. *“el-Bahsü'd-Dilâlî fî İrşâdi'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm li Ebi's-Suûd”* (Bağdat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı, Bağdat, 2005.):

Ebussuûd'un biyografisi, tefsir metodu ve Dilâle (Semantik) mefhumunun açıklanmasıyla başlayan çalışma, daha sonra konunun planına göre Tefsirden getirilen örneklerle devam ettirilmiştir. Bu çalışmayı yapan Zeyneb Abdülhüseyn'in, özellikle sonuç bölümünde 17 madde halinde yaptığı özette, Ebussuûd Tefsiri'ni diğer tefsirlere göre Arapça gramer, kelime ve cümle tahlilleri ile kelimeye cümle içerisinde bağlamına göre verilen anlam açısından daha başarılı bulduğu, lügât, sarf, nahiv ve belâgat yönünden onun bilgisini oldukça takdir ettiği anlaşılmaktadır.³¹

²⁹ Eserlerin detaylı kütüphâne bilgileri bkz. Akgündüz, **a.g.e.**, s. 26-29.

³⁰ Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, C: I, s. 140.

³¹ Bu bilgiler, Durmuş Aslan'ın *'Ebussuûd Tefsiri'nde Kur'ân İlimleri'* başlıklı doktora tezinden [s. 94] alınmıştır.

ab. “Osmanlı Hukukçusu Ebussuûd Efendi ve Fetvaları” (Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007, 427 s.):

Prof. Dr. Ahmet Yaman danışmanlığında yazılan bu tezde yazar Pehlul Düzenli; Ebussuûd Efendi'nin hayatı, kişiliği ve eserleri aktarır; fetvâları, yazma eser kütüphanelerinden tespit edilen eserler zemininde incelendiğini belirtmiştir. Fetvâların, fetvâ şukkaları, müstakil derlemeler, muhtelif eserlerin metin ya da kenar kayıtlar şeklinde tasnif edilerek ele alındığını söyleyen yazar, kaynakların her birinden örnekler sunularak, ilgili kaynaklarda yer alan konular hakkında istatistik tespitler yapılmak sûretiyle Ebussuûd Efendi dönemi problemleri hakkında kısa da olsa bilgi verildiğini ifâde etmiştir. Eserde itikâdî ve tasavvufî fetvâlar tasnif edilerek tanıtılmış, fikhî meseleler ise fıkıh ve fetvâ usûlü açısından detaylı olarak tahlil edilmiştir.

ac. “Ebussuûd Tefsiri'nde Kur'ân İlimleri” (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2015, 447 s.):

Durmuş Arslan tarafından, Prof. Dr. Sait Şimşek danışmanlığında yapılan çalışmada; yazar, Ebussuûd'un Kur'ân ilimlerine yaklaşımı ve bu ilimleri, tefsirine nasıl yansıttığı ele alınıp değerlendirilmiştir. Ebussuûd'un Kur'ân ilimlerine ne ölçüde yer verdiğini saptamak ve onun, bu konuyla ilgili fikir ve yaklaşımını değerlendirerek ortaya koymanın hedeflendiği tezde; Kur'ân ilimlerinin tanımı, kapsamı, gelişimi ve kavramlaşma süreci incelenmiştir. Konular, giriş ve üç ana bölümde incelenip değerlendirilmiş, sonuç ve bibliyografya ile son bulmuştur.

ad. “Ebussuud Efendi'nin İrşâdü'l-Akli's-Selîm Adlı Tefsirinde Kıraat Olgusu” (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize, 2016, 223 s.):

Kadir Taşpınar tarafından, Prof. Dr. Süleyman Mollaibrahimoğlu danışmanlığında yazılan bu tez; Giriş'ten sonra üç bölüm ve sonuç kısımdan oluşmaktadır. Birinci Bölüm'de, Ebussuûd'un hayatı ve ilmi kişiliği, kıraat ilminin tarihi serencamı ve müellifin kıraattaki kaynakları ile kıraatları ifadelendirme biçimi ele alınmıştır. İkinci Bölüm'de kıraat-Arap dili ve kıraat-tefsir ilişkisi bağlamında kıraat vecihlerinin sistematik tasnifi yapılmış, konu, Arap lehçeleri ve sarf-nahiv

kuralları bağlamında incelenmiştir. Üçüncü Bölüm’de ise sahih kıraat kriterleri çerçevesinde müellifin kıraat tasavvuru ortaya konmaya çalışılmıştır. Ele alınan örneklerin, konuyu her açıdan temsil etmesine özen gösterilmiş, konular, birçok kaynaktan yararlanmak sûretiyle izah edilmeye çalışılmıştır.

ae. *“Ebussuûd Efendi’nin Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsiri” (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2018, 182 s.):*

Âdem Gerlegiz tarafından Prof. Dr. Halis ALBAYRAK danışmanlığında yazılan bu tez; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde, yapılan çalışmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları ile Ebussuûd Efendi’nin hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri ele alınmıştır. Birinci Bölüm’de, Ebussuûd Efendi’nin, Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir ederken anlamsal ilişki kurduğu unsurlar ve bunların özellikleri üzerinde durulmuş, yani Ebussuûd Efendi’nin ayetler arasında anlamsal ilişki kurduğu kelime (isim, fiil, edat) ve cümle gibi unsurlardan ve bu unsurları belirlerken dikkate aldığı benzerlik, özdeşlik, türdeşlik, eş anlamlılık, zıt anlamlılık, eş seslilik, anlamı teyit etme ve anlamsal içiçelik gibi özelliklerden söz edilmiştir. İkinci Bölüm’de, Ebussuûd Efendi’nin, Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsirinde kullandığı, uzlaştırma, mucmeli beyan, müphemâtı açıklama, tahsis, takyid, nesh, örneklendirme, gerekçelendirme, anlamı netleştirme, görüşünü destekleme, hükmü açıklama, dolaylı katkı sağlama, zorlamalı ilişkilendirme, âyetleri ilişkilendirme, mantık yürütme ve maksudu belirleme gibi açıklama biçimleri işlenmiştir. Üçüncü Bölüm’de ise Ebussuûd Efendi’nin Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir ederken yardımcı unsur olarak kullandığı, sarf, nahiv, belagat, Arap dilindeki kullanım özellikleri, kıraat farklılıkları, esbâb-ı nüzul ve siyak-sibak konularına yer verilmiştir. Sonuç kısmında da araştırma neticesinde ulaşılan veriler aktarılmıştır.

af. *“Ebussuûd Tefsirinde Müşkilü'l-Kur’ân” (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018, 268 s.):*

Murat Dinler tarafından Prof. Dr. Sadrettin Gümüş danışmanlığında yazılan tezde yazar; müşkilü'l-Kur’ân ilminin kavramsal çerçevesi tartışılıp, bu ilmin doğuşu ve bunu hazırlayan faktörler ile hicrî III ila X. (IX-XV.) yüzyıl arasında geçirdiği anlam daralmasının incelendiğini beyan etmiştir. Çalışmada, Ebussuûd Efendi’nin bu

tartışmadaki yeri tespit edilmiş ve müşkilü'l-Kur'ân anlayışı ortaya konulmuştur. Âyetlerde işkâlin sebepleri Ebussuûd Tefsiri üzerinden hareketle oluşturulmuştur. Onun, müşkil âyetleri, telif (uzlaştırma), tevil, tahsis, umûmu nesih ve nesih gibi beş yolla çözümlediği tespit edilmiştir. Ayrıca müfessire göre Kur'ân'da müşkil âyetler bulunmasının hikmetleri ve bu müşkili gidermenin hükmü üzerinde durulmuştur. Müşkilü'l-Kur'ân konusunda günümüze kadar yapılan çalışmaların kronolojik bibliyografyası verilerek literatür değerlendirmesi yapılmıştır.

b. Yüksek Lisans Tezleri

Burada Ebussuûd hakkında yazılmış

ba. “*Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Türkçe Mektupları*” (Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2001, 108 s.):

Abdülkadir Dağlar tarafından Prof. Dr. Tunca Kortantamer danışmanlığında yazılan tezde, Ebussuûd Efendi'nin Türkçe mektupları ele alınmıştır.

bb. “*İslam ve Osmanlı Hukukunda İmam Birgivi ve Ebussuud Efendi'nin para vakfı tartışmaları*” (Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2006, 88 s.):

Şule Önder tarafından Prof. Dr. Mustafa Uzunpostalcı danışmanlığında yapılan çalışma, İmam Birgivi ve Ebussuud Efendi'nin para vakıfları konusundaki fetvâlarını konu edinmiştir.

bc. “*Ebussuûd Efendi'nin Ahkâm Âyetlerini Yorum Metodu (İlk Beş Sûre)*” (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2008, 70 s.):

Aykut Avcı tarafından, Prof. Dr. Faruk Beşer danışmanlığında yazılan bu tezde; yazar, Ebussuûd Efendi'nin hayatı, tefsirinin özellikleri ve ahkâm ayetlerine getirmiş olduğu yorumlar üzerinde durarak ahkâm ayetlerini yorum metotlarını tespit etmeye çalışmış ve ilk beş sûresini esas almıştır. Yazar, çalışmasında, tefsirin Arapça aslını ve Ali Akın tarafından tercüme edilen Türkçe tercümesini karşılaştırmalı olarak kullandığını ifade etmiştir.

bd. *“Ebussuûd Efendi'nin Tasavvufa ve Sufilere Bakışı” (Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2010, 78 s.):*

Veli Kaya tarafından Yrd. Doç. Dr. Ömer Faruk Altıparmak danışmanlığında yapılan tez; Ebussuûd Efendi'nin tasavvufa bakışını incelemektedir.

be. *“Ebussuûd Tefsiri'nde Cihad Kavramı” (Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum, 2013, 131 s.):*

Mustafa Özipek tarafından, Prof. Dr. Mesut Okumuş danışmanlığında kaleme alınan çalışmada, yazar, Ebussuûd'un İrşâd tefsirinde cihada bakışı ve onun fetvaları ile tefsiri arasındaki münasebeti araştırdığını ifâde etmiştir. Çalışmada, zamanın toplumsal mücadelelerinde, “bu fetva ve yorumların ne derece etkili olduğu ve bu minvalde çözüm oluşturabilecek önerilerin olup olmadığı” gibi sorulara cevap bulunmaya çalışılmıştır. Yazar, başta İrşâd tefsiri olmak üzere müfessirin fetvaları ve dini-tarihi diğer kaynakları da gözden geçirdiğini beyan etmiştir.

bf. *“Ebüssuûd Efendi'nin Bidâ'atü'l-Kâdî adlı risalesinin tahkik ve tahlili” (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016, 100 s.):*

Ahmet Ali Balcı tarafından Prof. Dr. Bilal Aybakan danışmanlığında yapılan tezde, başlıktaki risâle tahkik edilmiştir.

bg. *“XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları (Çivizâde-Ebussuûd-Birgivi)” (Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli, 2018, 240 s.):*

Osman Cengiz tarafından Prof. Dr. Mehmet Ali Ünal danışmanlığında yazılan tezin konusu on yedinci yüzyıl Osmanlı fıkıh ve tasavvuf düşüncesini ele almaktadır.

bh. *“Kefevî'nin Ketâib'inde Ebussuûd Efendi'nin Hayatı ve Fıkhî Görüşleri” (İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019, 94 s.):*

Betül Çoban tarafından kaleme alınan, Doç. Dr. Ahmet Hamdi Furat danışmanlığından hazırlanan tez; mezkûr kitapta Ebussuûd Efendi ile biyografik ve fetvâlarına dâir bilgileri ihtivâ etmektedir.

bi. “*Ebussuud el-İmadî'nin "Hâşiye alâ Kitâbi'l-Buyû' min el-İnâye" Adlı Eserinin Tahkik ve Tanıtımı*” (Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ağrı, 2020, 127 s.):

Fatmatuzzahra Kajje tarafından, Doç. Dr. Abdulcebbar Kavak danışmanlığında hazırlanan tez; adı geçen eserin tahkikini yapmıştır.

bj. “*Haneftî Furû Fıkıh Literatüründe Uyuşturucu Maddelerin Hükmü: İbn Kemal ve Ebussuûd'un Afyon, Benc ve Haşış Hakkındaki İhtilafları Örnekliğinde Bir İnceleme*” (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2020, 218 s.):

Taha Yasin Tan tarafından, Doç. Dr. Özgür Kavak danışmanlığında yazılan bu tez; mekzûr âlimlerin arasındaki spesifik görüş ayrılığını konu edinmiştir.

c. Makâleler

Ebussuûd Efendi'nin gerek şahsı, gerek fetvâları ve gerekse İrşâd tefsiri hakkında hâtırı sayılır derecede makâle yazılmıştır. Konumuz onun tefsiri ve kader anlayışı olduğundan, burada, ilgili makâleleri almayı uygun gördük.

ca. *Ebussuûd Efendi'nin Tefsirinde Rivayet Kullanımı*: M. Emin Özafşar (Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler Sempozyumu, 23-25 Mayıs 1997, 1998, s. 278-289).

cb. *Dil, Gramer ve Belagat Yönünden Ebussuûd Tefsiri*: İhsan Kahveci (Uluslararası Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Çorum Sempozyumu, 2008, cilt: II, s. 1069-1081).

cc. *Ebussuûd Efendi'nin İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm'i: Âdem Yerinde* (Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 2011, cilt: IX, sayı: 18, s. 337-363).

cd. *Ebussuûd Efendi'nin İrşâdü'l-Akli's-Selim İlâ Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerim adlı Tefsirinin Müellif Nüshası: Âdem Yerinde* (Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları, 2013, cilt: II, s. 9-55).

ce. *Ebussuûd Efendi'nin Hidayet-Dalâlet Anlayışı*: İbrahim Bayram (Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Tokat İlmîyat Dergisi, 2017, cilt: V, sayı: 1, s. 115-144).

cf. *Ebussuûd Efendi'nin Kelâmî Görüşleri*: Özden Kanter (Kelam Araştırmaları Dergisi, 2017, cilt: XV, sayı: 1, s. 191-218).

cg. *Ebussuûd Efendi Tefsiri'nde Esbâb-ı Nüzûl*: Mahmut Sönmez (Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2018, cilt: XI, sayı: 57, s. 846-857).

d. Kitaplar

Bu çalışmaların yanında Ebussuûd Efendi ile ilgili yayınlanmış kitaplar da vardır. Bunlardan son döneme ait olan bazıları şunlardır:

da. *“Ebussuûd Efendi: Devlet-i Aliyye'nin Büyük Hukukçusu”*, Abdullah Aydemir, Ötüken Yayınları, 2006.

db. *“Ebussuûd Efendi Fetvâları”*, Ertuğrul Düздаğ, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012.

dc. *“Ebussuûd Efendi ve Fetvâları”*, Pehlul Düzenli, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2012.

dd. *“Osmanlı'nın Bilgeleri: Ebussuûd Efendi”*, Ercan Şen, İlke Yayınları, İstanbul, 2016.

de. *“İstanbul Kütüphanelerine Göre Dört Bibliyografya: Birgili Mehmet Efendi, Ebussuûd Efendi, Mustafa Âli, Kemâlpaşa-Oğlu”*, Nihal Atsız, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2018.

df. *“Ebussuûd Efendi Fetvâları”*, Ahmet Akgündüz, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2018.

Değerlendirme:

Ebussuûd Efendi'nin İrşâd tefsiri üzerine yazılan doktora tezlerinin; onun gramer, belâgat, kıraat, Kur'ân ilimleri ve işkâl konularını işlediği; yüksek lisans tezlerinin; cihat kavramı, fikhî konular, tasavvufa bakışı ile mektuplarını ele aldığı görülmüştür. Kelâmî görüşleri, rivâyet bilgisi, tefsirinin tanıtımı vb. konuları ele alan makâlelerin yanında, biyografisi ve fetvâlarını içeren kitaplar da yayımlanmıştır.

B. Kader ve İhtiyâr ile İlgili Yapılan Çalışmalar

Bu başlık altında, tezimizin ana konusu olan kader ve ihtiyârla ilgili ilâhiyat alanında yazılmış olan doktora ve yüksek lisans tezleri ile makâleler aktarılacaktır. Yayımlanma izni olmayan tezlerin, yalnız eser, yazar ve danışman adlarıyla, yer, tarih

ve sayfa bilgisi verilmiş; yayın izni olanların ise mezkûr bilgilerin yanında özeti de eklenmiştir.

b. Doktora Tezleri

ba. *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Kaza-Kader Görüşü*: Hüdaverdi Adam (Danışman: Prof. Dr. Şerafeddin Gölcük, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1991, 497 s. [Bu tezin özet bilgisine, yayın izni olmadığından ulaşılamamıştır.]).

bb. *Kaza-Kader Dairesinde Rızık ve İktisadi Hayat*: Muhit Mert (Danışman: Doç. Dr. Süleyman Toprak, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1994, 159 s. [Bu tezin özet bilgisine, yayın izni olmadığından ulaşılamamıştır.]).

bc. *Dua-Kader İlişkisi*: Fatma Bayraktar (Danışman: Prof. Dr. Ahmet Akbulut, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, 233 s.).

Tez, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş'te, duanın kelam ilminde konu olarak neden ele alınmadığı üzerinde durulmuş, bunun yanında duanın bir iletişim biçimi olarak kelam ilminde taşıdığı öneme de yer verilmiştir. Birinci Bölüm'de dua kavramının temel anlamları ve Kur'ân-ı Kerim'deki kullanılışları ortaya konulmuştur. Anlam alanının belirlenmesi için kavramla yakın ve zıt anlamlı kelimeler de ele alınmıştır. İkinci Bölüm'de tezin ikinci kavramı kader üzerinde durulmuştur. Üçüncü Bölüm'de ise yazgıcı kader anlayışının duaya imkan verip vermediğinin anlaşılabilmesi için iki kavram, duanın tarafı olan Tanrı ve insan tasavvurları bakımından ele alınmıştır.

bd. *Öğrenilmiş Çaresizlik Davranışının Genellenme Derecesi İle Kader İnancı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*: Elif Kara (Danışman: Prof. Dr. Hüseyin Peker, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2009, 163 s.).

Araştırmada, öğrenilmiş çaresizlik kuramı ile kader inancını teorik olarak ele alınarak, alan araştırması yöntemi ile aralarındaki ilişki düzeyini tespit etmeye çalışılmıştır. Üniversite öğrencilerinin kader inancı değişkenleri ile öğrenilmiş çaresizliğe özgü yükleme biçimleri arasında önemli bir ilişkinin olup olmadığı alan araştırması ile incelenmiştir. Alan araştırması 2007-2008 öğretim yılında, Ondokuz

Mayıs Üniversitesine bağlı çeşitli fakültelerden, random yöntemi ile seçilen 589 üniversite öğrencisi üzerinde uygulanmıştır. Araştırmanın verileri, araştırmacı tarafından geliştirilen Kişisel Bilgi Anketi ve Yükleme Biçimi Ölçeği ile toplanmıştır. Verilerin istatistiksel analizi ise, varyans analizi, ki kare analizi ve LSD testleri ile yapılmıştır. Bu araştırmanın sonucunda üniversite öğrencilerinin kader inançları ile öğrenilmiş çaresizlik düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki olmadığı bulgusuna ulaşılmıştır.

be. *Maturidi'ye Göre Kaza ve Kader*: Harun Işık (Danışman: Prof. Dr. Temel Yeşilyurt, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2011, 166 s.).

Yazara göre Mâtürîdi, kaza ve kader sorununun çözümünü eylemlerin yaratıcısının kim olduğunun tespit edilmesi üzerine inşa etmiştir. Eylemlerin yaratıcısını ise fiile yönler tayin etmek suretiyle ortaya koymaya çalışmıştır. Kaza ve kaderin insanla ilgisi, bilmek ve yaratmak bakımındandır. Maturidi'ye göre kader, olmuş, olan ve olacak olan her şeyi Allah'ın bilmesidir ve ilim sıfatı ile alakalıdır. Kaza ise bu bilme doğrultusunda zamanı gelince nesne ve olayların yaratılması anlamına gelmektedir ve tekvin sıfatı ile ilişkilidir. Kur'an'da Allah'ın bir kimseyi hidayete erdirmeyi veya dalâlet üzere bırakmayı dilemesi ile ilgili ayetleri Mâtürîdi, O'nun ilmiyle açıklamaktadır. Rızık meselesinde ise, rızık tahsisi, genişletilmesi veya daraltılmasında insanlar arasında herhangi bir ayırım söz konusu değildir.

bf. *Kaygının Kader Algıları İle İlişkisi: Kahramanmaraş Örneği*: Saffet Kartopu: (Danışman: Doç. Dr. Ali Kuşat, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2012, 239 s.).

Çalışmanın konusu, kaygının kader algıları ile ilişkisidir. Kader algılarına göre kaygı düzeyinde farklılaşma olup olmadığı, temel problemi oluşturmaktadır. Temel probleme bağlı oluşturulan alt problemler ise “sosyo- demografik değişkenlere göre örneklemin kaygı düzeyi farklılaşmakta mıdır?” gibi sorulara, tezde cevaplar aranmış ve sonuç olarak, insanın kader inancının, kader algısının ve olayları anlamlandırmada kadere atfı kullanma biçiminin kaygı düzeyini belirleyen önemli etkenler olduğu sonucuna varılmıştır.

bg. *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler*: Berat Sarıkaya (Danışman: Prof. Dr. Mevlüt Özler, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2013, 198 s.).

Yazar, çalışmanın amacını; “genetik mühendisliği ve buna bağlı disiplinlerde canlılara ve özellikle insana uygulanan ve uygulanması hedeflenen yeni yöntem ve tekniklerin, teolojik açıdan ne tür problemler oluşturduğunu tespit etmek” olarak belirlemiş, bu amaç doğrultusunda belirlenen problemlerin, ilâhî kader açısından değerlendirileceğini ifâde etmiştir. Kadere bağlı konular olması münasebetiyle irade, yaratma, kudret, özgürlük ve ecel gibi konular da ele alınmıştır.

bh. *Kader İnancının Dini Temelleri*: Abdullah Namlı (Prof. Dr. Ramazan Altıntaş, Necmettin Erbakan Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2017, 182 s.).

Yazar, bu araştırmasında, sünneti tamamen devre dışı bırakmaya çalışan akımlara karşı cevap verdiğini, kaderin iman esaslarından olduğunu Kur'an ve hadisler ışığında ortaya konulduğunu belirtmiştir.

c. Yüksek Lisans Tezleri

Yök'ün tezler kataloğunda ilâhiyât alanında kader ile ilgili yazılan yüze yakın yüksek lisans tezi bulunduğundan, burada, tefsir alanında yapılan bazı çalışmalarını almayı uygun gördük.

ca. *Elmalılı Tefsirinde Kader Problemi*: Sabri Yılmaz (Danışman: Prof. Dr. Avni İlhan, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1997, 77 s.).

cb. *Kur'an-a Göre Özgürlükler ve Kader*: Maşallah Turan (Danışman, Prof. Dr. Yusuf Işıcık, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2001, 108 s.).

cc. *Kur'an'ın Kader Konusuna Bakışı*: Davut Küskü (Prof. Dr. Şevki Saka, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, 155 s.).

cd. *Kader Anlayışının Kur'an Bağlamında Sosyo-Psikolojik Tahlili*: Halil İbrahim Coşar (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Abdülkadir Etöz, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010, 136 s.).

d. Makâleler:

Bu başlık altında İSAM İlahiyât Makaleler Veri Tabanı'nda tezimizin konusu olan kaderle ilişki olanları alacağız.

da. *Kur'ân ve Kader*: Namık Zeki Aral (Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1962, cilt: I, sayı: 6, s. 5-8).

db. *Kur'an'da Kader ve İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'ında Kader ile İlgili Bazı Ayet-i Kerimelerin Yorumu*: Metin Yurdağür (Ebû Mansur Semerkandî Mâtürîdî (862-944), 14 Mart 1986 - Kayseri, 1986, s. 135-164).

dc. *Kur'ân'da Kader ve Özgürlük*: Ömer Aydın (Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi, 1998, cilt: I, sayı: 4, s. 76-80).

dd. *Kader*: Süleyman Ateş (Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi, 1999, cilt: II, sayı: 19, 20, 21, s. 42-53).

de. *Hak Dini Kur'ân Dili'nde Kader İnancı ve İnsan Hayatındaki Yeri*: Sabri Yılmaz (Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, sayı: 23, s. 145-163).

df. *Kur'an'da Kader İnancı*: Hüseyin Çelik (Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Tokat İlmîyat Dergisi], 2015, cilt: III, sayı: 2, s. 11-46).

dg. *Kur'an-ı Kerim Bağlamında Kader-İmtihan İlişkisi*: Rabiye Çetin (Halkın Soruları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu: XVIII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı, 24-25 Mayıs 2013, İstanbul, 2016, s. 211-224).

dh. *Kur'an'a Göre Kader Meselesine Bir Bakış*: Mustafa Özden (Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: IV, sayı: 8, s. 61-71).

di. *Kur'an'ın Işığında Kader Konusuna Bakış*: Abdullah Namlı (UMDE: Dini Tetkikler Dergisi, 2018, cilt: I, sayı: 1, s. 65-87).

dj. *Kur'an Ayetleri Bağlamında Kader Nedir Ne Değildir?*: Ömer Müftüoğlu (Kader Nedir Ne Değildir?, 2019, s. 45-80).

e. İhtiyâr ile İlgili Yapılan Çalışmalar

Araştırmamızın sonucuna göre, *ihtiyâr* konusuna dâir, *kadere* nispetle fazla olmadığı görülmüştür. Aşağıda, bir yüksek lisans tezi ve makâleler aktarılmıştır.

ea. Müteahhirin Mütekellimlerine Göre Kulların İhtiyari (İsteğe Bağlı) Fiilleri: Celil Okur (Y.L., Danışman: Prof. Dr. Cihat Tunç, Kayseri, 1995, 96 s.).

eb. İlâhî İlmin İhtiyârî Fiillerle İlişkisi (İnsan İradesine Bağlı Fiiller, Allah'ın Bilgisine Dâhil midir?): Vezir Harman (Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader], 2014, cilt: XII, sayı: 2, s. 181-200).

Bu çalışmasında yazar; Allah'ın ilmi hakkında Cehm b. Safvân, Hişâm b. Hakem ve İbn Sina tarafından ortaya konan birtakım görüşler ışığında, günümüzde bazı bilginler tarafından da savunulan 'Allah'ın, madûm olan nesnelere bilip bilmeyeceği' konusunu işlediğini belirtmiş ve konuyu etraflıca tartışmıştır.

ec. Molla Sadra'da Cebr ve İhtiyar Problemi: Sedat Baran (Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2016, cilt: II, sayı: 2, s. 93-112).

Yazar, bu çalışmasında; Molla Sadra'nın (ö. 1050/1641) cebr ve ihtiyar konularını delilleriyle açıklayıp, Meşşâî filozofların konu hakkındaki düşüncelerini aktardığını ve akabinde, "İlimde derinleşen yakîn ehlinin görüşü" adında yeni bir teori geliştirdiğini belirtmektedir.

ed. İrâde Özgürlüğünün Metafizik Temeli: Dâvûd-i Karsî'nin Risâle fi'l İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye Adlı Risâlesinin Tahsil, Tahkik ve Tercümesi: Mustafa Borsboğa (Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader], 2021, cilt: XIX, sayı: 1, s. 233-321).

Yazar, XVIII. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Dâvûd-i Karsî'nin (ö.1169/1756) Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l- Kalbiyye adlı risâlesinde; insanın ihtiyârî fiillerindeki özgürlüğü ve sorumluluğuyla Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması arasındaki paradoksu nasıl çözümlendiğini incelemiştir.

Değerlendirme:

Kader ve ihtiyâr konularıyla ilgili yazılan çalışmalarda; konunun öncü isimlerinin görüşleri, kader bağlamında rızık-duâ ilişkisi, öğrenilmiş çaresizlik, kaygı konuları ile kaderin dînî temelleri ve mahallî örneklerle kader bilgisinin işlendiği

görülmüştür. Makâlelerde ise kaderin Kur'ân bağlamında nasıl anlaşılması gerektiği gibi konular işlenmiştir.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

Kader ve ona ilişkin kavramların tahlîli için ilk dönem sözlük kaynaklarından olan Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) Kitâbü'l-Ayn'ı, İbn Düreyd'in (ö. 321/933), Cemheratü'l-Lüga'sı ile el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) es-Sıhâh'ı, el-Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) el-Kâmûsü'l-Muhît'i olmak üzere diğer sözlüklerden yararlanılmıştır. Bir kelimenin sözlük anlamı verilirken, sözlük kaynakları topluca değil; her bir anlam hangi sözlükten alındıysa, dipnotta o sözlük verilmiştir.

Kelimelerin lügat anlamlarının yanında ıstılâhî mânâları, konunun öncü isimlerinin eserlerinden hulâsa edilerek aktarılmaya çalışılmıştır. el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) Makâlât ve Lüma'ı, Ebu'l-Mu'în en-Neseî'nin (ö. 508/1115) Tebsiratü'l-Edille'si, eş-Şehristânî'nin (ö. 548/1153) el-Milel ve'n-Nihal'i ile Mustafa Sabri'nin (ö. 1954) Mevkîfü'l-Beşer'i bunlardan bazılarıdır.

Ebussuûd'un İrşâdü'l-Akli's-Selfîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm tefsirinde kader ve ihtiyâr konularını hangi âyetlerde işleyebileceği, başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere, müfessirimizin İrşâd tefsiri baştan sonra kadar okunmak sûretiyle tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanında, İmâm Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) Te'vîlâtü Ehli's-Sünne tefsiri ile Kitâbü't-Tevhîd'i, Fahreddîn Râzî'nin (ö. 606/1210) el-Kazâ ve'l-Kader'i, Muzaffer Râzî'nin (ö. 631/1233) Hucecü'l-Kur'ân'ı ve Ahmet Saim Kılavuz'un İslâm Akâidi gibi kitaplardan da yararlanılmıştır.

Araştırmamızda, Taberî (ö. 310/923), Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahreddîn Râzî, Beydâvî (ö. 685/1286) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) ile diğer klasik ve çağdaş müfessirlerin yorumları da aktarılarak, işlenen konunun perspektifi geniş tutulmaya çalışılmıştır.

Araştırmamız; konunun akışı gereği kelâm mezheplerinin öncüleri olan Cebriyye, Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'nin sadece ihtiyâra dâir görüşlerini aktarmanın yanında, Eş'arîler ile Mâtürîdîlerin ihtiyâr görüşleri arasındaki farkı

belirtmek ve de rıza ve cebr meşîeti konularını işlemek bakımından benzer çalışmalardan farklılık arz etmektedir.

Müfessirimizin, İrşâd tefsirinin hâricinde kaleme aldığı ve ‘Eserleri’ başlığı altında belirttiğimiz; Zemahşerî’nin el-Keşşâf’ının Fetih Sûresi üzerine yazdığı müstakil eseri olan ‘Risâle Mu‘allika ale’l-Keşşâf fî Sûrati’l-Feth’ ile Mü’minûn ve Furkân sûrelerine yine müstakil olarak yazdığı risâlelerinden de yeri geldikçe alıntılar yapılmıştır.

Tezimizde kendilerinden yararlandığımız bazı kaynak eserlerin bir cildinde birden fazla cüz bulunmaktadır. Buna ilâveten Mefâtîhu’l-Gayb tefsirinin her sayfasında birinin yeni baskı, diğerinin ise orijinal baskıyla ilgili olduğunu düşündüğümüz iki rakam yazılıdır. Okuyucuyu doğru yönlendirmek adına ilgili dipnotta verilen kaynak kitabın cilt bilgisinin devamında parantez içinde cüz bilgisi, sayfa bilgisinden sonra da yine parantez içinde diğer sayfa bilgisi verilmiştir. Birden fazla eserden yararlanan müellifin ilgili eserine, ilk atıftan sonrakilerde kendisinin ve eserinin meşhur adı yazılmış, tek eserden faydalanılan müellifinin eserine a.g.e. kısaltmasıyla işâret edilmiştir. Örneğin; Râzî, Mefâtîhu’l-Gayb, C: VII (cüz. XX), s. 93 (4163); Âlûsî, a.g.e., C: XVI (cüz. XIX), s. 287 gibi.

4. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Ebussuûd’un yorumları bağlamında böyle bir konuyu seçmemizi üç madde hâlinde şöyle sıralayabiliriz: 1. Konunun önemi, 2. İlmî yetkinliği, 3. Onun bu mevzuda insanları atâlet ve cebre düşmekten koruma sorumluluğuyla yapmış olduğu muknâ yorumlar.

1. Kader meselesi, İslâm ulemâsı tarafından çeşitli dönemlerde farklı alt başlıklarıyla birlikte incelenen ve içinde barındırdığı sırlarla beraber günümüze kadar güncelliğini koruyarak gelen önemli îtikâdî konulardan biri olmuştur. Kur’ân bazen kulun seçiminde özgür olduğunu işleyen ayetlere yer verir, bazen de, ilâhî meşîetin asıl olduğunu vurgulayan âyetleri dikkatlerimize sunar. İşte bu ikinci gruptaki âyetler, kimi zaman yanlış bakış ve algılarla cebir anlamında yorumlanmıştır.

2. Ebussuûd Efendi, icrâ ettiği vazîfe, fetvâları, risâleleri ve kaleme aldığı tefsiri ile yalnız yaşadığı dönemi değil, asırlar sonrasını etkileyen önemli bir devlet ve ilim adamıdır. Osmanlı Devleti'nin en parlak dönemi addedilen³² Kânûnî Sultan Süleyman (ö. 974/1566) zamanında, İslâm topraklarının en yüksek dînî rütbesi sayılan şeyhülislâmlık makamında uzun müddet hizmet eden ve Kur'ân'ı baştan sona kadar yetkin bir âlim olarak tefsîr eden Ebussuûd Efendi'nin kaderî âyetlere yaklaşımının önemli olduğunu düşünmekteyiz.

3. Ebussuûd, ilk bakışta cebri çağrıştıran bu âyetlerin, asla cebir manasına gelmediğini belirtmiş ve bu konuda, inananları, düşebilecekleri muhtemel hatâlardan korumaya çalışmıştır. Furûda Hanefiyyu'l-mezhap olan müellifimizin kader konusundaki görüşlerine Mâtürîdî yorumların damgasını vurduğunu görmekteyiz. Husûsiyle onun, ilâhî fiiller konusunu işlerken hikmet ve maslahat vurgusu dikkat çekicidir. O, bu yorumlarıyla, insanları fatalist bakışlardan uzak tutmaya çaba sarfetmiştir.

Bu bağlamda, Ebussuûd üzerinden kader konusunu işlememizin bir diğer sebebi de şudur: O, gerek düşünce/inanç planında, gerekse amelî alanda toplumun yaşadığı problemlere, kütüphanesine çekilmiş biri olarak değil, onların içinde görev yapan bir âlim olarak cevap vermiştir.

İhtiyârî fiiller konusu, kader meselesinin doğrudan ilgilendiği önemli başlıklarından biridir. Gerek YÖK ve gerekse İSAM veri tabanını taradığımızda; ihtiyâr veya ihtiyârî fiiller başlığı altında yapılan çalışmaların, kader konusuna nispetle hayli az olduğunu gözlemledik. Bu da, çalışmamızın bir bölümünü bu konulara ayırmamızda etkili olmuştur.

Bu cümleden olmak üzere, onun, Allah'ın fiilleri, *ef'âl-i ibâd*, *cebir* ve özgür irâde gibi insan hayatını doğrudan etkileyen önemli konuların şeyhülislâm gözüyle nasıl yorumlandığını bilmek ve bunu paylaşmak önem arz etmektedir.

Bu çalışmamızın bir diğer amacı da; onun müfessir kimliği yanında, kelâmî tarafını da bilinir hâle getirip, böylece günümüzde yapılan kader tartışmalarına ışık tutmasına vesîle olmaktadır.

³² Feridun Emecen, "Süleyman I", **DİA**, İstanbul, 2010, C: XXXVIII, s. 72.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KADER VE İHTİYÂR İLE BUNLARLA İLİŞKİLİ KAVRAMLARIN TAHLİLİ

Bu bölümde Ebussuûd Efendi'nin kader ve ihtiyâr ile ilgili görüşlerine geçmeden önce, kader, ihtiyâr ve bunlarla alakalı görülen bazı önemli kavramlar ele alınacaktır.

1.1. Kader

Arapça'da k-d-r (ك-د-ر) fiilinin masdarı olup dâl harfinin fetha ve sükûnüyle³³ iki şekilde okunabilen ve türevleriyle birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de yüz otuz iki yerde geçen³⁴ ve çoğulu akdâr (أقدار) olan³⁵ kader kelimesi sözlükte; Allah'ın takdîri,³⁶ bir şeyin miktarı ve ulaştığı nokta,³⁷ hüküm, tâkat, zenginlik, bolluk,³⁸ bir şeyi başka bir şeyle ölçmek, dizayn etmek, tâzîm etmek, taksîm etmek, vakitlendirmek,³⁹ rızık daraltmak ve genişletmek⁴⁰ gibi anlamlara gelmektedir. İki nesne tevâfuk edince 'kaderi geldi' denir.⁴¹ Terim olarak kader; ilâhî irâdenin,

³³ en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277), **Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Lügât**, 2. bsk., thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2009, s. 368. Sâkin olunca mastar, fethalı olunca isim (ism-i mastar) olur. Kaderin takdir anlamında, bunun da ziyâde ve noksan olmaksızın bir şeyi, başkasıyla eşitlemek olduğu söylenmektedir. er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, **Mefâtihu'l-Gayb**, 11 c., Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 2005, C: XI (cüz. XXXII), s. 27 (7111); ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, **el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl** (el-Kâfi's-Şâfi ve el-İntisâf ile birlikte), 4 c., Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, t.y., C: IV, s. 48; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî (ö. 711/1311), **Lisânü'l-Arab**, 2 c., Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut-Lübnan, 2005, C: II, s. 3149.

³⁴ Muhammed Fuâd Abdalbâkî, **el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, 8. bsk., Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2010, s. 376, 725, 746-747, 878-879.

³⁵ İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Basrî (ö. 321/933), **Cemheratü'l-Lüga**, 3 c., thk. Remzi Münîr Ba'lebekkî, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut-Lübnan, 1987, C: II, s. 635.

³⁶ el-Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân el-Ferâhidî, **Kitâbü'l-Ayn**, 4 c., thk. Abdulhamîd el-Hendâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2003, C: III, s. 365.

³⁷ el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, **es-Sihâh**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, 2005, s. 841; ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, **Esâsü'l-Belâğa**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1992, s. 495.

³⁸ el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, **el-Kâmûsü'l-Muhît**, 7. bsk., thk. Muhammed Naîm Arkasûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-Lübnan, 2003, s. 460.

³⁹ Cübrân Mes'ûd, **er-Râid**, 3. bsk., Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut-Lübnan, 2005, s. 689; İbrahim Enis vd., **el-Mu'cemü'l-Vasît**, y.y., Kâhire, 1972, s. 752.

⁴⁰ Aherî, Muslihiddîn Mustafa b. Şemsüddîn Karahisârî, **Aherî-i Kebîr**, Matbaa-i 'Âmire, İstanbul, 1310/1892, C: II, s. 146; Arif Erkan, **el-Beyân**, Yasin Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 1846.

⁴¹ el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed, **Tehzîbü'l-Lüga**, 17 c., y.y.y., t.y., C: IX, s. 18.

belirlenen vakitte ve sebeple nesnelere taalluk etmesi,⁴² Allah'ın (c.c.), keyfiyeti bilinmeyen, ezeli sıfatlarından biri⁴³ ve tüm mevcûdât hakkındaki hükmün toplu bir şekilde Levh-i Mahfûz'da kayıtlı olması⁴⁴ şeklinde tanımlanır.

Kader konusu, Allah'ın sübûtî sıfatlarıyla ilgilidir. “İnsanın, eylemlerinde özgür olup olmadığı; özgürse, bu özgürlüğünün dayanağının ne olduğu” gibi sorular, kader bağlamında asırlardır toplumun hemen her kesimini meşgul etmiştir.⁴⁵ Bu konu, nasslardan çıkarılacak dört temel; ‘Allah'ın, tüm varlığı ezelde bilmesi, var olmadan önce onları takdîr etmesi, irâde etmesi ve yaratması’ üzerine inşâ edilmiş ve bu temeller üzerinden gerekçelendirilmiştir.⁴⁶

Kulun kaderle arasında iki hâli vardır; kader öncesi (sâbık kader) ve kader sonrası. Allah (c.c.) hayır-şer, fayda-zarar adına ne varsa tümünü bilgisi ve irâdesiyle topyekûn murâd etmiş, kullarıyla alâkalı olan bilgilerin Levh-i Mahfûz'a yazılmasını emretmiştir.⁴⁷ İşte buna hüküm ve kader denmektedir. Dolayısıyla kul, kendi hakkında ne hüküm verildiğini önceden bilemeyeceğinden, tüm işlerinde Allah'a tevekkül etmeli; kader sonrası gerçekleşen işlerde ise eline geçen nimete rızâ göstermeli, başına gelen musibete göğüs germelidir.⁴⁸

İmâm Mâtürîdî, kaderi, genel ve özel olmak üzere iki açıdan ele alır. Genel olanı, bir şeyin hayr ve şer, husûn ve kubuh gibi açılardan sâhip olduğu özelliklerin tayin edilmesi demektir. Bu mânâdaki kader, her şeyin bağlı bulunduğu kuralla uygun yaratılması anlamında olup, Allah'ın vahdâniyetinin ve hikmetinin bir

⁴² Seyyid Şerîf Cürçânî, Alî b. Muhammed (ö. 816/1413), **Kitâbü't- Ta'rîfât**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut-Lübnan, 2003, s. 253; Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, **DİA**, İstanbul, 2001, C: XXIV, s. 58-63.

⁴³ İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, **el-Fıkhu'l-Ekber** (Alî el-Kârî şerhiyle), thk. Alî Muhammed Dendel, 4. bsk., Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, 2016, s. 75. Alî el-Kârî, açıklamada şunları kaydeder: Kazâ, kader ve meşîet; Kitap ve Sünnet'le sâbit olup, diğer yüce sıfatlar gibi niteliği kavranamayan, vasfı müteşâbih, hakîkati mahlûkâtın gizlenmiş sıfatlardır.

⁴⁴ Şerafeddin Gölcük, “Kaza ve Kader Bağlamında İnsan”, **İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiye Bağlamında Kader Mes'alesi** (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı), 2. bsk., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 111.

⁴⁵ Ahmet Saim Kılavuz, **Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş**, 26. bsk., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 143-144.

⁴⁶ Bkz. İrmeli Perho, “İnsan Kendi Kaderini Seçer: İbn Kayyım el-Cevziyye'nin Kader Anlayışı”, çev. Temel Yeşilyurt, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, sayı, XIII-XIV, 2001, s. 298.

⁴⁷ eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, **el-Milel ve'n-Nihal**, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut, 2015, s. 115.

⁴⁸ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, 20 c., Mektebetü'l'Abîkân, Riyâd, 1998, C: IV, s. 462.

gereğidir. Özeli ifade eden kader ise varlıkların ve özellikle kulların fiilleri açısından sâhip olacağı kâbiliyet ve özellikleriyle alakalıdır.⁴⁹

İmâm Eş‘arî, Makâlât’ında ‘Allah’ın fiillerinin sonu var mıdır, yok mudur?’ başlığı altında şunları kaydeder: Kaderin, ilm-i ilâhînin; cennet ve cehennem bir sonu vardır, diyen Cehm b. Safvân’a⁵⁰ (ö. 128/745-46) karşılık, Ehl-i İslâm’ın görüşü; gerek kaderin, ilm-i ilâhînin, gerekse cennet ve cehennem sonunun olmadığı yönündedir. Cehm’e göre cennetlikler ve cehennemlikler fâni olup, önceden olduğu gibi yalnızca Allah kalacakken; Ehl-i İslâm’a göre ne cennet ne de cehenneme girenler fâni olacaktır.⁵¹

Râgıb İsfahânî (ö. 425/1030?), kaderin, bir şeyin kemmiyyetini açıklamak olduğunu söyler ve Allah’ın takdiri ve insanın kudreti şeklinde bir taksime gider. Buna göre; Allah’ın takdiri **a-** Kudret vermesi; **b-** Bu kudreti, hikmet-i ilâhî nasıl gerektiriyorsa belli ölçü ve şekilde yaratmasıdır. Şöyle ki: Allah’ın takdiri iki türlüdür: Biri, bir nesne hakkında şöyle olacak veya olmayacak diye hüküm vermesi⁵²; diğeri ise kudret bahşetmesiyle gerçekleşir.⁵³ İnsanın kudreti **a-** Aklının kavrayabileceği ölçüde emr-i ilâhîyi tefekkür etmesidir ki bu methedilen türdür; **b-** Arzu ve isteklere dönüşen takdiridir, bu ise kınanan türdür.⁵⁴ Bu açıklamalardan yola çıkarak, yaratıcı-kader ve beşer-kader şeklinde formüle edilebilecek kaderin, bir de cansız varlıklarla kullanıldığı⁵⁵ üçüncü kullanım biçimine; hüküm-kazâ,⁵⁶ azamet-

⁴⁹ el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, **Kitâbü’t-Tevhîd**, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2006, s. 223; Harun Işık, **Maturîdî’ye Göre Kaza ve Kader**, (Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi, 2011, s. 50-51. Ayrıca bkz. et-Teftâzânî, Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Horâsânî, **Şerhu’l-‘Akâid**, Hanifiyye Kitabevi, İstanbul, t.y., s. 113.

⁵⁰ Ebû Muhriz Cehm b. Safvân es-Semerkandî et-Tirmizî. Cehmiyye fırkasının kurucusu olan Cehm, aynı zamanda ilk kelâmcılardandır. Geniş bilgi için bkz. Şerafeddin Gölcük, “Cehm b. Safvân”, **DİA**, İstanbul, 1993, C: VIII, s. 233-234; Şehristânî, **a.g.e.**, s. 104.

⁵¹ el-Eş‘arî, Ebu’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim, **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî’l-Musallîn**, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut, 1995, C: I, s. 244.

⁵² Hükümle alâkalı olarak Talâk 65/3’te geçen “Allah (c.c.) her şey için bir ölçü (kadr) koymuştur.” âyeti buna örnek olabilir.

⁵³ Mürselât 77/23’te geçen “Biz buna güç yetirmişizdir. Ve bizim gücümüz ne büyüktür!” âyeti buna örnek olabilir.

⁵⁴ er-Râgıb el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzî’l-Kur’ân**, 5. bsk., Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 2011, s. 658-659.

⁵⁵ Meselâ; “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...” “Biz onu (Kur’ân’ı) kadir gecesi indirdik.” Kadir, 97/1-3.

⁵⁶ Fîrûzâbâdî, **Tenvîru’l-Mikbâs min Tefsîri İbni Abbâs**, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut, 2006, s. 695; el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, **Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne (Tefsîru’l-Mâtürîdî)**, 10 c., Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2005, C: X, s. 585; et-Taberî, Ebû

şeref⁵⁷ ve tazyîk (daraltmak, dar gelmek) mânâları yüklenmiştir. Bu sonuncu mânâ, Kadir gecesi melekler indiği için yeryüzünün onlara âdetâ dar geldiği düşünülerek verilmiştir. Sûrede kadir kelimesinin üç defa geçtiği göz önünde bulundurulursa, zikredilen üç mânânın da Kadir Gecesi'nde mevcut olduğu söylenebilir.⁵⁸

Zemaşerî, Kamer 54/49. âyette geçen kaderin takdir anlamında olduğunu söyledikten sonra iki yorum getirir: **a.** Biz her şeyi hikmetin gerektirdiği veçhile mukadder, sağlam ve tertipli yaratmışızdır. **b.** Durum ve zamanını bilerek, o henüz vücûda gelmemişken mukadder ve Levh-i Mahfûz'da yazılmış olarak yaratmışızdır.⁵⁹ Aynı âyetin yorumunda Fahreddîn Râzî, “kaderin anlamı nedir?” sorusuna cevap ararken şöyle demektedir: Kader miktar demektir, zîrâ Cenâb-ı Hak “وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ” “Her şey O'nun katında bir miktardır.”⁶⁰ buyurmuştur. Bu mânâyâ göre her şey zâtı ve sıfatı içinde mukadderdir. Kaderin diğer anlamı takdirdir, nitekim Allah (c.c.) “فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ” “Biz buna güç yetirmişizdir. Ve bizim gücümüz ne büyüktür!”⁶¹ buyurmuştur. Şâir de “وَقَدْ قَدَّرَ الرَّحْمَنُ مَا هُوَ قَادِرٌ” “Rahmân (olan Allah) takdir ettiğini (zâten) takdir etti.” demiştir. Buna göre kaderin anlamı, Allah'ın hiçbir şeyi takdir etmeden yaratmayışıdır. Kaderin bir diğer mânâsı ise kazâ ile beraber kullanılan, ‘(bu iş) kazâ ve kaderle olmuştur’ anlamında olandır. Her ne kadar filozoflar hedeflenen şey kazâ; onun gereği kaderdir, deseler de, bu görüş yanlış olup, doğrusu, kazânın ilm-i ilâhîde, kaderin ise irâdede olmasıdır.⁶²

Ebussuûd Efendi, kalplerinin mühürlenmiş olduğuna dâir müşriklerin ileri sürdükleri bahâneleriyle alâkalı âyetleri yorumlarken, onların sebepler mevcut

Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân** (Tefsîru't-Taberî), 12 c., Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2010, C: XI, s. 651.

⁵⁷ Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: XI (cüz. XXXII), s. 27 (7111); İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh (543/1148), **Ahkâmü'l-Kur'ân**, 4 c., 5. bsk., thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, C: IV, s. 427; İbn 'Acîbe, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî (ö. 1224/1809), **el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, 8 c., 3. bsk., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, C: VIII, s. 331.

⁵⁸ Elmalılı Muhammed Hamdî Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, 10 c., Yenda Yayınları, İstanbul, 1997, C: IX, s. 178.

⁵⁹ Zemaşerî, **Keşşâf**, C: IV, s. 48-49. Benzer ifâdeleri Kâdî Beydâvî de kullanmaktadır. Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, thk. Muhammed Muhyiddîn el-Asfâr, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2013, s. 998.

⁶⁰ Ra'd, 13/8.

⁶¹ Mürselât, 77/23.

⁶² Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: X (cüz. XXIX), s. 70 (6368).

olmasına rağmen, hidâyet yerine dalâleti tercih ettiklerini, böylece Allah'ın kimseyi cebren hidâyet etmeyeceğinden, zâten böyle bir durumun hikmet-i ilâhiyeye muhâlif olacağını söylemektedir.⁶³ Kazâ ve kaderin hikmet ve maslahatlar üzerine kurulu olduğunu söyleyen⁶⁴ müfessirimiz Ebussuûd ise, “يَا بُرَيْهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ” âyetindeki⁶⁵ emri şöyle açıklar: Varlıkların bir âhenk içinde olmasını gerektiren ilâhî yardım ve ezeli irâdeden ibâret olan kazâyâ denk düşen şeydir ki buna kader denmektedir.⁶⁶

Özetle ifade etmek gerekirse, insanlık düşünce târihinde dâimâ gündemde bulunan kader, ezeli ilimde mahlûkâta dâir bilgilerin tümü, yaratıcı açısından vahdâniyetin bir gereği ve hidâyet-dalâlet zâviyesinden kulların ihtiyârına bırakmak anlamlarına gelmekte olup Kur'ân-ı Kerîm'de genellikle Allah ve beşerle, bazen de cansız nesnelere birlikte farklı anlamlarıyla kullanılan bir îmân esâsıdır.

1.3. İrâde

Arapça'da r-v-d (ر-و-د) kökünden gelen,⁶⁷ if'âl bâbından mastar olan ve Kur'ân-ı Kerîm'de türevleriyle birlikte yüz kırk bir yerde geçen⁶⁸ irâde kelimesi, sözlükte; dilemek,⁶⁹ sevmek, birini bir işe yönlendirmek ('alâ harf-i cerrîyle), oyalamak,⁷⁰ rağbet etmek,⁷¹ niyet etmek,⁷² emretmek, kastetmek⁷³ gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak insan dışındaki canlı⁷⁴ ve cansız varlıklarda⁷⁵

⁶³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 42.

⁶⁴ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 196.

⁶⁵ “Ey İbrâhîm! Bundan vazgeç. Zîrâ Rabbinin emri gelmiştir.” Hûd, 11 /76.

⁶⁶ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 67.

⁶⁷ Halîl b. Ahmed, **a.g.e.**, C: II, s. 161.

⁶⁸ Abdalbâkî, **a.g.e.**, s. 84, 87-88, 102, 353, 523, 919-920, 991, 994-995.

⁶⁹ Cevherî, **a.g.e.**, s. 436; Fîrûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 284.

⁷⁰ İbrahim Enis vd., **el-Mu'cemü'l-Vasît**, s. 405; Ahmed Selim Humsî ve Sa'dî Abdullatîf Dannâvî, **er-Râfid Mu'cemü'n-Nâşietî'l-Lügavî**, el-Müessesetü'l-Hadîse, Beyrut, 2015, s. 452.

⁷¹ Cübrân, **a.g.e.**, s. 50.

⁷² Erkan, **a.g.e.**, s. 132.

⁷³ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 371.

⁷⁴ “فَرَسِي يُرِيدُ التَّيْنَ” “Atım ot istiyor.” cümlesindeki ‘يريد’ fiili gibi. R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 371.

⁷⁵ “جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ” “Yıkılmaya yüz tutmuş duvar...” (Kehf 18/77) âyeti gibi.

kullanılmaktaysa da, insandaki gibi hakîkî mânâda bir irâde değildir. Irâde ile aynı kökten gelen murâvede ise muhâtabın irâdesinin zıddına olanı irâde etmektir.⁷⁶

Aslı îtibâriyle irâde; arzu/istek (iştihâ), ihtiyâç ve emelden müteşekkil bir kavram olup, bir iş hakkında kişinin ‘yapılacak ya da yapılmayacak’ diye kesin hükme varmasıyla eşzamanlı olarak ona yönelmesidir. Başlangıç (mebde’) ve sonuç (müntehâ) olarak iki farklı boyutu olan irâde; ilkinde yönelmek, ikincisinde ise müspet veya menfî kesin bir hükme varmak anlamlarına sâhiptir.⁷⁷ Irâdeye yüklenen bu arzu (iştihâ duyma) anlamının mutlak anlamda doğru olamayacağı; zîrâ arzunun lezzet vb. faydalı şeyleri irâde etmek olduğu, Allah hakkında ise böyle bir irâdenin düşünülmemeyeceği belirtilmektedir.⁷⁸

Bu kavramın özünde; “إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذْ أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ” “*Bir şeyi(n) olmasını) murâd ettiği zaman O’nun (Allah’ın) işi “Ol” demektir, o şey de hemen oluverir.*”⁷⁹ âyetinde olduğu gibi sadece madûm (mevcut olmayan) nesnelere ilgili olmak anlamı yüküdür.⁸⁰ Cebir ve ıztırâra aykırı olan irâde, kasıt ve tercih etmeyi gerektiren bir olgudur. Buna göre insan, irâdesiyle yöneldiği eylemlerinde mecbûr değil, bilâkis özgürdür.⁸¹ Kul, yaratıcıya karşı işlediği günahları özgür irâdesini kullanarak gerçekleştirdiği için cezâlandırılmakta; irâdesini itâat yolunda kullandığında ise mükâfâtlandırılmaktadır. Kulun bu tercih ve irâdesi sebebiyle Allah’a zulüm isnat edilemez.⁸²

⁷⁶ “هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي” “Asıl o (Züleyha) benden murâdını almak istedi.” (Yusuf, 12/26) âyetinde olduğu gibi. R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 371.

⁷⁷ Yaratıcıda kullanıldığında kesin hüküm anlamındadır. “إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً” “Sizin hakkınızda kötülük dilese ya da size rahmetini murâd etse...” (Ahzâb, 33/17) âyeti gibi. R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 371.

⁷⁸ Bkz. Ebu’l-Mu’în Neseî, **Tebşıra**, C: I, s. 578.

⁷⁹ Yâsîn, 36/82.

⁸⁰ Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 73.

⁸¹ Ebu’l-Mu’în Neseî, **Tebşıra**, C: I, s. 574.

⁸² Ebu’l-Mu’în Neseî, Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu’temid, **Bahru’l-Kelâm**, 2. bsk., Mektebetü Dâri’l-Farfûr, Dimeşk, 2000, s. 145-146.

Tüm olaylar (havâdis) ve murad edilen şeyler, Allah tarafından gerçekten irâde edildiğinin bilinmesi gereken konulardandır.⁸³ İlâhî irâde olmadan yaratma gerçekleşmez, hiçbir olay vukû bulmaz; ‘bulur’ denirse ya yaratıcının gafleti ya da acziyeti gibi iki neticeden biri ortaya çıkar ki ikisi de O’nun hakkında muhâldir.⁸⁴ Allah’ın irâdesi ezeli sıfatlarından olup yaratılmış ve hâdis değildir. Çünkü sonradan var olan irâde, bir nâkısadır⁸⁵ ve ilâhî irâdeyle kâim olan başka bir irâdeye muhtaçtır. Zîrâ tüm hâdisler Allah’a dayanmaktadır. Bu durumda irâdelerde sonu gelmeyen bir zincirleme (teselsül) lâzım gelir ki bu da muhâldir; dolayısıyla, Allah’ın irâde sıfatı hâdis değil; bilâkis ezelfidir.⁸⁶

Hayr-şer, güzel-çirkin, cevher ve araz⁸⁷ gibi sonradan var olan tüm varlıkların Allah’ın irâdesiyle gerçekleştiği fikri, Ehl-i Sünnet’in temel prensiplerinden biridir. Kulların itâatleri; Allah’ın dilemesi, irâdesi, rızâsı, emri ve kazâsıyla gerçekleşirken; ma’siyetleri, O’nun irâdesi ile olsa da rızâ ve emriyle gerçekleşmez. Bir örnekle konuya açıklık getirecek olursak; Allah (c.c.), Firavun ve Ebû Cehil gibi kâfirlerin inkâr etmelerini yasaklamakla beraber, bu yöndeki fiilin tahakkukunu irâde etmiştir. Yine onların îmân ehlinden olmalarını emretse de, bunun olmayacağını bildiğinden, mü’min olmamalarını irâde etmiştir.⁸⁸ Bu noktada tekvînî ve teşrîî diye iki tür irâdeden söz edilmektedir. Tekvînî irâde ile Allah, kulların irâde ettiklerini irâde eder ve bu doğrultuda yaratır. Dînî diye de tâbîr edilen teşrîî irâdesiyle ise yaratıcının irâdesi bir şeyi gerekli kılmaz. “إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى” *Muhakkak ki*

⁸³ Bâkîllânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib (ö. 403/1013), **el-İnsâf fi mâ Yecibu İ’tikâdühû ve lâ Yecûzü’l-Cehlü bihî**, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s. 30.

⁸⁴ Eş’arî, **Lüma’**, s. 31.

⁸⁵ Eş’arî, Ebu’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim, **el-İbâne ‘an Usûli’-d-Diyâne**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003, s. 69.

⁸⁶ Gelenbevî, Şeyhzâde İsmâîl, **Hâşiyetü’l-Gelenbevî ‘alâ Şerhi’l-Celâl: Şerhi’l-Akâidi’l-‘Adudiyye**, 2 c., Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1317/1900, C: II, s. 100.

⁸⁷ Heyûlâ (madde), sûret, cisim, nefis ve akıl şeklinde beş türü olan cevher, objelerde var olduğunda belli bir yerde bulunmayan mâhiyet olup, maddeden mücerret olan ve olmayan diye iki gruba ayrılır. Akıl ve nefis maddeden mücerretken; madde, cisim ve sûret mücerret olmayan cevherdir. Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 141-142. Terim ayrıca kendi kendine var olan, varlığını koruyan ve devam ettiren, şeklinde de tarif edilmiştir. Süleyman Hayri Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, 12. bsk., Atlas Yayınları, Ankara, 2018, s. 41. Araz: Varlığı için başka bir nesneye (mevdû’)/yere (mevdî’) ihtiyâç duyan şeydir. Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 225.

⁸⁸ Ebu’l-Mu‘în Nesefî, **Tebşıra**, C: II, s. 949-950.

Allah, adâleti, iyiliği ve akrabaya yardımı emreder (irâde).”⁸⁹ âyetindeki irâde, teşrîî irâdeye örnek teşkil eder. Kısaca tekvînî irâde, hayr ve şerrin ikisine de taalluk ederken, teşrîî irâde yalnız hayra taalluk eder.⁹⁰

Bazı âyetlerde Allah’ın (c.c.) zulmü murâd etmediği beyân edilmektedir.⁹¹ Bu tür âyetlere getirilen yorumlara bakıldığında; zulmün O’nun hakkında muhâl olduğu, dolayısıyla irâdesinin muhâle taalluk etmeyeceği; hiçbir şeyi yapmaya mecbûr olmadığı için yapması gerekeni yapmayarak veya tüm mülkün sâhibi olduğundan, başkasına âit bir mülke tecâvüz etmeyerek bu tür bir irâdenin söz konusu olmadığını söylendiği görülecektir.⁹²

Irâde, Allah için zorunlu (vâcip) bir sıfat olup, zıddı olan mecburiyet (îcâb) ise mümkün değildir. O, dilediğini mecburiyetten değil, bilâkis irâdesiyle yapar. Mahlûkâtı yaratması, güneşten ışığın, ateşten sıcaklığın meydana gelmesi gibi değildir. Zîrâ bunlar arasında îcâb ve sebep ilişkisi vardır; Allah ezeldir; kendisinden îcâb ve sebep yoluyla meydana gelen şeyin de mâlûl-illet ilişkisi gereği kendi gibi ezeli olması gerekeceğinden bu durum O’nun için câiz değildir.⁹³ İlâhî irâde bazı görüş ayrılıklarıyla beraber, Ehl-i Sünnet’e göre madûma (mevcut olmayana) taalluk etmez. Zîrâ irâde, fiille beraberdir; madûm ise fiile konu teşkil etmez.⁹⁴

Irâde; insan için bir şeyin münasip olduğuna kesin hüküm veren bilgiye (ilim) tâbîdir. Eşyâ hakkındaki bilgi; *‘kişinin bir konuda hiçbir tereddüt yaşamaksızın görsel ve duysal müşahedeleriyle kesin hüküm verebildiği’* ve *‘kesin hüküm veremeyip tereddüt yaşadığı’* şeklinde iki kısma ayrılır. İnsanın, bedenine doğru gelen zarar verici nesneyi fark edip def etmesi, tereddüt etmediği bilgiye örnek verilebilir. Buradan hareketle irâdenin bilgiye, kudretin de irâdeye tâbî olduğu

⁸⁹ Nahl, 16/90.

⁹⁰ Kılavuz, **a.g.e.**, s. 127. Ayrıca bkz. Muhammed b. Süleyman er-Reyhâvî, **Nuhbetü’l-Leâli li Şerhi Bed’i’l-Emâlî**, İhlâs Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 13.

⁹¹ “وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ” “Allah (c.c.) âlemlere zulmü murâd etmez.” Âl-i İmrân, 3/108; “ظَلَمًا لِلْعَالَمِينَ.” “Allah () kullarına zulmetmeyi murâd etmez.” Ğâfir, 40 /31.

⁹² Alî el-Kârî, Ebu’l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî, **Envâru’l-Kur’ân ve Esrâru’l-Furkân el-Câmi’u Beyne ‘Ulemâi’l-Âyân ve Ahvâli’l-Evliyâi Zevi’l-‘İrfân**, 5 c., thk. Nâcî Süveyd, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2013, C: I, s. 237; IV, s. 385.

⁹³ Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah İlm-i Kelâm**, 3. bsk., Ravza Yayınları, İstanbul, 2017, s. 147.

⁹⁴ es-Sâbûnî, Nûreddîn Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr (ö. 580/1184), **el-Bidâye fi Usûli’l-Dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)**, çev. Bekir Topaloğlu, 17. bsk., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 73.

söylenmektedir. Bazı konularda akıl neyin uygun olup olmadığını ilk etapta temyîz edemez; biraz durup düşünme ihtiyacı hisseder. Hakkında neyin hayırlı olduğuna dâir belli bir kanâate varınca, artık tereddüt etmediği konularda olduğu gibi atılımını yapar ki buna da hayr kökünden türeyen ‘ihtiyâr’ denir.⁹⁵

Eş‘arî ve Mâtürîdî ekolleri, irâdeyi tesmiye (isimlendirme) konusunda görüş ayrılığına düşmüş; Eş‘arî’de Allah’ın irâdesine ‘küllî’; Mâtürîdî’de ise ‘ezelî’ denmiştir. İki tesmiye arasındaki nüans şöyle îzâh edilmektedir: Allah’ın irâdesi kuşatıcı olduğundan bu, Eş‘arî’de küllî (genel) irâde diye isimlendirilmiştir. Mâtürîdî’de küllî ve cüz’î irâdenin ikisi de Allah tarafında kula verilmiş olup; kulun bir işi yapıp yapmamayı tercihte kullandığı (bi’l-kuvve) irâdeye küllî, iki taraftan birine aktif yönelmesi (bi’l-fiil) ise cüz’î irâde olarak tanımlanmıştır.⁹⁶

Bu bağlamda Ebussuûd, “*Kim (sadece) dünyâ hayâtını ve süsünü isterse (irâde), onlara yaptıklarının karşılığını orada tastamam veririz.*” meâlindeki âyette⁹⁷ geçen irâdenin, arzu aşamasındaki “mücerred kalbî irâde olmayıp, amele bitişik bir irâde olduğunu” söylemekte, gerekçe olarak da ‘yaptıklarının karşılığını veririz’ ifâdesini öne sürmektedir.⁹⁸

Özetle, Kur’ân-ı Kerîm’de Allah hakkında kullanılan irâde; O’nun için vâcip, ezelî ve küllî bir sıfat olup, sonradan yaratılmış değildir. Kullara ait irâde ise Allah tarafından onlara bahşedilmiştir. Bu irâde de, Allah’ın belirlediği alan içinde seçimini yapabilen (fâil-i muhtâr) bir irâdedir. Bunun için de bu irâdeye sorumluluk yüklenmiştir.

1.2. Kazâ

Arapça’da k-d-y (ق-ض-ي) fiilinden mastar olan, sonu medli/hemzeli (قضاء) ve kasırlı/hemzesiz (قضى) olarak iki türlü kullanılan⁹⁹ ve türevleriyle birlikte Kur’ân-ı

⁹⁵ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, **İhyâu ‘Ulûmi’ d-Dîn**, 5 c., Dâru Sâdir, Beyrut, 2000, C: IV, s. 314.

⁹⁶ Ahmet Saim Kılavuz, “Kur’ân ve Sünnet Bağlamında Kader Mes’eleleri”, **İnsan İradesi ve Kudret-i İlâhiye Bağlamında Kader Mes’eleleri** (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı), 2. bsk., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 204.

⁹⁷ Hûd, 11/15.

⁹⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 20.

⁹⁹ Fîrûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 1325.

Kerîm’de altmış dört yerde geçen¹⁰⁰ kazâ kelimesi, sözlükte; hükmetmek,¹⁰¹ bitirmek (ferâğ), vasiyet etmek (ilâ harf-i ceriyle),¹⁰² öldürmek (alâ harf-i ceriyle),¹⁰³ vefât etmek, ihtiyâcını gidermek,¹⁰⁴ ödemek (borcunu), yapıp takdir etmek (san’at),¹⁰⁵ ibâdetleri edâ etmek, tebliğ etmek, sağlam yapmak,¹⁰⁶ iki hasım arasını bulmak,¹⁰⁷ aklındakileri dışa vurmak¹⁰⁸, kesintiye uğramak, tamamlanmak¹⁰⁹ gibi anlamlara gelmektedir.

İstılâhta ise kazâ; varlık âlemindeki nesnelere ezelden ebede devâm eden durumları hakkında verilen küllî ilâhî hükümden ibâret¹¹⁰ olup, her şeyin vukûundan önce, ezelde ilm-i ilâhîde yazılı olan şeylerin hayata geçmesidir.¹¹¹ Kazâ; kavli/sözel olsun fiilî/eylemsel olsun, bir iş hakkında kesin hüküm vermektir. Bunun da ilâhî ve beşerî olmak üzere iki yönü vardır. âyetinde¹¹² geçen قَضَى fiili, kavli ilâhîye; وَاللَّهُ يَفْضِي بِالْحَقِّ; âyeti¹¹³ de fiil-i ilâhîye örnek gösterilebilir. Arapça’da ‘hâkim hükmetti’ anlamında kullanılan قَضَى الْحَاكِمُ cümlesindeki fiil, beşerî söze; فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكُكُمْ âyeti¹¹⁴ ise beşerî fiile örnek verilebilir.¹¹⁵ Kısaca, kazâ Kur’ân-ı Kerîm’de bazı yerlerde öznesi yaratıcı, bazı yerlerde de öznesi insan olarak kullanılmıştır. Bunun yanında bir yerde özne ölüm olarak gelmiştir.¹¹⁶

Eş’arî kelâmında kazâ; itâat vb. kulluk vecîbelerini yaratmak anlamında olduğu gibi, inkâr gibi yasaklanmış unsurları, kısacası hak-bâtıl her ne varsa

¹⁰⁰ Abdalbâkî, **a.g.e.**, s. 148, 377, 725, 753, 879, 1028.

¹⁰¹ Fîrûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 1325.

¹⁰² Halîl b. Ahmed, **a.g.e.**, C: III, s. 400.

¹⁰³ Cevherî, **a.g.e.**, s. 867.

¹⁰⁴ Cübrân, **a.g.e.**, s. 704.

¹⁰⁵ Ahterî, **a.g.e.**, C: II, s. 168.

¹⁰⁶ Mevlût Sarı, **el-Mevârid: Arapça-Türkçe Lugat**, Bahar Yayınları, İstanbul, t.y., s. 1239.

¹⁰⁷ İbrahim Enis vd., **el-Mu’cemü’l-Vasît**, s. 777.

¹⁰⁸ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: II, s. 3253.

¹⁰⁹ en-Nesefî, Ebu’l-Mu’în Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu’temid, **Tebîrâtü’l-Edille fi Usûli’l-Dîn**, 2 c., thk. Muhammed Enver Hâmid İsâ, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kâhire, 2018, C: II, s. 979.

¹¹⁰ Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 258; Teftâzânî, **Şerh**, s. 112.

¹¹¹ Elmalılı, **a.g.e.**, C: VII, s. 322.

¹¹² “Rabbî, kendisinden başkasına ibâdet etmemenizi kesin emretti.” İsrâ, 17/23.

¹¹³ “Allah (c.c.) hakkâniyetle hükmeder.” Mü’min, 40/20.

¹¹⁴ “Hac ibâdetlerinizi bitirdiğinizde...” Bakara, 2/200.

¹¹⁵ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 674-675. Benzer bilgi için bkz. Mâtürîdî, **Tevhîd**, s. 222.

¹¹⁶ “Keşke ölüm (her şeye) son verseydi.” Hâkka, 69/27.

bildirmek, yazmak ve yaratmak anlamlarında topluca ve ayrı ayrı olarak kullanılırken,¹¹⁷ Mâtürîdî’de; herhangi bir yaratma değil; tüm işleri hikmete mebnî (Hakîm) olan ve tüm varlığı bilen (Alîm) Allah tarafından hikmetli bir yaratmadır. Hikmet ise her şeyin, özüne uygun oluşturulup, yerli yerince konulmasıdır. Buna göre, hikmetli yaratmak, yerli yerince yaratmak anlamındadır. Kulların fiillerinde kullanılan¹¹⁸ kazâ da bu anlamda vasıflanabilir.¹¹⁹ Eş’arîlerin farklı yaklaşımlarının nedeni olarak, kazâ kelimesinin yaratmanın dışında, emir ve hüküm anlamlarında da kullanıldığı söylenebilir.¹²⁰ Bu açıklamalardan hareketle, Mâtürîdî’de tanımlanan kaderin, Eş’arî’de kazâ olarak karşılık bulduğu söylenebilir. Nitekim Şerhu’l-Mevâkîf’te kazâ ve kaderin tanımı şöyledir: Eş’arîlere göre kazâ; kudret-i ilâhiyenin nesnelere ebediyet âleminde nasıllarsa, onlara öylece taalluk etmesidir. Kader ise o nesnelere zatlari ve durumlarını özel bir ölçü ve muayyen bir takdir üzere var olmasıdır. Filozoflar nezdinde ‘inâyet’ diye tanımlanan kazâ; varlığın kusursuz ve en güzel nizâm üzere olabilmesi için, Allah’ın, varlıkları olması gerektiği şekliyle bilmesinden ibârettir. İnâyet; bir bütün olarak varlıkların kusursuz ve en güzel şekilde feyzinin başlangıcıdır. Kader ise ezelden verilen hükme mutâbık olarak varlığın hayat bulmasıdır.¹²¹

Kaderin takdir, kazânın da takdir edilen şeyler (mukadderât) arasında hüküm vermek anlamında olduğu göz önünde bulundurulduğunda, kazânın, kaderden daha husûsî bir mânâ ihtivâ ettiği anlaşılır.¹²² Başka bir tarifile kazâ, tüm mevcûdâtın (objelerin) Levh-i Mahfûz’da topluca bulunması; kader ise şartları yerine geldiğinde, o mevcûdâtın vücut bulmasıdır.¹²³ Kazâyla alâkalı yapılan muhtelif yorumların yanında, onun Kur’ân-ı Kerîm’de farklı kullanımları da mevcuttur. Örneğin, فَفَضِيَهُنَّ

¹¹⁷ Eş’arî, Ebu’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim, **el-Lüma’ fi’r-Raddi ‘alâ Ehli’z-Zeyği ve’l-Bida’**, 2. bsk., Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2012, s. 50.

¹¹⁸ “فَأَفْضِي مَا أَنْتَ قَاصِي” “...Artık ne yapacaksan yap!” (Tâ Hâ 20/72.) âyeti buna örnek gösterilebilir.

¹¹⁹ Mâtürîdî, **Tevhîd**, s. 222.

¹²⁰ Kılavuz, **a.g.e.**, s. 164.

¹²¹ Seyyid Şerîf Cürcânî Alî b. Muhammed, **Şerhu’l-Mevâkîf**, (çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015, C: III, s. 309.

¹²² R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 675.

¹²³ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 252.

âyetinde¹²⁴ ‘yaratmak’;¹²⁵ ‘yaratmak’; ¹²⁶ ‘üzerine musallat etmek’¹²⁷ anlamlarına gelirken; ¹²⁸ ‘haber vermek, bildirmek, vahyetmek’;¹²⁹ ¹³⁰ ise yaşamını sonlandırmak¹³¹ mânâlarına gelmektedir. Bunların hâricinde, kazâ ‘yüklemek’ (teklîf),¹³² ‘tamamlamak’,¹³³ karar vermek¹³⁴ gibi muhtelif anlamlara da gelmektedir. Mu‘tezile kelamcılarının Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025) konuya ilişkin olarak şunları kaydeder: Kazâ haber vermek, bildirmek anlamlarında kullanılırsa, kulların fiillerinin (*ef’âl-i ‘ibâd*) Allah’ın kazâsı/yaratmasıyla olduğu söylenebilir. Şâyet halk/yaratmak anlamı kastedilirse, böyle bir durum söz konusu değildir. Aynı şey kader kelimesi hakkında da geçerlidir.¹³⁵

Bu bağlamda Ebussuûd, “قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوْ الْقَتْلِ” âyetinin¹³⁶ açıklamasında; her insanın, alinyazısında var olan *kazâ* gereği ya öldürülmeksizin normal eceliyle veya kılıç vb. silahlarla öldürülmek sûretiyle, belirlenen zamanda mutlaka öleceğini kaydederek, ecelin, kazânın bir sonucu olduğunu vurgulamıştır.¹³⁷

¹²⁴ “Onları (gökleri) yedi kat olarak yarattı.” Fussilet, 41/12.

¹²⁵ Fîrûzâbâdî, **Tenvîr**, s. 513.

¹²⁶ “Ona (Süleyman’a) ölümü musallat ettiğimizde (onu öldürdüğümüzde)...” Sebe’, 34/14.

¹²⁷ Taberî, **a.g.e.**, C: IX, s. 313.

¹²⁸ “İsrâiloğulları’na bildirdik...” İsrâ, 17/4.

¹²⁹ Râzî, **Mefâtilu’l-Gayb**, C: VII (cüz, XX), s. 130 (4200). Ebussuûd Efendi âyette geçen fiile ‘muhkem yapıp tamamlamak’ anlamı vermektedir. Bkz. Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 405.

¹³⁰ “(Ey Mâlik!) Rabbin hayatımızı sonlandırın.” Zuhuf 43/77.

¹³¹ en-Nesefî, Ebu’l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, **Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl** (Tefsîru’n-Nesefî), 3 c., Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut, 2005, C: III, s. 282.

¹³² ¹³² قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ “Musa’ya emrimizi yüklediğimizde (teklîf...)” Kasas 28/44. el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. Ebî Bekr (ö. 671/1273), **el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân** (Tefsîru’l-Kurtubî), 10 c., Dâru’l-Hadîs, Kâhire, 2010, C: VII, s. 258.

¹³³ Taberî, **a.g.e.**, C: VIII, s. 784.

¹³⁴ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرْجًا مِّمَّا قَضَيْتَ “Senin verdiğin karara gönüllerinde bir darlık bulmazlar...” Nisâ, 4/65. Elmalılı, **a.g.e.**, C: III, s. 34.

¹³⁵ el-Kâdî Abdulcebbar Ebu’l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, **el-Muhît bi’t-Teklîf**, thk. Ömer Seyyid Azmî, el-Müessesetü’l-Misriyye, y.y.y., t.y., s.420.

¹³⁶ “De ki: Eğer ölümden veya öldürülmekten kaçırıyorsanız, kaçmanın size asla faydası olmaz!” Ahzâb, 33/16.

¹³⁷ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 401.

Sonuç olarak, kazâ kavramı, yaratıcıyla münâsebeti bakımından ‘yaratmak, hükmetmek, sonlandırmak, musallat etmek’ gibi mânâlara; beşerle münâsebeti (beşerin kazâsı) açısından ise ‘karar vermek, ibâdeti yerine getirmek’ gibi anlamlara gelmektedir.

1.4. İhtiyâr

İhtiyâr kelimesi, Arapça’da hı-ye-ra (حَيْرَة) kökünden gelmekte, hı-ye-ra ise ihtiyâr kelimesinin ism-i masdarıdır.¹³⁸ İhtiyâr, bu kökten gelen, ifti’âl bâbından mastar olan, sözlükte; irâde edilen ve râzı olunan şeye meyletmek,¹³⁹ seçmek,¹⁴⁰ üstün tutmak (‘alâ harf-i ceriyle),¹⁴¹ biriktirmek, korumak¹⁴² anlamlarına gelmektedir. İstılâhta ise hayırlı olanı talep etmek ve yapmak, bazen de kişinin (gerçekte) hayırlı olmayan bir şeyi kendince hayırlı görmesi anlamındadır. Kelâmcılara göre kişinin, ikrâh altında olmadan yaptığı her işe ‘muhtâr (iş)’ denir. Onlar “Filan zat şu işte muhtârdır” derken, kişinin ihtiyârı olduğu anlamını kastetmezler. Zirâ ihtiyâr; kişinin hayırlı gördüğü işi yapmasına denirken, muhtâr ise o işi yapan (fâil) veya bizzat yapılan işin kendisine (me’ûl) denmektedir.¹⁴³ Başka bir perspektifle ihtiyâr, bir işi yapmak ve yapmamak arasında tercihte bulunmak anlamındadır. Bu, aynı zamanda sözlük anlamı olan seçmek (اصطفاء) ile uyumludur.¹⁴⁴

M. Sabri Efendi konuya dâir şunları kaydeder:¹⁴⁵ Her irâdî fiil hakkında aynı zamanda ‘o ihtiyârî fiildir’ denebilir. İrâde sâhibi (mürîd) fiili terke, terki de fiile tercih edebileceği için irâde, ihtiyârdan farklı bir şey olmadığı gibi, ihtiyârsız da irâde olamaz. Mamâfih irâde, ihtiyâr ve tercihin ta kendisidir. Hattâ ihtiyâr, ikrâh

¹³⁸ Halîl b. Ahmed, **a.g.e.**, C: I, s. 456.

¹³⁹ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 71.

¹⁴⁰ Cevherî, **a.g.e.**, s. 325.

¹⁴¹ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: I, s. 1205; İbrahim Enis vd., **el-Mu’cemü’l-Vasît**, s. 287.

¹⁴² Cübrân, **a.g.e.**, s. 40.

¹⁴³ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 301-302.

¹⁴⁴ Gelenbevî, **a.g.e.**, s. C: II, s. 46.

¹⁴⁵ Mustafa Sabri, **Mevkîfü’l-Beşer Tahte Sultânî’l-Kader** (Zâhid Kevserî’nin İstibsâr’ıyla beraber), Dâru’l-Besâir, Kâhire, t.y., s. 250. Ayrıca bkz. İsa Doğan, **İnsan ve Kader** (Mevkîfü’l-Beşer tercümesi), Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul, 1989, s. 326-330.

(zorlama) ile birleşebilir. Şöyle ki: Bir işi yapmaya zorlanan ve yapmaması hâlinde ölüm tehdidi alan kişi, onu irâde ve ihtiyârıyla yapar. Mükrah olan (zorlanan) kişi, canını kurtarmak adına, tümüyle karşı çıktığı öldürmeyi tercih etmiş oluyor. Binâenaleyh ikrâh, irâde ve ihtiyâra mâni olmadığı gibi, onlara karşıt da değildir ama rızâ kavramına karşıttır. Klâsik kelâmda irâdeyle ihtiyâr arasında fark olduğuna temâs edilmiş; ihtiyâr sâhibinin (hayr ve şer) iki yöne bakıp, birine meylettiği; irâde sâhibinin ise irâdesine uygun yöne baktığı ifade edilmiştir.¹⁴⁶ Ne var ki bu, irâdeyle ihtiyâr arasında mânâca bir fark olup, doğrudan birbirlerini gerektirmesine (telâzüm) mânî değildir. Ezcümle özgür irâde, husûsî mânâlı tam ihtiyârı gerektirir; sebebe bağlı irâde ise umûmî mânâlı eksik ihtiyârı gerektirir. Realitede beşer ihtiyârı bu sınırı aşamaz.

İrâde hakkında muhakkik Gelenbevî (ö. 1205/1791) şöyle demektedir: İhtiyâr sâhibi (muhtâr) fâilin kudret sıfatı, onun (bir işi) gerektirici (mûcib) olabilmesinin değil, muhtâr olabilmesinin gereğidir. Mamâfih fâil ve müessir olabilmesi için de irâde sıfatını hâiz olması lâzımdır. İrâde olmasa, nedensiz (bilâ muraccih) tercih gerekeceği için fâil ve müessir olamazdı. Zîrâ irâde olmadan tercih olmaz.¹⁴⁷ Gelenbevî'nin ifâdelerine göre ihtiyâr, irâdenin değil, kudretin gereğidir ve kudretten ibârettir.¹⁴⁸

Müfessir Âlûsî, “وربك يخلق ما يشاء ويختار.” “*Rabbin dilediğini yaratır ve tercih eder.*”¹⁴⁹ âyetini izâh sadedinde meşîet (يَشَاءُ) ve ihtiyâr (يَخْتَارُ) ifâdelerinin tekrardan ibâret olmayıp, mânânın “*dileyerek yaratır; dilemeden yaratmaz*” olduğunu kaydeder.¹⁵⁰ Âyet-i kerîmenin, Velîd b. Muğîre'nin başını çektiği müşriklerin “لولا نزل” “*Bu Kur'ân iki şehirden (Mekke-i Mükerrreme ve Tâif)*” هذا القرآن على رجل من القرينتين عظيم.

¹⁴⁶ Gazzâlî'nin şu ifâdeleri, M. Sabri Efendi'nin işaret ettiği konuya örnek teşkil edebilir: İhtiyâr, irâdeye nispetle daha dar anlamda olup, iştikâk yönü göz önünde bulundurularak ‘aklın hayırlı gördüğüne irâdenin harekete geçmesi’ olarak tanımlanır. Zîrâ akıl, iki hayırlı ya da iki şerli olan nesnelere arasını temyîz etmekte ihtiyâra muhtaçtır. Gazzâlî, **İhyâ**, C: IV, s. 314-315. Ayrıca bkz. Gelenbevî, **a.g.e.**, C: II, s. 45-46, 101.

¹⁴⁷ Gelenbevî, **a.g.e.**, C: II, s. 96.

¹⁴⁸ M. Sabri, **a.g.e.**, s. 235.

¹⁴⁹ Kasas, 28/68.

¹⁵⁰ el-Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Mahmûd el-Bağdâdî, **Rûhu'l-Me'ânî Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî**, 16 c., Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, t.y., C: XI (cüz. XX), s. 153.

*bir büyük adama indirilse olmaz mıydı?”*¹⁵¹ sözleri üzerine nâzil olduğu rivâyet edilmekte¹⁵² ve ‘Allah’ın, kullarının istekleri doğrultusunda değil, kendi dilediği doğrultuda yarattığı’ ifâde edilmektedir.¹⁵³

Ebussuûd ise “*Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi.*” meâlindeki âyeti¹⁵⁴ tefsir ederken şunları kaydeder: Allah’ın meşîeti onu gerektiren bir hikmete tâbîdir. Gerektiricisi olmayan meşîette hikmet olmaz, zîrâ mükâfât ve azabı gerektiren, sorumluluğu bulunan, müeyyidesi olan cüz’î irâdedir.¹⁵⁵

Kulların fiilleri, ıztırârî (zorunlu) ve ihtiyârî (tercihe bağlı) olarak iki türlü olup, ikincisinde kullar, yaratıcıya karşı sorumludur. Meselâ, sıtımadan dolayı titremek ıztırârî iken, bir şeyi elle tutup yakalamak ihtiyârî bir fiildir.¹⁵⁶ Kişi, kendi akıl ve ihtiyârıyla dîni tercih eder. Din; îmân ve amelden müteşekkil bir olgudur. Diyânet kavramı ise dînin tatbîkâta dökülmesi anlamındadır. Buna göre ihtiyâr, dînin cüzü değil, etkisinin bir şartıdır, diyânetin ise cüzüdür.¹⁵⁷

Özetle, hayr kökünden gelen ve genelde seçmek anlamında kullanılan ihtiyâr, irâdeyle birlikte kullanılsa da irâdeden daha husûsî bir anlam taşır. Bir işe zorlanan kişiye muhtâr denmezken, mürîd denmektedir. Kulların zorunlu ve sorumlu olduğu fiilleri vardır; sorumlu oldukları fiillere ihtiyârî fiil denmektedir.

1.5. Meşîet

Arapça’da ş-y-e (ش-ي-ء) kökünden mastar olup,¹⁵⁸ bizzat kendisinin değil de türevlerinin Kur’ân-ı Kerîm’de birçok yerde zikredildiği¹⁵⁹ meşîet kavramı, sözlükte irâde etmek, bir işe sevk etmek,¹⁶⁰ takdîr etmek¹⁶¹ anlamlarına gelmektedir. Meşîetin

¹⁵¹ Zuhurf, 43/31.

¹⁵² el-Vâhidî, Ebu’l-Hasen Alî b. Ahmed, **Esbâbü’n-Nüzûl**, thk. Eymen Sâlih Şaban, Dâru’l-Hadîs, Kâhire, 2003, s. 260.

¹⁵³ Âlûsî, **a.g.e.**, C: XI (cüz. XX), s. 154.

¹⁵⁴ Nahl, 16/9.

¹⁵⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 326, 327.

¹⁵⁶ Teftâzânî, **Şerh**, s. 119.

¹⁵⁷ Elmalılı, **a.g.e.**, C: I, s. 95.

¹⁵⁸ Halîl b. Ahmed, **a.g.e.**, C: II, s. 369.

¹⁵⁹ 437 yer: Abdalbâkî, **a.g.e.**, s. 117, 121, 358, 617, 628, 633-634, 924, 1003.

¹⁶⁰ İbrahim Enis vd., **el-Mu‘cemü’l-Vasît**, s. 527; İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: I, s. 2126.

irâdeyle eşanlımlı kabul edilmesinin¹⁶² yanında; irâdenin ‘vakti geçmiş ya da geçmemiş her nesnede’, meşîetin ise sadece ‘vakti geçmemiş’ nesnelerde kullanıldığı,¹⁶³ Allah’ın yok olanı (madûm) var etmeye ve var olanı yok etmeye yönelik tecellî etmesine meşîet; sadece yok olanı var etmesine ise irâde denir, şeklinde ayırım yapılmıştır. Bu açıklamaya göre meşîet, daha kapsamlı bir anlama sâhiptir.¹⁶⁴ Allah’ın meşîeti icâd (yaratmak) iken, insanın meşîeti isâbet etmek, denk getirmektir. İnsanın irâde ettiği bir şeyi, Allah (c.c.) irâde etmemiş olabilir. Konu örneklendirilecek olursa, insan ölmemeyi murat ederken, Allah bunu murat etmeyebilir ancak meşîette durum böyle değildir. Zîrâ Kur’ân-ı Kerîm’de “ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا ”¹⁶⁵ buyrulmaktadır.¹⁶⁶ Bu âyet-i kerîmede kulun meşîetinin mutlak sûrette nefyedildiğini söyleyerek cibrî bir yaklaşımda bulunmak doğru olmaz. Zîrâ müferrağ istisnâlarda¹⁶⁷ hüküm istisnâdan sonra verilir, dolayısıyla kulun meşîeti külliyyen yok sayılmamış, Allah’ın meşîetine bitişik olmayan meşîeti nefyedilmiştir.¹⁶⁸ Meşîet konusunda göz önünde bulundurulması gereken husus şudur: Allah ezelde bir kulundan râzı olmayı dilemişse, o kişi hâlihazırda isyân içinde olsa da neticede bu, rızâyâ mâni değildir. Kezâ âsî olacağı dilenmiş kişi hâlihazırda itaat etse de, neticede âsî olacağına mâni değildir.¹⁶⁹ Nitekim konuya dâir bir hadis-i şerifte “Kulun, cennet veya cehennemle arasında kısa mesâfe kalmışken kitaptaki (yazıdaki), tespitin doğruluğunun öne

¹⁶¹ Cübrân, **a.g.e.**, s. 509.

¹⁶² R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 471; Teftâzânî, **Şerh**, s. 85, 112.

¹⁶³ Ebû Hilâl el-Askerî, **el-Furûku’l-Luğaviyye**, el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, Kâhire, 2016, s. 203.

¹⁶⁴ Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 302.

¹⁶⁵ İnsân, 76/30.

¹⁶⁶ R. İsfahânî, **a.g.e.**, 471-472.

¹⁶⁷ Kelâmda müstesnâ minh’in zikredilmeyip, müstesnânın, önceden geçen âmilin gerektirdiği ref’, nasp ve cer gibi îrâpla îraplandığı istisnâ türüdür. Âmil bu müstesnâda amel etmek için asıl mâmûlünde amel etmekten boşaltıldığından (tefrîğ) dolayı buna ‘boşaltılmış’ mânâsında ‘müferrağ’ denmiştir. Molla Câmî, Nüreddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed, **el-Fevâidü’z-Ziyâiyye (Molla Câmî)**, Mektebe-i Hakkâniye, Pakistan, t.y., s. 145.

¹⁶⁸ Elmalılı, **a.g.e.**, C: VIII, s. 453.

¹⁶⁹ Bâkılânî, **İnsâf**, s. 40.

geçtiği” bildirilmektedir.¹⁷⁰ Unutulmamalıdır ki bu noktada da kulun ihtiyârı belirleyicidir. Ebussuûd’un görüşlerini aktaracağımız bölümde bu durum etraflıca anlatılacaktır.

Dilbilimciler ve kelâm âlimleri meşîetin eşanlamlısı olan şey¹⁷¹ kavramı üzerinde durmuşlardır. Buna göre, tasavvur edilen, kendisinden haber verilmesi mümkün, araz olsun cevher olsun, yaratılmış her nesneye sözlükte şey’ denir.¹⁷² Terim olarak şey’; duyularla kavranabilen, düşünce konusu olan,¹⁷³ Allah’ta ve O’nun dışında, mevcut ve madûmlarda müştereken kullanılır. Ancak, “Yalnız mevcutlarda kullanılır.” diyenler de vardır.¹⁷⁴ Kelimenin tanımında yapılan bu görüşlerin dışında şey’ kadîm olanda hakikat, hâdis olanda mecâz; mevcut olanda hakikat, madûm olanda mecâzdır, diyenler olduğu gibi, cisim anlamında olduğunu söyleyenler de vardır. Birbirinden farklı duran bu tanımlar, aslında lafzî farklılık olup, kullanıldığı duruma göre anlamlandırılır.¹⁷⁵

Şey’ kelimesi, Cenâb-ı Allah’ta kullanıldığı zaman ‘dileyen’ (شَاءَ),¹⁷⁶ O’nun dışında kullanıldığında ise ‘dilenmiş’ (مَشِئَ) anlamına gelir.¹⁷⁷ Akâid kitaplarında geçen “Allah (c.c.) diğer şeyler gibi olmayan şeydir.” (شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ) ifâdesinin bu nüansa işâret ettiğini düşünüyoruz. Eğer Allah için şey’ değildir denilse,¹⁷⁸ bu sıfatı

¹⁷⁰ el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fî, (ö. 256/870), **el-Câmiu’s-Sahîh**, 4 c. Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1998, “Bed’i’l-Halk”, 6 (3208); Müslim el-Haccâc, Ebu’l-Hüseyn el-Kuşeyrî, **el-Câmiu’s-Sahîh**, 5 c., thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru’l-Hadis, Kâhire, 1997, “Zikir”, 5, (2643).

¹⁷¹ Firûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 44.

¹⁷² İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: I, s. 2126; Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 205; **el-Mu’cemü’l-Vasît**, s. 527.

¹⁷³ Bolay, **a.g.e.**, s. 246.

¹⁷⁴ Cürçânî, Ta’rifât’ında bu görüşü tercih etmiştir. Bkz. Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 205.

¹⁷⁵ et-Tehânevî, Muhammed Alî b. Alî b. Muhammed el-Hanefî, **Keşşâfü İstilâhâtî’l-Fünûn**, 4 c. Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2013, C: II, s. 458-459.

¹⁷⁶ كُلُّ شَيْءٍ “De ki: Hangi şey şâhitlik bakımından daha büyüktür?” (En’âm, 6/19), كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ “O’nun (Allah’ın) zâtı hâriç her şey yok olacaktır.” (Kasas 28/88) ve لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ “O’nun (Allah’ın) benzeri yoktur.” (Şûrâ, 42/11) âyetleri buna örnek teşkil eder.

¹⁷⁷ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ “De ki: Allah her şeyi yaratandır.” (Ra’d, 13/16) âyetinde olduğu gibi. R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 471.

¹⁷⁸ Bu görüş Muattıla ve Ehl-i Ta’fil diye bilinen gruba âittir. Bunlar, Allah’ın zâtını sıfatlarından tecrid edip ayrı tutan gruptur. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Sinanoğlu, “Muattıla”, **DİA**, İstanbul, 2005, C: XXX, s. 330-331. Şehristânî ‘Araplar’ın Muattıla grubu’ diye açtığı başlıkta bunları; “yaratıcıyı, ölüm sonrası diriltip yeniden hayat bulmayı inkâr edenler; diriltilmeyi ve yeniden hayatı

boş ve hâlî kılmak (ta'tîl) gerekir. Çünkü şey'in zıddı lâ şey' (yokluk) olur ki bu da Allah hakkında tabii olarak muhâldir.

“Esmâ-i Hüsnâ'yı sayan (okuyan) kişiye cennet vadeden hadis-i şeriflerde¹⁷⁹ zikredilen isimler arasında şey' ismi olmamasına rağmen, Allah'a bu ismin verilmesi ne kadar doğru olabilir?” sorusuna şöyle cevap vermek mümkündür: Allah (c.c.) En'âm Sûresi 19. âyette kendisinden şey' diye bahsettiğine göre, O'na şey' denmesinin mahzuru yoktur.¹⁸⁰ Mâtürîdî, كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ âyetinin¹⁸¹ tefsirinde konuyla alakalı şunları kaydeder: Bu âyet Allah'ın (c.c.) şey' olduğuna delildir. Zîrâ O, kendisinden benzerliği (misliyyet) nefyederken, şey' olmayı (şey'iyet) nefyememiştir. Tabii, O'nun mâhiyeti diğer şeyler gibi olmayıp, eşyâya benzerliği nefyedilmiştir. Şey' ifâdesi müspettir, ispatta ise tevhîd vardır. Şâyet Allah şey' olmasaydı, kendisi hakkında ليس هو شيئا “O şey' değildir.” ifâdesini kullanırdı.¹⁸²

Özetlemek gerekirse; Kur'ân-ı Kerîm'de bizzat zikredilmeyip, eşanlamlısı ve türevleriyle geçen, genelde irâdeyle mürâdif kabul edilen meşîet, mevcut ve madûmla alakalı olması açısından irâdenin genel kapsamına dâhildir. Meşîetle aynı anlama gelen şey' kelimesi Allah'a nispet edildiğinde dileyen, başkasına nispet edildiğinde ise dilenilen anlamlarına gelmektedir.

1.6. İlim

Sülâsî mücerret fiillerin dördüncü bâbindan mastar olan ve türevleriyle birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde geçen¹⁸³ ilim kelimesi sözlükte; cehlin

inkâr edenler ve peygamberleri inkâr edenler” şeklinde üç gruba ayırır. Bkz. Şehristânî, **a.g.e.**, s. 499-500.

¹⁷⁹ Müslim, “Zikir”, 5 (2677); Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **el-Müsned**, 9 c., 2. bsk., Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, Beyrut, 1993, 2/499, s. 290; Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, **es-Sünen**, Dâru's-Selâm, Riyâd, 2009, “De'avât”, 82 (3506), s. 1039; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, **es-Sünen**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2012, 3860, s. 581.

¹⁸⁰ Neseî, **Bahru'l-Kelâm**, s. 99.

¹⁸¹ Şûrâ, 42/11.

¹⁸² Mâtürîdî, **Te'vilât**, C: IX, s. 110; **Tevhîd**, s. 34.

¹⁸³ İlim ve ondan türeyen kelimelerin Kur'ân-ı Kerîm'de 766 yerde geçtiği tespit edilmiştir. Abdalbâkî, **a.g.e.**, 136-138, 665-667, 687-689, 693-697, 928, 969, 1016-1020. “Bu sayı, bilginin ve

zıddı,¹⁸⁴ bilmek,¹⁸⁵ kesin inanıp tasdik etmek,¹⁸⁶ farkına varmak (şuur), zannetmek,¹⁸⁷ tanımak, sağlam yapmak, üst dudağı yarılmak,¹⁸⁸ bir şeye işâret ve nişan koymak¹⁸⁹ gibi mânâlara gelmektedir.

İlim; mevcut olsun madûm olsun hakkında konuşulması mümkün olan bir şey için açığa çıkan bir sıfat,¹⁹⁰ bir şeyin zâtını ve bir şey hakkında ‘mevcut’ olduğuna dâir olumlu ya da olumsuz hüküm vermek sûretiyle o şeyin hakîkatini bilmek,¹⁹¹ realiteye uygun kesin bir inanıştır.¹⁹² Malûm (bilinen) varlıktan gizliliğin zâil olması, külliyât ve cüz’iyyâtın kendisiyle kavrandığı kök nitelik ve düşünönenle (âkıl) düşünönen (ma‘kûl) arasındaki özel nispettir.¹⁹³ İlim sâhibi olan kişi, malûm (bildiği) ile âlim olurken; malûm da âlimle malûm olur. Kelâmcıların geneli, âlimle malûm arasındaki bu alâka ve nispetin ilim olduğu görüşündedir. Malûmlar çoğaldıkça ilim de çoğalır.¹⁹⁴

İlim bazen yokluğunda bilgisizlik, şüphe ve âfetlerin bulunduğu olgudur, şeklinde zıddı olan cehâletle tanımlanmakta¹⁹⁵ olsa da, cehâletin olmayışının, ilim sıfatını ispât etmeye yetmeyeceği söylenmiştir.¹⁹⁶ Duyu, akıl veya âdetin olumlu yönüne uygun düşen zihnin kesin hükmü¹⁹⁷ diye tarif edilen ilim, insanlarda kullanıldığında malûm olanı öğrenmek (marifet), Allah’ta kullanıldığında ise kuşatmak (ihâta) mânâsındadır. Zîrâ Allah (c.c.) ezelde âlim olduğundan, hakkında öğrenmekten bahsedilemez. O’nun malûma dâir ilmi, nesnelere yaratmasından önce

bilme faaliyetinin Kur’ân mesajı bakımından önemini ortaya koymaktadır.” İlhan Kutluer, “İlim”, **DİA**, 2000, C: XXII, s. 110.

¹⁸⁴ Halîl b. Ahmed, **a.g.e.**, C: III, s. 221.

¹⁸⁵ Cevherî, **a.g.e.**, s. 738.

¹⁸⁶ İbrahim Enis vd., **el-Mu‘cemü’l-Vasît**, s. 654; Humsî ve Dannâvî, **a.g.e.**, s. 706.

¹⁸⁷ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: II, s. 2744.

¹⁸⁸ Fîrûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 1140; Cübrân, **a.g.e.**, s. 622.

¹⁸⁹ Erkan, **a.g.e.**, s. 1688.

¹⁹⁰ Tefâtânî, **Şerh**, s. 25.

¹⁹¹ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 580.

¹⁹² Ebu’l-Mu’in Nesefî ilmin kesin inanç diye çevirdiğimiz ‘îtikâd’ şeklinde tanımını Cenâb-ı Allah hakkında muhâl olacağı için uygun görmemektedir. Nesefî’nin beyânlarına bakıldığında, ilmin tariflerinde kullanılan ifâdeleri Allah’ta (c.c.) kullanılabilirlik üzerinden bir değerlendirmeye tâbî tuttuğu anlaşılmaktadır. Bkz. **Tebîra**, C: I, s. 129-130.

¹⁹³ Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 232-233.

¹⁹⁴ Tehânevî, **a.g.e.**, C: III, s. 349.

¹⁹⁵ Eş‘arî, **Lüma‘**, s. 19.

¹⁹⁶ Alî el-Kârî, **Fıkh-ı Ekber Şerhi**, s. 34.

¹⁹⁷ İbn Ebî Şerîf, Ebu’l-Meâlî Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Alî el-Makdisî (ö. 905/1500), **el-Müsâmerâ Şerhu el-Müsâvera fi’l-‘Akâidi’l-Münciyeti fi’l-Âhira**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 22.

vardır¹⁹⁸ ve bu sıfatıyla tüm varlıklara dâir mâlûmâtı bilmektedir.¹⁹⁹ Mâlûm var olmadan ilmin tahakkuk etmeyeceğinden hareketle, “وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا...” gibi âyetlerde²⁰⁰ Allah’ın ilminin yokluğunun, mâlûmun yokluğundan kinâye olduğu belirtilmiştir.²⁰¹

Allah’ın zâtına nispet edilen sübûtî sıfatları arasında en kapsamlısı olarak ilim sıfatı geçmektedir.²⁰² O’nun ilminin hâdis olduğunu ve madûm hakkında ilmi olmadığını söyleyen Cehmiye’ye²⁰³ karşı Ehl-i Sünnet’in reddi şu şekildedir: Allah (c.c.) madûm hakkında nasıl olacağına dâir haber vermektedir. “إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ وَمَا تَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ” *“Muhakkak ki kıyâmetin zelzelesi büyük bir şeydir.”*²⁰⁴ ve “*İnsanları (kıyâmet günü) sarhoşlar olarak görürsün ancak onlar sarhoş değildir.*”²⁰⁵ âyetleri buna örnektir. Yine O, Hz. Peygamber’in Mekke’ye gireceğini haber vermiş²⁰⁶ ve dediği gibi de olmuştur. Tüm bunlar, O’nun madûmu bildiğine delâlet etmektedir.²⁰⁷

¹⁹⁸ et-Tahâvî, Ebû Ca’fer, Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısırî (ö. 321/933), **el-‘Akâidetü’t-Tahâviyye (Beyânü ‘Akâidi Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâ’a**, Abdurrahman Berrâk’ın şerhiyle), 4. bsk. Dâru’t-Tedmürîyye, Riyâd, 2017, s. 68; Neseî, **Bahru’l-Kelâm**, s. 61-64. Râfiziye ve Kaderiyye’ye göre Allah (c.c.) yaratmadan önce bilmez. İlk grup, Şia’nın bir kolu olup (bir görüşe göre) Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in hilâfetini kabul etmeyip kaldırdıkları için bu isim kendilerine verilmiştir. Râfiziye’de nübüvvet ve imâmet vahye dayalıdır. İkinci grup olan Kaderiyye ise kazâ ve kaderi reddettikleri için bu isimle anılmışlardır. (Bahru’l-Kelâm muhakkıkı M. Sâlih Farfûr, **a.g.e.**, s. 64.) İmâm Eş’arî (ö. 324/935-36), Şia’nın ikinci grubundan saydığı İmâmiyye’nin aynı zamanda Râfiziler olduğunu ve bunların yirmi dört fırkaya ayrıldığını belirtmektedir. Geniş bilgi için bkz. Eş’arî, **Makâlât**, C: I, s. 88-166.

¹⁹⁹ Bilmen, **İlm-i Kelâm**, s. 146.

²⁰⁰ “Allah, içinizden cihâd edenleri ve sabredenleri bilmedikçe cennete gireceğinizi mi sandınız?” Âl-i İmrân, 3/142.

²⁰¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: II, s. 147.

²⁰² Yusuf Şevki Yavuz, “İlim”, **DİA**, İstanbul, 2000, C: XXII, s. 109.

²⁰³ Eş’arî, **Makâlât**, C: I, s. 393; Şehristânî, **a.g.e.**, s. 104. Eş’arî, Cehm b. Safvân’dan aksi yönde bir görüşün de rivâyet edildiğini aktarır.

²⁰⁴ Hac, 22/1.

²⁰⁵ Hac, 22/2.

²⁰⁶ “لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ” *“Allah’ın izniyle Mescid-i Harâm’a gireceksiniz...”* Fetih, 48/27.

²⁰⁷ Sâlimî, Ebû Şekûr, Muhammed b. Abdisseyid b. Şuayb el-Leyfî (ö. 460/1068’den sonra), **et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd**, thk. Ömür Türkmen, İslâm Araştırmaları Merkezi ve Dâru İbn Hazm ortak yayını, Ankara-Beyrut, 2017, s. 127.

Allah'ın ilmi kesbî ve zarûrî de olamaz, Çünkü bunlar hâdis varlıkların özelliklerindedir.²⁰⁸ “İlm-i ilâhînin nihâyeti var mıdır?” sorusuna verilecek cevap şudur: Hâlihazırda mevcut olan varlıkların nihâyeti olsa da, gelecekte var olacak mümkün nesnelere devâmı gelecektir. Allah ise mümkün olan her şeyi yaratıp yaratmayacağını bildiğine göre, O'nun ilminin nihâyeti yoktur.²⁰⁹

Meşîet-i ilâhiyeyi anlatırken, ilim sıfatına vurgu yapan Ebussuûd; Allah'ın (c.c.) ilim ve hikmette zirve olduğunu; kullarının neye uyum sağlayacağını bildiğini, onların, ancak Allah'ın ilim ve hikmetinin gereğiyle dileyebileceğini söylemiş; “يُدْرِكُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ”²¹⁰ ifâdesinin, ilâhî ilim ve hikmete bağlı olarak gerçekleşen hükümlerin beyânı olduğunu belirtmiştir. Yani kul, meşîetini rahmânî yolda kullanınca, Allah da o kişiyi rahmetine dâhil etmektedir.²¹¹

İlim hakkında konuyla ilgilenen müellifler tarafından birçok tasnif yapılmıştır. İbn Haldûn (ö. 808/1406) ilmi, tabîî ve naklî olarak iki tasnife tâbî tutar. Şöyle ki: Felsefeye dayalı hikmet ilimlerinden ibâret olan ve bizâtihî kişinin fikrini yorarak konularını, delillerini ve düşünce sistemini geliştirip vâkıf olduğu, yanlışları arasından doğrularını beşerî kâbiliyetleriyle ayıkladığı ve öğretim metodolojisini tesis edebildiği ilim türü tabîî ilimdir. İkinci tür ilim; aklın dahlinin olmadığı, kişinin kendi fikrini sadece fer'î meseleleri, usûl ve kurallarına arz etmek sûretiyle kullanabildiği, kuralları konulmuş menkûl ilâhiyât ilimleridir. Tüm naklî ilimler, Kitap ve Sünnet kaynaklı şer'î ilimlerdir.²¹² Gazzâlî (ö. 505/1111) bunu sırf aklî, sırf naklî ve hem aklî hem naklî diye üçlü tasnifle formüle eder ve usûl ilmini üçüncü kısımdan sayar.²¹³

²⁰⁸ el-Gaznevî, Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî (ö. 593/1197), **Usûlü'd-Dîn**, thk. Ömer Vefîk Dâûk, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1997, s. 106.

²⁰⁹ el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, Dâru'l-Minhâc, Cidde, 2008, s. 165.

²¹⁰ “O dilediğini rahmetine dâhil eder.” İnsan, 76/30.

²¹¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 446.

²¹² İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî, **Mukaddime**, Dâru'l-Erkam, Beyrut, 2001, s. 474. Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) de naklî ilimleri a- Sahâbe ve tâbiînden bilinip nakledilen b- Bu dönemde olmayıp sonradan çıkarılan şeklinde iki üst başlık altında dokuz madde hâlinde sıralar: İmân, Kur'ân, Sünnet ve ahkâm; gramer ve arûz, kıyâs, cedel, araştırmaya dayalı aklî ve hadis ilmine dâir illet ilimleri. Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Alî b. Atiyye, **Kütü'l-Kulûb fi Muâmeleti'l-Mahbûb**, 2 c., 3. bsk., Dâru Sâdir, Beyrut, 2007, s. 338.

²¹³ el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, **el-Müstasfâ**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2011, C: I, s. 98.

R. İsfahânî (ö. 425/1030?) de ilim için ‘teorik’ (nazarî) ve ‘pratik’ (amelî) diye tasnif yapmış; evrenin varlığını bilmek gibi öğrenildiğinde tamamlanan ilme teorik; ibâdetleri bilmek gibi amel etmeden tamamlanmayan ilme de pratik ilim demiştir.²¹⁴ Farklı bir tasnif de şöyledir: İlim, kadîm ve hâdis olarak iki türlüdür. Kadîm olanı, Allah’ın (c.c.) ilmi olup sonradan yaratılmışların ilmine benzemez. Hâdis olanı da kendi içinde ikiye ayırır: Zarûrî ve iktisâbî. Zarûrî ilim; bilenin (âlim) şahsında onun gayret ve irâdesi olmaksızın Allah’ın meydana getirdiği bilgidir. Kişinin kendi varlığını bilmesi; açlık, susuzluk, haz duyup acı çekmek gibi durumları tereddütsüz anlaması bu türe örnek teşkil eder ve tüm canlılar bu tür ilimde ortakır. İktisâbî ilim ise sebeplere başvurarak kulun kendi çaba ve irâdesiyle Allah’ın onda yarattığı ilim türüdür.

İnsan, melek ve cin tüm akıllı mahlûkât için ilim/bilgi elde etmenin üç yöntemi vardır: Sağlam duyular, sâdık haber ve akıl. Duyular, ‘duymak, görmek, koklamak, tatmak ve dokunmak’ şeklinde beştir. Sâdık haber iki çeşittir: **Birincisi**, yalan üzerinde görüş birliği yapmalarına aklın ihtimâl vermediği bir topluluğun aktardığı (mütevâtir) haber; uzaklarda bulunan ülkelerin varlığını bu yolla bilmemiz gibi. **İkincisi** ise mu‘cizeyle desteklenmiş bir peygamberin verdiği haberdir ki, küçük bir akıl yürütmeye dahî olsa, kesin bilgiyi ifâde eder. Akılla elde edilen ilim de iki nevidir: Bedîhî/zorunlu ve istidlâlî. Kişinin bir bütünün, kendi parçalarından büyük olduğunu anlaması bedîhî, araştırmaya dayalı olan bilgi edinme türü de istidlâlîdir.²¹⁵ Allah’ın ilmi tek olup ne hissî ne bedîhî ne de istidlâlîdir.²¹⁶ Bu taksimlerin yanında ilmin birçok kolu zikredilmektedir.²¹⁷ Gazzâlî, bir şeyin rağbet ve talep görmesinin; dolaylı, doğrudan ve hem dolaylı hem doğrudan şeklinde üç çeşidi olduğunu söyler. Buna göre meselâ para, ihtiyacı giderdiği için dolaylı, âhiret mutluluğu doğrudandır. İlim ise haddi zâtında haz duyulan olduğu için doğrudan, ebedî mutluluğa götürdüğü için de dolaylı rağbet ve talep görür.²¹⁸

²¹⁴ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 580.

²¹⁵ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 17-18; Tefâtânî, **Şerh**, s. 27-44.

²¹⁶ el-Bağdâdî, Abdulkâhir, Ebû Mansûr b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî (ö. 429/1037-38), **el-Fark Beyne’l-Firak ve Beyânü’l-Firkati’n-Nâciyeti minhüm**, 2. bsk. thk. Muhammed Fethî Nâdî, Dâru’s-Selâm, Kâhire, 2016, s. 368.

²¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Cürçânî, **Ta‘rifât**, s. 233; Tehânevî, **a.g.e.**, s. 351-356.

²¹⁸ Gazzâlî, **İhyâ**, C: I, s. 29. İlimin önemine işaret etmek için müellifler eserlerinde özel başlıklar açmıştır. İbn Abdilberr’in (ö. 463/1071) bu amaçla kaleme aldığı eseri alanında yazılmış meşhur

Özetle; hakkında birçok tanımın yapıldığı, Allah'ın sübûtî sıfatlarından biri olan ilim, mevcut ve madûm tüm varlıklar hakkındaki bilgi anlamına gelir. İlimin tanımları içinde kullanılan 'öğrenmek' mefhûmu ise, Allah'ın dışındaki akıllı varlıklara hâs bir niteliktir. Allah hakkında bu ifâde kullanılamaz; çünkü O'nun ilmi hudûstan ve noksanlıktan beridir. Bilgi edinme yolları hissî, aklî ve istidlâlî olmak üzere üç kategoride mütalaa edilip, bilgi sâhibini kesin bilgiye götürür.

1.7. Kudret

İrâde gücü üzerinde tesiri olan²¹⁹ ve irâde doğrultusunda müessir olan nitelik²²⁰ şeklinde tanımlanan kudret kelimesi sözlükte kuvvet,²²¹ tâkat,²²² zenginlik ve bolluk,²²³ bir şeye mâlik olmak,²²⁴ bir işi irâdeyle yapmak veya terk etmek,²²⁵ kıyaslamak, planlamak, sıkıştırmak²²⁶ gibi anlamlara gelmektedir. Kudret insan hakkında kullanıldığında 'bir işi yapabilme kâbiliyetinin adı', Allah hakkında kullanıldığında ise 'acziyetin olmayışı' anlamındadır. İnsana sûreten kudret sâhibi denilse de o, mutlak mânâda kudret sâhibi olamaz. Kudret kökünden gelen kadîr; hikmetin gerektirdiği şekilde ne eksik ne fazla dilediğini yapan anlamında olup,²²⁷ Allah'tan başkasında kullanılmazken, aynı kökten türeyen muktedir kelimesi hem Allah hakkında hem insan hakkında kullanılmaktadır. Muktedir, Allah hakkında kullanıldığında 'kadîr' kelimesiyle eşanlamlıyken, kullarda kullanıldığında ise 'sorumluluk yüklenen ve kudreti kesb eden' mânâsına gelir.²²⁸ Allah hakkında kudret

kitaplardandır. İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî, **Câmi'u Beyâni'l-İlmi ve Fadlihî**, 2 c. 5. bsk. thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd, h. 1422/2001, C: I, s. 1.

²¹⁹ Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 252.

²²⁰ Tehânevî, **a.g.e.**, C: III, s. 514.

²²¹ Fîrûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 460.

²²² İbrahim Enis vd., **el-Mu'cemü'l-Vasît**, s. 752.

²²³ Cevherî, **a.g.e.**, s. 841; İbrahim Enis vd., **el-Mu'cemü'l-Vasît**, s. 752. "ذو قدرة" şeklindeki kullanım "İrâdesine uygun bir seviyede bolluk sâhibi." anlamındadır. Kazvîni, İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Hemedânî (ö. 395/1004), **Mekâyisü'l-Luga**, Dâru'l-Âfâki'l-'Arabiyye, Kâhire, 2017, s. 814.

²²⁴ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: II, s. 3150.

²²⁵ Cübrân, **a.g.e.**, s. 690.

²²⁶ Erkan, **a.g.e.**, s. 1846-1847.

²²⁷ "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" "*Muhakkak ki Allah her şeye gücü yetendir.*" (Bakara, 2/20) âyeti gibi.

²²⁸ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 655-656.

sâhibi olmak vâcip; aksi olan acziyet ise mümtenîdir. Bilim ve fennin ilerleyişi, O'nun kudretinin daha çok anlaşılmasına hizmet etmektedir.²²⁹

Allah'ın sıfatlarının, zâtına dayanması zorunlu olduğundan, kudreti gerektiren şey O'nun zâtıdır.²³⁰ Kudret, Allah'ın zâtî sıfatlarından biridir²³¹ ve ezelîdir.²³² Allah'ın yaratıcı olması, O'nun her şeye kâdir olmasının bir gereğidir.²³³ Tüm kâinât, sağlamlığı, tertip ve düzenli oluşu, içinde birçok mucizeyi barındıran bir yapıya sâhip oluşuyla bir kudret sâhibi tarafından oluşturulduğuna delâlet eder ki o da Allah'tır. İnsan, melek ve cinlerin fiillerinde Allah'ın kudretini müspet-menfî yönde reddeden ve kula tam kudreti yükleyen(Mu'tezilî)ler, iki ciddî hataya düşmektedir. Birincisi, selef ulemânın, üzerinde ittifâk ettiği "Allah'tan gayri yaratıcı yoktur" hükmüne muhâlafet; ikincisi de yarattığının hakikatini bilmeyecek olan insana yaratıcılık niteliği kazandırmaktır.²³⁴

Ebussuûd Efendi, tezimizin *meşîet* ile ilgili başlığı altında işleneceği gibi; Allah'ın dilemesiyle alâkalı âyetlerde kudret dilemesinden söz etmektedir. Buna göre, Allah, kullarının tamamının hidâyet şemsiyesi altında toplanmasını *kudret meşîetiyle* dilemiş olsaydı, bunu elbette yapardı, fakat O, *hikmet meşîetiyle* kullarını tercihleriyle baş başa bırakmıştır.²³⁵

Eş'arîler ile Mâtürîdîler, kudret sıfatının ezelî oluşunda icmâ etmekle birlikte, Eş'arîler kudretin husûsî nesnelere taalluku cihetinden onun tekvîn sıfatıyla aynı anlamda olduğunu söyler²³⁶ ki bu taalluk, onlara göre göreceli ve hâdistir. Mâtürîdîler'de ise kudretin bir taalluku vardır, o da ezelîdir; yoktan var etmede

²²⁹ Bilmen, **İlm-i Kelâm**, s. 148-149.

²³⁰ Cürcânî, **Şerh**, C: III, s. 98.

²³¹ Nesefî, **Bahru'l-Kelâm**, s. 90. Zâtî ve fiilî sıfatlar konusunda Mu'tezile, Eş'arî ve Mâtürîdî mezhepleri arasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Özetle şöyle açıklanabilir: Mu'tezile'ye göre 'Allah (c.c.) Zeyd'i rızıklandırdı ama Amr'i rızıklandırmadı.' örneğinde olduğu gibi belirlenmesi menfî ya da müspet olarak da kullanılabilen sıfatlar fiilî sıfatlardır. İlim ve kudret gibi yalnız müspet olarak kullanılan sıfatlar ise zâtîdir. Eş'arîler'de; hayât, kudret gibi nefyedildiği takdirde zıddı lâzım gelen sıfatlar zâtî; terzîk (rızk vermek), halk gibi nefyinden zıddı gerekmeyen sıfatlar ise fiilî sıfatlardır. Mâtürîdîler'de ise bu iki sıfat Allah'ın zatıyla kâim kadim sıfatlar olduğundan, herhangi bir ayırma lüzum yoktur. Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 36-37.

²³² İmâm Azam, **a.g.e.**, s. 45.

²³³ Tahâvî, **a.g.e.**, s. 63.

²³⁴ Gazzâlî, **İktisâd**, s. 149; 154.

²³⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 59.

²³⁶ Bkz. Teftâzânî, **Şerh**, s. 102.

kudretin etkisi yoktur, bu görev tekvîn sıfatına aittir.²³⁷ Tekvîn-mükevven ilişkisiyle alâkalı detaylı bilgiler ‘Tekvîn’ maddesinde anlatılacağı için, kudret bölümünde bu kadar bilgiyle iktifâ etmeyi uygun görüyoruz.

Bir kişinin bir şeyi yapmakla mükellef ve memur olabilmesi için, o işi sıkıntı çekmeden kolaylıkla yapabilme potansiyeline sâhip olması gerekir, bu da âlet ve sebeplerin sağlıklı olmasına bağlıdır. Bu güç bulunmadığı sürece sorumluluk yüklenemez; yoksa kişiye gücünün dışında yük yüklenmesi (*teklîf-i mâ lâ yutâk*) îcâp eder ki bu ise câiz değildir. Kişide bulunması gereken bu kudret ‘mümekkine/imkân sağlayan’ ve ‘müeyyire/kolaylaştıran’ diye iki kısma ayrılır. Mümekkine kudret; namaz gibi bedenî ve zekât gibi mâlî yükümlülükleri yerine getirmedeki şarttır. Bu şart olan kudret olmazsa, meşrût olan ibâdetin îfâsı da yoktur. Kudret-i müeyyire ise emredilen şeyi kolaylıkla yapabilmek için verilen yüksek derecedeki kudrettir. Bu çeşit kudret, yalnız mâlî sorumluluklarda aranan şarttır. İki kudret arasındaki fark ise şöyledir: Mümekkine kudretiyle kişinin zimmetine geçen meselâ namaz gibi bir borç, o kudretin ortadan kalkmasıyla düşmezken; müeyyire olan kudretin ortadan kalkmasıyla örneğin hac gibi bir ibâdetin îfâsı düşer.²³⁸

Yaratma kudretiyle kesb etme kudreti diye tâbir edilen iki kudret altında bir makdûrun (takdir edilen, yaratılan şeyin) bulunması câizdir ve mümkündür.²³⁹ Şöyle ki: Kulun kendi kudret ve irâdesini iş yapma yönünde kullanması kesb; bu kesbin peşinde Allah’ın o işi îcâd edip yaratması ise halk (yaratmak)tır. Dolayısıyla, bir makdûr iki kudret altında bulunuyor görünse de bu, iki farklı cihetle gerçekleşir. İş, yaratmak bakımından Allah’ın; kesb bakımından ise kulun makdûrudur.²⁴⁰

Netice olarak ifade etmek gerekirse, Allah’ın zâtî ve ezeli sıfatı olup, O’nda kullanıldığında âcizliğin olmayışı ve her şeye gücü yetmek; insanda kullanıldığında ise bir işi yapabilme gücü anlamlarına gelen kudret, sorumlulukları yerine getirebilme imkânı sağlayan (mümekkine) ve onları kolaylaştıran (müeyyire) diye

²³⁷ Meselâ yaratmak yaratılanla, rızık vermek verilenle ilgili olması yönünden kudret anlamındadır. İbnü’l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (ö. 861/1457), *el-Müsâyera fi’l-‘Akâidi’l-Münciyeti fi’l-Âhira*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 93; Alî el-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 46; Kılavuz, *a.g.e.*, s. 128.

²³⁸ Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 252-253; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fikhiyye Kâmûsu*, 8 c. Bilmen Yayınevi, İstanbul, t.y., C: I, s. 60.

²³⁹ Gaznevî, *a.g.e.*, s. 168.

²⁴⁰ Teftâzânî, *Şerh*, s. 117.

kısımlara ayrılmıştır. İnsanın eylemlerinin meydana gelmesinde Allah'ın yaratması ve insanın kazanımı yönünden iki kudret vardır. İnsanın eylemlerinde kudretin yanında istitâat kavramı da kullanılmaktadır.

1.8. Tekvîn

Arapça'da k-v-n (ك-و-ن) kökünden gelen ve tef'îl bâbından mastar olan tekvîn kelimesi sözlükte; Allah'ın bir şeyi yaratması,²⁴¹ ihdâs etmek,²⁴² bir şeyin parçalarını toplayıp onu terkip etmek,²⁴³ yok olanı yokluktan varlığa çıkartmak²⁴⁴ anlamlarına gelmektedir. Halk, îcâd, ihdâs, ihtirâ' kelimeleriyle eşanlamlı olarak kullanılan tekvîn; Allah'ın ezeli sıfatlarından biri olup,²⁴⁵ yaratma zamanı geldiğinde varlıkları bu sıfatıyla yaratmasıdır. Tekvîn, ezeli ve ebedî olarak vardır; mükevven (yaratılan) ise hâdistir. Bir nesnenin vücûda gelmesinde etkin olan irâdeye uygun düşen taalluk, vücûda geldiği esnada kudrete nispet edilirse îcâd, kâdir olana nispet edilirse halk ve tekvîn diye isimlendirilir.²⁴⁶

Allah'ın (c.c.) biri tekvînî, diğeri teşrîî olmak üzere iki emri vardır. Tekvînî emir; “*O (Allah) bir şeyi murâd ettiğinde o şeye “ol” der, o da hemen oluverir.*”²⁴⁷ buyruğunda zikredilen ve kulların ihtiyârının herhangi bir dahli olmadığı, emredilen şeyin meydana gelmesini sağlayan emir türüdür. Teşrîî emir ise sorumlulukların, kendisiyle vaz' edildiği/kurallaştırıldığı emirdir.²⁴⁸ Âyette geçen ‘kün/ol’ emri, mümkün olan bir nesnenin süratle yaratılmasını anlatmaktan ibâret bir ifâdedir. Eş‘arî’de ise bu, âlemin kendisiyle yaratıldığı bir kelâmdır.²⁴⁹

Mâtürîdî’de tekvîn; Allah'ın (c.c.) mümkün olan şeyleri irâdesiyle vücûda getirmesinde tesir eden fiilî sıfatlarının menşei iken, Eş‘arî’de müstakil bir kadîm sıfat olmayıp, kudret sıfatının vücûda gelen şeylere özel taallukundan ibâret îtibârî ve

²⁴¹ Fîrûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 1228; İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: II, s. 3507.

²⁴² Cevherî, **a.g.e.**, s. 929.

²⁴³ Cübârân, **a.g.e.**, s. 749; **el-Mu‘cemü’l-Vasît**, s. 841.

²⁴⁴ Tehânevî, **a.g.e.**, C: IV, s. 48; Humsî ve Dannâvî, **a.g.e.**, s. 894.

²⁴⁵ Tekvîn sıfatını Allah'ın ezeli sıfatlarından yalnızca Mâtürîdîler saymaktadır. Gaznevî, **a.g.e.**, (muhakkik notlarından), s. 112; Tevfik Yücedoğru, “Tekvin”, **DİA**, İstanbul, 2011, C: XL, s. 388.

²⁴⁶ Teftâzânî, **Şerh**, s. 99-102; Gaznevî, **a.g.e.**, s. 112-113. Tekvîn sıfatı Allah'ta kullanıldığında ezeli sıfatlardan olur. “وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا” “Allah, her şeye gücü yetendir.” Ahzâb, 33/27. âyetinde geçtiği gibi. R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 730.

²⁴⁷ Yâsîn, 36/82.

²⁴⁸ Gelenbevî, **a.g.e.**, C: II, s. 109.

²⁴⁹ Ebu'l-Mu‘în Neseffî, **Tebşira**, C: I, s. 506.

izâfî bir olgudur.²⁵⁰ Tekvîn ile mükevven aynı şey değildir.²⁵¹ Şâyet bu ikisi (Eş‘arîler’de olduğu gibi) aynı olsaydı, mükevvenin, başkasına muhtaç olmadan kendi kendine vücûd bulması gerekirdi ki bu durumda mükevvenin kadîm vasfını alması îcâb ederdi.²⁵²

Eş‘arîler; mükevvin (olduran/yaratan) bir nesneyi oluşturduğunda bu fiilin, kendisinden ayrılıp mükevvene intikâl ettiğini söylerken, Mâtürîdîlere göre fiil, mükevvinde ayrılmaz yâni tekvîn sıfatı, mükevvinde ayrılıp başkasına intikâl etmez.²⁵³ Tekvîn sıfatının hâdis olduğunu söyleyen Eş‘arîler, onun, kudret ve irâdeden ayrı bir sıfat olduğuna dâir bir kanıtın olmadığını, mükevven olmadan tekvînin bulunmasının mümkün olmayacağı düşüncesini merkeze alırlar. Buna göre dövmek ile dövülen arasındaki ilişki ne ise tekvîn ile mükevven arasındaki ilişki de odur.²⁵⁴ Mâtürîdîler ise ilim ve kudret sıfatlarının kadîm, ilgilileri mâlûm ve makdûrâtın hâdis olması örneğindeki gibi, tekvînin de kadîm bir sıfat, mükevvenin ise hâdis olduğunu söylerler.²⁵⁵ Tekvîn sıfatı, mükevvenâta taallaku cihetiyle farklı isimler alır. Örneğin, ilgili, rızıklandırılan olursa nitelenen râzık (رازق), sıfatı terzîk (ترزيق); hayat verilen olursa, nitelenen muhyî (محيي), sıfatı ihyâ; öldürülen olursa nitelenen mûmît (مميّت), sıfatı ise imâte (إماتة) olur.²⁵⁶

Gazzâlî, konuyla alâkalı birleştirici yaklaşımda bulunarak şunları kaydeder: Kılıç, kınındayken bilkuvve, kınından çıktığında ise bilfiil kesici niteliğine sâhiptir. Kılıcın elân kesici olmayışı onun zâtı, keskinliği veya potansiyelindeki bir kusurdan dolayı değil; farklı bir nedendendir. Kınındaki kılıca keskin denmesi örneğinden yola çıkarak, Allah hakkında ezelde yaratıcıdır demek doğru olur. Bilfiil kestiği anda ona kesici denmesi ise ezelde kesici olmadığını iktizâ eder. Bu durumda “Allah için ezelde bu isim (meselâ mükevvin) denmesi doğru değildir” diyenler kılıcın kınından çıkması örneğindeki gibi bilfiil olan ikinci mânâyı kastederek haklı iken, “Allah’a

²⁵⁰ Bilmen, **İlm-i Kelâm**, s. 152.

²⁵¹ Ebu’l-Mu’în Neseî, **Tebşıra**, C: I, s. 505.

²⁵² Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 37.

²⁵³ Sâlimî, **a.g.e.**, s. 136.

²⁵⁴ Metin Özdemir, “Problematik Boyutlarıyla Kader Mes’esi”, **İnsan İradesi ve Kudret-i İlâhiyye Bağlamında Kader Mes’esi** (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı), 2. bsk., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 57-58.

²⁵⁵ Ebu’l-Mu’în Neseî, **Tebşıra**, C: I, s. 494; Tefâzânî, **a.g.e.**, s. 99. Kudret ile ilim sıfatları arasındaki fark; kudret müessirdir, ilim ise müessir değildir. Kudretle irâde arasındaki farka gelince; kudret iki fiil arasında tercihi gerektirmezken, irâde bunu gerektirir. Gelenbevî, **a.g.e.**, C: I, s. 256.

²⁵⁶ İbnü’l-Hümâm, **a.g.e.**, s. 91.

ezelde bu isim verilir” diyenler de kılıcın kınındaki örneği gibi bilkuvve olan birinci anlamı kastederek haklıdır. Bu şekilde bakılınca ihtilâf ortadan kalkacaktır.²⁵⁷

Ebussuûd Efendi, tezimizin ‘Kader Çerçevesinde Hidâyet’ başlığı altında ele alacağımız hidâyetin türlerini anlatırken; gerçeği hâl diliyle açığa çıkartmanın *tekvîni hidâyet* olduğunu, ezelde yazılı olan ve kâinâta bulunan her bir nesneye yerleştirilmiş ilâhî kudreti gösteren delilleri açığa kavuşturmak, olduğunu belirtmektedir.²⁵⁸

Özetle; mümkün olan varlıkları yaratmak anlamında *halk* ve *icâd* vb. kelimelerle eşanlamlı kabul edilen tekvîn sıfatı, Mâtürîdîler’le Eş‘arîler arasında hâdis olup olmaması bağlamında ihtilâf konusu olduğu gibi, mükevvinen ayrılıp ayrılmaması mevzuunda da görüş birliği yoktur. Tekvîn sıfatının bilkuvve ve bilfiil olarak iki başlık altında mütalaa edilmesi, konuya dair mevcut ihtilâfin bir nebze de olsa cem edilmesi için faydalı bir yol olarak görülmüştür.

1.9. Fiil

Kaderle alâkalı sıkça karşılaşılan konulardan biri de *ef’âl-i ibâd* (kulların fiilleri) meselesidir. Master olan fa’l (فعل) kelimesinin ismi olan fiil (فعل)²⁵⁹ sözlükte; insanın hareketi, geçişli ve geçişsiz her amelden kinâye olan lafız,²⁶⁰ geçmiş, şimdiki veya gelecek zamanda vukû bulan bir iş ya da duruma delâlet eden lafız,²⁶¹ bir şeyin herhangi bir zaman zarfında var olabilmesi²⁶² gibi mânâlara gelmektedir. Terim olarak fiil; başkasındaki ilk tesiri sebebiyle müessirde ârız olan durum şeklinde tarif edildiği gibi; bir şeyin başkasında müessir olması diye de tanımlanmaktadır.²⁶³

Fiil; güzel olsun çirkin olsun, bilgiye dayalı ya da bilgisizce, kasıtlı veya kasıtsız; insandan, hayvan ya da cansız varlıklardan olsun meydana gelen eylemin genel adıdır. Maddenin ilk yaratıcısı olan Allah’ın fiili hâriç, her fiil için bir infiâl/etkileşim vardır.²⁶⁴ Birbirine yakın anlamları olan fiilin ihtirâ’, inşâ ve amelden

²⁵⁷ Gazzâlî, *İktisâd*, s. 217.

²⁵⁸ Ebussuûd, *İrşâd*, C: I, s. 45.

²⁵⁹ Halîl b. Ahmed, *a.g.e.*, C: III, s. 329; Cevherî, *a.g.e.*, s. 816.

²⁶⁰ Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 1043; İbn Manzûr, *a.g.e.*, C: II, 3055.

²⁶¹ Cübrân, *a.g.e.*, s. 670.

²⁶² Tehânevî, *a.g.e.*, C: III, s. 460.

²⁶³ Cürcânî, *Ta’rîfât*, s. 246.

²⁶⁴ R. İsfahânî, *a.g.e.*, s. 640.

farkı; fiil gerekçeli olsun olmasın önceden mukadder olan bir hâldeki mevcut îcâtan ibâretken, ihtirâ' sebepsiz îcât, inşâ da bir şeyi peyderpey îcât etmek anlamındadır. Amel ise bir nesnede eser vücûda getirmektir. Meselâ “Falan kişi çamurdan saksı yapıyor (يعمل).” şeklinde kullanırken, fiil kalıbı yani yef'alü burada kullanılmaz. Zîrâ fiil bir şeyi îcât etmektir, bir şeyde eser oluşturmak değildir.²⁶⁵

Kulların îmân ve inkâr, tâat ve isyân gibi tüm eylemleri mecâzî ve mecbûrî olarak değil, bilâkis tercihleri sebebiyle tüm fiilleri hakîkî mânâda kendilerine aittir. Mu'tezile'ye göre kul, kendi fiilinin hâlikı/yaratıcısıdır. Zîrâ onlara göre fiili yaratan, Allah (c.c.) olsaydı, meselâ ayakta duran ve oturan, yiyen ve içen; zinâ eden ve hırsızlık yapanın O olması gerekirdi. Mu'tezile'nin bu görüşünün tutarsızlığı Alî el-Kârî (ö. 1014/1605) tarafından şöyle kritiğe tabi tutulur: Bir sıfatla nitelenen, onunla ilgili olandır; yoksa fiili yaratan değildir. Renkleri ve tüm sıfatları var eden, Allah'tır; îcâd O'nun fiiliyken, nitelenen ise O'nun ayrısıdır.²⁶⁶

“Allah dilemedikçe, onlar (müşrikler) öğüt alamazlar.” meâlindeki âyetin,²⁶⁷ kulların meşîetinin, fiillerinde müessir olmayıp, meşîet-i ilâhiyeye bağlı olduğunu söyleyen²⁶⁸ Ebussuûd Efendi; kalplerin mühürlenmesinden bahseden “حَتَمَ اللَّهُ عَلَيَّ” âyetini²⁶⁹ açıklarken şunları kaydeder: Âyetin, ‘Allah mühürlemiştir’ şeklinde O’na nispet edilmesi; bize göre fiillerin yaratmak bakımından Allah’a âit olmasıyla ilgilidir. Âyet-i kerîmenin, inkârcıların kötü işlerini ayıplayıcı nitelikte nâzil olması ise, onların fiillerinin kesp bakımından kendilerine dayanıyor olmasındandır.²⁷⁰

Kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu söyleyenler, aklî delillerin yanında bazı âyetlerle de istidlâl etmektedirler. Bu âyetler, birkaç gruba ayrılır: **1.** Fiilin kula nispet edildiği âyetler.²⁷¹ **2.** Medh ve zem, vaat ve tehdit içerikli âyetler.²⁷² **3.**

²⁶⁵ Askerî, **a.g.e.**, s. 218-220.

²⁶⁶ Alî el-Kârî, **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, s. 91- 92. Ayrıca bkz. İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.**, s. 106-108.

²⁶⁷ Müddessir, 74/56.

²⁶⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 431.

²⁶⁹ Bakara, 2/7.

²⁷⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 88-89.

²⁷¹ “فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ” “Kitabı elleriyle yazanlara yazıklar olsun!” Bakara, 2/79; “إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَدَّلَ” “Bir toplum kendinde olanı değiştirmedikçe, Allah da onlarda bulunanı değiştirmez.” Enfâl, 8/53.

²⁷² “كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ” “Allah'ı nasıl inkâr edersiniz?” Bakara, 2/28; “مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا” “Bir iyilik yapana on katı sevap vardır.”

Kullarda bulunan tutarsızlık, çirkinlik ve zulüm gibi durumların Allah'ın fiillerinde bulunmadığını ifâde eden âyetler.²⁷³ 4. Kulların fiillerinin, kendi irâdelerine bağlı olduğuna delâlet eden âyetler.²⁷⁴ 5. Yardım istemenin emredildiği âyetler.²⁷⁵ 6. Peygamberlerin, günâhlarını itirâf etmelerini anlatan âyetler.²⁷⁶ 7. Kâfir ve fâsıkların kıyâmette yaşayacakları hüsrânlarını ve dünyaya dönmek istemelerini anlatan âyetler.²⁷⁷ Yukarıdaki âyetlerin zâhirine bakıldığında, kulların fiillerinin Allah'ın yaratmasıyla gerçekleştiğini ifâde edenlerle; hidâyet ve dalâletin O'nun eliyle gerçekleştiğini ifâde eden âyetlerin çeliştiği görülecektir.²⁷⁸ Bu âyetler hakîkî mânâlarına yorulup zâhirî mânâlar arasında çelişki görüldüğünde, bu zâhir, kesin hususlarda delil olmaktan düşer ve buna mukâbil daha yakînî delillere müracaat etmek gerekir.²⁷⁹

Yine onlar kulun istitâatının, fiilinden önce var olduğunu ve Allah'ın kuvvetine ihtiyâç duymadığını, dolayısıyla kulun kendi fiillerinin hâlikı olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Ehl-i Sünnet ise istitâatın, fiilden önce ve sonra değil, bilâkis fiile mukârin (onunla eş zamanlı) olduğunu söyleyerek kulların fiillerinin Allah

En'âm, 6/160; "وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَانٌ لَهُ نَارٌ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا" "Allah'a ve resulüne isyân edene içinde ebedî kalacakları cehennem ateşi vardır." Cin, 72/23.

²⁷³ "ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ" Müлк, 67/3; "O (Kur'ân) Allah'ın dışında biri katından olsaydı, elbette onda birçok çelişki bulurlardı." Nisâ, 4/82; "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" "O Allah ki yarattığı her şeyi güzel yapmıştır." Secde, 32/7; "وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ" "Biz onlara zulmetmedik fakat onlar kendilerine zulmeder oldular." Nahl, 16/118.

²⁷⁴ "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ" "Dileyen îmân etsin, dileyen inkâr etsin." Kehf, 18/29.

²⁷⁵ "وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ" "Sabır ve namaz ile yardım dileyin." Bakara, 2/45.

²⁷⁶ "قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا" "(Hz. Âdem ve Havva) şöyle dedi: Rabbimiz! Biz nefsimize zulmettik." A'râf, 7/23; "فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ" "Yûnus karanlıklar içinde şöyle nidâ etti: Seni noksanlıklardan tenzih ederim. Ben kendine zulmedenlerden oldum." Enbiyâ, 21/87.

²⁷⁷ "قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ" "Beni tekrâr döndürün, terk ettiğim dünyâda belki sâlih amel işlerim." Mü'minûn, 23/99-100; "كَلِمَةً فَاذْكُرُونِ مِنَ الْمُحْسِنِينَ" "Keşke dünyaya bir kez daha dönme fırsatım olsa da, iyilikte bulunanlardan olsam!" Zümer, 39/58.

²⁷⁸ Örn. "وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" "Allah sizi de yaptıklarınızı da yarattı." Sâffât, 37/96; "O her şeyin yaratıcısıdır." Zümer, 39/62; "فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ" "O murâd ettiğini yapandır." Burûc, 85/16.

²⁷⁹ Cürçânî, Şerh, C: III, s. 264-267.

tarafından yaratıldığını söylemekte,²⁸⁰ kesbin ise kullara âit olup, bununla beraber güçlerinin yetmeyeceği şeyle sorumlu tutulmadıklarını ifâde etmektedir.²⁸¹

Ehl-i Sünnet, *ef'âl-i 'ibâdin* Allah tarafından yaratılmış olduğuna dâir “*her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu*”;²⁸² “*insanların ve amellerinin yaratılmış olduğunu*”²⁸³ ifâde eden bazı naklî delillerin yanında bir takım aklî delilleri de zikretmektedir. Varlığının ve yokluğunun câiz olması nedeniyle kulun sonradan var (hâdis) olmasının bir vâcibü'l-vücûd yaratıcı tarafından yaratıldığının aklî delillerindendir. Yine kul kendisinde bir hareket meydana getirdiğinde o esnâda “Allah onda sükûnet yaratmaya kâdir midir?” sorusuna olumlu cevap verildiği takdirde ise iki zıddın bir arada bulunması; olumsuz cevap verilecek olsa Allah'ın acziyeti söz konusu olacaktır ki bu iki durum da muhâldir. Ayrıca yaratmaya güç yetirmenin şartı, yaratmadan evvel mahlûk hakkında bilgi sâhibi olmaktır. Kulları kendi fiillerinin iyi mi kötü mü, zararlı mı faydalı mı olacağını genelde bilemezler. Bu da onun fiilinin hâlikı olmadığının delillerindendir.²⁸⁴ Kul, kendi fiilinin hâlikı olsaydı, yarattığı eylemlerinin detaylarını da bilmesi gerekcekti ki bu durum da muhâldir.²⁸⁵

Kulların fiilleri hakkında farklı mezheplerin görüşlerini İmâm Mâtürîdî üç kategoride ele almaktadır: **Birinci görüşe** göre fiiller mecâzî olarak kullara âitken, hakikatı itibâriyle Allah'a âittir.²⁸⁶ Bu görüş sâhiplerine göre hakîkî anlamda fiilin kula nispet edilmesi, ilâhî fiilde benzeşmeye (teşâbüh) götürür ki bu durum, “*Yoksa Allah'ın yaratması gibi yaratan ortaklar koştular da, yaratmak onlara karışık mı geldi?*”²⁸⁷ ifâdesiyle, bizzat Kur'an tarafından reddedilmiştir. Ayrıca yokluktan varlığa çıkarma niteliği kula isnat edildiğinde bu, halk/yaratma ismini alır, bu durumda kula hâlik denmesi gerekir ki bu ise ‘Allah’tan başka yaratıcı yoktur’ sözleri gereği mezheplerin ittifâkıyla kabul edilmemiştir. **İkinci görüşe** göre fiiller,

²⁸⁰ Neseî, **Bahru'l-Kelâm**, s. 147.

²⁸¹ Tahâvî, **a.g.e.**, s. 329.

²⁸² “خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ” En'âm, 6/102; Ra'd, 13/16.

²⁸³ “وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ” Sâffât, 37/96.

²⁸⁴ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 64-65.

²⁸⁵ Teftâzânî, **Şerh**, s. 110; Cürçânî, **Şerh**, C: III, s. 247-249. Ayrıca bkz. Gaznevî, **a.g.e.**, s. 168.

²⁸⁶ Bu görüş, Cehm b. Safvân'a aittir. Ona göre ‘Zeyd yürüdü.’ gibi cümlelerle ‘Zeyd vefât etti’ arasında fiilin yaratılması açısından fark yoktur. Ebu'l-Mu'in Neseî, **Tebşıra**, C: II, s. 843.

²⁸⁷ Ra'd, 13/16.

hakîkî mânâda kullara nispet edilmiş, Allah'ın bu fiillerdeki tedbîr ve yaratma kudreti nefyedilmiştir.²⁸⁸ Bu görüşün kanıt bölümünde emir, nehiy, vaat ve vaîd (tehdit) unsurlarının, hakîkî mânâsıyla emredici ve yasaklayıcı olan Allah'a rucû etmesinin mümkün olmayışı zikredilmektedir. **Üçüncü görüşün** sâhipleri bazı âyetlerde fiillerin Allah'a, bazılarında ise kullara izâfe edildiğini nazar-ı îtibâra olarak ihtiyârî fiilleri yaratma cihetiyle Allah'a; hakîkî anlamda kullara nispet etmiş,²⁸⁹ bu nedenle isyânkâr veya itâatkâr olduklarını söylemişlerdir.²⁹⁰

Ezcümle; kul kendi fiilinin yaratıcısıdır diyen Mu'tezile'ye karşı Ehl-i Sünnet ulemâsı, *ef'âl-i 'ibâdin* yaratıcısının Allah (c.c.), kulun ise kesb edici olduğunu söylemiştir. Kulun hâlik olduğunu iddiâ edenlerin getirdiği naklî deliller, Allah'ın yaratıcı olduğunu anlatan delillerle çeliştiğinden, kulun hâlik olması hâlinde, kendi fiillerinin detayını ve sonucunu önceden bilmesi gerekeceği gibi aklî delillerle konu Ehl-i Sünnet tarafından delillendirilmiştir.

²⁸⁸ Bu görüş, Mu'tezile'ye aittir. İlk dönemlerde kula 'hâlik' ismini vermektan kaçınıp 'mûcid, muhdîs' gibi sıfatları kullanmayı tercih eden bu grup, Ebû Alî el-Cübbâî'den (ö. 303/916) sonra 'hâlik' sıfatını kullanmışlardır. Ebu'l-Mu'în Nesefî, **Tebîra**, C: II, s. 843-844; Tefâtânî, **a.g.e.**, s. 109.

²⁸⁹ Bu görüş, aralarındaki bazı ihtilâflarla beraber Ehl-i Sünnet'e aittir. Geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Mu'în Nesefî, **Tebîra**, C: II, 845-847.

²⁹⁰ Mâtürîdî, **Tevhîd**, s. 166-198.

İKİNCİ BÖLÜM

2. EBUSSUÛD TEFSİRİ'NDE KADER

Bu bölümde, Kur'ân'da zikredilen kader kelimesi ve onunla ilişkili hidâyet, dalâlet, hatm, tab' (mühürlemek) gibi terimlerin yer aldığı âyetlerle ilgili olarak Ebussuûd Efendi'nin yaptığı izahlar, mütekaddim ve müteahhir müfessirlerin yaklaşımlarıyla birlikte tahlil edilecektir.

Ebussuûd Efendi, tefsirinde diğer konulara nispetle fikhî konulara daha az temas etmektedir. Onda tikâdî, amelî ve ahlâkî meselelerle ilgili yorumlar daha belirgindir. Bu cümleden olmak üzere, kader konusundaki yorumları –Mâtürîdî ve Râzî gibi mütekellim müfessirlerimiz kadar olmasa da- doyurucu denilebilecek bir içeriğe sahiptir.

Gerek klasik eserlerde gerekse yeni çalışmalarda kader konusu umumiyetle şu iki başlık altında ele alınır: Birincisi, Allah'ın, evreni belli bir plan ve düzenle yaratıp idâre etmesiyle alâkalı olan kader; diğeri, insanla ilgili olan kader. Biz de bu tasnîfi esas alarak konuyu müfessirimizin bakış açısıyla işlemeye çalışacağız.

2.1. Ebussuûd'un Kâinât İle İlgili Olan Kadere Yaklaşımı

Müfessirimizin kaderle ilgili olan âyetlere getirdiği yorumlarda hikmet vurgusu göze çarpmaktadır. Örneğin, “إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ” “*Biz her şeyi bir kader ile yarattık.*”²⁹¹ âyetinde o, iki farklı tefsire gitmektedir: **a.** Hikmetin gerektirdiği muayyen bir kader ile yarattık, ki bu yaratma da (tekvin de), hikmet üzerine kuruludur. **b.** Var olmadan önce her şeyi Levh-i Mahfûz'da yazılı, mukadder olarak yarattık.²⁹² Bu ikinci tefsir, kazâ terimini ifade sadedinde kullanılan şekli olup selef ulemâsından aktarılan kaderin yaygın anlamıdır. Nitekim Kureyş müşrikleri, Resûl-i Ekrem Efendimiz'e kaderi tartışmak üzere geldiklerinde “يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ

²⁹¹ Kamer 54/49.

²⁹² Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 243.

”ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ“²⁹³ âyetlerinin nâzil olduğu müteber hadis kaynaklarında zikredilir.²⁹⁴

Ebussuûd, “وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ” “O’nun katında her şey bir miktar (ölçü) ile dir.”²⁹⁵ âyetini, “Her şey O’nun katında, aşılması kâbil olmayan bir kader ile dir.” diyerek miktar kelimesini kader ile tefsir eder ve Kamer Sûresi’nin yukarıda zikredilen âyetine atıfta bulunurak şunları kaydeder: Kendi kendine kâim olabilen (â’yân, cevher) ve kendi kendine kâim olamayan (â’râz) her nesnenin, yokluktan varlık âlemine geçiş sürecinde asla aşamayacağı belirli bir vakti ve özel bir durumu vardır.²⁹⁶

Müfessirimiz, “وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ“²⁹⁷ âyetindeki kader kelimesi içinse, ‘maslahat ve hikmetler üzerine kurulu olan ilâhî meşîetin gerektirdiği bir miktar ile gökten suyu indiren O’dur’ şeklinde bir açıklama getirir. Yine bu bağlamda, “أَنْزَلَ مِنَ”²⁹⁸ âyetinde geçen kader için de, ‘Allah’ın tâyin ettiği ve insanların faydasına olan hikmetin gerektirdiği bir miktar ile indirmiştir’ der.²⁹⁹

Ebussuûd, “إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ”³⁰⁰ âyetindeki “الأمْر” cümlesini tahlîl sadedinde, varlıktaki işleyişin olumlu netîce vermesi için tüm işlerin arka planını sonuçlarıyla birlikte düşünmenin ‘tedbîr’ olduğunu söylemiş ve bunun da kusursuz bir şekilde takdîr etme mânâsına geldiğini dile getirmiştir.³⁰¹

²⁹³ “Yüzleri üstü ateşe atıldıkları günde kendilerine (Cehennem’in bir tabakası olan) Sekar’ın dokunuşunu tadın.’ denir. Biz her şeyi bir kader ile yarattık.” Kamer, 54/49.

²⁹⁴ Âlûsî, **a.g.e.**, C: XV (cüz. XXVII), s. 143. Hadîs-i şerîf için bkz. Müslim, “Kader”, 19 (2656); Ahmed b. Hanbel, **a.g.e.**, 3/444, s. 191; Tirmizî, “Kader”, 17 (2157), s. 652-653.

²⁹⁵ Ra’d, 13/8.

²⁹⁶ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 197.

²⁹⁷ “O (Allah), suyu gökten bir ölçüyle indirdir.” Zuhruf, 43/11.

²⁹⁸ “O (Allah) gökten suyu indirdi de akabinde vâdiler kendi ölçülerince dolup taşı.” Ra’d, 13/17.

²⁹⁹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 206.

³⁰⁰ “Muhakkak ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra tüm işleri yöneterek Arş’ı kuşatan Allah’tır.” Yûnus, 10/3.

³⁰¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 465.

R. İsfahânî, takdîr ile kaderin eşanlamlı olduğunu belirtir.³⁰² Müfessirimizin de bu âyette geçen tedbirin takdîr anlamına geldiğini belirtmesi, onun da tedbîrin, kaderin kâinat ile ilgili olan kısmından sayılması gerektiği anlayışını pekiştirmektedir.

Ebussuûd, takdîr edilen işlerden kastedilen mânânın, gökler, yer ve Arş'ın yönetiminden, kâinâta bulunan ve sayılması kâbil olmayan varlıklar arasındaki uyum-zıtlık, nitelik ve zamanla ilgili tüm idâre işi olduğunu söyler ve bunu hikmet vurgusu ile şöyle tamamlar: Müşriklerin hayret ettiği 'yeniden diriliş ve Hz. Peygamber'in vahye muhatap olması'³⁰³ işi, Allah'ın (c.c.) kâinât ile ilgili maslahat ve hikmet dolu takdirinin bir parçasıdır.³⁰⁴

İnsanın cenin durumundan bahseden (إِلَى قَدْرِ مَعْلُومٍ) âyetlerini de³⁰⁵ tefsir eden Ebussuûd, Allah'ın, cenini -biraz uzun veya azıyla dokuz ay olarak takdir ettiği- belirlenmiş bir süreye kadar ana rahminde tuttuğunu belirtir ve buradaki kaderden kastedilenin de, miktar olduğunu söyler.³⁰⁶

Bu bağlamda Ebussuûd, A'lâ Sûresi'nde geçen takdiri de (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى)³⁰⁷ yorumlar ve Beydâvî ile benzer ifâdeleri paylaşarak³⁰⁸ şöyle der: Eşyânın cins-tür, fert-miktar; nitelik ve eceli Allah tarafından takdir edilmiştir. Böylece o, kâinât ile ilgili olan takdirden kast edilen anlamın ne olduğunu açık bir şekilde dile getirir.³⁰⁹

Yine bu bağlamda takdir kelimesine başka müellifler tarafından ilâve mânâlar yüklendiğini de belirtmiş olalım. Buna göre, saadet ve şekâvet yolunun belirlenmesi

³⁰² R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 658.

³⁰³ Ebussuûd'un temâs ettiği konu, tedbirden bahseden âyetten öncesindeki âyette şöyle anlatılmaktadır: “أَكَاَنَّ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ.” “İçlerinden bir adama ‘insanları uyar ve inananlar için Rableri katında bir doğruluk makâmı olduğunu muştula’ diye vahyetmemiz, insanlar için şaşılacak şey mi olmuştur?” Yûnus, 10/2.

³⁰⁴ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 465.

³⁰⁵ “فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ إِلَىٰ قَدْرِ مَعْلُومٍ فَجَدَرْنَا فَيَعْمُ الْقَادِرُونَ” Mürselât, 77/21-23.

³⁰⁶ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 450.

³⁰⁷ “O (Allah) takdir eden ve yol gösterendir (hidâyet).” A'lâ, 87/3.

³⁰⁸ Beydâvî, **a.g.e.**, s. 1102.

³⁰⁹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 522.

ve eşyada canlılar için yaratılan faydaların, onlar tarafından nasıl bulunacağını öğretilmesi de takdirin kapsamı içerisindedir.³¹⁰

Güneş ve ayın durumlarını konu edinen “هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ” “Güneş ve ay bir hesap ile (hareket etmekte)dir.”³¹³ âyetinde geçen hesabı, kendi yörüngelerinde takdîr edilen bir hesap ile hareket etmektedir, şeklinde yorumlar.³¹⁴

Yine Ebussuûd, “الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ” “Güneş ve ay bir hesap ile (hareket etmekte)dir.”³¹³ âyetinde geçen hesabı, kendi yörüngelerinde takdîr edilen bir hesap ile hareket etmektedir, şeklinde yorumlar.³¹⁴

Kâinatla alâkalı kader konusunda, üzerinde durulan bir âyet de şudur: “وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ” “Her şeyin hazînesi bizim yanımızdadır ve biz onu bilinen bir ölçüyle indiririz.”³¹⁵ Bu âyet bize, “bütün hâdiseler, her ne kadar sürekli olarak belli bir düzen ve disiplin içerisinde gerçekleşiyor görünseler de, sonuçta her şeyin ilâhî irâdeye bağlı olarak yürütüldüğünü”³¹⁶ anlatır. Taberî, hazînelerden kastedilen anlamın, yeryüzünde yaşayan tüm canlıların yaşam ve geçim kaynağı olan yağmur olduğunu söyledikten sonra yağın yağmurun her yıl aynı miktarda olduğunu ve bunun da, takdîr-i ilâhî gereği bölgelere göre değişkenlik arz

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ

³¹⁰ eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Yemenî (ö. 1250/1834), **Fethu'l-Kadîr el-Câmi'u Beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr**, 5 c., thk. Seyyid İbrahim, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2007, C: V, s. 502-203.

³¹¹ “O (Allah) ki güneşi ışık, ayı da nûr yapmış, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için de ona (Ay'a) birtakım menziller takdir etmiştir.” Yûnus, 10/5.

³¹² Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 467.

³¹³ Rahmân, 55/5.

³¹⁴ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 247.

³¹⁵ Hicr, 15 /21.

³¹⁶ Özdemir, **a.g.e.**, s. 62.

ettiğini de kaydeder.³¹⁷ Taberî'nin asırlar öncesinden böyle tespitte bulunması gâyet dikkat çekicidir.

Zemahşerî bu âyeti, 'Allah, kulların faydasına olan ne varsa, bizim gücümüz onu yaratmaya yeter; maslahat olduğunu bildiğimiz kadarını indiririz'³¹⁸ şeklinde tefsir eder. Beydâvî ise bunu, 'ilâhî meşîete bağlı ve hikmetle muayyen (belirlenmiş) bir ölçü ile yüce kudretimizden indiririz' şeklinde de yorumlar.³¹⁹

Müfessirimiz Ebussuûd ise, âyette zikredilen hazîneleri, ilâhî takdirin bir yansıması olarak değerlendirir ve şunu der: Buradaki hazine, yağmurla sınırlı olmayıp, içinde her kıymetli eşyânın saklandığı şeydir. Buna göre, Allah'ın yaratmasına hazır bir hâlde bulunan bu nesnelere, ilâhî irâdenin taalluku ile hikmete bağlı olarak meşîetin gerektirdiği belirli ölçülerle yeryüzüne indirilmektedir. Ebussuûd, "بِقَدْرِ مَعْلُومٍ" ifâdesindeki kaderden kastedilen şeyin, ilâhî kudretin gerektirdiği değil, meşîetin gerektirdiği miktar olduğunu söyler ve gerekçe olarak da kudretin bir sınırının olmadığını ifâde eder.³²⁰

Ebussuûd, yaptığı açıklamanın devamında Râzî'nin görüşünü iktibâsla şöyle der: Âyetin ilk cümlesi "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ" Allah'ın kudret sahasının sonsuz olduğuna; ikinci cümlesi "وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ" ise bu sonsuz kudretin vücut bulduğu eşyânın sınırlı olduğuna işâret eder. Sonsuz kudretin sınırlı nesnelere nüfuz etmesi sınırlı zaman, muayyen miktar ve belirli nitelikte olması gerekecektir ki tüm bunlar, mutlak güç sâhibi olan Allah'ın tahsîs ve takdîr etmesiyle mümkündür. Eşyânın, kudret hazînelerine dâhil olması gibi ölçüsüzce yaratılmayışının sırrı da budur!³²¹

³¹⁷ Taberî, **a.g.e.**, C: VII, s. 68-69. Müfessir Râzî, indirilen şeyden kastedilenin yağmur olmasını "delilsiz hüküm vermek" olacağını ve âyetin mutlak mânâda tefsir edilmesini söylemektedir. Bkz. Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: VII (cüz. XIX), s. 150 (4014).

³¹⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 312.

³¹⁹ Beydâvî, **a.g.e.**, s. 538.

³²⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 287.

³²¹ Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: VII (cüz. XIX), s. 150 (4014); Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 287.

Yine müfessirimiz, “وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ” âyetindeki³²² yer alan kaderi, “canlıların faydalarını gerektirici ve zararlarını def edici bir takdîr ya da ihtiyaç ve maslahatlarına ait bildiğimiz bir miktar” olarak tefsîr eder.³²³

Ebussuûd, “يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ.” âyetinde³²⁴ geçen ‘tedbir’ ile ilgili olarak farklı görüşleri de şöyle sıralar: a-Allah (c.c.) dünya ile ilgili olayları yeryüzüne inen melek vb. araçlarla yönetir, sonra o işler, ilm-i ezelîde bilfiil kayıtlı hâle gelir. b-Dünya ile ilgili günlük olayları Levh-i Mahfûz’da kayıtlı olduğu şekilde yönetir; melekler yazılı olan mukadderât ile yeryüzüne iner ve sonra bin yıla tekâbül edecek bir sürede gökyüzüne çıkarlar. c-Bin yıl süreyle geçerli olacak hüküm verir (kazâ); görevli melekler uygulanması için o hükümleri indirir, sonra diğer bin yıllık işler için gökyüzüne çıkarlar. d-Kıyâmet gününe dek tüm dünya işlerini tedbîr eder, sonra kıyâmet günü tüm işler O’nun huzuruna çıkar. e-Vahiy aracılığıyla yapılmasını emrettiği tüm işleri gökten yeryüzüne indirerek yönetir, ancak bu amelleri ihlâs ile yapanların sayıları, yapmayanlara nispetle az olduğundan, bunların gökyüzüne çıkması uzun müddet alır. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bu çıkışı (mânevî yükselişi) yavaşlatan etken, ihlâslı amellerin az olması değil; onların kötülöklere nispetle azınlıkta kalmasıdır.³²⁵

İnsan irâdesi dışında kalan ve kâinâtta nesnelere belli bir nizâmda işleyişini anlatan âyetlerden biri de, yaratmak anlamındaki halk (خلق) ile ölçü koymak anlamındaki takdîr (تقدير) kelimelerinin aynı yerde kullanıldığı (bir arada yer aldığı) “وَحَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَعَدْرُهُ تَقْدِيرًا” âyetidir.³²⁶

³²² “Gökten suyu belli bir ölçü ile biz indirdik.” Mü’minûn, 23/18.

³²³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 54.

³²⁴ “Gökten yere kadar tüm işleri O tedbîr eder. Sonra bu işler sizin sayabildiğiniz (hesabınızla) bin yıl kadar tutan bir günde O’na çıkar.” Secde, 32/5.

³²⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 382. Bu ayetle ilgili dikkat çekici bir yorum da Alusî’ye aittir: Bin yıldan kastın, tedbîr işi ile ihlâslı kulların amelleri arasında geçen sürenin uzun olduğu; kâinâtta işlerin tedbîri ve gökyüzüne çıkmasının bin yıl gibi uzun bir zaman alması, bu işlerin beşer gücüyle olması hâlinde uzun bir zaman süreceğini anlatır. Âlûsî, **a.g.e.**, C: XII (cüz. XXI), s. 182.

³²⁶ “...O, her şeyi yaratıp eşsiz bir şekilde takdîr etmiştir.” Furkân, 25/2.

Lügat anlamı itibâriyle ‘takdîr etmek’ ile de tarif edilen halk, ³²⁷ “أَحْمَدُ لِلَّهِ الَّذِي” vb. yerlerde ise ‘bir şeyi herhangi bir kökeni olmadan orijinal olarak yaratmak’ anlamına gelir. Bunun yanında ³²⁸ “خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ” gibi yerlerde ‘mevcut bir kökten yaratmak’ anlamına da gelir.³³⁰ ‘Halk’ mastarından türeyen hâlik (خالق) ve hallâk (خالق) sıfatlarının başında tarif edâtı (ال) bulunduğu ise yalnızca Allah için kullanılır.³³¹

Müfessirimizin yorumuna geçmeden, bazı tefsirlerde yer alan görüşlere yer vermekte yarar görüyoruz. Bu bağlamda, Abdullah b. Abbâs’a (ö. 68/687-88) isnâd edilen bir rivâyette onun şöyle dediği belirtilir: Allah, kendisine ibâdet etsin, etmesin her şeyi yaratan; ecellerini, rızıklarını ve amellerini takdîr edendir. İbnü’l-Cevzî âyetteki takdîri üç maddeyle özetler: **a.** Yarattığı her şeyi hiçbir çarpıklık olmaksızın en uygun biçime koymak. **b.** Yarattığı her şey için onu düzeltecek bir şey takdîr etmek. **c.** Her şeyin yaşam ve geçimine vesile olan eşyayı takdîr etmek.³³² Müfessir Kurtubî’ye göre ise bu âyet, ‘Şeytân veya zulmet bazı şeyleri yaratır’ diyen Mecûsîler, Senevîler ile ‘yaratılmışların yaratma kudreti vardır’ diyenlere³³³ reddiye niteliğindedir. Kurtubî, ayrıca yaratmak ile takdîr etmeyi “Allah, murâdına uygun biçimde hikmet ile yarattığı her şeyi gaflet ârız olmaksızın takdîr etti.” şeklinde yorumlar.³³⁴

Ebussuûd bu meselede tefsirinde şunları kaydeder: Nâmütenâhî hikmetlere bağlı bulunan Allah’ın irâdesi ‘yaratma’yı (خلق) gerektirdiği gibi, mevcut nesnelere

³²⁷ Askerî, **a.g.e.**, s. 223.

³²⁸ “Tüm hamdler gökleri ve yeri yaratan Allah’a aittir.” En’âm, 6/1.

³²⁹ “O, insanı meniden yarattı.” Nahl, 16/4.

³³⁰ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 296.

³³¹ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: I, s. 1156.

³³² İbnü’l-Cevzî, Ebu’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201), **Zâdü’l-Mesîr fi ‘İlmi’t-Tefsîr**, 8 c., Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2009, C: III (cüz. VI), s. 3-4.

³³³ Kurtubî’nin burada Mu‘tezile’yi kastettiğini düşünüyoruz. Nitekim onlara göre ‘kul kendi fiilinin yaratıcısıdır.’

³³⁴ Kurtubî, **a.g.e.**, C: VII, s. 6.

de takdîre uygun bir şekilde var etmeyi gerektirmektedir. Yani yaratılmış her nesne belirlenmiş kalıba uygun olarak ve husûsî maddeler hâlinde vücûda getirilir.³³⁵

Özetle ifade etmek gerekirse; Ebussuûd kozmik âlemdeki takdîre, hikmet, maslahat ve ölçülü miktarların eşlik ettiğini vurgular ve yaratmanın bu plana bağlı olarak gerçekleştiğini belirtir.

2.2. İlâhî Takdîr Bağlamında Sünnetullâh Kavramı

Takdîr konusunun ilişkili olduğu başlıklarından biri de sünnetullâh konusudur. Bu terkipte yer alan ‘sünnet’ kelimesi lügatta, kendisinden hoşnut olunup olunmamasına bakılmaksızın mutlak yol,³³⁶ kânûn,³³⁷ ahlâk (sîret),³³⁸ yüz (sûret),³³⁹ gibi manalara gelir. Sünnet kelimesi, Allah’a izâfe edildiğinde (سُنَّةُ اللَّهِ) hikmetinin yolu, kânûn ve hükümleri, emir ve yasakları mânâsına;³⁴⁰ Peygamber’e izâfe edildiğinde ise (سُنَّةُ النَّبِيِّ) onun bâzen terk etmek sûretiyle devâm ettirdiği fiil, söz ve takrirleri anlamına gelir.³⁴¹ Kur’ân-ı Kerîm’de bir yerde nefis-i mütekellim ma‘a’l-gayr’ kipine izâfeli şekilde,³⁴² iki yerde çoğul³⁴³ ve on üç yerde de tekil olmak üzere toplamda on altı yerde sünnet kavramı geçer.³⁴⁴

³³⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 149.

³³⁶ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 195.

³³⁷ Humsî ve Dannâvî, **a.g.e.**, s. 528.

³³⁸ Cevherî, **a.g.e.**, s. 517.

³³⁹ Fîrûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 1207.

³⁴⁰ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 429; İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: I, s. 1916.

³⁴¹ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 195; İbrahim Enis vd., **el-Mu‘cemü’l-Vasît**, s. 481.

³⁴² “وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا” “Bizim sünnetimizde hiçbir değişim bulamazsın.” İsrâ, 7/77.

³⁴³ “قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ” “Sizden evvel nice ilâhî kânunlar geçmiştir.” Âl-i İmrân, 3/137; “يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ”

“لَكُمْ وَيُهَدِّيَكُمُ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ” “Allah size (hakikati) beyân etmek ve sizi, sizden öncekilerin yollarına iletmeyi murâd eder.” Nisâ, 4/26.

³⁴⁴ Abdalbâkî, **a.g.e.**, s. 612.

Ebussuûd'un, Kur'ân'da genellikle azap ve helâk eksenli zikredildiği görülen 'sünnet' kelimesiyle ilgili olarak yaptığı tefsirleri şöyle sıralanabilir:

1. Köklerinin kazınıp kurutulması (استصال);³⁴⁵ 2. Allah'ın onları helâk etme meselesinde yürürlüğe koyduğu yol (طريقة);³⁴⁶ 3. Peygamberlerin, hasımlarına karşı üstün gelmesinin kadîm bir gelenek hâlini alması;³⁴⁷ 4. Kötü haberleri yaymak sûretiyle peygamberlerin işlerini küçümseyip ikiyüzlü davrananların buldukları yerde infâz edilmelerini netîce veren âkıbet;³⁴⁸ 5. Peygamberlere karşı ittifâk kuranların târumâr edilmeleri;³⁴⁹ 6. Elçileri yalanlayıp yurtlarından çıkarılanların azâba uğramak şeklinde hayatlarının sonlanması.³⁵⁰

Bu bağlamda, “سُنَّةٌ مِّن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا”³⁵¹ âyeti ile ilgili olarak müfessirimiz, aslında Allah'a ait bu sünnetin peygamberlere izâfe edilmesini, neticesi îtibâriyle onlar için yapılmış olmasına bağlar ve bu hususu âyetin devâmında gelen “وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا”³⁵² cümlesiyle gerekçelendirir.³⁵³

Allah'ın, toplumların tutumlarına göre mukâbelede bulunmakta olduğunu dile getiren “إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ” âyetiyle³⁵⁴ ilgili olarak yaptığı yorum konuyla ilgilenen araştırmacıların dikkatini çeken bir yorumdur.³⁵⁵

Ebussuûd, bu âyetle alâkalı olarak tefsirinde şunu kaydeder: Bir topluluk, işledikleri sâlih ameller veya yaratıldıkları selîm fitrattan ibâret olan melekelerini zıddına çevirmedikleri müddetçe, Allah, onlara bahşettiği nimet ve âfiyet hâlini değiştirmez.³⁵⁶

³⁴⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 509.

³⁴⁶ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 284.

³⁴⁷ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 168.

³⁴⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 439.

³⁴⁹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 321.

³⁵⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 452; V, s. 481.

³⁵¹ “(Ey habîbim!) Senden evvel gönderdiğimiz elçilerimizin sünneti budur!” İsrâ, 17/77.

³⁵² “Bizim kanunumuzda herhangi bir değişiklik bulamazsın.”

³⁵³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 452.

³⁵⁴ “Bir toplum kendinde olanı değiştirmedikçe, Allah onlarda bulunanı değiştirmez.” Ra'd, 13/11.

³⁵⁵ Bkz. İlyas Çelebi, “Sünnetullah”, **DİA**, İstanbul, 2010, C: XXXVIII, s. 159-160.

³⁵⁶ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 198.

O, bu âyetle yakın içeriğe sahip “ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيَّرًا نُّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا”³⁵⁷ ayetiyle ilgili olarak şöyle der: Toplumların, güzel amel ve hâllerini devâm ettirip, zıddına bir iş yapmadıkları sürece, Allah, onlara verdiği nimetleri değiştirmez, zira aksi bir durum hikmetle örtüşmez.³⁵⁸

Son olarak Müfessirimizin üzerinde önemle durduğu bu âyetle ilgili olarak diğer bazı müfessirlerin görüşlerini de burada özet olarak kaydetmek istiyoruz: 1. Âyette söz konusu edilen toplumdaki kastedilen Mekke müşrikleridir. Ellerindeki nimet ise Hz. Peygamber ile açlık ve korkudan emin olmaları durumudur. Bu nimetlerin şükürünü edâ etmedikleri için Allah da bu nimetleri kendilerinden almıştır.³⁵⁹ 2. İçinde buldukları ma'siyet hâlinde itaat hâline dönerlerse, Allah da ihsân ve ikrâma döner; şükür hâlinde isyân hâline dönerlerse, sâhip oldukları nimetler kendilerinden alınır. Dillerindeki zikri unutulursa, kalplerindeki manevî haz alınır.³⁶⁰ 3. Bir toplum, günâhlara dalıp birbirine zulmetmediği sürece, Allah'ın kendilerine bahşettiği sağlık ve âfiyet, azap ve helâka dönüşmez.³⁶¹ 4. Musîbetler bazen günâh işlemese bile günâhkârlara kayıtsız kalanlara da şâmil olur ki “وَاتَّقُوا فِتْنَةً”³⁶² bu mânâyı teyit eder.³⁶³

Özet olarak ifâde edecek olursak; Ebussuûd, sünnetullâh konusunu ilâhî takdîr bağlamında ele alır. Onun konuyla ilgili olarak yapmış olduğu vurgular şöyle hülâsa edilebilir: İnsan toplumlarını yaratan Allah, onları kendileriyle baş başa bırakmamıştır. Yüce Yaratıcı, onların mükâfât veya cezâlandırılmalarına sebep

³⁵⁷ “Bu (cezâ), bir topluluk kendinde bulunan (iyi davranışları)ı değiştirmedikçe, Allah'ın onlara bahşettiği nimetleri değiştirmeyeceğinden dolayıdır.” Enfâl, 8/53.

³⁵⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 330.

³⁵⁹ Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî (ö. 150/767), **Tefsîru Mukâtil b. Süleymân**, 3. c. thk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2003, C: II, s. 171.

³⁶⁰ el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik (ö. 465/1072), **Letâifü'l-İşârât** (Tefsîru'l-Kuşeyrî), 3. c., 2. bsk., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2007, C: II, s. 101.

³⁶¹ Taberî, **a.g.e.**, c. VI, s. 792; Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 282; el-Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ (ö. 516/1122), **Me'âlimü't-Tenzîl** (Hâzin Tefsîri ile), 6 c. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1995, C: III, s. 435.

³⁶² “İçinizden sadece zulmedenlere erişmeyecek olan azaptan sakının.” Enfâl, 8/25.

³⁶³ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru'l-Muhît**, 9 c. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2010, C: V, s. 365.

olacak durumları da onlara bildirip buna göre bir muâmelede bulunacağını belirtmiştir.

2.3. Ebussuûd'un Beşer ile İlgili Olan Kadere Yaklaşımı

Kader dendiğinde, genelde zihinlerde ilk beliren mânâ -evrendeki düzen ve planı anlatan kaderden ziyâde- insanla alâkalı kader olmaktadır.

Bu konuda birbiriyle ilişkili pek çok soru birbirini takip edip durmuştur. İşte onlardan birisi; “Her şeyi bilen ve yaratan Allah, kulların yaşayacakları her şeyi önceden belirlemiş ve insan sadece bunu yaşayan bir varlık mıdır; yoksa bunlar insanın irâde ve katkısıyla gelişen olaylar mıdır?” sorusudur.

Bu soru ve onun cevabı, insanlık târihi boyunca yoğun bir şekilde tartışılmış ve güncelliğinden bir şey kaybetmeden günümüze kadar gelmiştir.

Bu cümleden olmak üzere, biz, gerek ‘İnsanla ilgili olan kader’ başlığı altında, gerekse takip eden başlıklar içinde, bu konuyu Ebussuûd'un perspektifinden tahlîl etmeye çalışacağız. Bir mukâyese imkânı sunsun diye de bazı müfessirlerimizin yorumuna da yer vereceğiz.

Kader konusu Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça îmân esaslarından biri olarak zikredilmemekle beraber, hadislerde yer alır.³⁶⁴ ‘Cibrîl Hadîsi’ olarak bilinen bir rivâyette ise açıkça zikredildiğini görürüz. Hz. Ömer'den naklen anlatılan hâdisle özetle şöyledir: Cibrîl-i Emîn, Resûl-i Ekrem'in huzûruna daha evvel kimsenin tanımadığı bir insan sûretinde gelip; îmân, islâm, ihsân ve kıyâmete dâir bir takım sorular sorar. Îmân sorusunu altı madde ile cevaplayan Hz. Peygamber, bunların Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, hayır ve şerri ile kadere inanmak olduğunu bildirir.³⁶⁵

Ebussuûd, kader konusuna çeşitli ayetler vesilesiyle eğilir ve kendisine has yorumlar getirir. Bu cümleden olmak üzere, şimdi onun perspektifinden üç âyeti sunmaya çalışacağız:

³⁶⁴ Hacı Musa Bağcı, **İnsanın Kadere: Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı**, 2. bsk., Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 57.

³⁶⁵ Müslim, “Îmân”, 1.

1. İsrâ Sûresi'nde yer alan bir âyette şöyle buyrulur: “وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ”³⁶⁶ Müfessirimiz, cümlede geçen tâir (طائر) kelimesini iki şekilde yorumlar: **a.** İnsanın hür irâdesiyle ortaya koyduğu ameller, Allah'ın kuşatıcı ezeli ilmiyle tespit buyrulup kayıt altına alınmıştır. İşte bu ilm-i ilâhîdeki tespitler, zamanı geldiğinde gayb ve kader yuvasından çıkıp, tâyin edilen sâhibine uçarcasına gider ki buna tâir denir. **b.** İlm-i ezelîde –daha genel mânâda- kula pay olarak takdîr olunan bir şey, dış âlemde sâhibine bu şekilde gelir ki buna tâir denir. Nitekim Araplar'ın kullandığı ‘payına şu kadar düştü’ anlamındaki “طار له سهم كذا” cümlesinde de bu mânâ vardır. Müfessirimiz, ayrıca âyette zikredilen ‘kulun kaderinin boynuna asılması (فِي عُنُقِهِ)’ ifâdesinin, ‘boyundaki bir gerdanlık misâli ondan ayrılmadan öylece kalması’ mânâsına geldiğini belirtir.³⁶⁷

Ebussuûd, âyetin devâmında gelen, “إِقْرَأْ كِتَابَكَ” “*kitâbını oku!*” ifâdesiyle ilgili olarak da şunları kaydeder: Bu kitap (yazı/kayıt), kulun dünya hayatında bizzat kendi irâdesiyle işlediği amellerinin nakşedildiği bir kitaptır.³⁶⁸ Müfessirimiz burada ince bir noktaya temâs etmiş; hayr ve şer nâmına kuldân sâdır olan her amelin rûh cevherine bağlı olarak meydana geldiğini; rûhun bedende olması sebebiyle bu işlerin gizli kaldığını, bedenle iliştiğini kesince yukarı doğru çıkararak gerçek kimliğine kavuştuğunu belirtmektedir. Ona göre insan nefsi, bedende iken hareketsiz bir pozisyondadır; ölüm gerçekleşince artık o, yukarı âlemlere doğru çıkmaya başlar ve böylece kul ile Allah arasında bulunan perdeler kalkar, gizli hâller açıklığa kavuşur; ömrü boyunca amelîne nakşedilen iyi-kötü ne varsa onlarla yüzleşmeye başlar ki kitâbı okumaktan maksat işte budur!³⁶⁹

2. Müfessirimizin, kaderin varlığına dâir sunduğu bir delil de Teğâbun Sûresi'nde yer alan şu âyettir: “مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ”³⁷⁰ O, bu âyeti, insanın başına gelen her musîbetin Allah'ın takdîri, izni ve kudretiyle gerçekleştiğini anlatan

³⁶⁶ İsrâ, 17/13.

³⁶⁷ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 410.

³⁶⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 410-411.

³⁶⁹ Aynı yer.

³⁷⁰ “Allah'ın izni olmadan hiçbir musîbet başa gelmez.” Teğâbun, 64/11.

açık bir delil olarak görür.³⁷¹ Bu minvalde benzer muhtevâyâya sâhip olan, “ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ”³⁷² âyetinin tefsirinde ise daha açık bir yorumla şunları ifade eder: Yeryüzünün ekin ve meyvelerine kıtlık, kuraklık gibi; insanlara hastalık ve âfet gibi ne kadar musîbet gelirse gelsin, bunlar, mutlaka Allah’ın ilminde/Levh-i Mahfûz’da yazılı olarak sâbittir.³⁷³ Ebussuûd, âyetin devâmında gerekçe olarak zikredilen “(Allah bunu) elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve size bahşettiği nimetler ile şıarmayasınız diye açıklamaktadır.”³⁷⁴ şeklindeki cümlesine de temâs ederek şöyle der: İnsanın eline geçen ve elinden kaçan her şeyin mukadderât ile olduğunun farkında olması hâlinde, üzüntüsü de sevinci de aşırı olmayacaktır.³⁷⁵

3. Ebussuûd, Hz. Yakup’un, Mısır’a gitmek üzere yola çıkan oğullarına yaptığı nasihatleriyle ilgili âyetleri de yine ilâhî takdîr bağlamında tefsîre tâbî tutar.³⁷⁶

O, “ وَقَالَ يُبَيِّئُ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ” “Dedi ki: Evlâtlarım! Tek kapıdan girmeyin; ayrı ayrı kapılardan girin.”³⁷⁷ âyetinden hemen sonra, Hz. Yakup’tan naklen “ وَمَا أُعْطِيَ عَنْكُمْ مِّنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ”³⁷⁸ bildirilen bu cümlenin tefsirinde şöyle der: Yakub Peygamber oğullarına şunu anlatmaktaydı: Aldığım tedbirle, size Allah’ın ezelde takdir ettiği bir zararı def edip bir yarar sağlayacak değilim, zîrâ sakınmak, kaderden herhangi bir şeyi engelleyecek değildir. Hz. Yakup, “kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayınız.”³⁷⁹ ile “tedbîrinizi alınız.”³⁸⁰ emir ve

³⁷¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 342.

³⁷² “Yerde ve kendinizde uğradığınız hiçbir musîbet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah’a göre kolaydır.” Hadîd, 57/22.

³⁷³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 284.

³⁷⁴ “لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ” Hadîd, 57/23.

³⁷⁵ Aynı yer.

³⁷⁶ Müfessirlerin çoğunluğuna göre Hz. Yakup, oğulları bir babadan olma, sayıca fazla ve güzel yüzlü oldukları için nazar değmesin diye onların, hep beraber Mısır’a aynı sınır kapısından değil, farklı kapılardan girmelerini istemiştir. Bkz. Taberî, **a.g.e.**, C: VI, s. 646; İbnü’l-Cevzî, **a.g.e.**, C: II (cüz. IV), s. 195; Râzî, **Mefâtîhu’l-Gayb**, C: VI (cüz. XVIII), s. 144; İbn Kesîr, **a.g.e.**, C: IV, s. 353; Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 159; . Mısır sınır kapılarının o devirde dört tane olduğu kaydedilmektedir. Kurtubî, **a.g.e.**, C: V, s. 204.

³⁷⁷ Yûsuf, 12/67.

³⁷⁸ Yûsuf, 12/67.

³⁷⁹ “وَلَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْكُفْرِ” Bakara, 2/195.

tavsiyeleri dururken, bu sözleriyle kesinlikle tedbiri elden bırakmayı kasetmez, aksine, çocuklarına yaptığı öğütlerin, Allah'ın murâdını etkilemeyeceğini, bir beşer olarak alması gereken tedbirleri almaya çalıştığını belirtmek istemiştir. Zaten sonuca etki edecek olan şey, kuvvet ve kudret sâhibi olan Allah'ın tertibidir. Hz. Yakub'un bu yaptığı ise kadere karşı durmak değil; bilâkis Allah'tan yardım dilemek, O'nun kaderinden yine O'na kaçmaktır.³⁸¹

Bu son ifâdesiyle Ebussuûd'un, salgın hastalığın zuhûr ettiği Şam'ı ziyâretinde Hz. Ömer'e ait sözlere atıfta bulunduğu görülmektedir. Şöyle ki, dönemin Şam vâlisi Ebû Ubeyde b. Cerrâh (ra.) bölgede salgın hastalık bulunduğunu söyler. Halîfe Hz. Ömer yoğun istişâreler sonucunda Şam'a girmeden dönme kararı alınca, Vâli Ebû Ubeyde, "Allah'ın kaderinden mi kaçuyorsunuz?" diye çıkışır. Bunun üzerine Hz. Ömer, "Ey Ebû Ubeyde! Bu sözü keşke senden başkası söyleseydi. Biz Allah'ın bir kaderinden, diğer kaderine kaçıyoruz." cevabını verir. İki lider arasındaki konuşmaya sonradan dâhil olan Abdurrahmân b. Avf (ra.) ise konuyla ilgili Hz. Peygamber'in "Bir yerde salgın olduğunu duyarsanız oraya girmeyiniz; bulunduğunuz yerde varsa oradan kaçıp gitmeyiniz." hadisini aktarır.³⁸²

2.3.1. Kader Çerçevesinde Hidâyet

Kur'ân'da hüdâ (هدى) kelimesiyle³⁸³ karşılığını bulan ve türevleriyle birlikte toplamda üç yüzden fazla yerde geçen³⁸⁴ hidâyet kelimesi, sözlükte 'dalâl'in (dalâletin) zıddı olup doğruluk, yol göstermek,³⁸⁵ yumuşaklıkla rehberlik etmek,

³⁸⁰ "تَحَدُّوا جِدْرَكُمْ" Nisâ, 4/71.

³⁸¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 160.

³⁸² Buhârî, "Tıb", 30 (5729); Müslim, "Selâm", 98 (2219).

³⁸³ Kelime hüdâ ve hedâ şeklinde zammeli ve fethalı olarak kaydedilmiştir. Fîrûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 1345. Müzekker ve müennes hükmünde olan hüdâ; 'reşâd' mülâhazası ile müzekker, 'delâlet' mülâhazası ile müennes telakkî edilmiştir. İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: II, s. 4107.

³⁸⁴ Abdalbâkî, **a.g.e.**, s. 252, 253; 392, 393; 890, 891; 942; 1046.

³⁸⁵ Cevherî, **a.g.e.**, s. 1092; Erkan, **a.g.e.**, s. 2368.

³⁸⁶matlûba ulaştıran yola girmek³⁸⁷ gibi anlamlara gelir. Terim olarak da benzer mânâlarda kullanılır.³⁸⁸

R. İsfahânî, Allah'ın, kullarını hidâyet etmesini dört başlık altında şöyle özetler: 1. “رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى” âyetinde³⁸⁹ anlatıldığı üzere; ihtiyaçlarını karşılamaları için tüm mükelleflere akıl, zekâ ve diğer donanımları bahşetmesi. 2. “وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِآمْرِنَا” âyetinde³⁹⁰ geçtiği üzere Peygamberler ve ilâhî vahiy aracılığıyla doğru yola dâvet etmesi. 3. “وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى”³⁹¹ ve “وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ”³⁹² gibi âyetlerde zikredildiği veçhile hidâyet yolunu sečenleri muvaffak kılması. 4. “الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا”³⁹³ gibi âyetlerde geçtiği üzere, Allah'ın, hak eden kullarını cennetle ödüllendirmesi. Esasında bu dört madde, birbiriyle bağlantılıdır. Meselâ, birinci maddede konu edinen akıl nimetine sahip olmayan kiři ikinci maddedeki sorumlulukla muhatap değildir. Peygamber ve ilâhî vahye inanmayan kiři de îmânı tercih etmekten mahrum olacağı cihetiyle cennete kavuşamaz. Diđer taraftan, son maddede söz konusu edilen nimete nail olmuş birisi, diğer üç hidâyete de kavuşmuş olmaktadır. Bunların tersi de mümkündür. Örneđin, akklı olup îmânı tercih etmeyen ve hidâyete eremeyen kişiler de olabilir.³⁹⁴

Hidâyet konusu, kelâm ilminde erken devirlerden îtibâren kulların fiillerine, dolayısıyla kader meselesine bağlı bir mesele olarak tartışılmaya başlamıştır.”³⁹⁵ Mu‘tezile’ye göre Allah, kulların fiillerini yaratmadığına göre hidâyet ve dalâletlerini

³⁸⁶ Hediye de bu köktendir. “Onları cehenneme götürün (Sâffât, 37/23).” vb. meâlindeki âyetlerde gečen hidâyet ifâdesi, kâfirleri ziyâdesiyle hakîr görmek anlamında kullanılmıştır. R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 835.

³⁸⁷ Cürcânî, **Ta‘rifât**, s. 340.

³⁸⁸ Tehânevî, **a.g.e.**, C: IV, s. 406-410. Çağdaş âlimlerden Nasuhi Bilmen ise hidâyet için şunları kaydetmektedir: İnsanı matlûba kavuşturacak olan yolu göstermek ve ona yardım etmek demektir. Bu, hayırlı bir rehberlikten ibârettir. İhtidâ da doğru yolu bulmak anlamındadır. (Ömer Nasuhi Bilmen, **Kur‘ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi Ve Tefsiri**, 8 c. Kahraman Yayıncılık, İstanbul, t.y., C: I, s. 11.)

³⁸⁹ “Rabbimiz, her şeye hilkatini veren, sonra da hidâyet edendir.” Tâ Hâ, 20/50.

³⁹⁰ “Onları, emrimizle doğru yolu gösteren önderler yaptık.” Enbiyâ, 21/73.

³⁹¹ “Allah hidâyete erenlerin hidâyetlerini artırır.” Muhammed, 47/17.

³⁹² “Kim Allah’a îmân ederse, Allah onun kalbini hidâyete eder.” Teğâbün, 64/11.

³⁹³ “Bizi bu nimete kavuşturan Allah’a hamdolsun!” A‘râf, 7/43.

³⁹⁴ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 835-836.

³⁹⁵ Yusuf şevki Yavuz, “Hidâyet”, **DİA**, 1998, C: XVII, s. 474.

de yaratmaz. Bu durumda, O'nun hidâyet etmesi demek, hidâyeti yaratmak değil; arzulanan hedefe ulaştıracak doğru yolu tüm kullarına göstermesidir.³⁹⁶ Ehl-i Sünnet'in iki kolundan Eş'arîler'de hidâyet, kulların kalplerinde îmândan ibâret olan 'hidâyetlenmeyi yaratma' anlamındadır.³⁹⁷ Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36), Mu'tezile'nin hidâyet tanımını doğru bulmaz. Ona göre eğer hidâyet, tüm kullara doğru yolu göstermek anlamında olsaydı, âyette "Allah, o misalle birçoğunu hidâyete erdirir (وَيَهْدِي بِهِ الْكُلَّ)." yerine, "Herkesi hidâyete erdirir (وَيَهْدِي بِهِ الْكُلَّ)." buyrulurdu.³⁹⁸ Ehl-i Sünnet'in diğer kolu olan Mâtürîdîler'e göre de hidâyetin anlamı, kulun hidâyet bulmasının Allah tarafından yaratılmasıdır.³⁹⁹ Nitekim İmâm Mâtürîdî, "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ" âyetindeki⁴⁰⁰ 'hidâyete erdir' cümlesini tefsir ederken "Bizim için hidâyeti yarat" demek ve bunun anlamının 'ihtidâ' olduğunu sözlerine ekler.⁴⁰¹

Ebussuûd, hidâyeti bir yerde "arzulanan hedefe güzellikle rehberlik etmek" diye tanımlamakta ve bu anlamından dolayı hidâyetin hayırlı işlerde kullanıldığını belirtmekten,⁴⁰² bir başka yerde ise bu anlamının yanında "arzulanan hedefe götüren yolu göstermek" olarak kullanıldığını da belirtir. Bu ikincisine örnek olarak "وَأَنَا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ" ile "أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى" ⁴⁰⁴ âyetlerindeki hidâyetin, dalâletin karşılığı olarak zikredildiğini hatırlatır.⁴⁰⁵

³⁹⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: I, s. 20; Kâdî Abdulcebbar, **Tenzîh**, s. 12; Ebu'l-Mu'in Neseffî, **Tebsıra**, C: II, s. 983; Cürcânî, **Şerh**, C: III, s. 289.

³⁹⁷ Cürcânî, **Şerh**, C: III, s. 289.

³⁹⁸ Eş'arî, **İbâne**, s. 91.

³⁹⁹ Ebu'l-Mu'in Neseffî, **Tebsıra**, C: II, s. 983.

⁴⁰⁰ Fâtiha, 1/6.

⁴⁰¹ Mâtürîdî, **Te'vilât**, C: I, s. 366.

⁴⁰² Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 45. Müfessir'in bu 'hayr' vurgusu bazı âyetlerin tefsirinde kendini göstermektedir. Örneğin Tevbe Sûresi 24. âyette geçen "Allah, fâsıklar gürûhunu hidâyete erdirmez." ifâdesini açıklarken o, "Kendileri için hayırlı olana erdirmez." demektedir. Bkz. Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 368.

⁴⁰³ "Bunlar, hidâyete karşılık dalâleti satın almışlardır." Bakara 2/165.

⁴⁰⁴ "Ya biz veya siz ya kesinlikle ya hidâyet üzere ya da dalâlet içindeyiz." Sebe', 34/24.

⁴⁰⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 64. "Allah, kâfirleri hidâyet etmez (Tevbe, 9/37)." meâlindeki âyeti îzâh sadedinde şunları kaydetmektedir: "Allah, kâfirleri matlûba ulaştıracak şekilde hidâyete erdirmez." Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 384.

Müfessirimiz başka bir yerde bu hususu daha da açıklığa kavuşturmak için şunu der: Doğru yolu göstermek herkes için geçerlidir; tercihini doğru yönde kullanmayanlar hakkında maksada ulaştıracak olan hidâyetin, ilâhî hikmete muhâlif olacağından fâsıklar için geçerli olmaz.”⁴⁰⁶ Bu cümleden olarak o, Allah’ın, zâlimleri kurtuluş ve ıslâh yoluna irşâd etmeyeceğini, ancak isteyen herkes için bu irşâd kapısının açık olduğunun altını çizer.⁴⁰⁷

Diğer taraftan Ebussuûd, Allah’ın hidâyete erdirmemesini “özgür irâdesiyle hidâyeti istemeyen kişide hidâyeti zorla yaratmaz” şeklinde açıklar.⁴⁰⁸

Hidâyetin doğru yolu göstermekten ibaret olduğunu ileri sürenlerin delil olarak sundukları, “فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ.” “Onları cehennem yoluna götürün.”⁴⁰⁹ âyeti içinse şöyle der: Buradaki hidâyet, bilinen anlamıyla değil, tehekküm-hakâret (istihza ve küçümseme) amaçlıdır.⁴¹⁰

Ebussuûd, Allah’ın varlıkla ilgili hidayetini geniş bir perspektiften ve orijinal bir yaklaşımla ele alır ve onun enfüsî, âfâkî ve husûsî olmak üzere üç türünden bahseder:

- a. **Enfüsî hidâyet:** İnsanın dünyevî-uhrevî ihtiyaçlarını kendisiyle giderme imkânı bulduğu idrâk kâbiliyeti ve beşerî-fitrî işlevselliğini gün yüzüne çıkarma potansiyeline sahip kılınmasından ibâret olan hidâyet türüdür.
- b. **Âfâkî hidâyet:** Bu hidâyet türü biri evrenle ilgili olan (tekvînî), diğeri dinle ilgili (tenzîlî) olmak üzere iki kısma ayrılır. İlki, cümle varlığın hâl diliyle hakkı izhâr etmesi (akla kapılar açması) anlamındadır ki bu, kevnî bir hidâyettir. Diğeri (tenzîlî hidâyet) ise, Levh-i Mahfûz’da yazılı olup evrende bulunan eşyanın her bir ferdine/ögesine ilâhî kudrete delâlet edecek şekilde yerleştirilmiş olan delilleri bir elçi vâsıtasıyla açığa kavuşturmadır. Yani,

⁴⁰⁶ Ebussuûd, **a.g.e.**, C: III, s. 418-419.

⁴⁰⁷ Ebussuûd, **a.g.e.**, C: III, s. 442.

⁴⁰⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 344.

⁴⁰⁹ Sâffât, 37/23.

⁴¹⁰ Aynı yer

tenzîlî hidâyet, doğruyu gösterecek olan peygamberlerin kendilerine indirilen semâvî kitaplarla teorik ve pratik hükümlerin detaylarını söz ile açığa çıkarmalarıdır. Nitekim, “وَبِ الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَبِ أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ”⁴¹¹ ile “إِنَّ فِي أَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ”⁴¹² âyetlerinde bu duruma icmâlen işâret edilir.

- c. **Husûsî hidâyet:** Vahiy veya ilhâm yoluyla hidâyete erdirilmiş bir kalbe sırların açılmasıdır.

Müfessirimiz, bu bağlamda tefsirinde yapmış olduğu yorumlara şunları da ilâve eder: Zikredilen bu her bir mertebenin bir tâlibi vardır. Matlûb ise ya “وَالَّذِينَ” âyetinde⁴¹³ anlatıldığı gibi hidâyetin artıp derinleşmesi ya da hidâyette sâbit-kadem olmaktır ki Hz. Ali (ra.) ile Übeyy b. Ka'b'ın (ra.) “إِهْدِنَا” fiiline bu şekilde mânâ verdikleri rivâyet edilmiştir.⁴¹⁴

Ebussuûd, “لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ” âyetindeki⁴¹⁵ hidâyete de temas ederek şunu ifade eder: Hz. Peygamber'in vazifesi, vahye dayalı olarak hayra irşâd ve teşvîk etmek ve şerden uzak tutmaktır. Arzulanan/istenilen hedefe kesin olarak götüren husûsî hidâyet (selâmetle ulaştırma) ise Allah'a aittir.⁴¹⁶

Bu çerçevede, Müfessirimizin, “يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ” âyetiyle⁴¹⁷ ilgili olarak yaptığı yorum da yine “matlûba ulaştıracak husûsî bir hidâyet ile dilediğini hidâyet etmesi” anlamındadır.⁴¹⁸ Kezâ, Hz. Peygamber'e hitâben, “Sen istediğini hidâyet

⁴¹¹ “Kesin olarak inananlar için yeryüzünde ve kendinizde birçok alâmet vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?” Zâriyât, 51/20-21.

⁴¹² “Gece ile gündüzün değişmesinde, Allah'ın göklerde ve yerde yarattığı şeylerde, sakınan topluluk için elbette nice deliller vardır!” Yûnus, 10/6.

⁴¹³ “Doğru yolu bulanlara gelince, Allah onların hidayetlerini arttırır ve sakınmalarını sağlar.” Muhammed 47/17.

⁴¹⁴ Müfessirin yaptığı bu taksimatta kullandığı isimlendirmelerin Fussilet 41/53 ve Zâriyât, 51/20 âyetlerden mühlhem olduğu anlaşılmalıdır. Bkz. Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 45-46.21.

⁴¹⁵ “Onların hidâyetleri sana ait değildir fakat Allah, dilediğini hidâyete erdirir.” Bakara, 2/272.

⁴¹⁶ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 460.

⁴¹⁷ “Allah, dilediği kişileri nûruna eriştirir.” Nûr, 24/35.

⁴¹⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 118-119.

edemezsin.” meâlideki âyette⁴¹⁹ zikredilen hidâyeti de o, yine “arzulanan hedefe götürecek husûsî bir hidâyet” mânâsına yorumlar.⁴²⁰

Ebussuûd, “وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ” “Allah, fâsıklar topluluğunu hidâyet etmez.” âyetini⁴²¹ tefsirinde ise şöyle der: Bu, onları arzuladıkları hedefe (emel ve muratlarına) ulaştırmaz anlamındadır.⁴²²

İnsanların hidâyetinin ilâhî takdîr çerçevesinde mânevî bir hâdise olduğunu anlamanın delillerinden biri olarak şu âyeti zikredebiliriz: “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ”⁴²³ Nitekim müfessirimiz de, sadece îmân ve sâlih amelin cennete götürmeye kâfi gelmeyeceğini; bunların yanında Allah’ın hidâyet etmesinin de gerekli olduğunu belirtmiştir.⁴²⁴

Netice olarak ifâde edebiliriz ki; Allah’ın kuluna olan hidâyeti, keyfî veya rastgele olmayıp, kulun sâlih amel ekseninde sergilediği irâdî yönelişleriyle yakından ilgilidir. Bir diğer ifâdeyle, Allah, hidâyetini kullarına ilâhî takdirle belirlenmiş bu ilke ve kurallara göre gerçekleştirmektedir.

2.3.2. Kader Çerçevesinde Dalâlet

Dalâlet (ضلالة), sözlükte hidâyet ve doğruluğun zıddı,⁴²⁵ zâyî ve helâk olmak,⁴²⁶ yoldan veya haktan meyledip sapmak,⁴²⁷ bâtil olmak⁴²⁸ gibi anlamlara gelir. Türevleriyle birlikte Kur’an’da yüz doksan bir yerde geçer.⁴²⁹

⁴¹⁹ “إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ” Kasas, 28/56.

⁴²⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 301.

⁴²¹ Saff, 61/5.

⁴²² Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 325.

⁴²³ “İmân edip sâlih amel işleyenleri, imânları sebebiyle Rableri hidâyet eder.” Yûnus, 10/9.

⁴²⁴ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 470-471.

⁴²⁵ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: II, s. 2324.

⁴²⁶ Cevherî, **a.g.e.**, s. 625.

⁴²⁷ Cübrân, **a.g.e.**, s. 566.

⁴²⁸ Sarı, **a.g.e.**, s. 903.

⁴²⁹ Abdalbâkî, **a.g.e.**, s. 128; 362; 648; 650-652; 1010-1011.

Bir tanıma göre dalâlet (haktan sapma), nazarî ve amelî ilimlerde olmak üzere iki kısma ayrılır. Buna göre Allah’a inanmak, peygamberliği tasdik etmek gibi îtikâdî konulardaki sapmaya nazarî dalâlet denir. “ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ” âyetinde⁴³⁰ söz konusu edilen dalâlet, buna örnek olarak verilebilir. Amelî bakımdan sapmak ise ibâdet konularında yanlış fikirlere sâhip olmak anlamına gelir. Ayrıca dalâlet, kasıtlı veya sehven, az ya da çok olsun, doğru yolu terk etmek anlamında olduğunda, hatâ yapabilecek herhangi bir kişi için de kullanılır.⁴³¹ Geniş bir anlam alanına sahip olan dalâl kelimesi, Kur’ân’da ‘ne yapacağını bilememenin şaşkınlığı içinde isâbetsiz olan bir düşünceye/karara meyiletme’ anlamında peygamberler için de kullanılmıştır. Resûl-i Ekrem hakkında “ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ”,⁴³² Hz. Yakup hakkında “ قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ”⁴³³ ve Hz. Musa hakkında “ قَالَ فَعَلْتَهَا ”⁴³⁴ kullanılan dalâlet kökenli bu kelimeler konuya örnek zikredilebilir.⁴³⁵

Dalâlet kelimesinin içerdiği mânâları, Müfessirimiz Ebussuûd açısından dört grupta şöyle özetleyebiliriz:

a. Hak ve hidâyet bilgilerine ulaştıracak doğru yolun ne olduğunun cahili olarak Hak’tan uzaklaşıp zulme yönelmek.⁴³⁶ Bu hususa örnek olarak Ebussuûd şu âyeti zikreder: “ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ”⁴³⁷

b. Hikmet, vaaz ve ibretleri görmesine rağmen, hakkı kabul etmekten yüz çevirmek. “ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ”⁴³⁸ âyeti bunu anlatır.

⁴³⁰ “Her kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr ederse, uzak bir sapıklık içine düşmüştür.” Nisâ, 4/136.

⁴³¹ R. İsfahânî, a.g.e., s. 510.

⁴³² “Seni şaşırılmış bulup da yol göstermedi mi?” Duhâ, 93/7.

⁴³³ “Oğulları dediler ki: Vallahi sen hâlâ eski şaşkınlığındasın.” Yûsuf, 12/95.

⁴³⁴ “(Ey Firavun!) Ben o işi kendimi kaybetmiş bir hâlde iken yaptım.” Şu’arâ, 26/20.

⁴³⁵ R. İsfahânî, aynı yer.

⁴³⁶ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 264.

⁴³⁷ “Her kim îmânı, inkâr ile değiştirse muhakkak ki o, doğru yoldan sapmıştır.” Bakara, 2/108.

⁴³⁸ “Muhakkak ki Rabbin, kendi yolundan sapanları iyi bilir. O hidâyet üzere kalanları da bilendir.” Nahl, 16/125.

Bu çerçevede Ebussuûd, âyetteki dalâletin fiil kalıbında, hidâyetin ise isim kalıbında gelmesini îzâh ederken şöyle der: Dalâletin, hudûs (sonradan oluş) mânâsında olan fiil-i mâzî kalıbıyla (ضَلَّ) gelmesi, dalâlete düşen kişinin hem yaratıldığı selîm fitratı değiştirdiğini, hem de İslâm dâvetinden yüz çevirdiğini ifâde eder ki bu da ârizî bir hâldir. Hidâyet ise insanın selîm fitratına uygun olan hâldeki sürekliliği ifâde ettiği için âyette bu mânâyı barındıran kelimeyle (الْمُهْتَدِينَ) gelmiştir.⁴³⁹

c. Kaybolup görünmez olmak, hatırdan/zihinden silinip gitmek. Şu ayet bunu anlatır: “وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَّاهُ”⁴⁴⁰ İşte bu ve benzer âyetlerdeki vurgulanan mânâ şudur ki; Allah’tan başka kendilerine taptığınız şeyler, size yardım edip içinde bulunduğunuz sıkıntıdan sizi kurtarmadan kaybolup giderler.⁴⁴¹

d. Âhireti ve görülecek olan hesabı tamamen unutturmaya götürecek şekilde Hak’tan sapmak. Bunun için de şu ayet zikredilebilir: “إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ”⁴⁴² “عَذَابٌ شَدِيدٌ”⁴⁴³

İdlâl kavramının anlam alanı bağlamında Müfessirimizin yapmış olduğu sınıflandırmanın yanında, üzerinde durduğu ilgili birkaç âyeti de yine onun perspektifinden bu başlık altında sunmaya çalışacağız.

Bu çerçevede Müfessirimiz, “Allah dileseydi onlar şirk koşmazlardı.”⁴⁴⁴ meâlindeki âyetle ilgili olarak tefsirinde şunu kaydeder: Bu ayet, Allah’ın, kâfirin îmânını dileyip yaratmadığını anlatır ancak bu, kulun îmân etmeye yönelmesini engellediği anlamında değil, bilâkis ‘cüz’î irâdesini o yönde kullanmayı inkârda ısrâr ettiği için, Allah da onun îmânını dilemediği’ anlamındadır.⁴⁴⁵

⁴³⁹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 395.

⁴⁴⁰ “Denizde bir sıkıntıya uğrasanız, O’ndan başka taptığınız tüm putlar kaybolup gider.” İsrâ, 17/67.

⁴⁴¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 446.

⁴⁴² Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 100-101.

⁴⁴³ “Allah’ın yolundan sapanlara, hesap gününü unuttukları için şiddetli bir azap vardır.” Sâd, 38/26.

⁴⁴⁴ En’âm, 6/107.

⁴⁴⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 101.

Yine o, “وَنُقَلِّبُ أَقْبَادَهُمْ وَأَبْصُرُهُمْ...” âyetini de⁴⁴⁶ benzer bir yaklaşımla yorumlayıp Allah’ın, îmâna meyleden kulların kalplerini, cebir yoluyla hak sözü anlamaktan çevirmesinin söz konusu olmadığını belirtir.

İdlâl kavramı Kur’an’da Allah’ın dışındaki varlıklar için de kullanılır⁴⁴⁷ ancak bizim konumuz Allah’a ait idlâl fiili olduğundan, Sünnî ve Mu‘tezilî ekoller arasındaki görüşleri ana hatlarıyla serdedip Müfessirimizin yorumuna döneceğiz.

Ehl-i Sünnet’e göre idlâl, ‘Allah’ın kulda dalâleti yaratması’ iken, Mu‘tezile’ye göre ‘kulun sapmış olarak isimlendirilmesi (تسمية)’ veya ‘kulun, kendisinde yarattığı (oluşturduğu) dalâlet ânında ‘dâll (sapan) olduğuna’ hükmedilmesi’ anlamındadır.⁴⁴⁸ Kâdî Abdulcebâr (ö. 415/1025), idlâl kavramına ‘Allah’ın, kullarında dalâleti yaratması’ şeklinde anlam yükleyen Ehl-i Sünnet’i sert bir dille eleştirir ve bu kavramı, ‘azâbı hak edenleri cezalandırması, cennet yolundan çevirmesi ve kendilerine fayda verecek lütuflarından men etmesi’ şeklinde tefsir eder.⁴⁴⁹ Mu‘tezile’nin bu yaklaşımına cevaben Sünnî Kelamcı Sâbûnî’nin (ö. 580/1184) yorumu ise şöyledir: İdlâl, Mu‘tezile’nin dediği gibi kulun sapmış olarak isimlendirilmesinden ibâret olsaydı, onun Allah’ın dilemesine bağlanması (يُضِلُّ مَنْ)⁴⁵⁰ anlamsız olacaktır.⁴⁵¹

İdlâl’in bazen Sünnî, ekseriyetle de Mu‘tezilî müfessirler tarafından hızlân (حذلان) ile de tefsir edildiği görülmektedir. Sözlükte “yardım etmesi beklenen kişinin

⁴⁴⁶ “Onların kalplerini ve gözlerini (hakı idrâk etmekten) çeviririz...” En‘âm, 6/110.

⁴⁴⁷ Bkz. “Allah’ın senin üzerindeki lütfü ve merhameti olmasaydı, onlardan (Zafer oğullarından) bir grup seni saptırmak isteyecekti. Onlar ancak kendilerini saptırabilir.” Nisâ, 4/113; “(Hz. Musa) Dedi ki: Bu, şeytanın işindedir. Şüphesiz o, apaçık saptırıcı bir düşmandır.” Kasas, 28/15; “Allah’ın hidâyete erdirdiğini saptıracak kimse yoktur.” Zümer, 39/37; “İnsanları saptıracağım.” Nisâ, 4/119.

⁴⁴⁸ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 77.

⁴⁴⁹ Kâdî Abdulcebâr, **Tenzih**, s. 20.

⁴⁵⁰ “O dilediğini saptırır.” Fâtır, 35/8.

⁴⁵¹ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 78.

bu yardımı bırakması,⁴⁵² yardım için ona yetişmemesi,⁴⁵³ anlamlarına gelen hızlân, Kur’ân-ı Kerîm’de de üç ayrı yerde farklı kalıplarla zikredilir.⁴⁵⁴

Hızlân, bir terim olarak itikadî mezhepler tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu cümleden olmak üzere, Mu‘tezile’de hızlân, Allah’ın, mü’minlere ziyâde olarak bahşettiği nimetleri kâfirlerden kesmesi ya da onları ‘terk edilmişler (mahzûlûn)’ olarak isimlendirmesidir. Ehl-i İspat’a göre ise hızlân, kulda ma‘siyet kudreti yaratmak veya ona tercih ettiği inkârda güç vermektir.⁴⁵⁵

Ebussuûd, “يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ” âyeti⁴⁵⁶ bağlamında idlâl fiilinin (saptırma eyleminin), inkârcıların fisk gibi kötü tercihlerine terettüp eden (bakan) bir fiil olduğunu söyler.⁴⁵⁷

İbrahim Sûresi’nde, “فِيضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ” şeklinde yer alan âyetin⁴⁵⁸ tefsirinde ise yine savunduğu yorumu pekiştirici mâhiyette şöyle der: Kulun, kendisini dalâlete götüren sebeplerle içli dışlı olması nedeniyle Allah o kulda dalâleti yaratır.⁴⁵⁹ Yani, dalâleti de Allah yaratır, fakat bu cebren (kulun katkısı olmaksızın) değil; özgür irâdesini îmân etmeme yolunda kullandığı için yaratır.⁴⁶⁰

⁴⁵² R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 277; İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: I, s. 1047; Cübrân, **a.g.e.**, s. 372.

⁴⁵³ Fîrûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 992.

⁴⁵⁴ Bkz. 1. “إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ” “Allah size yardım ederse size gâlip gelecek kimse yoktur. Yardımını sizden çekerse de O’ndan başka size kim yardım edebilir?” Âl-i İmrân, 3/160; 2. “لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَمُوتَ مَدْمُومًا تَخْذُولًا” “Allah ile birlikte başka bir ilâh edinme ki kınanmış ve kendi hâline terk edilmiş olmayasın.” İsrâ 17/22; 3. “وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا” “... Şeytan, insanı kendi hâline bırakıp rezil eder.” Furkân, 25/29.

⁴⁵⁵ Eş‘arî, **Makâlât**, C: I, s. 328; Tehânevî, **a.g.e.**, C: II, s. 67. Eş‘arî’nin Ehl-i İspat’tan, Cebriyye’nin bir kısmını kastettiği düşünülmektedir. Bkz. İlyas Çelebi, “Hızlân”, **DİA**, İstanbul, 1998, C: XVII, s. 419.

⁴⁵⁶ “Allah o misalle birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da doğru yola yöneltir. Allah misal vermekle ancak fâsıkları saptırır.” Bakara, 2/26.

⁴⁵⁷ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 156.

⁴⁵⁸ “Allah dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. Çünkü O, güç ve hikmet sâhibidir.” İbrâhîm, 14/4.

⁴⁵⁹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 232.

⁴⁶⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 45; 271.

Ebussuûd, idlâlin kaderle ilişkisi bağlamında, “فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ”⁴⁶¹ “O kimini hidâyete erdirmiş, kiminin üzerine de dalâlet hak olmuştur.” ayetinin⁴⁶¹ tefsirinde ise, “bu dalâletin, sebkât etmiş kitâbete (yazıya) uygunluk içinde -hikmetle hükmünü icra eden- ilâhî meşîetle meydana geldiğini”⁴⁶² ifade eder.

Anladığımız kadarıyla Müfessirimiz burada şu hususa vurguda bulunmaktadır: Kulun irâdesiyle yöneldiği dalâlet, Allah’ın ezelî ilminin (geçmiş, hal ve geleceği ‘aynı an’ olarak içine alan kuşatıcı ilminin) tespitiyle ters düşmez; çünkü O’nun ilminde şaşma ve yanılma olmaz. Ve de bu ilmî plandaki tespit, onları dalâlete yönlendirici bir zorlayıcılık arz etmez; onların dalâlete yöneleceklerinden ötürü bu tespit olmuştur.

2.4. Ebussuûd’da Allah’ın Fiilleri

Kur’an’da, Allah’ın kendisini ilim,⁴⁶³ rahmet,⁴⁶⁴ kuvvet⁴⁶⁵ ve celâl sâhibi⁴⁶⁶ olmak gibi vasıflarla açık bir şekilde nitelemesi, O’nun zâtına hâs sıfatlara sahip olduğunun bir delilidir.

Yüce Allah’ın fiilleri ise, O’nun ilim, irâde ve hikmetine bağlı olarak gerçekleşir.⁴⁶⁷ Nitekim ilâhî fiillerin, O’nun meşîetine bağlı olduğu⁴⁶⁸ ve bu fiillerinden ötürü sorgulanamayacağı⁴⁶⁹ husûsu âyetlerle beyân edilmiştir.

⁴⁶¹ A‘râf, 7/30.

⁴⁶² Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 175.

⁴⁶³ Nisa, 4/177.

⁴⁶⁴ Rum, 30/50.

⁴⁶⁵ Zâriyat, 51/58.

⁴⁶⁶ Rahman, 55/77.

⁴⁶⁷ İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlm-i Kelâm**, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 306.

⁴⁶⁸ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِإِذْنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” Âl-i İmrân, 3/26.

⁴⁶⁹ “لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ” Enbiyâ, 21/23.

Bu meselede üzerinde durulması gereken bir diğere husus da şudur: Allah, ancak esmâ ve sıfatlarıyla tanınabilir. Örneğın, yaratmak fiili, Hâlik ismine, rızıklandırmak fiili Rezzâk ismine, bu isimler de O'nun zâtına delâlet eder (delil olur).

İlâhî fiillerin meşîetle bağına bir örnek olarak Ebussuûd, 'rızık' konusunda şöyle der: Rızık, sözlükte 'nimet' anlamına gelir, ıstılâhta ise canlıların kendisiyle faydalandığı şeyden ibarettir.⁴⁷⁰ O, "وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ" âyetinin⁴⁷¹ vurgusunu bu çerçevede şöyle yorumlar: Allah'ın nûruna ulaştıran hidâyet, kulların amel ve gayretlerine bağlı olduğu hâlde, insanların muhtaç olduğu rızık, onların bir gayreti olmasa da meşîet-i ilâhiyeye bağlı olarak bu âlemde yaratılmaya devam etmektedir.⁴⁷²

Ebussuûd bu çerçevede, "Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin; (edin) ki (bu kulluğunuzla) korunmuş olasınız."⁴⁷³ meâlindeki âyette geçen yaratmakla ilgili olarak da şunu ifâde eder: Allah'ın fiillerinin kullara yönelik bir hikmeti vardır. İşte 'kulların yaratılıp onlardan kulluk/ibâdet' istenmesinin hikmeti de onların 'korunmaları'dır.⁴⁷⁴

Müfessirimiz ilgili izâhının devâmında mühim bir noktaya daha dikkat çekerek şöyle der: Gökten yağmur indirip, yerden meyveleri çıkartan Allah'ın, hammaddelerde olduğu gibi, dilerse hiçbir sebep olmadan da bunu yapabileceğini, ancak hikmeti gereği ve akl-ı selim sâhiplerinin ibret alıp mutmain olmaları için sebepler yaratmıştır.⁴⁷⁵

⁴⁷⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 77.

⁴⁷¹ "Allah dilediğini hesapsız rızıklandırır." Nûr, 24/38.

⁴⁷² Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 122; C: VI, s. 65.

⁴⁷³ Bakara, 2/21.

⁴⁷⁴ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 128.

⁴⁷⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 131.

Ebussuûd'un bu son vurgusundan şunu anlıyoruz: Allah'ın, sonuçları yaratmak için sebeplere ihtiyâcı yoktur, ama bizim bu tür bir yaratış biçimine ihtiyâcımız söz konusudur. Yani, O'nun nasıl yarattığını ve bu yaratıştaki san'at ve hikmetleri görüp seyredebilmek için bizim sebeplere bağlı yaratış şekline ihtiyacımız vardır.

Allah'ın fillerinin zulümden beri olduğuna da değinen Ebussuûd, bu hususu, “ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ /Allah, âlemdeki hiçbir varlığa zulmetmek istemez.” âyeti⁴⁷⁶ bağlamında şöyle ele alır: Âyette ظلم kelimesinin nekre olarak gelmesi, nefyin ilâhî irâdeye yönlendirilip, hükmün tüm fertleri kapsayan *âlemlere* bağlanması, Allah'ın hiçbir zaman⁴⁷⁷ hiçbir ferde⁴⁷⁸ hiçbir şekilde⁴⁷⁹ zulmü irâde etmeyeceğini anlatır.⁴⁸⁰ Müfessirimiz, Allah'ın yaratma fiilinin çeşitliliğini de konu edinir ve bu münâsebetle şunları ifâde eder: Yaratma fiili, gökler ve yerlerin yaratılması örneğinde olduğu gibi bazen numûnesiz, bazen de dünyadaki canlı ve cansız varlıklardaki gibi benzer nesnelere ilişkili olarak hükmünü icra eder. Bu minvalde Hz. İsa'nın elinden ölülerin diriltilmesi de -canlı kuşun, kuş şekli verilmiş cansız bir çamurdan var edilmesi gibi- yine bir vesileye bağlı olarak gerçekleşmiştir.⁴⁸¹ Ebussuûd yaptığı mezkûr yorumu şu cümleyle tamamlar: Her ne şekilde olursa olsun, her hâlükârda yaratmak fiilinin, Allah'a nispet edilmesi gerekir.⁴⁸²

Ebussuûd, ilâhî fiiller konusunu A'raf Sûresi'nde yer alan, “ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ ” وَمَنْ أَشَاءَ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ” âyetinin⁴⁸³ tefsiri münâsebetiyle de ele alır. Azabı (cezalandırmayı) ifâde eden fiilin muzârî kipiyle (أُصِيبُ), rahmetin ise mâzî kipiyle (وسعت) gelmesini, “rahmet, Allah'ın zâtının gereği iken, azap/ceza kulların işlediği

⁴⁷⁶ Âli İmrân, 3/108.

⁴⁷⁷ Süreklilik anlamı, fiilin, nefiyden sonra gelmesinden ileri gelmektedir.

⁴⁷⁸ Bu mânâ Âlemin kelimesinin cemi olması sebebiyledir.

⁴⁷⁹ Bu anlam zulüm kelimesinin nekre olmasından kaynaklanmaktadır.

⁴⁸⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: II, s. 110-111.

⁴⁸¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: II, s. 449.

⁴⁸² Aynı yer.

⁴⁸³ “Allah (c.c.) buyurdu ki: Azâbımı dilediğime isâbet ettiririm. Rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır.” A'râf, 7/156.

günahların bir gereğidir.” diye yorumlar.⁴⁸⁴ Ve yine o, diriltme ve öldürme fiillerini, ‘bedenlerde hayatı/yaşamı ve ölümü yaratır’ şeklinde tefsir eder.⁴⁸⁵

Ebussuûd, insanlar için kulak, göz ve kalplerin yaratılmasını anlatan **وَهُوَ الَّذِي** ve konu edinir ve bunu “O Allah ki, indirilen Kur’ân âyetleri ile kâinâtı kendileriyle temâşâ edip tefekkür edesiniz diye sizin için kulak, göz ve kalpler yaratandır” ifâdeleriyle açıklar.⁴⁸⁷

Müfessirimiz, Mü’minûn Sûresi üzerine yazdığı müstakil risâlesinde ise, bu ifâdelerinden farklı olarak; kulak, göz ve kalbin özellikle zikredilmesini, kulların dünya-âhîret saadetleri için düşünmeleri ve de hakikatleri dinleyip görebilmeleri adına kendisinden yararlandıkları uzuvlar olmasına bağlar.⁴⁸⁸

Ebussuûd, “**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**” âyetinde⁴⁸⁹ geçen ‘**يَمُدُّ**’ fiilinin Allah’a, “**وَإِخْوَانُهُمْ يُمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ**” âyetinde⁴⁹⁰ ise kullara isnâd edilmesini ise şöyle îzâh eder: Bu, ‘*ef’âl-i ‘ibâd’ın* kesb cihetinden kullara ait olmasıyla ilgili bir durumdur, yoksa yaratılmış olmaları (varlık sahasına çıkarılmaları) bakımından bu fiiller de Allah’a âittir.⁴⁹¹

2.5. Ebussuûd’da Kulların Fiilleri

Müellifimiz, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığının en güçlü delillerinden sayılan “**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**” âyetinin⁴⁹² iki şekilde tefsîr edildiğini hatırlatarak şunları kaydeder: (Ey müşrikler!) Sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır. Zîrâ putlar, her ne kadar sizin fiilinizle yapılmış görünse de,

⁴⁸⁴ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 250-251.

⁴⁸⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 441.

⁴⁸⁶ Mü’minûn, 23/78.

⁴⁸⁷ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 78.

⁴⁸⁸ Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî el-Hanefî, **Sûratü'l-Mü'minûn**, Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, no. 1026/4, vr. 52.

⁴⁸⁹ “Allah onlarla istihzâ eder ve taşkınlıkları içinde bocalamalarına imkân tanır.” Bakara, 2/15.

⁴⁹⁰ “Şeytanların kardeşlerine gelince, şeytanlar onları taşkınlığa çekerler...” A'râf, 7/202.

⁴⁹¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 108.

⁴⁹² Sâffât, 37/96.

hammaddelerini O yaratmıştır; putların yapımında ne kadar etken varsa, hepsi de O'nun imkân tanınmasıyla vücûda gelmiştir. Bu tefsir, putların putperestler tarafından itinalı el işçiliğiyle şekil verilmiş olmaları bakımından Allah'a âidiyetini bildiren spesifik bir tefsirdir. Daha umûmî anlamda bir tefsîr daha vardır ki o da, putları oluşturan maddenin yaratılmışlığı yanında, onlara şekil veren müşriklerin tüm fiillerinin de Allah tarafından yaratılmış olmasıdır.⁴⁹³

Bu âyetle ilgili olarak yapılan farklı yorumların sebebi, cümlede zikredilen ما'nın masdariyye mi yoksa mevsûle mi olduğuyla alâkalıdır. Bu cümleden olmak üzere, masdariyye olursa anlam, "Allah sizi ve amelinizi yaratmıştır." şeklinde olur. Mevsûle kabul edilirse mânâ, "Sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratan O'dur" şeklinde olur.⁴⁹⁴

Müellif, bu bağlamda İbrahim Sûresi'nde zikredilen ve şeytana ait olan "وَلَوْ مَوَّا" "أنفُسِكُمْ" "Siz kendinizi kınayın!" ifâdesinin,⁴⁹⁵ kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu savunan Mu'tezile'nin lehine bir delil olmayacağını belirterek 'günahkârların kendi tercihleriyle azaba müstahak olmalarının, ef'âl-i 'ibâdın Allah tarafından yaratılmasına engel olmayacağını' söyler.⁴⁹⁶

Mu'tezilî tefsire göre Hz. Mûsâ'nın "هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ" "Bu (adam öldürme işi) şeytanın amelindedir."⁴⁹⁷ ifâdesi, kulun filinin Allah tarafından yaratılmadığının delili olup, aksi hâlde Hz. Musa'nın, "Bu, Rahman'ın

⁴⁹³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 532. Mu'tezilî kelâmcı Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025) bu âyetin, ef'âl-i 'ibâdın Allah tarafından yaratıldığına delil olmayacağını söyler. Ona göre âyetten kastedilen mânâ, putların teşekkül ettiği maddenin Allah tarafından yaratılması olup, müşriklerin fiilleri o putları yontup yapmaktır. Kâdî Abdulcebbar, **Tenzîh**, s. 315.

⁴⁹⁴ Taberî, **a.g.e.**, C: IX, s. 508. İbn Kesîr, "Allah (c.c.) her san'atkârı ve san'atını yaratandır." hadis-i şerifini istidlâl ederek mâ'nın masdariyye oluşunun daha anlaşılır olduğunu söylemektedir. İbn Kesîr, **a.g.e.**, C: VII, s. 60.

⁴⁹⁵ İbrahim, 14/22.

⁴⁹⁶ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 244-245. Bu âyet hakkındaki detaylı tefsir, 'Cebir Gibi Görünen Âyetlere Ebussuûd'un Yaklaşımı' başlığı altında daha geniş biçimde işlenecektir.

⁴⁹⁷ Kasas, 28/15.

amelindendir.” demesi gerekirdi.⁴⁹⁸ Yine Mu‘tezile’ye göre, “يَقُولُ يَلِيْتَنِي قَدَمْتُ لِحَيَاتِي” âyeti de⁴⁹⁹ onların görüşlerini destekleyen bir ifâdeye sâhiptir.

Buna karşı Ebussuûd şöyle der: Öne sürülen bu âyetler, kulun fiilinde müstakil olduğunun (kula ait fiilin, Allah’ın kudretinin eş zamanlı tecellîsinden bağımsız bir şekilde meydana geldiğinin) bir delili değildir; bu âyet, kulun, sâlih amelleri yapabilecek imkâna sâhip olduğunun delilidir.⁵⁰⁰

Zemahşerî ise âyeti, kulun ihtiyâr ve irâdesinde özgür olup, bid‘atçıların dediği gibi amelinde mecbur olmadığının en açık delili sayar.⁵⁰¹ Zemahşerî’nin bu toptancı yaklaşımı için şu ifâdeyi kullanır: Onun bid‘atçı diye nitelediklerinin Cebriyye mezhebi olduğu kanaatindeyiz, zîrâ Ehl-i Sünnet kulun ihtiyârını nefyetmez (reddetmez).

Ebussuûd, kulların saptırmasından bahseden “أَعُوْثِنَاهُمْ كَمَا عَوَيْنَا” âyetinin⁵⁰² tefsirinde, saptırmaktan maksadın vesvese ve telkin vermek olduğunu, herkesin kendi özgür irâdesiyle saptığını ifâde eder.⁵⁰³ Ve yine, kendisine doğru ve yanlış yol gösterilen insanın, Allah’ın icbâr etmesiyle değil, kendi irâde ve fiiliyle yanlış yolu tercih ettiğini vurgular.⁵⁰⁴

Burada, konu başlığının içeriğiyle yakından ilişkili olan bir noktaya temas etmekte yarar görüyoruz. Mu‘tezile, kaderin söz konusu olduğu yerde hemen ‘kulların fiilleri kendileri tarafından yaratılmaktadır (oluşturulmaktadır)’ şeklindeki tezlerini gündeme getirip bu hususu detaylıca işlemeye çalışırlar. Bunun sebebi -

⁴⁹⁸ Kâdî Abdulcebbar, **Tenzîh**, s. 281.

⁴⁹⁹ “(Kâfir insan) Keşke (âhiret) hayâtım için bir şeyler yapsaydım, der.” Fecr, 89/24.

⁵⁰⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 538.

⁵⁰¹ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: IV, s. 211.

⁵⁰² Kasas, 28/63.

⁵⁰³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 303.

⁵⁰⁴ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 440. İlgili âyet şudur: “إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا” İnsân, 76/3. Allah’ın, kullarını hidâyete erdirmesini veya saptırmasını anlatan âyetlerde Ebussuûd’un ‘kulun kendi tercihi ve fiili’ vurgusu görülmektedir ki bu konu, tezimizin ilgili başlıkları altında etraflıca ele alınmıştır. Bkz. Ebussuûd’un İhtiyâr Anlayışı: Kader Çerçevesinde Hidâyete ve Dalâlet.

yukarıda Zemahşerî’de de görüldüğü üzere- bu konuda Ehl-i Sünnet’i cebrî düşünceyle aynîleştirmeleridir. Daha açık bir ifâdeyle, onlar bu meselede Ehl-i Sünneti ilâhî takdîr sebebiyle insanların amellerinde mecbur olduklarını savunan’ bir mezhep olarak görürler.

Netîce olarak ifâde etmemiz gerekirse; Ebussuûd, tefsirinde ilgili âyetler münâsebetiyle bu algının yanlış olduğunu söylemiş ve Ehl-i Sünnet’in bu konudaki görüşünü şöyle özetlemiştir: Kullarla ilişkili olan fiiller her ne kadar ilâhî kudretle varlık sahasına çıkarılmış (yaratılmış) olsa da, bu fiillerin teşebbüs ve kesb yönünden sâhibi insanlardır, dolayısıyla sorumlu olanlar da kendileridir.

2.6. Hayr ve Şerrin Allah’tan Olması

Hayr ve şer anlam alanı oldukça geniş olan iki kelimedir. Bu iki kelimeyi maddî ve mânevî olmak üzere iki kısımda incelemek daha uygun olacaktır. Maddî hayrdan maksat nimetler; şer ile söz konusu edilenler ise musîbetlerdir. İlgili âyetler dikkatlice incelendiğinde, Kur’ân dilinde bu iki kelimenin ağırlıklı olarak bu mânâlarda kullanıldığı görülür.

Cibrîl Hadîsi’nde ise -hayr ve şerriyle birlikte- kader, îmân esaslarından biri olarak zikredilir.⁵⁰⁵

Âyetlerin kâhir ekseriyetinde olduğu gibi bu hadiste de öncelikli olarak vurgulanan husûs; gerek nimetlerin, gerekse musîbetlerin -ilâhî takdîr çerçevesinde- Allah tarafından yaratılmış olması meselesidir. Ne var ki bizim kaynaklarımızda bu iki kelimenin daha çok mânevî (sevap ve günâh olan fiiller) kısmı üzerinde durulmuş ve tartışma (karşılıklı cevap ve reddiyeler) hep bu alanda sürdürülmüştür.

⁵⁰⁵ Müslim, “Îmân”, 1.

Yukarıda da kısmen değindiğimiz üzere bunun sebebi de yine Mu‘tezile mezhebinin bu nokta üzerinden Ehl-i Sünnet’le tartışmayı başlatmasına dayanır.

Önemli gördüğümüz bu kısa hatırlatmadan sonra ilgili âyetlere geçebiliriz. Abdullah b. Mes‘ûd’dan (ra.) nakledildiğine göre; adâlet, ihsân ve akraba hakkını gözetmenin emredildiği; fenalık, çirkinlik ve taşkınlığın da nehyedildiği “ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ” âyeti,⁵⁰⁶ hayr ve şerri en kapsamlı anlatan Kur’ân âyetidir.⁵⁰⁷

Ebussuûd, Allah’ın ayette geçen adl ile, îtikâdî anlamda da ölçülü ve dengeli olan yerde bulunmayı emrettiğini söyler ve bunu da, gerek ehl-i şirk ve Muattıla, gerekse Cebriyye ve Kaderiyye’ye (Mu‘tezilî bakışa) ait uç düşünceler arasında yer alan dengeli bir duruş olarak resmeder.⁵⁰⁸

Esâsında hem Ehl-i Sünnet hem Mu‘tezile’ye göre, hayr ve şer Allah’ın ilmi dâhilindedir. İhtilâf, “hayr ve şer kim tarafından yaratılmıştır?” sorusunun cevabındadır. Ehl-i Sünnet’e göre hayr ve şer Allah’tandır; Mu‘tezile’ye göre hayr Allah’tan, şer ise kuldandır.⁵⁰⁹

Ebussuûd, “اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ” âyetinin⁵¹⁰ açıklamasında “Allah (c.c.) hayr ve şer, îmân ve inkâr adına ne varsa, cebrî olarak değil, kulun sebeplere yönelmesine/teşebbüsüne bağlı olarak yaratandır.” der ve ⁵¹¹ “...Allah dilediğini yapar.” meâlindeki âyetinin de,⁵¹² hayr-şer, îmân-inkâr dâhil her olayın Allah’ın dilemesine bağlı olarak meydana geldiğinin bir delili olduğunu ifade eder.⁵¹³

⁵⁰⁶ Nahl, 16/90.

⁵⁰⁷ Taberî, **a.g.e.**, C: VII, s. 248; Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, 376.-377.

⁵⁰⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, 376.

⁵⁰⁹ Ebû Şekûr, **a.g.e.**, s. 271.

⁵¹⁰ “Allah herşeyin yaratıcısıdır.” Zümer, 39/62.

⁵¹¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, 609.

⁵¹² Bakara, 2/253.

⁵¹³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 432.

Mu‘tezile’ye göre, “مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ” âyeti,⁵¹⁴ şerrin Allah tarafından yaratılmadığının delillerindendir. Zîrâ âyette kulun işlediği seyyie kendisine bağlanmıştır.⁵¹⁵ Ebussuûd, bu âyetin, öncesinde yer alan “وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ” âyetinin bir îzâhı olduğunu söyler. Şöyle ki: Hz. Peygamber, hicret etmeden önce Medine’de bolluk hâkimdi. Hicretten sonra yapılan İslâm’a dâvet çalışmalarına Yahudi ve münâfiklar olumsuz tepki içindeydiler. Bunlar o dönemde Medine’de yaşanan kuraklığı Efendimiz’e bağlamışlardı. İşte mezkûr kişilere yönelik, قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ /De ki: hepsi Allah’tandır.” denilerek, “hayr da şer de yaratmak bakımından Allah’a âittir.” mesajı verilmişti. Takip eden âyette (Mu‘tezile’nin kendileri için delil olarak gördükleri âyette) ise insanlara ulaşan nimetlerin Allah’tan bir lütuf ve ihsân olduğu; başa gelen musibetlerin de kulların yapıp ettiklerine bir karşılık olarak Allah tarafından gönderildiği belirtilmiştir.⁵¹⁶

Müfessirimizin önemli gördüğümüz bu îzâhını daha açık bir dille ifâde edecek olursak; Yüce Yaradanın rızâsına uygun olmayan tavır ve davranışlarıyla musîbetlere dâvetiye çıkaranlar insanların kendileridir, bunun acı faturasını musîbet (kıtlık) olarak onların önüne koyan ise Allah’tır.

Ebussuûd, yukarıdaki açıklamasıyla, ‘hayr Allah’tan, şer kuldandır’ diyenlere cevap vermekte olup, Ehl-i Sünnet’in ‘ikisi de yaratmak bakımından Allah’a aittir’ inancını bir yönüyle özetlemiş olmaktadır. Nitekim o, “Allah bilir, siz bilmezsiniz.” meâlindeki âyetin⁵¹⁷ yorumunda da, “Allah, sizin için hayr ve şer olanı bilir, siz bilemezsiniz.” der.⁵¹⁸

⁵¹⁴ “Sana isâbet eden güzellik Allah’tandır. Başına gelen kötülük ise senden dolaydır.” Nisâ, 4/79.

⁵¹⁵ Kâdî Abdulcebbâr, **Tenzih**, s. 99.

⁵¹⁶ Ebussuûd, **İrşâd**, C: II, 328-330.

⁵¹⁷ Bakara, 2/216.

⁵¹⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, 379.

Yine müfessirimiz, “وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ” âyetinde⁵¹⁹ zikredilen ‘hayrı murâd ederse onu engelleyici yoktur.’ ifâdesinin, Allah’ın hiçbir zorunluluk olmaksızın lütufta bulunarak kullarına hayrı tevzi ettiğine bir işâret olduğunu söyler. Ona göre hayrı ifâde için irâdenin (يُرِدْكَ), şer içinse dokundurmak (يَمْسَسْكَ) fiillerinin kullanılması, hayrın bizzat murâd edildiğine; şerrin ise hayr gibi bizzat değil, kulun yapıp ettiklerine bağlı olduğuna işâret etmek içindir.⁵²⁰

Bu zâviyeden tefsire tâbî tutulan bir başka âyet de, “Hayr Senin elindedir.” meâlindeki âyettir.⁵²¹ Beydâvî’ye göre; burada yalnız hayrın zikredilip, şerrin zikredilmeyişi, hayrın bizâtihî mukadder ve murâd edilen olmasından, şerrin ise ârizî oluşundandır. Zîrâ her cüz’î şer, küllî hayrı içermektedir.⁵²²

Ebussuûd ise selefine ait bu cümleye ilâveten; şerrin meydana gelişinde, kulun, amellerinin bir parçası olarak dahil bulunduğunu; hayrın ise böyle olmayıp, mahza lütf-u ilâhî olduğunu söyler.⁵²³ Kezâ, Ebussuûd “قَدْ فَصَّلْنَا آيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ” âyetinden⁵²⁴ yola çıkarak âyetleri düşünenlerin, hayr-şer nâmına ne varsa her olayın Allah’ın takdîri ve yaratmasıyla gerçekleştiğini anlayabileceklerini söyler.⁵²⁵

Ebussuûd, kader meselesini tefsirinde işlediği gibi, husûsî olarak kaleme aldığı kadere dâir bir risalesinde de anlatmaya çalışır. Şimdi konunun daha iyi anlaşılması için mezkûr risâlesindeki yorumlarına ana hatlarıyla temas edeceğiz.

Ebussuûd, risâlesindeki açıklamalara soru-cevap yöntemine benzer bir usûlü kullanarak söze başlar: Nefsine yenik düşüp gece-gündüz edep dışı işler yapan ve fütursuzca işlediği günahlarından ötürü halkın gözünde adı artık kötüye çıkmış olan âlim Zeyd’e, dînî görevleri gereği birileri uyarıda bulunup öğüt verir. Bu öğütlere

⁵¹⁹ “Allah sana bir zarar dokundurursa, onu O’ndan başka giderecek yoktur. Eğer sana bir hayr dilerse, O’nun keremini geri çevirecek de yoktur.” Yûnus, 10/107.

⁵²⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 544.

⁵²¹ Âl-i İmrân, 3/26.

⁵²² Beydâvî, **a.g.e.**, s. 176.

⁵²³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: II, s. 36; 40; 134.

⁵²⁴ “Biz âyetleri düşünen bir topluluk için açıkladık.” En‘âm, 6/126.

⁵²⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 120.

karşı Zeyd de kendisini şöyle savunur: “Benim meyhâneye gidip orada günâh işleyeceğim, kaderde Allah tarafından bilinmekte ve Levh-i Mahfûz’da yazılıdır. Öyleyse işlediğim günâhlar, kaderimin bir gereği olarak zorunlu eyleyimdir. Allah (c.c.) bir kul hakkında günâh işlemesini takdir ettiyse, alınacak tüm tedbirler onun karşısında kul çaresiz kalır. Kimin alinyazısında ne yazılıysa, yazgısını zorunlu olarak yaşaması kendisine kolay hâle getirilir.” [Yani niçin bundan ötürü beni suçlarsınız?]⁵²⁶

Ebussuûd, sorunun doğrudan cevabına geçmeden, Zeyd adlı âlimi görünürde haklı gösterebilecek bazı naslara yer verir. Bunları sunduktan sonra, zihnindeki cevaba geçer. Bu cümleden olmak üzere, ilgili delilleri üç madde halinde sıralar:

a. İlm-i ilâhî gerçeği; yani, ezelde kulun ne yapacağını Allah tarafından biliniyor olması ve bunun da Kitap ve Sünnet’te yer alması. Şöyle ki: Kaderde bir şeyin ya olacağı veya olmayacağı yazılıdır; olacağı yazılıysa, kulun bunu yaşaması zorunludur. Olmayacağı yazılıysa, o vakit gerçekleşmeyecek demektir ki ikisi de kulun gücünün fevkindedir. Nitekim Ehl-i Sünnet ulemâsından Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) *teklîf-i mâ lâ yutâkîn* (güç yetirilmeyenle sorumlu tutulmanın) genel anlamda (aklen) câiz olduğunu söyler ve şu âyetleri delil olarak ileri sürer: **1.** “لَقَدْ حَقَّ” “*Andolsun, o inkârcıların çoğunun üzerine (azap) hükmümüz hak olmuştur; onlar artık îmân etmezler.*”⁵²⁷ **2.** “ذَرِينِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً وَجَعَلْتُ” “*“Lü malâ maddudâ ve bînen şühudâ ve mēhdū lē tēhīdā tū yṭmēc ān āzīd kllā innē kan lā yātānā ecīdā sāzēhū ṣgūdā”* “*Yaratıp kendisine çokça mal ile etrafında hâzır bulunan oğullar verdiğim ve nimetleri yaydıkça yaydığım o kişi ile beni baş başa bırak. Sonra da benden (nimetlerimi) artırmamı çok ister. Aslâ! Zîrâ o, âyetlerimize karşı çok inatçıydı; ben de onu zor bir yokuşa sürükleyeceğim.*”⁵²⁸ **3.** “تَبَّتْ يَدَا أَبِي هَبٍ وَتَبَّ” “*Ebû Leheb’in elleri (gücü/nüfûzu) kurusun, kurumuştur da!*”⁵²⁹

Müfessir Râzî, bu âyetlerin, *teklîf-i mâ lâ yutâkîn* varlığını ispat etmesini şöyle açıklar: Âyetler belirli şahısların îmân etmeyeceklerinden bahsetmektedir. İmân edecek olsalardı, Allah’ın verdiği doğru haber yalan çıkacaktır. Yalan

⁵²⁶ Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî el-Hanefî, **Kazâ ve Kader Risâlesi**, Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan, no. 84/35, vr. 178.

⁵²⁷ Yâsîn, 36/7.

⁵²⁸ Müddessir, 74/11-17.

⁵²⁹ Mesed, 111/1. Ebussuûd, **Kazâ ve Kader Risâlesi**, vr. 178.

söylemek de muhâtaplar nezdinde çirkin kabul edilen bir şeydir. Çirkin bir şey ise ya cehâletten veya ihtiyaçtan dolayı yapılır; Allah (c.c.) hakkında ikisi de muhâldir. Muhâle götüren ne varsa o da muhâldir. Buna göre bu şahısların îmân etmeleri Allah'ın ilminde cehâlete yönelik bir değişimin olmasını gerektirir ki böylesi bir şey O'nun hakkında muhâldir. Bu ve benzeri diğer delillere göre, Mu'tezile'nin, 'kulun, kendi fiilinin hâlikı olduğu' prensibi de çürütülmüş oluyor.⁵³⁰

b. Tercîh bi-lâ muraccih (tercihi gerektirici üstün bir sebep olmadan iki şeyden birini tercih etmek) konusudur. Buna göre hayr veya şerden hangisini tercih edeceği kulun kudretinin dışında olan bir şeydir ki bu da kulun cebir altında ve fiillerinde mâzûr olduğunu gösterir.⁵³¹ Nitekim Râzî “*حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى*”⁵³² âyetinin⁵³² tefsirinde şunları kaydeder: Cebir kaçınılmazdır. Zîrâ tercih edici sebep var olmadan önce fiilin meydana gelmesi mümkün değilken; var olduktan sonra ise vâciptir. Kalbin mühürlenip inkâr etmesini yaratmayı zorunlu kılacak bu durumdaki insanın tüm ef'âli, cansız varlıklardan farksız olmaktadır.⁵³³ Râzî'nin “insan, eylemlerinde ihtiyâr sâhibi görünümünde zorunlu bir varlıktır” sözü,⁵³⁴ yukarıda anlatılan mânâyâ işâret etmektedir.⁵³⁵

c. Hadîs-i şerifte anlatıldığı üzere, Hz. Âdem ile Hz. Mûsâ arasında geçen şu münâzaradır: Hz. Mûsâ: Sen ki Allah'ın (kudret) eliyle yaratıp rûhundan üflediği, meleklerine 'ona secde edin' emrini verip cennetine yerleştirdiği; sonra da işlediği

⁵³⁰ Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: I (cüz. II), s. 43-44 (305-306). Gazzâlî, *teklîf-i mâ lâ yutâkin* Mu'tezile'ye göre câiz olmadığını ancak Ehl-i Sünnet'in nazarında naklî ve aklî delillerle câiz olduğunu söylemektedir. Ona göre naklî delil “*Ya Rabbî! Bize taşıyamayacağımız yükü yüklemeye.* (Bakara, 2/286)” meâlindeki âyettir. Aklî delil ise Allah'ın (c.c.) Hz. Peygamber'e Ebû Cehil'in îmân etmeyeceğini bildirmesine rağmen, onu îmâna dâvet etmesini emretmesi olarak gösterilir. Gazzâlî, **İhyâ**, C: I, s. 153-154.

⁵³¹ Said Nursî (ö. 1960) tercîh bi lâ muraccih yerine 'teraccuh bi lâ muraccih muhâldir' ifâdesini kullanmakta ve bu sözünü, tercih edici sebep olmadan, üstünlük (rûchân) söz konusu değildir, diye açıklamaktadır. İslâm âlimlerinin sebepsiz tercih muhâldir, sözlerinin itibârî işlerle ilgili olup, sâbit işlerle ilgili olmadığını söyleyen Nursî, “öldürme eylemini yaratan Allah olduğuna göre, kula neden kâtil deniyor?” sorusunu da, öldürme eylemini yaratmanın, onu kesb etmekten ayrı tutulması gerektiğini belirterek cevaplamaktadır. Şerri işlemenin şer olup, şerri yaratmanın şer olmayacağını ifâde eden Nursî, 'Kesb-i şer şerdir, halk-ı şer, şer değildir.' prensibini kullanmaktadır. Bediüzzaman Said Nursî, **Sözler**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2016, s. 574.

⁵³² “*Allah (c.c.) onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır. Onlar için acı bir azap vardır.*” Bakara, 2/7.

⁵³³ Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: I (cüz. II), s. 51 (313).

⁵³⁴ “*الانسان مضطر في صورة مختار*” Râzî, **Kader**, s. 43; **Mefâtihu'l-Gayb**, C: V (cüz. III), s. 55 (3115).

⁵³⁵ Ebussuûd, **Kazâ ve Kader Risâlesi**, vr. 179. Ebussuûd'un, Râzî'ye ait olarak zikrettiği bu ifâdenin orijinali, bizzât Râzî'nin de zikrettiği üzere, kendisinden bir asır evvel vefât etmiş olan Gazzâlî'ye aittir. Bkz. Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: V (cüz. III), s. 55 (3115); Gazzâlî, **İhyâ**, C: IV, s. 314.

günahla insanları (cennetten çıkarıp) yeryüzüne indiren Âdem' (değil mi) sin!" -Hz. Âdem: "Sen, Allah'ın peygamberlik vermek sûretiyle seçtiği, her şeyin açıklamasının kendisinde bulunduğu (Tevrât) levhaları verip husûsî kelâmına mazhar kıldığı Mûsâ'sın. Allah'ı (c.c.) benim yaratılışımdan kaç sene önce Tevrât'ı yazmış olarak buldun? -Hz. Mûsâ: Kırk sene önce... -Hz. Âdem: Peki, orada "(Böylece) Âdem, Rabbinin emrine muhâlif bir tavır sergiledi ve (bunun netîcesinde) ne yapacağını bilemez hâle geldi." diye yazılı olduğunu buldun mu? -Hz. Mûsâ: Evet, buldum. Bu cevap karşısında Hz. Âdem, "Beni yaratmadan kırk sene önce Allah'ın benim hakkımda yazdığı amelimden dolayı mı beni kınıyorsunuz?" diyerek Hz. Mûsâ'ya karşı üstünlük kurar.⁵³⁶

Buraya kadar anlattıklarından da anlaşıldığı üzere, Müfessirimiz vereceği cevâb için yaptığı hazırlığı şu soruları yöneltmek üzere tamamlamak ister: Zeyd'in yapıp ettiklerinin, kaderinin bir gereği olduğu; dolayısıyla bunları cebir altında yaptığını söylemek doğru mudur? Yoksa kendisine bu inancından dönmesi mi telkîn edilmelidir? Değilse zikredilen delillere verilecek cevap nedir?

Cevap: 'Öncelikle böyle bir kişinin öne sürdüğü argümanlar, kendisini savunmaya elverişli deliller olarak görülemez. Bunun için de bu kişi kendi haline terk edilemez' diyen Şeyhülislâm Ebussuûd, iki ihtimal üzerinden hareket ederek hükmünü açıklar. 1. Eğer Zeyd, işlediği günâh fiillerini cebir altında olduğuna bağlıyor ve de dinin günâh addettiği kötülüklerin, cezâyı gerektiren bir şey olmadığına îtikâd ediyorsa, bunun yaptığı bir zındıklık olup katlini netîce verir. [Öyle anlaşılıyor ki Müellifimiz bu tip birisini mürted kategorisinde görmektedir.] 2. İyiliklerin sevâba, kötülüklerin de azâba götüreceğini îtikâd etmekle beraber, kader karşısında kendisinin âciz ve cebir altında olduğuna inanıyor ve işlediklerine de üzülüyorsa, o zaman bu düşüncesinden döndürülüp hak yola gelmesine çalışılır.

Ebussuûd, işlediği günâhlara mazeret olarak kader inancını ileri süren kişiye, 'kulun işleyeceği günâhların Allah'ın ilminde mâlûm olduğu meselesi Ehl-i Din'in kabul ettiği bir husustur' dedikten sonra, kaderle ilgili mâlûm hadîsi hatırlatır ve sonrasında da sorusunu yöneltir. Hadîs şudur: "Sizden biriniz, kendisiyle cehennem

⁵³⁶ Buhârî, "Kader", 11 (6614); Müslim, "Kader", 2 (2652); Muvatta', "Kader", 676, s. 875; Ebû Dâvûd, "Kitâbü's-Sünne", 17, (4701); Tirmizî, "Kader", 2, (2134).

arasında çok az mesâfe kalana değin cehennemliklerin amelini işler, kaderi önüne geçip mühür vurulur da o, cennetliklerin amelini işleyerek oraya girer.”⁵³⁷ Soru ise şudur: “Kendisinden amel yönüyle daha kötü durumda olan nice insanın âhir ömründe hidâyet bulması gerçeği karşısında Zeyd, ileride hangi ameli işleyeceğini nereden bilmiştir ki kaderi bahane ederek günâhlara dalmıştır?”

Zeyd, günâhkâr olacağına dâir hakkında nass olan biri değildir. Hem yükümlülüklerinden kaçmak için işlediği günahı kadere havale eden Zeyd, kaderinde iyilik yazıldığını söyleyerek sâlih amele de yönelebilirdi. Neden buna yönelmemiştir? Kaldı ki, inkâr üzere bulduklarıyla ilgili haklarında nass bulunan kişilerin, ilm-i ezeliye son nefeslerine kadar kâfir kalacakları da bizce mâlûm değildir. Ayrıca, ‘böylelerine îmân dâvetinde bulunmak, *teklîf-i mâ lâ yutâk* kabîlindedir’ yaklaşımı da kabul edilir bir görüş değildir. Zîrâ ilim, mâlûma tâbîdir; Allah (c.c.) olacak şeyleri olacağı için bilmektedir. Ebussuûd, bu durumun îzâhı için ressam örneğini verir: Ressamın çizdiği bir at resmi, dış âlemde öyle bir canlı olduğundan ötürüdür, yoksa çizilen bu resimden ötürü ‘dış dünyada at var oluyor’ değildir.

Ebussuûd, bu noktada bir husûsa daha dikkat çekerek şöyle der: Birtakım kişilerin ebediyen îmân etmeyecekleri Allah tarafından bilinmekte ve bu da Kur’ân’da haber verilmektedir, fakat bunlar, kendi rızâ ve ihtiyârlarıyla inkârı tercih ettikleri için bu böyledir; Allah bildiği için değil. Şâyet kulun inkârının sebebi Allah’ın ilmi (bilmesi) olsaydı, bu şu anlama gelecektir: Allah’ın yaratması, ihtiyârı (dileyip seçmesi) olmaksızın sırf ilmüne dayalı olarak gerçekleşmiş oluyor, bu ise O’nun kendi fiilinde ‘mecbur olduğu’ sonucunu doğurur. Buna göre kâfir olanlar, Allah ezelde bilip haber verdiği için değil; bilâkis kendi özgür irâde ve ihtiyârları ile inkâr edip kâfir oluyorlar. Böyle kimselerin îmâna dâvet edilmeleri ise *teklîf-i mâ lâ yutâk* (imkânsız) değildir. Çünkü onlardan Kur’ân’ın tüm detaylarına ayrı ayrı îmân etmeleri değil; topluca (icmâlen) îmân etmeleri istenmektedir.

Bu çerçevede, Müfessirimizin bir uyarısı da şöyledir: Kulun, arzu edip istediği bir fiili, Allah’ın varlık sahasına çıkarmasını (yaratmasını) cebir saymak açık bir hatâdır. Zîrâ eylemi yaratmak Allah’a, kazanmak (kesb) ise kula âittir. Allah’ın

⁵³⁷ Buhârî, “Bed’i’l-Halk”, 6 (3208); Müslim, “Kader”, 1 (2643).

irâdesi, bir şeyi yalnız yaratma ya da yalnız yaratmamaya mahsûs değildir; her ikisini de kapsar. İnsan irâdesi de bir işi yapıp yapmama konusunda ihtiyâr sâhibidir. Kul, bir şeyi yapmayı istediği ânda, yapmamayı da isteyebiliyor. Çocuklar dâhil hiç kimse, ihtiyârî fiilin söz konusu olduğu bir iş hakkında ‘bunu yapmamak elimde değildi’ şeklinde bir cümle sarfetmez.⁵³⁸

Müellifimizin ilgili risâlesine atf-ı nazar ettikten sonra, yeniden tefsirinde serdettiği diğer yorumlara geçmek istiyoruz. Onun burada yaptığı yorumlar da Kader Risalesindeki muhayyel şahsa (Zeyd’e) verdiği cevaplarla paralellik arz eder. Örneğin o, “لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ” âyetinde, azap kelimesinin kâfirler üzerine hak olduğunu fakat bunun, cebir yoluyla onların azâbı gerektirici hiçbir dahli olmaksızın değil; bilâkis inkârda özgür irâdeleriyle ısrar etmeleri, kendilerini kötülöklere zorlayacak herhangi bir itici güç söz konusu olmadığı hâlde, isteyerek kötölük yapıp, öğütlerden ibret almamaları ve azgınlıkta şeytanın peşinden gitmeleri sebebiyle hak olmuştur, diye yorumlar.⁵³⁹

Bunun gibi Ebussuûd, “خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَهُمْ عَدَابٌ” âyetinin, bir önceki âyetle irtibâtlı olup onun hükmünün bir gerekçesi veya teyidi mesâbesinde olduğunu dile getirir ve kalbi ‘düşünme merkezi’ olarak açıklar. Müfessirimiz, kalbin mühürlenmesini, ‘inkârcıların kendi tercihleriyle azgınlığa dalıp atalarını taklit etmeleri ve böylece doğru düşünüşten yüz çevirmeleri sebebiyle hak sözün nüfûz etme imkânının kalmaması neticesinde uyarılardan etkilenmeyecek derecede kalplerinde ihdâs edilen (sonradan oluşturulan) bir hâl/durum’ olarak açıklar.

Ona göre bu hâlin kalplerde yaratılmasının Allah’a isnâd edilmesi (خَتَمَ اللَّهُ), Ehl-i Sünnet açısından ‘ef’âl-i ‘ibâdın, Allah tarafından yaratılmış olması’ meselesine dayanır. Âyetin inkârcıların tutumlarını teşhir edici ve vahim sonlarını dile getirir biçimde gelmesi ise ef’âl-i ‘ibâdın kesb bakımından kula dayanıyor

⁵³⁸ Ebussuûd, **Kazâ ve Kader Risâlesi**, vr. 179-180.

⁵³⁹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 272; C: V, s. 486.

olmasındandır. Zîrâ kulların fiilleri, Allah tarafından cebren değil; bilâkis yapıp ettikleri günâhlarla doğru orantılı şekilde yaratılmaktadır ki “بَانَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ” âyeti⁵⁴⁰ bunu açıkça ifâde eder.⁵⁴¹

Ebussuûd’un bu îzâhının, hocası İbn Kemâlpaşa’nın (ö. 940/1534) yaklaşımıyla paralellik arz ettiği görüyoruz. Nitekim o, iki âyet arasındaki bağlantıya işâret ederek, kalbin mühürlenmesinin ilk yaratılıştâ değil; kulların tercihleriyle doğrudan ilgili olduğunu, dolayısıyla “her çocuk (İslâm’ı kabule açık bir) fitrat üzere doğar” şeklindeki hadîs-i şerifine⁵⁴² muhâlif düşmeyeceğini belirtir.⁵⁴³

Hatırlayacak olursak, Ebussuûd, muhayyel şahsın öne sürdüğü deliller arasında Hz. Âdem’in, Hz. Hz. Musa ile mânevî bir boyutta geçen diyaloguna yer vermişti. Zeyd burada, bu durumu delil göstererek; insanın kendi fiillerinde cebir altında olup işlediği hatâlardan dolayı mâzûr görülmesi gerektiğini iddiâ etmişti.. Müfessirimiz bu tür bir savunmanın büyük bir iftirâ olduğunu söyler ve şunu ifade eder: Allah’ın fiillerini ve inanç esaslarını bilme mevzuunda son derece yüksek mertebelerde bulunan bu iki peygamberden biri, diğerini Allah’ın ilminden bağımsız olarak hareket ettiğini söyleyerek ithâm altında tutmayacağı gibi, diğeri de bu işleri cebir altında yaptığını söyleyecek durumda değildir.

Hadîs-i şerifte zikredilen münâzarada Hz. Mûsâ, zâhirî hüküm gereği Hz. Âdem’e, “cennette bunca nimet içinde yaşayıp, karşısında melâikenin secde ettiği biri olarak cüz’î irâde ve ihtiyârını neden daha dikkatli ve tam ihtimâmla kullanmadın?” diye sormuştur. Hz. Âdem de buna mukâbil, bu ihtiyârî amelinin, kendi yaratılışından kırk sene önce kaderde yazılı olduğunu beyân edip, işi Allah’ın sırlarla dolu hikmetine bağlayarak cevap vermiştir.⁵⁴⁴

⁵⁴⁰ “...bilâkis Allah onların kalplerini inkârları sebebiyle mühürlemiştir.” Nisâ, 4/155.

⁵⁴¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 87-89.

⁵⁴² Buhârî, “Cenâiz”, 79.

⁵⁴³ İbn Kemâlpaşa, Şemsüddîn Ahmed b. Süleymân er-Rûmî, **Tefsîru İbn Kemâlpaşa**, 9 c., İrşâd Kitabevi, İstanbul, 2018, C: I, s. 54-55.

⁵⁴⁴ Ebussuûd, **Kazâ ve Kader Risâlesi**, vr. 178-180.

Ayrıca, Hz. Âdem'in yasaklı ağaçtan yiyerek beşer nâmına ilk hatâyı işlemesine (izin verilmesi), böylesi bir durum karşısında nasıl davranılması gerektiğinin bilinmesi hikmetine de bağlıdır.⁵⁴⁵

Müellifimizin bu son vurgusunu -anlayabildiğimiz kadarıyla- açmak gerekirse: Hz. Âdem'in beşerî cephesi îtibârıyla böyle bir hatâyı işlemesine kaderin yol vermesinin bir hikmeti de şuydu: Arkadan gelecek olan neslinin böyle bir durum karşısında ne yapması gerektiğini fiilen onlara göstermektir. Şöyle ki: O, İblis'in yaptığını yapmamıştı. Hatâsını savunma hatâsına düşmemişti; hemen tevbe edip Allah'tan yardım istemişti. Rabbi de ona ne şekilde (hangi sözlerle) yönelip sığınması gerektiğini öğretmişti.

Son olarak, burada iki peygamber arasında geçen diyalogun nerede ve nasıl cerayan ettiğiyle alâkalı olarak bazı görüşleri hatırlatmakta yarar mülâhaza ediyoruz. Zikredilen hadîs-i şerîfin zaman, mekân ve içerik açısından anlaşılması noktasında farklı görüşler şöyle özetlenebilir: Hz. Mûsâ döneminde gerçekleşmiş; Allah, Hz. Âdem'i mucizevî bir şekilde diriltmek sûretiyle iki peygamber görüşmüştür. Peygamberimiz'e Miraç Gecesi gösterildiği gibi, Hz. Âdem'in ruhuyla veya rüyâ yoluyla mülâkât gerçekleşmiştir. Berzah âleminde görüşmüşler ya da âhirette görüşeceklerdir. Geçmiş zaman kipi kullanılması ise kesin olacağına binâendir. Veya bu hadis, "İki peygamber bir araya gelse, aralarında böyle bir konuşma geçerdi." anlamında bir darb-ı meseldir. O'nun takdirinden kastedilen Levh-i Mahfûz'a veya Tevrat'a veya Levhalar'a yazılmasıdır; yoksa kaderin kendisi değil. Zîrâ kader bilgisi ezelîdir. Allah (c.c.) yarattıkları hakkındaki bilgileri ezelî ilmiyle bilir. İlâveten bu tür bilgiler hakkında yeterli derecede bilgi sâhibi olunamadığından, aktarıldığı veçhile kabul edip hakkında tahkîkât yapmamak ideal bir yöntem olarak tavsiye edilmektedir.⁵⁴⁶

Hz. Âdem'in Allah'a olan güven ve sevgisi, birinin O'nun adına yalan yere yemîn etmeyeceği düşüncesini hâkim kıldığından; İblis'in vesvesesine kanıp, ağaçtan

⁵⁴⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 642.

⁵⁴⁶ İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali (ö. 852/1449), **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, 13 c. Dâru's-Selâm, Riyâd, 2000, C: XI, s. 616-619.

men edildiğini unutmuştur.⁵⁴⁷ İbn ‘Âşûr olayın yaşandığı âlemin, mükellefiyetin bulunduğu âlem olmadığından, âyette peygamberlere günâh yüklemeye yönelik bir delil bulunmadığını söyler.⁵⁴⁸

⁵⁴⁷ eş-Şenkîti, Muhammed Emîn b. Muhammed Muhtâr, **Edvâü'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân**, 4 c., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1996, C: III, s. 80.

⁵⁴⁸ İbn ‘Âşûr, **a.g.e.**, C: VII (cüz. XVI), s. 327.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. EBUSSUÛD TEFSİRİ'NDE İHTİYÂR

Sözlükte irâde edilen şeye meyletmek, seçmek gibi anlamlara gelen ihtiyâr, terim olarak, hayırlı olanı talep etmek ve yapmak, bazen de (gerçekte) hayırlı olmayan bir şeyi insanın kendince hayırlı görmesi' mânâlarına gelir.⁵⁴⁹

Kul, 'tercihinde ihtiyâr sâhibi biri mi, yoksa cebr altında harekete mecbur biri midir?' şeklinde zihinlerde beliren sorular, târihî süreçte îtikâdî mezhepler arasında tartışılabilen bir konu olmuştur. Bu itibârla biz de, tezimizin bu bölümünde Kelâm ekolleri arasında ön plana çıkan Cebriyye, Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinin ihtiyâr anlayışına ana hatlarıyla temâs ettikten sonra, Ebussuûd'un cebir, ihtiyâr ve meşîet ile ilgili âyetlere getirdiği yorumları ele alacağız.

3.1. Cebriyye Mezhebi'nde İhtiyâr

Cebriyye, sözlükte bir şeyi zorbalık yoluyla döverek ıslâh etmek,⁵⁵⁰ fakirliği gidermek, kırık kemiği düzeltmek⁵⁵¹ gibi anlamlara gelen 'cebr' kelimesinden türetilmiş nispet bildiren bir kelimedir. Zamanla bir anlayışın (mezhebin) ismi olmuştur. Bu düşüncenin öncülüğünü yapan şahıs ise Cehm b. Safvân'dır (ö. 128/745-46). Bu mezhep, mezkûr kişinin ismine izâfeten 'Cehmiyye' ismiyle de anılır olmuştur. Bu anlayışı savunanların iddiâlarının temelinde kulun güç ve ihtiyârının reddi vardır.⁵⁵²

Cehm'e göre fiillerin kullara izâfesi mecâzîdir. Meselâ, Zeyd'in gitme, yürüme eylemleriyle boyunun uzaması, ihtiyarlayıp ölmesi eylemleri arasında bir fark yoktur.⁵⁵³ O, ayrıca cennet ve cehennem ebedî olmadığını da söylemektedir.⁵⁵⁴ Konuyla ilgilenen âlimler tarafından Cebriyye, 'Hâlisâ' ve 'Mutevassîta' diye iki

⁵⁴⁹ Kavram hakkında detaylı bilgi için bkz. KADER VE İHTİYÂR İLE BUNLARLA İLİŞKİLİ KAVRAMLARIN TAHLİLİ: 1.4. İhtiyâr.

⁵⁵⁰ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 183. Allah'ın Cebbâr ism-i celili 'cebr' kökünden değil, 'icbâr' kökünden gelmektedir. İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: I, s. 521.

⁵⁵¹ Cübrân, **a.g.e.**, s. 304.

⁵⁵² İzmirli, **a.g.e.**, s. 82.

⁵⁵³ Ebu'l-Mu'in Nesefî, **Tebşîra**, C: II, s. 843.

⁵⁵⁴ Bağdâdî, **Fark**, s. 239.

grup olarak değerlendirilmiştir. İlki, kula hiçbir kudret tanımaz. Mütevasıta ise kulun kudretini kabul eder, ancak bunun tesiri/etkisi olmadığını söyler.⁵⁵⁵

Cebriyye'nin, kula ait fiilleri neden mecâzî saydığı ve bunun gerekçesi olarak hangi argümanları ileri sürdüğü meselesi üç madde halinde şöyle özetlenebilir:

1. Kur'ân-ı Kerîm'de yaratmak bakımından her şey Allah'a izâfe edilmiştir.⁵⁵⁶ O ki hiçbir şeyin kendisini âciz bırakamayacağı gerçek fâildir. Öyleyse fiillerin O'na izâfe edilmesi zorunludur. Fiillerin hakîkî mânâda kullara izâfesi ise onları, Allah'ın kudret alanından dışarı çıkartmak ve fiilin mâhiyetinden hâriç tutmak demektir. Cebriyye, kulların masiyetlerine karşı Allah'ın azap etmesini, 'yaratmak da yönetmek de tamâmiyle O'nundur'⁵⁵⁷ prensibine göre her mâlik, kendi mülkünde nasıl tasarrufta bulunuyorsa, Allah da bu şekilde dilediği gibi tasarrufta bulunur' şeklinde îzâh eder. Zâten onlara göre Allah'tan gayrı tüm varlıklara yapılan 'mülk izâfeti' mecâzîdir.

2. Fiili Allah'tan başkasına izâfe etmek, “*أَمْ حَرَجُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ*” “*Yoksa Allah'a O'nun gibi yaratan ortaklar buldular da, yaratma işi kendilerince birbirine benzer mi göründü?*”⁵⁵⁸ âyetinin nefyettiği fiilde benzeşmeyi (teşâbüh) gerektirir.

3. Kula izâfe edilecek îcâd ve yokluktan varlığa çıkartma vasfı, halk/yaratmak anlamına gelir ki bu da kula hâlik/yaratıcı denmesini gerektirir. Hâlbuki bu, “Allah'tan başka ilâh yoktur.” diyen her müslümanın reddettiği bir görüştür.⁵⁵⁹

⁵⁵⁵ Ebu'l-Mu'in Neseî, **Tebîra**, C: II, s. 843; İzmirli, **a.g.e.**, s. 82.

⁵⁵⁶ Şu âyetler konuya örnek olarak verilebilir: “*ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ*” “*İşte rabbiniz Allah! O'ndan başka ilâh yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyleyse O'na ibâdet edin. O her şeye vekildir.*” En'âm, 6/102; “*اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ*” “*Allah, gökleri ve yeri ve ikisi arasında bulunan her şeyi altı günde yaratandır.*” Secde, 32/4; “*قُلْ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ*” “*De ki: Allah her şeyin yaratıcısıdır. O tek ve mutlak gâlip olandır.*” Ra'd, 13/16.

⁵⁵⁷ “*أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ*” “*İyi dinleyiniz ki, yaratmak da yönetmek de O'na âittir.*” (A'râf, 7/54) âyetine işâret edilmektedir.

⁵⁵⁸ Ra'd, 13/16.

⁵⁵⁹ Mâtürîdî, **Tevhîd**, s. 166.

Mezhebin kurucusu Cehm b. Safvân'a göre, Allah tarafından kullara verilen ihtiyâr, boy ve renkleri konusunda kendi irâdeleri dışında gerçekleşmesine benzer. Ağaçların meyve vermesinden suyun akmasına, taşın yuvarlanıp, güneşin doğuşu ve batışına, havanın bulutlandıktan sonra yağmurun yağması ve nihâyetinde bitkilerin, meyvelerin çıkmasına kadar doğada cereyân eden hâdiselerin durumuyla, insan fiillerinin durumu arasında bir fark yoktur. Fiiller, cebir yoluyla gerçekleşince, âhiretteki mükâfât ve cezâlar da bunun gibi cebir yoluyla tahakkuk edecektir.⁵⁶⁰ Ayrıca Cehm, Allah'ın ilminin hâdis olduğunu söyleyip, eşyâyı var olmadan evvel bilemeyeceğini söyler.⁵⁶¹

3.2. Mu'tezile Mezhebi'nde İhtiyâr

Mu'tezile, 'sözlükte, bir şeyden uzaklaşma' anlamına gelen⁵⁶² i'tizâl mastarından türetilmiş ism-i fâil kalıbında bir isimdir. Zamanla belli bir mezhebin adı olmuştur. Bu oluşumun çıkış noktasında Hasan Basrî'nin (ö. 110/728) meclisini terk eden Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ve ona tâbî olanlar vardır.

Bu grup, kaderi tartışmaya açıp inkâr anlamına gelebilecek yorumlarından ötürü 'kaderiyye' adıyla; kötü fiillerin Allah tarafından yaratıldığını söylemenin ilâhî adâlete uymayacağını belirtip bu fiilleri kula nispet etmelerinden ötürü de adliyye ismiyle anılır olmuşlardır.⁵⁶³ Bu son isimlendirme, kendilerinin tercih ettiği bir isimdir.

Vâsıl, büyük günâh işleyenin (mürtekib-i kebîre) ne mü'min ne kâfir olduğunu; iki menzil (yer) arasında bir menzil (el-menzile beyne'l-menzileteyn)de kaldığını söyleyip icmâdan uzaklaştığı için kendisine bu sıfat verilmiştir.⁵⁶⁴

Mu'tezile'ye göre usûl-i dîn; tevhîd, adl (adâlet), vaad ve vaîd, el-menzile beyne'l-menzileteyn ve emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker olmak üzere beştir⁵⁶⁵ ve her mükellefin, münâzara yapabilecek seviyede bunları bilmesi gerekir.⁵⁶⁶

⁵⁶⁰ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 104-105.

⁵⁶¹ Eş'arî, **Makâlât**, C: I, s. 338; Bağdâdî, **Fark**, s. 239.

⁵⁶² İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: II, s. 2610.

⁵⁶³ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 73; Cürçânî, **Ta'rîfât**, s. 308; M. Sabri, **a.g.e.**, s. 234. Ayrıca bkz. İlyas Çelebi, "Mu'tezile", **DİA**, İstanbul, 2006, C: XXXI, s. 391.

⁵⁶⁴ Eş'arî, **Lüma'**, s. 79.

Hayr ve şer adına kulun kendi fiillerinin hâlikı olduğunu söyleyen Mu'tezile'ye göre kulların tüm işlerinin, yaratılmak bakımından Allah'a ait olması sahih olamaz. Şöyle ki: Tüm işlerin Allah'ın kazasıyla olduğu iddiâsı, O'nun fâil olmasını vehmettireceği için geçersizdir. Şayet kazadan, 'haber vermek' anlamı kastedilirse bu sahihtir. Kader kavramı için de benzer durum geçerlidir.⁵⁶⁷

Kâdî Abdulcebbar bu meselede şöyle der: Ef'âl-i ibâd, Allah'a ait olsaydı, o zaman kulların bu fiiller üzerine övgü ve yergi alıp mükâfât ve cezâlandırılmaları yersiz olacak, dolayısıyla, küfür gibi fiillere Allah'ın rızası gerekecekti.⁵⁶⁸

Onlara göre küfür ve isyânı Allah (c.c.) ne murad etmiş ne de yaratmıştır. Mu'tezile, Abbâd b. Süleyman (ö. 250/864) hâriç, Allah'ın, îmânı güzel (husün), küfrü ise çirkin (kubuh) yarattığında ittifâk hâlinedir. Allah, kâfiri kâfir olarak yaratmamıştır; kâfir kendisi küfre girmiştir. Mü'min için de aynı ifâdeler geçerlidir.⁵⁶⁹

Ebû Ali el-Cübbâî⁵⁷⁰ (ö. 303/916) dönemine kadar Mu'tezilîler kula hâlik demeyip, mûcid ve benzeri sıfatlar kullanırken, Cübbâî'den sonra icmâa muhalefetten çekinme olmaksızın kul hakkında fiilin hâlikıdır, demeye başlamışlardır.⁵⁷¹ Yekpâre bir bütünlüğe sahip olmayan Mu'tezile kendi içinde birçok fırkaya ayrılır.⁵⁷²

Mu'tezile mezhebi, Cebriyye'nin aksine Allah'ın, kulların ihtiyârı üzerindeki etkisini tamamen yok saymakta, kulun tam ve mutlak bir hürriyet hakkına sâhip olduğunu söylemektedir.⁵⁷³ Onlara göre kul, kudret sâhibidir, hayr ve şer nâmına kendi fiillerinin yaratıcısıdır, dünyada yapıp ettiklerinin karşılığını hak edicidir. Adâleti yaratanın âdil olduğu gibi, zulmü yaratanın da zâlim olması gerekeceğinden

⁵⁶⁵ Kâdî Abdulcebbar Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, 3. bsk., thk. Abdülkerim Osman, Mektebetül'-Vehbe, Kâhire, 1996, s. 123.

⁵⁶⁶ Kâdî Abdulcebbar, **Şerh**, 126.

⁵⁶⁷ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 74; Kâdî Abdulcebbar, **el-Muhît**, s. 420.

⁵⁶⁸ Kâdî Abdulcebbar, **Şerh**, 771.

⁵⁶⁹ Eş'arî, **Makâlât**, C: I, s. 298-299.

⁵⁷⁰ Tam adı Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cübbâî'dir. Basra Mu'tezilesi'nin öncülerinden olan Cübbâî'den sonra müntesipleri, oğlu Ebû Hâşim'e (ö. 321/933) tâbî olmuştur. Bağdâdî, **Fark**, s. 212; Şehristânî, **a.g.e.**, s. 96.

⁵⁷¹ Ebu'l-Mu'in Neseî, **Tebşira**, C: II, s. 843-844.

⁵⁷² Detaylı bilgi için bkz. Bağdâdî, **Fark**, s. 146.

⁵⁷³ Eş'arî, **Makâlât**, C: I, s. 298; Ebu'l-Mu'in Neseî, **Tebşira**, C: II, s. 843; Cürcânî, **Şerh**, C: III, s. 245.

hareketle, Mu‘tezile mezhebi, Allah’ın, kendisine zulüm, şer, inkâr ve günâhın izâfe edilmesinden münezze olduğunu söyler.⁵⁷⁴

Mu‘tezile, kulların tam bir ihtiyâra sâhip olduğu konusunu, beş esaslarından (usûl-i hamse)⁵⁷⁵ ikincisi olan adl (adâlet) başlığı altında işler. Onlara göre adl, Allah’ın hiçbir çirkin işi (kubuh) yapmaması ve ihtiyâr etmemesi olup tüm işlerinin güzel (husün) olması anlamındadır. Bu konuda cebrî fikirden uzaklaşıp, tezlerini şöylece delillendirirler: Allah, çirkin şeyin çirkin olduğunu bilir, ona tenezzül etmez ve tenezzül etmediğini de bilir. Bu durumda olan biri, güzel olan varken, kesinlikle çirkin olanı ihtiyâr etmez.⁵⁷⁶

Mu‘tezile bilginleri, ihtiyârî fiillerin hakikat anlamının hâricinde Allah’a izâfesi hakkında ise şu iki noktaya dikkat çekerler: **1.** Kullardan sâdir olan fiiller, bazen –iyiliği emreden kötülükten de nehyedenin Allah olması cihetiyle- sebeplerin sâhibine (Allah’a) isnat edilir. **2.** Tasdîk veya tezkîbi netice verebilen mihnet ve sınanma anlarında fiillerin Allah’a isnat edilmesi de söz konusudur. Ancak bu fiillerin Allah’a isnadı, müminlerin îmânındaki, kâfirlerin de mânevî pisliklerindeki artışın Kur’ân’a nispet edilmesi gibidir.⁵⁷⁷ Veya bu, Nuh kavmi gibi geçmişte yaşamış inkârcı kavimlerin dîne olan nefretlerindeki artışın, peygamberlerin dâvetine isnat edilmesi gibidir.⁵⁷⁸

Netice olarak ifade etmek gerekirse; Mu‘tezile âlimleri, başta irade/ihtiyar gibi meseleler olmak üzere, îtikâdî konularda cebrî bakışın doğurduğu yanlış anlayışlara cevap vermek niyetiyle ortaya çıkıp çeşitli yorumlar serdetmişlerdir. Bunu yaparken de aklın hakemliğine ve tevile sıklıkla başvurmuşlardır. Fakat

⁵⁷⁴ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 74.

⁵⁷⁵ Bu beş esas Tevhîd, Adl, Va‘d ve Va‘îd, Menzile Beyne’l-Menzileteyn ve Emr-i Bi’l-Ma‘rûf Nehy-i ‘ani’l-Münker’dir. Kâdî Abdulcebbar, **Şerh**, s. 123.

⁵⁷⁶ Kâdî Abdulcebbar, **Şerh**, s. 301-302; 316.

⁵⁷⁷ “وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَأَدَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ.” “Herhangi bir sûre indirildiğinde onlardan bazıları “*Bu (sûre) hanginizin îmânını artırdı?*” der. Mü’minlere gelince bu (sûre) onların sevinç içerisinde oldukları hâlde îmânlarını artırır. Kalplerinde hastalık olanlara gelince, bu (sûre) onların (manevî) pisliklerine pislik katar.” Tevbe, 9/124-125.

⁵⁷⁸ “قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَبِئْسَ لَبِئْسَ قَوْمًا فَلَمْ يَرْدُّهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا.” “Nûh şöyle dedi: Rabbim, halkımı gece gündüz dâvet ettim de, benim bu dâvetim onların yalnızca nefretlerini artırdı.” Nûh, 71/5-6. Bkz. Mâtürîdî, **Tevhîd**, s. 167-168. İmâm Mâtürîdî’nin değerlendirmelerine göre Mu‘tezile’nin bu isnatları mecâzî olarak ele aldığı anlaşılmaktadır.

farkında olmadan zaman zaman tepkiselliğe düşmekten ve de kantarın topuzunu - akılcılıktan yana- kaçırmaktan kendilerini alamamışlardır.

3.3. Eş‘ariyye Mezhebi’nde İhtiyâr

İtikâdî meselelerde Ebu’l-Hasen el-Eş‘arî (ö. 324/935-36) ve ona tâbî bilginlerin temsîl ettiği ekolün adıdır.⁵⁷⁹ Mezhebin imâmı olan Eş‘arî, bu oluşumun dayandığı kaynak ve yöneldiği hedefi şöyle özetler: “Tercih edip kabul ettiğimiz mezhebimiz, Rabbimizin kitabına ve Peygamberimizin sünnetine sıkı sıkıya bağlılık, sahâbe, tâbiîn ve hadîs imamlarından aktarılanlara uymak; hâssaten Ahmed b. Hanbel’in görüşüne tâbî olmaktır ve ona muhâlefet edenlerden de sakınmaktır.”⁵⁸⁰

Eş‘arî’ye ait öne çıkan bazı görüşler şöyle sıralanabilir: 1. İhtiyârî fiiller, Allah ile kâim değildir. 2. Kulun hâdis bir kudreti ve ihtiyârı vardır, ancak bunun, makdûru (kudretin tecellîsinin taalluk sahası/mahalli olan eşyayı) îcadda tesiri yoktur. 3. Hikmet ilme tâbîdir; ayrı bir sıfat değildir. 4. Fiiller sebeplere bağlı değildir. 5. İmân, tasdikten ibârettir. 6. Kur’ân’da geçen vech (yüz), yed (el), ayn (göz) vb. kelimeler Allah’ın sıfatlarındandır.⁵⁸¹

Eş‘arî, kullara ait kesbin Allah tarafından yaratıldığını söylerken, “وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ” ve “فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةٍ”⁵⁸² ve “أَعْيُنٌ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ”⁵⁸³ âyetlerini delil olarak sunmaktadır. Kulun kesbinden maksat, onun ilâhî irâde ve kudretle beraber (mukârin) oluşudur. Ancak kulun fiilinin var oluşunda bu kudretin (yaratmaya) mahal olması dışında tesiri yoktur.⁵⁸⁴

⁵⁷⁹ İzmirli, **a.g.e.**, s. 68.

⁵⁸⁰ Eş‘arî, **İbâne**, s. 14.

⁵⁸¹ İzmirli, **a.g.e.**, s. 69-71.

⁵⁸² Sâffât, 37/96.

⁵⁸³ Secde, 32/17.

⁵⁸⁴ Cürcânî, **Şerh**, C: III, s. 245.

Eş'arî, "şer Allah'tan mıdır?" sorusuna ise şu yanıtı verir: İslâm ulemâsı detaya girmeden her şeyin topyekûn Allah'tan olduğunu söyler. Benim görüşüme göre şer, yaratılması Allah'a, nispeti kula ait olan bir olgudur.⁵⁸⁵

Eş'arî, itaat ve isyân ehlinin tüm amellerinin Allah'ın ilmi, irâdesi ve meşîeti çerçevesinde cereyân ettiğini,⁵⁸⁶ aksi takdirde Allah'ın bilmediği şeyi kulların bilmesi gerekeceği yanılığısına düşüleceğini ifâde eder.⁵⁸⁷ Eş'ariyye'de insan, fiillerinde ihtiyâr sâhibi olduğu hâlde, ihtiyârında mecburdur ki bu duruma vâsıtalı ızdırâr (zorunlu seçim) denmektedir. Buna göre fiillerin kendisi ihtiyârî olsa da, bu fiillerin dayandığı ihtiyâr, ızdırârî olduğundan, bu ızdırâr fiilleri de etkilemektedir.⁵⁸⁸

Ef'âl-i ibâd konusunda Mu'tezile'ye uzak, Cebriyye'ye yakın bir yerde bulunan Eş'arîler, kulların ihtiyârî fiillerde kudretlerinin tesirinin olmadığını, bilâkis Allah'ın kulda kudret ve ihtiyârı yaratarak sünnetini icrâ ettiğinden söz ederler. Buna bağlı olarak, Allah, engel olmadığı sürece kulun kudreti dâhilindeki fiilini kudret ve ihtiyârla beraber yaratır, kulun fiili Allah'ın yaratmasıyla meydana gelip, kendi kesbi olur. Kulun kesbinden kastedilen mânâ, onun fiile mahal olmasının dışında fiilin meydana gelişinde herhangi bir etki ve katkısı olmaksızın, fiilin, kulun kudret ve irâdesiyle beraber gerçekleşmesidir. *Ef'âl-i ibâdın* kendi kudretleriyle gerçekleşmeyip, Allah'ın kudretiyle gerçekleştiğine dâir şöyle bir gerekçe zikredilir: Kulun fiili, haddi zâtında mümkündür, her mümkün olan şey, Allah'ın kudreti altındadır ve Allah, kudretiyle bütün mümkünleri kuşatır. Kul, fiilini ihtiyârî ile ve tek başına icâd etseydi, tüm detaylarını da bilmesi gerekirdi ki böyle bir durum söz konusu değildir.⁵⁸⁹

Teftâzânî (ö. 792/1390) ihtiyârî fiiller hakkında şunları kaydeder: Cebriyye'nin iddiâ ettiği gibi insan, cansız varlıklar gibi kasıtsız, kudret ve ihtiyârdan yoksun değildir. İnsanın meselâ, bir şeyi eliyle yakalaması ile (hastayken) kendisinde görülen titremek eylemleri arasında fark vardır. Birincisinde, kulun ihtiyârî söz

⁵⁸⁵ Eş'arî, **Lüma'**, s. 52.

⁵⁸⁶ Eş'arî, **İbâne**, s. 100.

⁵⁸⁷ Eş'arî, **İbâne**, s. 101.

⁵⁸⁸ M. Sabri, **a.g.e.**, s. 59.

⁵⁸⁹ Cürçânî, **Şerh**, C: III, s. 244-246.

konusuyken, titremesinde muhtâr (ihtiyâr/seçim sâhibi) değildir. Ayrıca, kulun ihtiyârı tamamen yok sayılırsa, mükellef olması ve fiillerinin neticelerini elde etmesi, namaz kılmak gibi kasıt ve ihtiyârın önceden varlığını gerektiren fiillerin, kendisine isnâd edilmesi sahîh olmayacaktır. Hâlbuki nasların net ifâdesi bu durumu nefyetmektedir. “*Yapmakta olduklarının karşılığında, hiç kimse kendisi için göz aydınlığı olarak saklanan şeyleri bilemez.*”⁵⁹⁰ ile “*...artık dileyen îmân etsin, dileyen de inkâr etsin.*”⁵⁹¹ meâlindeki ve benzeri birçok âyet buna örnektir.⁵⁹²

3.4. Mâtürîdiyye Mezhebi’nde İhtiyâr

Mâtürîdiyye, ilk dönemdekiler (Ebû Hanîfe ve İmâm Mâtürîdî arasındaki zaman diliminde yer alanlar) hâriç, amelde Hanefî olanların kâhir ekseriyetinin bağlı olduğu mezhep olup,⁵⁹³ ismini İmâm Mâtürîdî’den almaktadır. Mâtürîdî akâidinde mahlûkâtın tüm fiil, hâl ve sözleri Allah’ın kazâ ve kaderiyle gerçekleşmekte, O’nun irâdesi ve yaratmasıyla oluşan ne varsa kaza ve kader kapsamındadır. Mâtürîdiyye, ma‘siyetler Allah’ın kazasıyla değildir, diyen Mu‘tezile’den farklı olarak, küfrü O’nun kazâsı değil de, makzîsi (hükmedileni) olarak kabul eder. Şöyle ki: Allah’ın kazâsı kendi sıfatıdır; inkâr ise kula aittir. O’nun kazâsı, neticesinde ebedî azap bulunan ihtiyârı sebebiyle kâfirden küfrü çirkin olarak yaratmasıdır. Mâtürîdiyye’nin *ef’âl-i ibâd* konusunda kesb kavramını sıklıkla kullandığı görülmektedir. Kula ait zorunlu fiil, Allah’ın yaratması olup ‘halk/yaratma’ ismini alırken; ihtiyârına bağlı olan işlerine ‘kesb’ denmektedir. Fiil terimi ise hem halk, hem de kesbe şâmindir.⁵⁹⁴

Mâtürîdiyye, kulların ihtiyârî fiillerinin var olduğu, bu fiillerinin karşılığında mükâfât veya ceza alacakları; güzel amellerinden Allah’ın râzı olup, çirkin işlerine ise O’nun rızâsının olmadığı görüşündedir.⁵⁹⁵

⁵⁹⁰ “فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ” Secde, 32/17.

⁵⁹¹ “فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ” Kehf, 18/29.

⁵⁹² Teftâzânî, *Şerh*, s. 114-116.

⁵⁹³ Bilmen, *İlm-i Kelâm*, s. 23.

⁵⁹⁴ Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 65-66; 76-77.

⁵⁹⁵ Neseffî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (ö. 537/1142), ‘*Akâidü’n-Neseffî* (Teftâzânî Şerhiyle), Hanifiyye Kitabevi, İstanbul, t.y., s. 114; 119.

Mâtürîdî'nin ihtiyâr hakkında zikrettiği üç farklı görüşten 'adâletli olan budur' diye benimsediği ve *ef'âl-i ibâdın*, hem Allah'a hem de kullara hakîkî anlamda izâfe edilmesi gerektiğini belirttiği görüş şudur:

Kulların ihtiyârî fiilleri yaratmak bakımından Allah'a, sonucunda âsî veya itâatkâr olmaları cihetiyle kullara aittir. Zîrâ Kur'ân-ı Kerim'de bazı kavramlar, hem Allah'a, hem kullara izâfe edilmiştir. Ne var ki bu, nispet yönünün farklı olmasını iktizâ eder. Meselâ, saptırmak mânâsına gelen idlâl⁵⁹⁶ ve rehberlik etmek anlamındaki hidâyet,⁵⁹⁷ bazen Allah hakkında, bazen de kullar hakkında kullanılmıştır. Bir kavramın (ör. hidâyet) varlığı, zıddının da varlığını gerektirir. Allah'a nispet edilen bir kavramın zıt anlamlısı olmadan, O'na mutlak sûrette izâfe edilemez. Böylece kesb yoluyla kullara hakîkî anlamıyla izâfe edilen ihtiyârî fiillerin, yaratmak bakımından da Allah'a izâfesi (nispeti) anlaşılabilir olur.⁵⁹⁸

Allah'ın fiili, yaratması anlamında olup, fiilinin *halk* (yaratmak) ismiyle O'na nispet edilmişinden inşâ ve icâddan başka bir mânâ çıkmayacağı; kulun işlerinden de fiili ve kesbinin anlaşılacağı bu iddiânın delilidir. İhtiyârî fiilleri hakîkî anlamıyla hem Allah'a hem kullara izâfe etmek, hem O'nun hâlik⁵⁹⁹ ve kâdir oluşuna,⁶⁰⁰ hem de zâlim olmayacağına⁶⁰¹ münasip düşen bir görüştür.⁶⁰² Kulun ihtiyârî fiillerinin hâlik olduğu iddiasına "hareket ettiği esnâda, Allah onu durdurabilir mi?" diye bir soru yöneltilir. Şâyet bu soruya "evet" cevabı verilirse, iki zıddın bir arada bulunması söz konusu olacak; "hayır" yanıtı verilecek olsa Allah'a aciziyet nispet edilmesi gerekecektir ki bu iki netice de muhaldir.⁶⁰³

⁵⁹⁶ "...Allah'ın saptırdığı kişiyi hidâyete mi erdirmek istiyorsunuz?" (Nisâ, 4/88) âyetinde saptırmak eylemi O'na izâfe edilirken, "Biz senden sonra halkını imtihân ettik de Sâmîrî onları saptırdı." (Tâ Hâ, 20/85) meâlindeki âyette ise saptırmak kula izâfe edilmiştir.

⁵⁹⁷ "Allah kimi hidâyete erdirirse, o hidâyet bulur..." (A'râf, 7/178) âyetindeki hidâyet Allah'a nispet edilmişken, "Musâ'nın halkından öyle bir topluluk vardı ki bunlar, hak ile (insanları) hidâyete erdirir ve onunla hükmederdi." (A'râf, 7/159) âyetindeki hidâyet ise kullara nispet edilmiştir.

⁵⁹⁸ Mâtürîdî, **Tevhîd**, s. 168.

⁵⁹⁹ "...O her şeyin yaratıcısıdır." En'âm, 6/102.

⁶⁰⁰ "O her şeye gücü yetendir." En'âm, 6/17.

⁶⁰¹ "Senin Rabbin kullarına aslâ zulmedici değildir." Fussilet, 41/46.

⁶⁰² Aynı yer

⁶⁰³ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 65.

3.4.1. Eş‘arîyye İle Mâtürîdiyye’nin İhtiyâr Anlayışı Arasındaki Fark

Eş‘arîler ile Mâtürîdîler kulların ihtiyârî (kendi seçimlerine/tercihlerine dayalı) fiillerinin bizzât Allah tarafından yaratıldığı fikrinde ittifâk hâlinindedir. Bununla beraber, Eş‘arîler, kulun kudretiyle gerçekleşen fiillerine ‘kesb’ derken, yaratmak anlamındaki ‘halk’ kavramının kullarda kullanılmadığı gibi, ‘fiil/fâil’ kavramının da kullanılamayacağını belirtirler.⁶⁰⁴ Mâtürîdî’de ise kulun yaratma özelliği olmamakla beraber, fiili vardır; kula fâil denebilir.⁶⁰⁵ İnsana mecâzî anlamda hâlik vasfı yüklenebilir. Örneğin “فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ” “*Yaratıcıların en güzeli olan Allah yücedir.*”⁶⁰⁶ âyetinde geçen yaratıcılardan maksat ‘takdîr ve tasvîr eden’ demektir.⁶⁰⁷

Eş‘arîler kulun kesbini Allah’ın onda yarattığı bir kudret ve ihtiyâr olarak gördükleri için, onun ihtiyârî fiillerini gerçekleştirdiği kesbini mahlûk sayarlar ki bunu ‘kul, fiillerinde muhtâr; ihtiyârında mecburdur.’ vecizesiyle formüle ederler.⁶⁰⁸

Mâtürîdîler ise kulların küllî ve cüz’î olarak⁶⁰⁹ iki irâdesi olduğunu ifade ederler ve azm-i musammem diye de isimlendirdikleri⁶¹⁰ cüz’î irâdenin (kesbin) mahlûk olmayan bir hâl olduğu görüşünde birleşirler. Onlara göre, cüz’î irâdenin kullara verilmiş olması, Allah’tan başka yaratıcı olmadığı kuralına aykırı düşmez.

⁶⁰⁴ Bu görüşleriyle onlar “وافعلوا الخير” “*Hayırlı işler yapın.*” (Hacc, 22/77) âyetinin umûmî ifâdesini göz ardı etmiş oluyorlar. Ebu’l-Mu’in Nesefî, **Tebsıra**, C: II, s. 846. Nesefî, ihtiyâr konusunun ‘*Halku Ef’âli’l-‘İbâd*/Kulların Fiillerinin Yaratılması’ başlığı altında işlendiğini ve bizzât İmâm Eş‘arî’nin kendi eserlerinde bu başlığı kullandığını söyleyerek, fiil kavramını kullanmaktan imtinâ etmelerini tenkit eder. Bkz. **Tebsıra**, C: II, s. 846. Ancak Eş‘arî’ye ait eserlere bakıldığında onun ‘Ef’âl’ değil de, işler anlamındaki ‘Âmâl’ veya ‘Eksâb’ kavramlarını kullandığı görülmektedir. Bkz. Eş‘arî, **İbâne**, s. 77; **Lüma**, s. 43. Gazzâlî, âmâl-i ‘ibâd ifâdesinin Kur’ân’dan anlaşıldığını, fiil ismini kullanmakta tereddüt olduğunu söylemekle beraber, mânânın anlaşıldıktan sonra, isimlerde tartışmanın gerek olmadığını söylemektedir. Gazzâlî, **İktisâd**, s. 159.

⁶⁰⁵ Ebu’l-Mu’in Nesefî, **Tebsıra**, C: II, s. 865.

⁶⁰⁶ Mü’minûn, 23/14.

⁶⁰⁷ Ebu’l-Mu’in Nesefî, **Tebsıra**, C: II, s. 864.

⁶⁰⁸ Bunun anlamı şudur: Fiilinde muhtâr olması, insan fiillerinin ihtiyâra bağlı olup, bu ihtiyârının da başka bir ihtiyâra bağlı olmaması onun, muhtâr olmasıyla nitelendirilmiştir. Eş‘arî’de insanın ihtiyârı elinde olmasa da muhtâr olması bu anlamdadır. Eş‘arî mezhebine cebr-i mutevassıt denmesi de bundandır. Mutevassıt cebir demek, orta yollu veya eksik cebir anlamında değildir; bilâkis tam ancak vâsıtalı cebir anlamındadır. M. Sabri, **a.g.e.**, s. 58-59.

⁶⁰⁹ Küllî irâde kullara Allah tarafından verilmiş, bir işi yapmak veya terk etmeyi tercih etmekte vâsıtâ olan potansiyel irâdedir. Cüz’î irâde ise iki işten birine azmederek bilfiil yönelmek anlamındaki irâdedir. Kılavuz, **a.g.e.**, s. 146.

⁶¹⁰ İbnü’l-Hümâm, **a.g.e.**, s. 113; 129.

Zîrâ yaratmak, mevcut olan nesnelere ilgili bir durum olup, hâl gibi mevcudun dışındaki nesnelere alâkalı değildir.⁶¹¹

3.5. Ebussuûd'da İhtiyâr Anlayışı

“Yaratıcı ve insan arasında nasıl bir ihtiyâr vardır? Kul, tercihlerinde tamamen hür müdür?” Bu ve benzer soruların yanıtını, “ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ”⁶¹² “*Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer. Onların ise seçim hakkı yoktur.*”⁶¹³ âyetinden⁶¹² başlayarak aramanın yerinde olacağı kanâatindeyiz.

Mekke müşrikleri, Kur’ân’ın neden Hz. Muhammed *aleyhisselâm*’a indirildiğini sorgulayıp, aslında bu işe Mekke’nin ulularından Velîd b. Mugîre veya Tâîf’in ileri gelenlerinden Urve b. Mes’ûd’un (Ebû Mes’ûd) daha liyâkatli olduğunu dillendirince, bu âyet nâzil olmuş ve Cenâb-ı Allah, nübüvvetin tercihinin kendisine ait olduğunu beyan etmiştir.⁶¹³ Diğer bir rivâyette, Yahudiler’in, vahyin Cebrail dışında başka bir melek tarafından getirilmiş olması hâlinde Hz. Peygamber’e îmân edeceklerini söylemeleri üzerine bu âyetin nâzil olduğu kaydedilmiştir.⁶¹⁴ Sebebin husûsî oluşunun, hükmün genel oluşuna engel olmayacağı kuralından⁶¹⁵ hareketle âyette zikredilen ihtiyârın yalnızca nübüvvetle alâkalı olmadığını, bilâkis Allah’ın mutlak olarak ihtiyâr sâhibi olduğunu ifade ettiği açıktır.

Âyet-i kerîmede iki okunuş biçimi vardır. **İlki** “ وَيَخْتَارُ ” fiilinde vakfedilmesi kırâatıdır. Bu durumda devamında gelen “ مَا ” olumsuzluk ifade eder ve yukarıda tercihen meâlî verildiği veçhile anlam, “ *Rabbin dilediğini yaratır ve seçer. Onların, Allah’a karşı bir şey yapma tercihleri yoktur.* ” şeklinde olur. **İkinci** okunuş

⁶¹¹ Tehânevî, **a.g.e.**, C: IV, s. 5; İzmirli, **a.g.e.**, s. 72; M. Sabri, **a.g.e.**, s. 59-60.

⁶¹² Kasas, 28/68.

⁶¹³ Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: IX (cüz. XXV), s. 9 (5225). Vâhidî, sözün sâhibinin bizzât Velîd b. Mugîre olduğunu rivâyet etmektedir. Bkz. Vâhidî, **a.g.e.**, s. 260. Velîd bu sözünü kendisini veya Ebû Mes’ûd’u kastetmektedir. Neseî, **Medârik**, C: II, s. 654.

⁶¹⁴ Şevkânî, **a.g.e.**, C: IV, 219.

⁶¹⁵ es-Serahsî, Şemsü'l-eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, **Usûlü's-Serahsî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1993, C: I, s. 272; Gazzâlî, **Müstasfâ**, C: II, s. 617.

biçiminde ise “ما” olumsuzluk ifâde etmeyip, ism-i mevsûl olur ve vakıf, “يشاء” fiilinde yapıldıktan sonra, “يختار” fiilinden devam eder ki buna göre, Mu‘tezile’ye ait ‘kullar için en uygun olanın yaratılmasının zorunlu olduğu’ ilkesine uygun olarak anlam, “Allah, kullar için hayırlı olanı tercih eder.” şeklinde olur.⁶¹⁶

Mu‘tezilî olan Zemahşerî mâ’nın olumsuzluk ifâde ettiği görüşünü benimser. Nitekim o, kullar için uygun olanın yaratılması tefsirini, ikinci ve zayıf görüş olarak serdedir. Zemahşerî’ye göre mâ’dan sonraki cümle, öncesini beyân edicidir, mâ’nın evvelinde atıf harfinin olmayışı buna delâlet etmektedir.⁶¹⁷ Beydâvî, âyetin zâhirine göre kulların ihtiyârının doğrudan nefyedildiğini ve realitede de durumun böyle olduğunu, kulların seçimlerinin Allah’ın seçimiyle yaratılmış olup, onların seçim haklarının olmadığı birtakım gerekçelere bağlı bulunduğunu ifâde eder.⁶¹⁸

Ebussuûd Efendi ise “يختار” fiilini, seleflerinden farklı olarak “Allah asla kendisini engelleyen ve zorlayan bir etken olmaksızın dilediği şeyi tercih eder” şeklinde tefsir etmiştir. Ona göre ما olumsuzluk ifâde etmekte ve âyette kastedilen anlam, müessir olan ihtiyârın nefyedilmiş olduğudur.⁶¹⁹ Müfessirimiz ayrıca ‘mâ’nın ism-i mevsûl olması kabulünden hareketle, ‘Allah, kulların hayırına olanı seçer’ şeklindeki yapılacak olan bir tefsirin zayıf görüş olarak kaydeder⁶²⁰ ve Allah’ın (c.c.) dilemesiyle tüm mükelleflerin hidâyet üzere toplanabileceğini, ancak bunu dilemeyişinin iki gerekçesi olduğunu söyler:

⁶¹⁶ Râzî, **Mefâtihu’l-Gayb**, C: IX (cüz. XXV), s. 9-10 (5225-5226); Halebî, Ahmed b. Yûsuf es-Semîn (ö. 756/1355), **ed-Dürri’l-Mesûn fi ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn**, 11 c., 3. bsk., thk. Ahmed Muhammed Harrât, Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 2011, C: VIII, s. 690. Müfessir Neseî de “Kulları için hayırlı ve uygun olanı yaratır.” şeklinde yapılan tefsirin Mu‘tezile’ye meyleden bir tefsir olması sebebiyle, bundan sakınmak için mâ’nın olumsuzluk anlamını tercih ederek tefsir yapmıştır. Bkz. Neseî, **Medârik**, C: II s. 654.

⁶¹⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: III, s. 176-177.

⁶¹⁸ Beydâvî, **a.g.e.**, s. 775. İbnü’l-‘Arabî’nin (ö. 638/1240) bu noktadan hareket ederek; fâil-i muhtâr olan Allah karşısında kulun, seçimlerinde cebir altında olup, bu âyetle Allah’ın nefyettiği bir şeyi kendine nispet etmemesi gerektiğini; kul hakkında ‘ihtiyâr’ yerine ‘hüküm-ü irâdî’ terimini kullandığı belirtilmektedir. İbnü’l-‘Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed, **Rahmetün mine’r-Rahmân fi Tefsîri ve İşârâti’l-Kur’ân**, 4 c., Menşûrât Zevi’l-Kurbâ, y.y.y., t.y., C: III, s. 307-308.

⁶¹⁹ Bilmen de bu tefsiri tercih ederek, “O kulların ihtiyârları bizzat müessir değildir.” demiştir. Bilmen, **Tefsîr**, C: V, s. 2622.

⁶²⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, 304.

a. Hakka yönlendiren birçok âyeti/alâmeti görme imkânları olmasına rağmen, ihtiyârlarını hidâyet yönünde kullanmamış oldukları için. b. Mücbir âyet getirerek herkesi bir noktaya toplamak, hikmet-i ilâhiyeye aykırı olacağı için... Yani, hakka yönelmedikleri için ihtiyârî olarak, ihtiyâr üzerine kurulan ilâhî kânundaki hikmete muhâlif olacağından da mükelleflerin ıztırârî olarak hidâyet üzere olmasını Allah dilememiştir.⁶²¹

Zemahşerî, Kâdî Beydâvî gibi bazı müfessirler, “وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْعَيْبَ لَأَسْتَكْتَرْتُ مِنْ” “*Eğer ben gaybı (geleceği, bizâtihî kendim olarak) biliyor olsaydım, mutlaka hayrı (lehime olan kazançlı durumları) çoğaltmak isterdim.*”⁶²² âyetini, “İçinde bulunduğum hâlden farklı olarak davranırdım; gerek savaşlarda, gerek ticârî kazanımlar ve gerekse diğer dünyevî tedbirlerde bazen kârlı bazen zararlı çıkmazdım.” şeklinde tefsir ederler.⁶²³

Ebussuûd ise, konuyu ihtiyâra bağlayarak, “*Faydalı sebepleri elde edip, engelleri ortadan kaldırmakla kulun ihtiyârî fiillerine bağlı bulunan hayrı çoğaltırdım.*” yorumunu yapar. Çağdaş müfessir Ö. Nasuhi Bilmen (ö. 1971) de “İhtiyâr ile yapılacak faydalı şeylere daha fazla sarılırdım.” diyerek Ebussuûd Efendi’nin tefsirini tercih etmiştir.⁶²⁴

Yine “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعْتُهُمْ عَلَى الْهُدَى” “*Allah dileseydi onları hidâyet üzerinde elbette birleştirirdi.*”⁶²⁵ âyetinin tefsirinde Ebussuûd’un ihtiyâr vurgusu göze çarpmaktadır: Cenâb-ı Allah, kâfirleri, sizlerin bulunduğu hidâyet üzerinde toplamayı dileseydi, onları îmân etmeye muvaffak edip sizinle beraber mü’min

⁶²¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, 42.

⁶²² A’râf, 7/188.

⁶²³ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 108; Beydâvî, **a.g.e.**, s. 386. Ayrıca bkz. el-Hâzin, Ebu’l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî (ö. 741/1341), **Lübâbü’t-Te’vîl fi Me’âni’t-Tenzîl** (Tefsîru’l-Hâzin, Beğavî Tefsîri ile), 6 c. Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1995, C: II, s. 627.

⁶²⁴ Bilmen, **Tefsir**, C: II, s. 1135. Elmalılı ise “...kul değil, Rab olurum.” diyerek, âyete farklı bir yorum getirmiştir. Elmalılı, **a.g.e.**, C: IV, s. 232.

⁶²⁵ En’âm, 6/35.

olmalarını sağlardı, ancak kendilerini çağıran birçok delilleri müşâhede etme imkânları olmasına rağmen, ihtiyârlarını hidâyet yönünde kullanmadıkları için, Allah (c.c.), onların hidâyetlerini dilememiştir. Yoksa onlar doğru yola yöneldiler de Allah muvaffak etmedi, şeklinde değildir. Zemahşerî'nin burada, "Allah dileseydi, onları hidâyete zorlayan bir âyet indirirdi ama O, bu yolu hikmete aykırı olduğu için murat etmemiştir."⁶²⁶ şeklindeki tefsirine, Ebussuûd'un ikinci planda zikrederek zayıf bir görüş olarak baktığı anlaşılmaktadır.⁶²⁷

Bu çerçevede İmâm Mâtürîdî'nin, 'bize göre' diyerek yaptığı yorum, Ebussuûd'a nispetle daha muhtasardır: Allah dileseydi, onların hepsini hidâyeti dalâlete üstün tutup tercih etmelerini sağlardı, ancak inkârı, hidâyete tercih edeceklerini bildiğinden, onları hidâyet üzerinde toplamayı dilememiştir.⁶²⁸

"وَمَنْ يَتَّبِدِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ" ayetindeki⁶²⁹ *küfrü îmânla değiştirmeyi*, Zemahşerî ve Beydâvî; apaçık âyetlere güvenmeyi terk edip şüpheye düşmek ve başka yolları tercih etmek, îmândan sonra inkâra sürüklenene kadar doğru yoldan sapmak, şeklinde tefsir ederken;⁶³⁰ Ebussuûd, konuyu özgür irâdeye bağlayarak; imkânları olduğu hâlde kudretlerini o istikâmetten çevirip, küfrü îmâna üstün tutmaları, olarak tefsir eder.⁶³¹

Genel kabule göre İsrâîloğulları'ndan olduğu rivâyet edilen biri⁶³² hakkında geçen "وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ" "*Dileseydik, âyetlerimiz sebebiyle*

⁶²⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 12.

⁶²⁷ Bkz. Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 42.

⁶²⁸ Mâtürîdî, **Te'vîlât**, C: IV, s. 74-75.

⁶²⁹ "Kim îmânı, inkâr ile değiştirirse, doğru yoldan kesinlikle sapmış olur." Bakara, 2/108.

⁶³⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: I, s. 87; Beydâvî, **a.g.e.**, s. 97.

⁶³¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 265.

⁶³² İsmi âyette sarâheten zikredilmeyen bu kişinin kim olduğu hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. İsrâîloğulları'ndan bir bilgin, Bel'am b. Bâ'ûra (Bâ'urâ, Eber, Ebur) ismine yoğunlaşan rivâyetlerin yanı sıra, genel kültürü geniş olup, Allah'ın bir peygamber göndereceğini bildiği hâlde Resûl-i Ekrem Efendimiz'e îmân etmeyen Ümeye b. Ebi's-Salt, rahip Ebû Âmir, İsrâîloğulları arasında yaşayıp, kendisine üç makbul duâ hakkı verilmiş biri, münâfik biri veya Yahudi, Hristiyan ve Haniflerden olduğu hâlde hak yoldan ayrılan her kişi olduğu aktarılmıştır. Taberî, **a.g.e.**, C: V, s. 562-566; İbnü'l-Cevzî, **a.g.e.**, C: II (cüz. III), s. 219-220; İbn Kesîr, **a.g.e.**, C: III, s. 469-470. Ebussuûd Efendi'ye göre bu görüşler arasında en münasip olanı ve kötü huylarından dolayı

onu elbette yükseltirdik fakat o dünyaya saplanıp nefsinin arzusuna uydu."⁶³³
meâlindeki âyetin tefsirinde Ebussuûd Efendi şöyle der:

Onun bu hazîn sonucu, kendi meşîeti olmaksızın sırf Allah'ın dilemesiyle gerçekleşmemiştir; bilâkis özgür irâdesini, mânevî yükseliş yönünde kullanmayışına götüren fiilî hareketiyle eşzamanlı gerçekleşmiştir. Ebussuûd, bâ harf-i cerinin (بَا) sebebiyet anlamında olmasının da, bunu teyit ettiğini bildirir. Müfessirimiz yine bu minvalde bir noktaya daha temas eder:

Âyette geçen "...*bunlar sebebiyle...*" ifâdesi, 'bu âyetlerin⁶³⁴ gereğiyle amel etmesi sebebiyle' demektir. Çünkü yükseltilmesinin meydana gelmesine (varlık sahasına çıkmasına) her ne kadar onun ihtiyârı doğrudan müessir bir sebep (tek başına istenilen neticeyi garanti edecek yeterli bir sebep) olmasa da, yaratma fiili, sünnetullâh (âdet-i sübhânîyye) gereği onun tercihine bağlı olarak meydana gelmiştir. Nitekim âyetin devâmında geçen istidrâkte⁶³⁵ fiil, yükselmenin zıddına isnat edilerek bu söylediğimize işâret edilmiş ve "*fakat o, dünyaya saplandı.*" denmiştir. Hâlbuki saplanmak, irâdesini ona yönelttiği anda Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşmemektedir. Burada şöyle denmiştir: Onun yükselme sebeplerine sarılmasıyla yükselmesini dileseydik, en güçlü yükselme sebebi olan âyetlerimiz aracılığıyla onu yükseltirdik ama o bunun zıddını tercih ettiğinden, biz bunu dilemedik. Açıkça zikredilen ifâdeyle gizli olana işâret edildiğinden iki yerde de zıt cümleler terk edilmiştir. Nitekim "*Allah sana bir zarar dokundurursa, onu O'ndan*

Yahudiler'i azarlamak anlamına en uygunu, ilk görüşte belirtilen bir Yahudi bilgini rivâyetidir. Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 268.

⁶³³ A'râf, 7/176.

⁶³⁴ Zikredilen 'âyetlerin' ne olduğuna dâir farklı görüşler vardır. Bunlar özetle, İsm-i Âzam, kitap, peygamberlik, tevhîd delilleri ve anlayışı, semâvî kitapları bilmektir. İbnü'l-Cevzî, **a.g.e.**, C: II (cüz. III), s. 220. Bilgilerini kayda geçen öğrencilerinin kullanımına ait on iki bin divit-hokkası olduğu aktarılan bu şahsın kitap sâhibi bir peygamber olduğuna dâir gelen rivâyet, nübüvvet makâmına aykırı görüldüğünden kabule şâyân görülmemiştir. Kurtubî, **a.g.e.**, C: IV, s. 275.

⁶³⁵ Bir metinde önceki sözde bulunan yanlışlığı lâkinne (لَا كِنَ) harfiyle gidermek anlamında bedî' ilmi terimidir. Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 78; Tehânevî, **a.g.e.**, C: II, s. 114; İsmail Durmuş, "İstidrâk", **DİA**, İstanbul, 2001, C: XXIII, s. 329.

başka giderecek yoktur. Eğer sana bir hayr dilerse, O'nun keremini geri çevirecek de yoktur.”⁶³⁶ meâlindeki âyette de benzer bir üslup kullanılmıştır.⁶³⁷

Bunun gibi, “وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ” “Allah her kimi değersiz hale getirirse, artık onu değerli kılacak (saygınlık kazandıracak) yoktur.”⁶³⁸ âyetindeki ‘ihâne’yi bazı müfessirler, “kulluk kapısından kovarak rezil etmek”,⁶³⁹ “bedbahtlık ile”,⁶⁴⁰ “kimi alçaltıp bedbaht hâle getirirse”,⁶⁴¹ şeklinde yorumlamıştır. Bunu kimi müfessir de cebri çağrıştırmacı bir yaklaşımla “Allah kimi kâfir ve bedbaht kılsa”⁶⁴² diye tefsir etmiştir.

Bununla ilgili olarak Zemahşerî ise şöyle der: Allah’ın ilm-i ezelfisinde kâfir ya da fâsık olarak kaydedildiği için, üzerine bedbahtlığı yazdığı kişi aşağılanmış olarak kalacaktır; (ey Resûlüm), onu izzetli bulamayacaksın. Allah izzetli yapmak ya da aşağılamak hususunda dilediğini yapar ama bu dilemesi, kulların amelleri ile inanç sâhiplerinin îtikâtlarına göre gerçekleşir.⁶⁴³

Bu noktada Ebussuûd ihtiyâr vurgusuyla ön plana çıkmaktadır: Kulun, ihtiyârını şerre yönelik kullandığını bildiği için, üzerine bedbahtlık yazmasıyla aşağıladığı kişiyi bahtiyâr edecek yoktur.⁶⁴⁴ Yaptığı bu yorumla müfessirimizin, cebri çağrıştıracak yaklaşımdan uzak durduğu ve seleflerinden farklı olarak ihtiyâr üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Ebussuûd ile Zemahşerî’nin tefsirleri karşılaştırmalı okunduğunda, bunların, birbirine yakın olduğu görülecektir. Ayrıca bu

⁶³⁶ Yûnus, 10/107.

⁶³⁷ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 268-269.

⁶³⁸ Hacc, 22/18.

⁶³⁹ Mâtürîdî, **Te’vîlât**, C: VII, s. 401.

⁶⁴⁰ Beydâvî, **a.g.e.**, s. 673; Neseî, **Medârik**, C: II, s. 433.

⁶⁴¹ Taberî, **a.g.e.**, C: VIII, s. 160.

⁶⁴² İbnü’l-Cevzî, **a.g.e.**, C: III (cüz, V), s. 304; Şevkânî, **a.g.e.**, C: III, s. 552.

⁶⁴³ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: III, s. 28-29.

⁶⁴⁴ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 17.

durumda Ebû Hayyân'ın (ö. 745/1344) Zemahşerî'nin izahını 'Mu'tezile hîlesi var'⁶⁴⁵ diye nitelemesinin yerinde olmadığı anlaşılacaktır.

Ebussuûd, "قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ" âyetini⁶⁴⁶ îzâh ederken de ihtiyâr vurgusu yapmaktadır. Âyetin zâhirî mânâsı, 'kulların kaderinde nasıl yazıldıysa onu yaşayacakları' yönündedir. Müfessirimiz, bedbahtlık olarak tercüme ettiğimiz 'شِقْوَتُنَا' kelimesinin birinci çoğul zamirine (لَا) izâfetinden yola çıkarak; "yanlış seçimimiz sebebiyle işlediğimiz bedbahtlığımız bize galip geldi ve bu sebeple de hak yoldan sapanlar olduk" şeklinde yorumlar. Ve yine cehenneme girenler, "Biz alinyazımızdaki bedbahtlığa yenildik." şeklinde cebir mahsulü bir mazerette bulunabilir. Müfessir bu itiraz mahiyetindeki mazerete de şu yanıtı verir: Öncelikle 'ilim mâlûma tâbîdir' kuralı gereği, Allah, kullarının kendi irâdeleriyle olan seçimlerini ezeli ilmiyle bildiğinden,⁶⁴⁷ haklarında îmân veya inkârı cebren yazmayacağı için cehennemliklerin bu ifâdeleri bâtıldır. Bir de âyetin devamında mücrimlerin, "Yâ Rabbî! Bizi buradan çıkar. (İşlediğimiz hatâlara) tekrar dönersek, biz gerçekten zâlimleriz." ifâdeleri bu mazereti reddetmektedir. Zîrâ onların inançları 'kaderde yazılanı yaşamaya mecbûruz' şeklinde olsaydı, yeniden dünyaya dönmek istemez, îmân ve itaat edeceklerine dâir söz vermezlerdi.⁶⁴⁸

Bu minvalde bir başka âyet ise şöyledir: "وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ
مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا
ederdik..."⁶⁴⁹

⁶⁴⁵ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, c.VI, s. 334. Müfessir Ebû Hayyân'ın "Mu'tezile hîlesi var" dediği nokta kanaatimize göre Zemahşerî'nin, "ولا يشاء من ذلك إلا عمل العاملين واعتقاد المعتقدين" "Allah'ın bu dilemesi, amel edenlerin ameli ve inananların inancına göredir." (Zemahşerî, **Keşşâf**, C: III, s. 29.) ifâdelerinde gizlidir. Zîrâ bu tefsir, Zemahşerî'nin mezhebi Mu'tezile'ye ait 'kul fiilinin yaratıcısıdır' prensibine uygun düşmektedir.

⁶⁴⁶ "Yâ Rabbî, dediler; bedbahtlığımız bize üstün geldi ve biz sapkınlar olduk." Mü'minûn, 23/106.

⁶⁴⁷ Müfessir, "فَرَادَهُمُ اللَّهُ مَرْضًا" "Allah onların hastalığını arttırdı." (Bakara, 2/10) âyetini "Kendilerine öğüt ve korkutmanın tesir etmeyeceğini ezeli ilmiyle bildiği için..." şeklinde tefsir etmektedir. Bkz. Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 97.

⁶⁴⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 83-84.

⁶⁴⁹ Nahl, 16/35.

Açıkça anlaşılacağı üzere müşrikler, inkârlarını Allah'ın meşîetine bağlamışlar, ancak onların kendilerini savunma anlamındaki bu tür çıkışları, peygamberlerin vazifelerinin yalnızca tebliğ etmek olduğunu beyan etmekle reddedilmiştir: “فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ” “*Resûlün vazifesi açık bir tebliğden ibarettir*”⁶⁵⁰

Ebussuûd onların reddedilişlerini şöyle îzâh eder: Peygamberlerin görevlerinden biri de; Allah'ın, kulları arasında gücünü ve ihtiyârını doğru yönde kullananların hidâyetini dileyeceğini tebliğ etmektir. Fakat Allah'ın neyi dileyip neyi dilemeyeceğini peygamberler bilemez. Kul, cüz'î irâdesini hak yolunda kullandığı zaman, meşîet-i ilâhiye o yönde tahakkuk edecektir. Hiçbir peygamber, özgür irâdesini îmân etmeye yöneltmeyen kişiyi zorla mü'min yapamaz.⁶⁵¹

Bu îzâhıyla müfessirimiz, peygamberlerin tebliğinin Allah'ın meşîetinin tecellisine mazhar olmasında, kulun ihtiyârının (seçiminin), vesilelik anlamında bir köprü vazifesi gördüğünü vurgulamış olmaktadır.

3.6. İhtiyâr Çerçevesinde Kul İçin Uygun Olanı (*Aslah*) Yaratma Problemi

Aslah (الأصلح) sözlükte iyi, uygun, yaraşır ve hayırlı olmak anlamına gelen⁶⁵² salâh kökünden türemiş bir ism-i tafdîl olup en uygun olan demektir. Mu'tezile'nin beş esasından (usûl-i hamse) adl başlığı altında kullanılan bir terimdir.⁶⁵³

Mu'tezile'ye göre kullar için dünyada en uygun olanı yaratması Allah üzerine vaciptir. Onlar “وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ” “*Allah kullarına zulmetmeyi murâd etmez.*”⁶⁵⁴ “وَلَا يُرِضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرُ” “*Muhakkak ki Allah kötülüğü emretmez.*”⁶⁵⁵ “إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ” “*O, kulları için inkâra râzı değildir.*”⁶⁵⁶ “وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ” “*Allah fesâdı sevmez.*”⁶⁵⁷

⁶⁵⁰ Nahl, 16/35

⁶⁵¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 343.

⁶⁵² Cübrân, **a.g.e.**, s. 552; Erkan, **a.g.e.**, s. 1525.

⁶⁵³ Cürcânî, **Şerh**, C: III, s. 341.

⁶⁵⁴ Mü'min, 40/31.

⁶⁵⁵ A'râf, 7/28.

⁶⁵⁶ Zümer, 39/7.

⁶⁵⁷ Bakara, 2/205.

“وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ” “Ben cinleri ve insanları ancak bana ibâdet etmeleri için yarattım.”⁶⁵⁸ gibi naslardan yola çıkarak, kötüyü irâde etmenin kötü olacağı sağlamasıyla,⁶⁵⁹ beşerin işlerinin sonucunun iyi de kötü de çıkabileceği, fakat Allah’ın işlerinin mutlaka bir gâyesinin olup, tüm işlerinin güzel ve bir amaca mebni olarak⁶⁶⁰ hikmeti gereği kullarının yararına ne varsa onu halk edeceği hükmüne varmışlardır.⁶⁶¹

Mu‘tezile mezhebinin öncü isimlerinden Nazzâm’a (ö. 231/845) göre Allah, kullarının yararına olanı yaratmaya kâdir olup, dünyevî işlerinde faydalarına olmayanı yaratmaya kâdir değildir. Âhirette ise durum şöyledir: Allah, cehennemdekilerin azaplarını artırmaya da eksiltmeye de kâdir olmadığı gibi, cennete girenlerin nimetlerini eksiltmeye ve onları oradan çıkarmaya da kâdir değildir. Zîrâ Nazzâm’a göre bunlar, kudretin etkisi altına girmeyen hususlardır.⁶⁶² Diğer bir Mu‘tezilî âlim olan Allâf (ö. 235/846-50?) ise Allah’ın, kullarına zulmetmeye kâdir olmakla beraber, hikmete muhâlif olacağından bunu yapmayacağını, zaten bu durumun, O’nun hakkında muhâl olduğunu söyler.⁶⁶³

Mu‘tezile bir şeyin güzel ya da çirkin olduğuna aklın hükmettiğini, nesnelere kendi zâtlarında güzel veya çirkin olduğunu söylerken, Ehl-i Sünnet’e göre ‘güzellik

⁶⁵⁸ Zâriyât, 51/56.

⁶⁵⁹ İbnü’l-Hümâm, **a.g.e.**, s. 120-121.

⁶⁶⁰ Kâdî Abdulcebbar, **el-Muhît**, s. 260.

⁶⁶¹ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 74.

⁶⁶² Şehristânî, **a.g.e.**, s. 80. İmâm Eş‘arî, Nazzâm’a atfettiği görüşte “Allah’ın kullar için uygun olanı yaratmayı terk etmeye kâdir olduğunu” zikretmektedir. Eş‘arî, **Makâlât**, C: II, s. 232.

⁶⁶³ Eş‘arî, **Makâlât**, C: II, s. 232. Aslah konusunda İmâm Eş‘arî ile hocası Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916) ile yaşadığı ve neticesinde Mu‘tezile’den ayrıldığı üç kardeş (ihve-i selâse) münâzarasını burada zikretmek yerinde olacaktır. Eş‘arî, biri itaat, diğeri isyan içerisinde olan ve üçüncüsü küçükken vefât eden üç kardeş hakkındaki yorumunu sorduğu hocasından aldığı, isyânkar olan cehennemde cezalandırılacak, itâatkâr olanı cennete nâil olacak; üçüncüleri ise ne cezâ ne mükâfât alacaktır, cevabına ikinci bir soru yöneltir ve aralarında şu konuşma geçer: -Eş‘arî: Peki üçüncüsü, “Yâ Rabbî! Bana ömür verseydin, ben de sâlih amel yapıp, itâatkâr abim gibi cennete girerdim.” dese? -Cübbâî: O zaman Allah ona, “Ben, yaşaman durumunda günâhkâr olacağımı ve ifsâd edip cehenneme gireceğimi bildiğim için seni yaşatmadım.” der. Eş‘arî, bu cevap karşısında, “O zaman ikinci kardeş, “Yâ Rabbî! Neden beni küçük yaşta öldürmedin? O zaman ben de küçük kardeşim gibi günâh işlemeyip, cehenneme girmeseydim?” dese ne olacak?” der ve münâzara Eş‘arî lehinde sonuçlanır. Cürcânî, **Şerh**, C: III, s. 343. Bu mese’elenin Eş‘arî ile Cübbâî arasında gerçekleştiğine dâir itirazlar mevcuttur. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Bulut, “İhve-i Selâse”, **DİA**, İstanbul, 2000, C: XXII, s. 6-7.

veya çirkinliğin kıstasını' dîn belirlemektedir, aklın bu konuda herhangi bir dahli yoktur⁶⁶⁴ ve kullar için uygun olanı yaratmak, Allah'a vâcib değildir.⁶⁶⁵ Yine Eh-i Sünnet'e göre Resûl-i Ekrem devrinde 'Allah'ın dilediği olur; dilemediği ise olmaz.' hükmünde icmâ oluşunun yanında, "لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا" "*Allah dileseydi, tüm insanları doğruya iletirdi.*"⁶⁶⁶ "وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا" "*Dileseydik herkese hidâyetini bahşederdik.*"⁶⁶⁷ "وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ" "*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.*"⁶⁶⁸ ile "وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ" "*Allah birini saptırmayı murâd ederse onun göğsünü göğe çıkıyormuşçasına dar ve sıkıntılı yapar.*"⁶⁶⁹ nassları istidlâl edilerek O'nun, kulların yararına olmayan şeyi rızâsı olmasa da murâd edici olduğu ifade edilir.⁶⁷⁰

Mâide Sûresi'nde geçen ve münâfiklarla Yahudiler'den bahseden bir âyette şöyle buyrulur: "وَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْعًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ" "*...Allah, kimin fitneye düşmesini dilerse, (ey habîbim) sen Allah'a karşı, o kişinin lehinde hiçbir şey yapamazsın. Onlar Allah'ın, kalplerini temizlemeyi murâd etmediği kimselerdir.*"⁶⁷¹

Açıktır ki, bu âyet Mu'tezile'nin aslah konusunda düşüncesini zorlayıcı bir muhtevâyâ sâhiptir. İşte bu noktada, kelâm, tefsir ve dil bilimi gibi alanlarda mezhebin güçlü bir temsilcisi olan Zemahşerî meselenin halline yönelik tefsirinde şunları kaydeder: Allah (c.c.), onların kalplerinin temizlenmesini sağlayacak lütuflara ehil olmadıklarını, bu temizlemenin kendilerine bir yarar getirmeyeceğini bildiği için bunu murad etmemiştir.⁶⁷² Kâdî Abdulcebbar'ın ifâdesiyle, onlara göre Allah'ın adl

⁶⁶⁴ Cürçânî, **Şerh**, C: III, s. 311.

⁶⁶⁵ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 73.

⁶⁶⁶ Ra'd, 13/31.

⁶⁶⁷ Secde, 32/13.

⁶⁶⁸ İnsân, 76/30.

⁶⁶⁹ En'âm, 6/125.

⁶⁷⁰ İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.**, s. 122-123.

⁶⁷¹ Maide 5/41

⁶⁷² Zemahşerî, **Keşşâf**, C: I, 339. Zemahşerî anlamı gâyet açık olan âyeti zorlanarak tefsir etmektedir. Hâlbuki âyet, Ehl-i Sünnet'in ifade ettiği hayrı da şerri de O murâd eder, akidesini net bir şekilde ortaya koymaktadır. İbnü'l-Müneyyir, Ebu'l-Abbâs Nâsiruddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-

ve hakîm olması demek, çirkin olanı yapmayacağı ya da ihtiyâr etmeyeceği, kendisine vâcip olanı ihlâl etmeyip, her yaptığıının güzel olduğu anlamındadır.⁶⁷³

İmâm Mâtürîdî, “*kalplerini temizlemek istemedi*” ifâdesini şöyle yorumlar: Allah, bu kişilerin kendi ihtiyârları ile neyi tercih edeceklerini ve özgür irâdeleriyle neyi murad edeceklerini bildiğinden, muradını bu bilgisi doğrultusunda gerçekleştirmiş ve kalplerini temizlemeyi irâde etmemiştir. “*Allah kimin fitneye düşmesini dilerse*” âyeti de benzer şekilde, kimin fitneyi isteyip tercih edeceğini bildiği kişinin fitneye düşmesini murad eder’ anlamına gelmektedir.⁶⁷⁴ Bu tefsirleriyle İmâm Mâtürîdî ile Zemahşerî’nin Allah’ın ilim sıfatına vurgu yaptıkları görülmektedir.

Bu âyet bağlamında Müfessirimiz Ebussuûd’un yaklaşımı ise şöyledir: Bunlar münâfiklarla Yahudiler olup, inkâr çirkinliğine ve sapkınlık pisliğine batmakta ısrarcı oldukları ve ihtiyârlarını hidayetden yana hiç kullanmadıkları için, Allah’ın da (c.c.) kendilerini bahsedilen çirkinlik ve pislikten temizlemeyi murad etmediği kişilerdir. Nitekim âyetin baş tarafında onların inkâra koşar adım gittikleri; devâmında ise çeşitli sapma içinde oldukları anlatılır.⁶⁷⁵

Ebussuûd, “*Onlar Allah'ın, kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir.*” cümlesini ise bir önceki âyeti (*Allah, kimin fitneye düşmesini dilerse*) açıklayan istînâf cümlesi’ olarak görür.⁶⁷⁶ Fitneye düşürmenin, kulun katkısı olmaksızın ilk etapta Allah’tan meydana gelmediğini; bilâkis onların, ihtiyârlarını kötü yönde

İskenderî (ö. 683/1284), **el-İntisâf fî mâ Tedammenehü'l-Keşşâf mine'l-İ'tizâl** (Keşşâf metniyle), 4 c., Dâru'l-Ma'rifetü, Beyrut-Lübnan, t.y., C: I, s. 339. Ayrıca bkz. Tîbî, **a.g.e.**, C: V, s. 361.

⁶⁷³ Kâdî Abdülcebbar, **Şerh**, s. 301.

⁶⁷⁴ Mâtürîdî, **Te'vîlât**, C: III, s. 523-524.

⁶⁷⁵ Bahsi geçen ifâdeler şunlardır: “يَأْتِيهَا الرِّسُولُ لَا يَخْزُنَاكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَمْرِهِمْ وَمَنْ نُؤْمِنُ فَلْيُؤْمِنُوا” “وَمَنْ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمِ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُواكَ مُجْرِبُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَنْقُوتُونَ إِنَّ أُوتِيْتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَأْخُذُوا” “Ey resûl! Kalpleri imân etmediği hâlde ağızlarıyla “imân ettik” diyenler kimselerden ve yahudilerden küfür içinde koşuşanlar(ın hâli) seni üzmesin. Onlar durmadan yalana çokça kulak veren ve sana gelmeyen (birtakım) kişileri dinler, kelimeleri yerlerinden kaydırıp değiştirirler. “Şu size verilirse alın; verilmezse sakının.” derler.” Mâide, 5/41.

⁶⁷⁶ İstînâf, “önceki cümlelerin iktizâ ettiği gizli suâle cevap niteliği taşıdığı için, vav bağlacı olmaksızın ayrılan cümle” anlamında bir me’ânî terimidir. Teftâzânî, **Muhtasar**, s. 225; Tehânevî, **a.g.e.**, C: I, s. 108; İsmail Durmuş, “İstînâf”, **DİA**, İstanbul, 2001, C: XXIII, s. 367.

kullanmaları ve kötü amelleri ile doğrudan bağlantılı olduğunu beyân niteliği taşıyan bir cümledir.⁶⁷⁷

Görüldüğü üzere, âyetin zâhir anlamından, kulların fitneye uğramalarının tek sebebi olarak Allah'ın murad etmesi gibi cebrî okumanın, Ebussuûd'un yaptığı özgür irâde vurgusu ile farklı bir veçhe kazanır. Nitekim Bilmen de âyeti, bu minvalde ihtiyâr vurgusu yaparak tefsir eder.⁶⁷⁸

Mu'tezile'ye göre kul, kendisi için şer nâmına irâde edileni engellemeye muktedirdir. Hâlbuki “وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ” “Allah bir topluluğa kötülük murâd ettiğinde onun engellenmesi söz konusu değildir.”⁶⁷⁹ âyetinde bu durum açıkça reddedilir.⁶⁸⁰ Nitekim Ebussuûd ise kötülüğün murâd edilmesini, ‘hür irâdeleriyle kötüyü tercih edip bu netîceyi hak ettiklerinden dolayıdır’ diyerek yine kulun ihtiyârına bağlar.⁶⁸¹

Müfessirimizin, burada da âyetin siyâk ve sibâkı arasındaki bağlantıyı koruduğunu görüyoruz. Şöyle ki: Âyetin öncesinde toplumların kendilerini değiştirmeden, ellerindeki nimetlerin alınmayacağından bahsedilir. Bu da demek oluyor ki, toplumların sâhip kılındığı imkânlar onların kendi irâdelerinin hakkını vermeye terettüp eden bir karşılık olduğunu gösteriyor. Bu îtibârlardır ki Ebussuûd, ihtiyâr vurgusunu sürekli gündemde tutarak, muhataplarını atâlet ve sorumsuz tavırlara düşmekten korumayı hedeflemiş oluyor.

Hz. Mûsâ'nın kavmi hakkında Kur'an'da zikredilen, “فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ” “...onlar ne zaman ki (hak'tan) eğriliğe yöneldi/saptı, Allah da bu eğriliği onların kalplerine nakşetti.”⁶⁸² ifâdesi için Zemahşerî, ‘kalplerin izâğesi’ olursa aslah prensibine muhâlif olacağından, “lütuflarını onlardan men etmek sûretiyle kalplerini eğriltti/saptırdı” şeklindedir.⁶⁸³

⁶⁷⁷ Ebussuûd, **İrşâd**, C: II, 476.

⁶⁷⁸ Bilmen, **Tefsîr**, C: II, s. 768.

⁶⁷⁹ Ra'd, 13/11.

⁶⁸⁰ Mâtürîdî, **Te'vilât**, C: VI, s. 317.

⁶⁸¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 197.

⁶⁸² Saff, 61/5.

⁶⁸³ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: IV, s. 93.

Ebussuûd ise ihtiyârlarını sapkınlık ve dalâletten yana kullandıklarından dolayı Allah'ın, onların hakkı kabul etmeye karşı kalplerini çevirdiğini belirtir.⁶⁸⁴

İnsandaki ihtiyârın önemini açıkça dile getiren âyetlerden biri de Leyl Sûresi'nde geçer: “فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ” “(Allah için) Veren, sakınan ve güzel kelimeyi tasdik eden kişiyi kolay olana kolayca iletiriz.”⁶⁸⁵ Ayetin devamında ise şöyle buyrulur: “وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ” “Cimrilik edip kendini ihtiyaçsız gören, güzeli yalanlayana da zor olanı kolaylaştırırız.”⁶⁸⁶

Bu âyetlerde yer alan *kolaylaştırmayı Zemahşerî*, ‘lütüfta bulunup muvaffak etmek sûretiyle itâati kolay hâle getirmek ve lütufları engellemek sûretiyle itaati zorlaştırmak’ şeklinde tefsir eder ve göğsün îmâna açılması ile sıkıştırılmasından bahseden âyete de⁶⁸⁷ atıfta bulunarak aralarında bağlantı kurar.⁶⁸⁸ Nitekim o, En‘âm 125’te geçen “...Allah, îmân etmeyenlerin üzerine ise (inançsızlığın manevî) kirini/pisliğini bırakır” cümlesini, ‘muvaffakiyeti men eder’ şeklinde yorumlar.⁶⁸⁹

Ebussuûd, gerek Mâide gerekse En‘âm sûrelerinde ihtiyâr vurgusu yaparak, kişinin kendi tercihinden dolayı, Allah'ın ona bu yolu kolaylaştırdığının altını özenle çizer ve bu âyetlerdeki “onların dalaletlerini murâd etme” kısmını, Zemahşerînin kaçındığı şekliyle değil, ‘dalâleti yaratma’ olarak tefsir eder.⁶⁹⁰

Sonuç olarak Ebussuûd, -Mu‘tezile’nin ‘kulların yararına uygun olanı yaratmanın Allah’a vâcip olması’ anlamında ele aldığı- aslah meselesini ilgili âyetler üzerinden tefsir ederken Ehl-i Sünnet çizgisinde kalır. O, Allah'ın -*aslahı* üzerine

⁶⁸⁴ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 325.

⁶⁸⁵ Leyl, 92/5-7.

⁶⁸⁶ Leyl, 92/8-10.

⁶⁸⁷ “وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ أَلْسِنَةً حَرْجًا عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ” “Allah kimi hidâyet etmeyi murâd ederse göğsünü İslâm’a açar. Kimi de saptırmak isterse, göğse çıkıyormuşçasına kalbini dar ve sıkıntılı yapar. İşte Allah îmân etmeyenleri bu şekilde pisliğe sokar.” En‘âm, 6/125.

⁶⁸⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: IV, s. 217.

⁶⁸⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 38.

⁶⁹⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 118; C: VI, s. 547.

vâcip olduğu için değil- kulun ihtiyârı doğrultusunda âdet-i sübhâniyesinin bir tecellisi olarak yarattığını söyleyerek onların yorumuna karşı çıkar.

3.7. Cebir Gibi Görünen Âyetlere Ebussuûd'un Yaklaşımı

Ebussuûd, Kur'ân'da zâhirî anlamları îtibâriyle cebri çağrıştıran bazı âyetleri tefsîr ederken de yine dikkatleri kulun seçim ve tercihine çeker. Bu da onun bu gibi konularda yaklaşımının *ihtiyar* merkezli olduğunu gösterir.

Örneğin, “وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ” “*Muhakkak ki biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık.*”⁶⁹¹ ile “لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ” “*Onların çoğu üzerine sözüümüz hak olmuştur, artık onlar îmân etmezler.*”⁶⁹² âyetleri ve benzerleri hakkında, kulların tercihleri olmadan gerçekleşen cebri yolla değil; bilâkis ihtiyârlarını doğru yolda kullanmayıp, bu konuda ısrarcı olacaklarının Allah'ın ezeli (bütün anları *aynı an* olarak kuşatan) ilmiyle önceden bilinmiş olması sebebiyle böyle bir hükmün verildiğini söyler. Dolayısıyla îmân etmemelerini hak sözün gerçekleşmesine değil, kulların ihtiyârlarına bağlar.⁶⁹³

Bu iki âyetle ilgili olarak şu tefsirler de yapılmıştır: “...Sözüümüz hak olmuştur.”⁶⁹⁴ ifâdesindeki ‘söz’den, “لَأْمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ” “*(Ey İblîs!) Kesinlikle cehennemi seninle ve sana uyan insan ve cinlerle dolduracağım.*”⁶⁹⁵ âyetindeki mânâ kastedilir⁶⁹⁶ ve kiminin îmân edip, kiminin etmeyeceği ve bu bilginin değişmeyeceği; ayrıca Allah'ın peygamberleri aracılığıyla aktardığı tevhid

⁶⁹¹ A'râf, 7/179.

⁶⁹² Yâsîn, 36/7.

⁶⁹³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 272; C: V, s. 486. Benzer ifâdeler için bkz. Konevî, İsmâil b. Muhammed el-Hanefî (ö. 1195/1781), **Hâşiyetü'l-Konevî**, 20 c. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2001, C: XVI, s. 94-95.

⁶⁹⁴ Yâsîn, 36/7.

⁶⁹⁵ Sâd, 38/85.

⁶⁹⁶ Mâtürîdî, **Te'vilât**, C: VIII, s. 504; Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: IX (cüz. XXVI), s. 40 (5506); Konevî, **a.g.e.**, C: XVI, s. 94.

akîdesine artık çoğunun inanmayacağı ve de âcilen gelecek azap sözünün hak olduğu bildirilir.⁶⁹⁷

Zümer Sûresi'nde geçen “Allah her şeyin yaratıcısıdır.”⁶⁹⁸ meâlindeki ayeti müfessirler, Mu‘tezile ve Seneviyye⁶⁹⁹ gibi gizli- açık düalist gruplara reddiye niteliğinde görürler.⁷⁰⁰ İşte Ebussuûd, bu âyete yaptığı tefsirde; hayr ve şer, îmân ve inkâra dâir ne varsa hepsinin yaratıcısının Allah olduğunu, ancak bunları yaratırken cebir yoluyla değil, kulun sebeplere yönelmesinin neticesinde gerçekleştiğini ifâde eder.⁷⁰¹

Mu‘tezile'den Ka'bî (ö. 319/931) bu âyeti, *ef'âl-i ibâdın* Allah tarafından yaratıldığına delil olarak kabul etmez. Buna gerekçe olarak da, gerek selef döneminde kulların amelleri hakkında herhangi bir tartışmanın olmayışını, gerekse âyette geçen ‘küll’ kelimesinin “وَأُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ”⁷⁰² ile “تَدْمُرُ كُلَّ شَيْءٍ”⁷⁰³ âyetlerinde olduğu gibi her zaman genel mânâda kullanılmayışını söyler. Yine Mu‘tezile bilginleri, kulların mükâfât ve cezâyâ ehil olabilmeleri için kendi fiillerinin, âyetteki ‘her şey’den istisnâ olduğunu ve buradaki yaratmak anlamına gelen *halk* kelimesinin de takdîr etmek anlamına geldiğini savunurlar.⁷⁰⁴

⁶⁹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C: IX (cüz. XXVI), s. 40.

⁶⁹⁸ “اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ” Zümer, 39/62.

⁶⁹⁹ Âlemin birbirine zıt iki asıldan; nûr ve karanlıktan teşekkül ettiğini, nurun tabiatında hikmet; karanlığın ise tab'an (yapısal olarak) şerli olduğunu söyleyen grubun adıdır. el-Bâkılânî, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil fi'r-Raddi 'ale'l-Mülhideti'l-Mu'attle ve'r-Râfidati ve'l-Havârici ve'l-Mu'tezile*, thk. Ahmet Ferîd el-Mizyedî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2005, s. 40. Nûr ve karanlığın kadîm olduğunu iddiâ eden Seneviyye'yi Mecûsiler'den ayıran görüş, Mecûsiler'e göre karanlığın hâdis olmasıdır. Şehristânî, *a.g.e.*, s. 269. İmâm Mâtürîdî *Tevhîd* kitabında Seneviyye'ye özel bir başlık altında temâs ederek reddiye yazmıştır. Bkz. Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 30-32.

⁷⁰⁰ Mesela bkz. Neseî, *Medârik*, C: III, s. 190.

⁷⁰¹ Ebussuûd, *İrşâd*, C: V, s. 609. Alî el-Kârî ve Bilmen de bu tefsiri tercih etmiştir. Alî el-Kârî, *Tefsîr*, C: IV, s. 365; Bilmen, *Tefsîr*, C: VI, s. 3100.

⁷⁰² “O kraliçeye her şeyden verilmiş...” Neml, 27 /23.

⁷⁰³ “O rüzgâr her şeyi târumâr eder...” Ahkâf, 46/25.

⁷⁰⁴ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C: IX (cüz. XXVII), s. 11 (5749).

Ehl-i Sünnet'e göre kulların amelleri 'şey' kavramına dâhildir. Allah, her şeyin yaratıcısı olduğuna göre, kulların amelleri de onların kendi kesplerine bağlı olarak Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmektedir.⁷⁰⁵

Müfessirimizin bu çerçevede üzerinde durduğu bir diğer ayet de şudur: “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا” “Allah dileseydi şirk koşmazlardı.”⁷⁰⁶ O, bu âyeti, ‘Allah’ın, kâfirin îmâna yönelmesini engellemek sûretiyle değil, cüz’î ihtiyârını îmân yönünde kullanmadığı ve inkârda ısrar ettiği için îmân etmesini murâd etmediğinin’ bir delili olarak ele alır.⁷⁰⁷

Mu‘tezile’ye göre mezkûr meşîet, cebir yoluyla olan meşîet olup, ‘Allah dileseydi, onları âciz bırakır, şirk koşmalarını engellerdi’ anlamındayken, Ehl-i Sünnet’e göre ise bu, cebir meşîeti değil, bilâkis ihtiyâr meşîetidir. Ayrıca âyette kullar için İslâm yoluna girmenin Allah tarafından bir lütuf ve kerem olup, ehil olana bu nimetlerin bahşedileceğine bir delâlet vardır.⁷⁰⁸

Ebussuûd, “فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ” “...O (Allah) sizin hidâyetinizi dileseydi hepimizi doğru yola iletirdi.”⁷⁰⁹ âyetini ise, ‘hidâyeti nasip etmek sûretiyle sizi ona iletirdi ama herkesi değil, içinizden gayretlerini hak yolunda kullanan bazıları doğru yola ulaştırmayı; ihtiyârlarını haktan çevirmekte kullananları ise saptırmayı dilemiştir’ şeklinde yorumlar.⁷¹⁰ Ebussuûd’un bu tür âyetlere yaptığı yorumlarda ‘rıza meşîeti’ vurgusu yaptığı görülmektedir⁷¹¹

⁷⁰⁵ Râzî, **Mefâtîhu’l-Gayb**, C: V (cüz. XIII), s. 105 (2745). Kapsamlı bilgi için bkz. er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **el-Kazâ ve’l-Kader**, thk. Muhammed Mu‘tasım Billâh, 2. bsk. Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut-Lübnan, 1994, s. 255.

⁷⁰⁶ En‘âm, 6/107.

⁷⁰⁷ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 101.

⁷⁰⁸ Mâtürîdî, **Te’vîlât**, C: IV, s. 206.

⁷⁰⁹ En‘âm, 6/149.

⁷¹⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 137.

⁷¹¹ “سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا” “Müşrikler ‘Allah dileseydi ne biz ne de atalarımız şirk koşmazdık.’ diyecekler.” En‘âm, 6/148; “وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاكُمْ مَّا لَكُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ” “Onlar (müşrikler) ‘Rahman dileseydi biz o putlara ibâdet etmezdik.’ dediler. Bunun hakkında onların hiçbir bilgisi yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar.” Zuhruf, 43/20. âyetlerinin tefsirinde olduğu gibi. Bkz. Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 137; C: VI, s. 82.

Bu bağlamda Cebriyye'nin kendi bakışını temellendirmek için öne sürdüğü delillerden bir diğeri, “وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى” *(Harpte) Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü. Attığın zaman da (ey Resûl) sen atmadın, fakat Allah attı.*”⁷¹² âyetidir. Bu âyetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak ilgili kaynaklarda şu bilgi verilir: Bedir Gazvesi'nde müşrik ordusuyla karşı karşıya gelindiğinde, Hz. Peygamber'in meydanda bulunan çakıl ve kumlardan üç avuç getirilmesini emretmiş ve bunları düşmanın bulunduğu yöne doğru Hz. Ali'ye attırmıştır.⁷¹³

Bu âyette de kulların fiillerinin kesb bakımından kendilerine; yaratmak bakımından ise Allah'a izâfe edildiği görülür.⁷¹⁴ Daha açık bir ifadeyle, avuca alıp atma işi peygamberin kesbiyle; o kesbi yaratmak ise Allah'ın kudretiyle olmuştur.⁷¹⁵

Zemahşerî'nin âyete getirdiği yorumu önemine binâen burada literal şekliyle (olduğu gibi) aktarmanın isâbetli olacağı kanaatindeyiz: “Senin atman, hakîkatte sana ait değildir. Çünkü onu sen atsaydın, ancak bir beşer tâkatinin erişebileceği noktaya erişirdi. Hâlbuki o atış, fevkalâde bir etkiye sâhip olması bakımından Allah'a aittir. Buna göre atış, Hz. Peygamber'den çıktığı için, Allah bu işi zâhiren ona nispet etmiş; insan gücünün, üstesinden gelemeyeceği bir etkiye sâhip olduğu için de Resûlullâh'tan nefyetmiş, kendi fiili olmuştur. Dolayısıyla, hakîkatte atma işinin fâili Allah'tır; sanki Hz. Peygamber'den bu iş hiç sâdir olmamıştır.”⁷¹⁶

Bu hususla ilgili olarak orijinal bir diğeri yorum ise şöyledir: Âyette Hz. Peygamber'in hem attığı (إذ رميت) hem atmadığı (ومارميت) ifâde edilmiştir. Bu ise cümlede hakîkat ve mecâzlı bir anlatımın olduğunu ortaya koymaktadır ki atmak

⁷¹² Enfâl, 8/17.

⁷¹³ Mukâtil, **a.g.e.**, C: II, s. 9. Vâhidî genel kabûlün Bedir günü olduğunu kaydetmekle beraber, Uhud veya Hayber olduğunu da aktarmıştır. Bkz. Vâhidî, **a.g.e.**, s. 177-178.

⁷¹⁴ Neseî, **Medârik**, C: I, s. 637.

⁷¹⁵ Alî el-Kârî, **Tefsîr**, C: II, s. 238.

⁷¹⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 119.

eylemi, yaratmak bakımından hakîkî mânâda Allah’a, Peygamber’e ise mecâzî olarak nispet edilmiştir.⁷¹⁷ Bu tefsire göre Zemahşerî’nin ayete yaklaşımı isâbetli değildir.

Ebussuûd ise âyeti şöyle tefsir eder: Ey Habîbim! Bu büyük etkiyi meydana getiren, görünürde senin yaptığın atmak eylemini hakîkatte sen yapmış değilsin. Zîrâ sen yapmış olsaydın, ortaya beşerin etki türünden bir netice çıkardı. Fakat o eylemi Allah yaptı, yani sen elinle attığında O yarattı ama bu, kulların fiillerini yaratmasındaki âdeti üzere olmadı. Bilâkis fevkalâde bir şekilde gerçekleşti ki beşerin gücünün üzerinde, normal bir kudretin dışında bir tesir meydana getirdi. Cümlenin ilk kısmında eylemin Allah’a nispet edilip Peygamber’den nefyedilmiş olması, eserin ondan çıkmasından dolayıdır.⁷¹⁸

Görüldüğü üzere Ebussuûd, bu tefsiriyle Zemahşerî’nin vurgusunu bir yanıyla paylaşıyor, ancak şu yönüyle yine ondan ayrılmış oluyor: Bir fiil, ister âdet-i ilâhiye çerçevesinde; isterse husûsî bir şekilde meydana gelmiş olsun, her iki hâlde de fiili Allah yaratıyor. Dolayısıyla burada da Müfessirimiz ona üstü kapalı bir eleştiri yöneltmiş oluyor.

Cebrî düşüncenin kendisine dayanak yaptığı ayetlerden birisi de şudur: “مَنْ يَشَاءِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.” “Allah kimin saptırılmasını dilerse onu saptırır. Kimin de hidâyetini dilerse onu doğru yolda kılar.”⁷¹⁹

Ebussuûd Efendi burada da yine insanın seçim ve tercihini (ihtiyârını) merkeze alarak âyeti tefsîr eder. Ona göre âyette geçen “...saptırılmasını dilerse onu saptırır.” şeklinde tercüme ettiğimiz “مَنْ يَشَاءِ اللَّهُ يُضِلَّهُ” âyeti şu anlamdadır: Allah (c.c.) kimin sapmasını yaratmayı dilerse onu saptırır, yâni o kişide bunu yaratır, fakat

⁷¹⁷ İbnü’l-Müneyyir, a.g.e., C: II, s. 119-120.

⁷¹⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 310.

⁷¹⁹ En‘âm, 6/39.

başlangıçta, kulun hiçbir katkısı olmaksızın tamâmiyle cebir yoluyla gerçekleşen bir sûrette değil; bilâkis özgür irâdesini îmân etmeme yolunda kullandığında yaratır.⁷²⁰

Yine müfessirimiz, “وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا” “(Ey rasûlüm!) Rabbin dileseydi yeryüzündeki tüm herkes îmân ederdi. (Allah onları imtihân gereği serbest bıraktığı halde) Sen insanları îmân etmeye zorlayacak mısın?”⁷²¹ âyetinde söz konusu olan meşîet için şunları kaydeder:

Rabbin insan ve cinlerden her birinin îmân etmesini murad etseydi, içlerinden hiçbir istisnâ olmadan hepsi îmân ederdi, ancak O, -kâinatın ve dinin, üzerine tesis edildiği hikmete muhâlif olacağından- böyle bir şeyi murad etmemiştir. Ayrıca bu ifâdede yalnızca Allah’ın dilediği kişilerin îmân edeceğine bir delâlet vardır.⁷²² Bu son cümlesiyle Müfessirimiz şu husûsa dikkat çekmiş oluyor: Hidâyetin oluşması için, yalnızca peygamberin ısrâr ve dilemesi yetmiyor; bunu Allah’ın da dileyip tamamlaması gerekiyor.

Zâhir anlamı îtibâriyle cebrî bakışa kapı aralıyor gibi gözükken bir başka âyet de Kur’ân’da şöyle geçer: “إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا” “Muhakkak ki biz sana apaçık bir fetih verdik.”⁷²³

Ebussuûd’un, bu âyeti tefsîr ederken de yine ince ve dikkatli bir yorum ortaya koyduğunu görmekteyiz. O, İrşâdü’l-‘Akli’s-Selîm’de fethetmenin (فتحننا) Allah’a isnâd edilmesini, ‘kulların fiillerinin îcâdının O’na ait oluşuyla’ tefsir eder,⁷²⁴ Keşşâf’a yazdığı ta’lîkinde ise fetihten kastın, kesb bakımından beşere, yaratmak bakımından Allah’a ait bir zafer olduğunu, bunun da, ‘senin için fethi var edip tahsîl ettik’ anlamını ifade ettiğini belirtir.⁷²⁵

⁷²⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, 45.

⁷²¹ Yûnus, 10/99.

⁷²² Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 540.

⁷²³ Fetih, 48/1.

⁷²⁴ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 159.

⁷²⁵ Ebussuûd Efendi, **Risâle Mu’allika ale’l-Keşşâf fi Sûrati’l-Feth**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, nr. 5374/4, vr^{a-b}, s. 154; Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), Ebussuûd’un bu eseri, kâfirlere karşı

Zemahşerî ise, bu âyetin bir fetih vaadi olduğunu vurguladıktan sonra, *fetahnâ* fiilini de -mezhebi Mu‘tezile’nin ‘kul kendi fiilinin hâlikıdır’ görüşüne uygun düşecek tarzda- kolaylaştırmak (يسر) kelimesiyle tefsir eder.⁷²⁶

Ebussuûd, bu tarz bir yaklaşımı risâlesinde tenkit eder. Şöyle ki: Kelimelerde aslolan hakîkî mânâdır; bir karîne varsa mecâza gidilir. Kolaylaştırmanın söz konusu olduğu yerde fetih gerçekleşmiş demektir, ancak Zemahşerî fetahnâ’yı önce fetih vaadi olarak, sonra kolaylaştırmak şeklinde tefsir etmekle çelişkiye düşmüştür.⁷²⁷

Müfessirimiz buarada Zemahşerî’nin mezkûr ifâdesini ‘tahakkuk etmiş bir kolaylaştırmaktan doğan fetih vaadi’ şeklinde düzeltmek sûretiyle çözüm yoluna gitmiştir.

Cebir-ihyâr ekseninde üzerinde durulması gereken bir diğer âyet; “هُوَ الَّذِي” “O Allah ki sizi yaratmıştır; kiminiz kâfirdir, kiminiz de mü’min.”⁷²⁸ âyetidir.

Âyette, insanın, Allah’ın mahlûku bir varlık olduğu husûsu hatırlatıldıktan hemen sonra, bazı kulların kâfir, bazılarının da mü’min olduklarına dikkat çekiliyor. Şimdi bu ilâhî beyânla ilgili olarak serdedilen tefsirlerden bazısına üç başlık altında yer vermek istiyoruz:

1. Bazı müfessirler, kendileri iştirâk etmese de, bu âyetle ilgili olarak ileri sürülen şu cebrî yoruma yer verirler: Allah (c.c.), Âdemoğullarını mü’min ve kâfir olarak yaratmıştır ve onları kıyâmet gününde öylece diriltecektir.⁷²⁹ Bu zevât, “*Ana karnında cenin safhasındayken kişinin ileride kâfir mi mü’min mi olacağı*

yapılan bir seferde kendisine Keşşâf’ın okunması sırasında yazdığını ve **Ma‘âkîdü’t-Tırâf (Tarrâf) fi evveli Sûreti’l-Feth mine’l-Keşşâf** isimlendirdiğini kaydetmektedir. Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, C: III, s. 94.

⁷²⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: III, s. 461.

⁷²⁷ Ebussuûd, **Risâle Mu‘allika**, s. 154; Harun Bekiroğlu, “Tefsir’de Bir Haşiyeye Gelenegi Olarak Ebüssuud Efendi’nin Zemahşerî’nin Fetih Suresi Tefsirine Haşiyesi”, **Uluslararası Bütün Yönleriyle Çorum Sempozyumu, Hitit Üniversitesi**, 2016, s. 431-432.

⁷²⁸ Teğâbün, 68/2.

⁷²⁹ Bkz. Fîrûzâbâdî, **Tenvîr**, s. 621; Hâzin, **a.g.e.**, C: VI, s. 210.

yazılmıştır... ”⁷³⁰ hadîsi ile Hz. Hızır tarafından öldürülen çocuğun,⁷³¹ “yaşamayı hâlinde kâfir olacağını ezelde belirlendiği”⁷³² rivâyetlerini gerekçe olarak ileri sürerler.

2. İçinizden, Allah’ın ezeli ilminde kâfir olarak isimlendirdiği ve dünyada da inkârcı olacağını bildiği bazı kişiler kâfir; mü’min olarak isimlendirdiği ve dünyada da îmân edeceğini bildiği diğer bazıları ise mü’mindir.⁷³³

3. İçinizde, yaşarken kâfir olduğu hâlde, ölmeden evvel mü’min olan bulunduğu gibi; mü’min olarak yaşayıp da kâfir olarak ölen de vardır. Keza, Allah’ı inkâr edip, yıldızlara îmân edenlerinizin varlığı yanında, yıldızlara inanmayıp, Allah’a îmân edenleriniz de mevcuttur.⁷³⁴

Bu görüşlerin yanında, “فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا” (Yüzünü) Allah’ın yarattığı fitrata doğru çevir”⁷³⁵ âyeti ve “Her doğan (çocuk) (İslâm) fitratı üzere doğar.”⁷³⁶ hadîsinin de dikkate alınıp hakkında konuştuğumuz, “فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ” âyetinin bunlarla beraber değerlendirilmesini ve kulların kesbinin mutlaka dikkate alınması gerektiği görüşünü ileri sürmüşlerdir.⁷³⁷

Müfessirimiz, serdedilen görüşlerin bir kısmına yer vererek onları kritiğe tâbi tutar. Meselâ, ‘içinizden inkârcı olması mukadder olan ve yaratılışının sevk ettiği şeye yönlendirilenler de vardır; îmân etmesi mukadder olan ve fitratının çağırdığı istikâmette muvaffak kılınanlar da vardır’⁷³⁸ şeklindeki bir tefsiri tercih etmez. Bunun yerine, yine kulun ihtiyârını önceleyen bir yorumu merkeze alarak şunu ifâde

⁷³⁰ Buhârî, “Bed’ü’l-Halk”, 6 (3208); Müslim, “Kader”, 46 (2643).

⁷³¹ Kehf, 18/74.

⁷³² Müslim, “Fezâil”, 46 (2380); Taberî, **a.g.e.**, C: VII, s. 650; İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ ‘İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbüddîn Ömer ed-Dimaşkî (ö. 774/1373), **Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm**, 9 c., Er-Risâletü’l-Âlemiyye, Beyrut-Lübnan, 2010, C: V, s. 164.

⁷³³ Kuşeyrî, **Letâif**, C: III, s. 324.

⁷³⁴ Beğavî, **a.g.e.**, C: VI, s. 210.

⁷³⁵ “İçinizden inkâr eden de, îmân eden de vardır...” Rûm, 30/30.

⁷³⁶ Buhârî, “Cenâiz”, 92 (1385); Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Ebî Âmir el-Yemenî (ö. 179/795), **el-Muvatta’**, thk. Abdurrezzâk Mehdî, Dâru’l-Fecr, Kâhire, 2014, “Cenâiz”, 295 s. 272-273; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), **es-Sünen**, “Kitâbü’s-Sünne”, 18, (4714), Dâr İbn Hazm, Beyrut-Lübnan, 2010, s. 715; Tirmizî, “Kader”, 5 (2138), s. 647.

⁷³⁷ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C: VIII, s. 273; İbn ‘Atiyye, **a.g.e.**, C: V, s. 317-318; Râzî, **Mefâtihu’l-Gayb**, C: XI (cüz. XXX), s. 20 (6620); Beğavî, **a.g.e.**, C: VI, s. 210.

⁷³⁸ Beydâvî, **a.g.e.**, 1036.

eder: “Bazılarınız selîm fitratın gerektirdiği yönün *zıddını* tercih ve kesb etmiş; diğerleriniz ise *yaratılışına uygun olan îmân etmeyi* tercih ve kesb etmiştir. Aslında hepinizin îmân edip, yaratılış ve buna bağlı diğer tüm nimetlere karşı şükür tercih etmesi gerekirdi, ancak bunu yapma kudretine sâhip olduğunuz hâlde yapmadınız; farklı farklı gruplara ayrıldınız.”⁷³⁹

Ebussuûd Efendi'nin bazı âyetlerde ihtiyâr vurgusunun yanında, Mu'tezile veya Cebriyye mezheplerini doğrudan muhatap alarak reddiye yaptığı da görülür. Meselâ, kıyâmet günü şeytanın, kendisine tâbî olanlara yönelik sarf ettiği “فَلَا تَلُومُونِي” وَلَا تَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ “Beni kınamayın, kendinizi kınayın.”⁷⁴⁰ âyetini tefsir ederken bunu açıkça görürüz. Bu âyetin cebrî düşünceye imkân tanımadığını belirterek şu tefsiri yapar: Size verdiğim sözlerimden dolayı beni kınamayın. Siz asıl kendinizi kınayın. Çünkü mesnetsiz olarak sâdece allayıp pullamamla sizi yoluma dâvet ettiğimde, siz benim cebir ve dayatmam ile değil, bilakis kendi ihtiyârınızla bu dâvetime icâbet ettiniz. Hâlbuki Rabbiniz, sizleri birçok kanıt ve mesnede dayalı olan hak yoluna dâvet ettiğinde O'na icâbet etmediniz.⁷⁴¹

Bu kısımda açıkça görüldüğü üzere müfessirimiz, -şeytân tarafından saptırılan insanların cebir yoluyla sapmayı, kendi özgür irâdeleriyle onun peşinden gittiklerinin altını çizerek- Cebriyye'ye reddiye yapmıştır.

Diğer taraftan, müfessirimiz, Mu'tezile'nin, ‘özgür irâde vurgusu’ altında yaptığı yoruma da bir göndermede bulunarak şöyle der: Âyette, Mu'tezile'nin sandığı gibi kulun kendi ef'âlinde tamâmiyle serbest olduğuna bir delil yoktur. Bilâkis, teklîfin (yükümlülüğün), üzerinde döndüğü kesb gücünün bu işte bir katkısının olması yeterlidir. Zîrâ Allah, kullarının fiillerini ihtiyârları doğrultusunda yaratır; îmân ve inkâr ise buna terettüp eder (buna bağlı olarak oluşur).⁷⁴²

⁷³⁹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 339.

⁷⁴⁰ İbrahim, 14/22.

⁷⁴¹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 244.

⁷⁴² Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 244-245.

Müfessirimizin bu son cümledeki vurgusundan şunu anlıyoruz: Fiilin oluşumu Allah'a; bu fiilin îmân veya küfür şeklinde kazandığı renk de kulun seçimine aittir.⁷⁴³

Bu çerçevede Ebussuûd'un özenle dikkat çektiği âyetlerden biri de şudur: “سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَزَمْنَا مِنْ شَيْءٍ...” “Allah dileseydi ne biz ne de atalarımız şirk koşmazdık ve hiçbir şeyi harâm kılmazdık.”⁷⁴⁴ Şöyle der: Müşrikler bu sözleriyle, yaptıkları işin Allah'ın katında doğru ve makbûl olduğunu ifâde etmektedirler, yoksa işledikleri suçun Allah'ın irâdesi ile gerçekleştiğini söyleyerek mazeret beyân etmemektedirler. Böyle bir tefsirle Mu'tezile'ye delil olacak şekilde müşriklerin kınanmaları ortadan kalkar.⁷⁴⁵

Âlûsî (ö. 1270/1854), Ebussuûd'un temâs ettiği bu konuyu mantık kurallarıyla şöyle detaylandırır: **Önerme 1:** Müşrikler: “İşlediğimiz şirk ve bir şeyi harâm kılmak gibi amellerimiz Allah'ın meşîeti ve irâdesine bağlıdır.” diyorlar. **Önerme 2:** Allah'ın meşîet ve irâdesinin bağlı olduğu her iş, meşrû ve makbûldür.

Netîce: Bu önermelere göre müşriklerden sâdır olan şirk ve (onların helâl veya mubâh olan bir şeyi) harâm kılmaları, Allah katında meşrû ve makbûldür. Ne var ki, âyetin devâmında gelen, “bunlar gibi, öncekiler de yalanlamış ve nihâyet azâbımızı tatmışlardır.”⁷⁴⁶ ifâdesi, Allah tarafından onlara bir reddiyedir. Şöyle ki:

⁷⁴³ Ebussuûd'un “Mu'tezile'nin sandığı gibi...” dediği görüşü Zemahşerî'nin savunduğu görülmektedir. Zîrâ ona göre âyet, kulun îmân ve inkârının kendi tercihi olup, Allah'ın bu işte yalnızca *imkân veren*; şeytân'ın ise *süsleyen* olduğuna bir delildir. Ayrıca Zemahşerî, fiillerde cebir olsaydı, âyetin “ne beni ne kendinizi kınayın.” şeklinde olması gerektiğini söyleyerek Cebriyye'yi hedef almıştır. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 300.

⁷⁴⁴ En'âm, 6/148. Müşrikler bahîra, sâibe ve vasîle diye tanımladıkları deve ve koyunların et ve sütlerini, kendi istediklerinin dışındakilere harâm kılmışlardı. En'âm, 6/138-139. Câhiliye döneminde Araplar, beş kere doğuran ve beşinci yavrusu dişî olan deveye «bahîra» der, kulağını yararlar, sütünü sağmadan putlara bırakırlardı. Put adına serbest bırakılan ve sütünden yalnızca misâfirlerin faydalandığı, başa gelen musîbetin kalkması için adak olarak adanan develere «sâibe» denirdi. Biri erkek, diğeri dişî olmak üzere ikiz doğuran koyun veya deveye «vasîle» derler, erkek yavruyu puta kurban ederlerdi. On nesli dölleyen erkek deveye «hâm» denir, o da serbest bırakılır, tüm su ve meralardan yararlanırdı. Elmalılı, **a.g.e.**, C: III, s. 378; Hayrettin Karaman vd., **Kur'an Yolu Meâlî**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2013, Mâide, 5/103.

⁷⁴⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 138.

⁷⁴⁶ “كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى دَافُوا بِأَسْنَانِهِمْ.” En'âm, 6/148.

Burada, peygamberleri tekzipten söz edilmektedir. Hâlbuki peygamberlerin doğru sözlü oldukları mucizelerle ispat edilmiştir. Buna göre, birinci önermede tekzip şöyle dursun, akıl ve dinin kabul ettiği ‘her şeyin Allah’ın meşîetine bağlı olup, O’nun meşîetinin dışında hiçbir şeyin gerçekleşemeyeceği’ gerçeğini tasdik söz konusudur. Öyleyse âyette bahsedilen tekzip nerededir? Tekzip ikinci önermededir. Zîrâ peygamberler onları tevhîd inancına dâvet etmiş ve Allah’ın inkâra rızâsı olmadığını, kötülüğü de emretmediğini bildirmişlerdir. Bu îzâha istinâden müşriklerin “işlediğimiz ameller Allah katında meşrû ve makbûldür.” şeklindeki sözleri, bu ikinci önermenin tekzibidir. İkinci önerme sâdık olmadığına (doğru bir hüküm taşımadığına) göre, onun nakîzî/zıddı olan “Allah’ın meşîetine bağlı olan her şey meşrû ve makbûl değildir” önermesi, sâdık olmaktadır ki, Ehl-i Sünnet inancında Allah’ın bir şeyi irâde etmesi, (her zaman) rızâyı gerektirmez. Böylece Mu‘tezile’nin lehinde gibi görünen bu âyet, Ehl-i Sünnet’in lehine, Mu‘tezile’nin aleyhine bir delil olmuştur.⁷⁴⁷

3.8. Ebussuûd’da Meşîet Anlayışı

İhtiyâr konusu ele alınırken, değinilmesi elzem olan konulardan birinin de meşîet olduğunu düşünmekteyiz. Dilemek anlamına gelen meşîet, Kur’ân-ı Kerîm’de bu kalıpla geçmemekle birlikte farklı kiplerle birçok yerde zikredilir. Meşîetin irâde ve takdîr gibi mânâlara da geldiğini kavramlar kısmında ifâde etmeye çalıştık.⁷⁴⁸

⁷⁴⁷ Âlûsî, **a.g.e.**, C: V (cüz. VIII), s. 74-75. Âlûsî’nin, muhâlif görüşün vardığı sonucu mantık ilminin kıyâslar bölümünde bahsedilen dört şekilden birinci şekle göre îzâh etmeye çalıştığı görülmektedir. Şöyle ki: Kıyâsın iki önermesinde (suğrâ ve kübrâ) tekrâr edilen unsur iki tarafta da bulunduğundan hadd-i evsat (orta) diye isimlendirilir. Neticenin (matlûb) baş tarafına (mevzû), fertlerinin azlığından dolayı hadd-i aşgar (az); son tarafına (mahmûl) ise hadd-i ekber denir. Burada tekrar edilen unsur ‘Allah’ın meşîetine bağlı olmak’ cümlesidir. Birinci şeklin şartı suğrâ cümlesinin olumlu (mûcebe), kübrâ cümlesinin ise tümel (küllî) olmasıdır. Mûcebe-i külliyyenin nakîzî ise salibe-i külliyye (tümel olumsuz) cümledir. Molla Halîl el-Ömerî es-Siirdî, (ö. 1843), **Kitâbü Îsâgûcî fi’l-Mantık**, Âsitâne Kıtabevi, İstanbul, t.y., s. 19; 25-27.

⁷⁴⁸ Bkz. KADER VE İHTİYÂR İLE BUNLARLA İLİŞKİLİ KAVRAMLARIN TAHLÎLİ: 1.5. Meşîet.

Ebussuûd, Allah'ın kudretini açıklarken onunla birlikte meşîet kavramını da kullanır ve şöyle der: 'Allah, mevcut ve mümkün olan bir şeye kâdirdir' demek, o şeyi hâli üzere bırakmayı dilerse bırakır; yok etmeyi isterse yok eder, demektir. Zîrâ varlığın illeti, bekânın illetidir. Madûm (var olmayan) bir şeyi dilemesi, meşîetiyle ona hayat verip vermemesi anlamındadır.⁷⁴⁹

Müfessirimizin, ilâhî meşîeti; biri ezeli, diğeri bilfiil taalluk olmak üzere iki şekilde ele aldığını görüyoruz. Bunu, onun 'meşîetimiz bilfiil taalluk etse' (لو تعلقت (مشيئتنا تعلقا فعليا) biçimindeki açıklayıcı bir cümlesinden anlıyoruz. Bu cümleden olarak o, ezeli meşîetin kulların fiillerinin gerçekleşme zamanından önce olduğunu, diğeri meşîetin ise, kulların fiillerinin gerçekleşme esnâsında vukû bulunduğunu dile getirir.⁷⁵⁰

Bu özet bilgidен sonra, şimdi Ebussuûd'un bazı selef ve haleflerinin görüşleri ile birlikte meşîete dâir getirdiği yorumları işleyeceğiz.

3.8.1. Ebussuûd'un Meşîeti Açıklamada Kullandığı Metot

Ebussuûd'un, meşîetin geçtiği âyetleri tefsir ederken "تابعة" ve "مستتبعه" kelimelerini tercih ettiği görülür. Müfessirimizin -sözlükte bir şeyin arkasından gitmek, uğramak,⁷⁵¹ takip etmek, takip etmesini istemek⁷⁵² gibi anlamlara gelen bu kelimeleri- seleflerine nispetle daha fazla kullandığı söylenebilir. Ancak onun, bunlarla hangi anlamı hedeflediğini tespit edebilmek için de, bu konuda diğeri bazı müfessirler tarafından yapılan tefsirlere müracaat etmenin doğru olacağı kanaatindeyiz.

⁷⁴⁹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 124.

⁷⁵⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 385.

⁷⁵¹ Fîrûzâbâdî, **Kâmûs**, s. 706.

⁷⁵² İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: I, s. 416.

Meselâ Zemahşerî, “وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ” vb. âyetlerde⁷⁵³ geçen meşîeti “Cebrî ve zorlayıcı bir meşîet (مشيئة قسر وإجاء) ile dileseydi” şeklinde yorumlar.⁷⁵⁴ Beydâvî, ise bunu “Allah (c.c.) topyekûn sizin hidâyetinizi dileseydi, hidâyete ermenizi (ihtidâ) sağlayacak şekilde, size hidâyet ederdi.”⁷⁵⁵ diye tefsir eder. Bu minvâlde bir diğer yorum da şöyledir: Buradaki, ‘hidâyete erme’ vurgusu, nefyedilen mânânın (herkesin hidâyete ermeyi kabul etmeyişinin) kaydıdır. Yoksa hidâyet, tüm insanlara doğru yolu göstermek (delâlet) anlamında herkes için geçerlidir.⁷⁵⁶

Müfessirlerimiz, bu gibi âyetlerden, ‘kulların fiillerinde hür olmadığı’ şeklinde cebrî bir mânâ çıkartmanın isabetli bir yorum olmayacağını belirtip, buna kâil olanları eleştirmişlerdir. Nitekim İmâm Mâtürîdî, şu üç noktaya dikkat çekmektedir:

a. Allah, hidâyetin keyfiyetini, dîninin mâhiyetini ve hakîkatinin neye bağlı bulunduğunu kullarına bildirmişdir. Öyleyse Allah’ın, bu âyetle dînin özüne muhâlif bir şey murâd etmesi ihtimâl dâhilinde değildir. **b.** Allah’ın var ve bir olduğunu tanıma, O’na ve peygamberlerine îmân etmenin lüzumu, zihnî gayret ve delile dayalı bir yoldur ki bunun cebrî ve ızdırâra ihtimâli yoktur. Fıtraten ihtimâli olmayan ızdırârî bilginin varlığı kabul edilseydi, bu bilginin geçersizliği de mümkün olurdu ki bu durumda duyu bilgisi (duyulara dayalı olarak hâsıl olan bilgiler) geçersiz olurdu. Yani cebrin varlığı, bu zikredilenleri nazar-ı îtibârdan düşürür ve Allah bu âyette sanki “dileseydi hepinizi îmandan ve tek hak dinden engellerdi” demiş olurdu. **c.** “Dileseydik herkese hidâyetini verirdik. Fakat ‘cehennemi (ona götüren yolda yürümeyi tercih eden) cinler ve insanlarla dolduracağım’ diye benden bir söz çıkmıştır”⁷⁵⁷ meâlindeki âyet, cebrî anlayışla okumayı akâmete uğratan

⁷⁵³ “O (Allah) dileseydi sizi topyekûn hidâyet ederdi.” Nahl, 16/9; “وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هِدَايَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ” “Dileseydik herkese hidâyetini verirdik. Fakat ‘cehennemi cinler ve insanlardan bir kısmıyla dolduracağım.’ diye benden bir söz çıkmıştır.” Secde, 32/13.

⁷⁵⁴ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 323; C: III, s. 220.

⁷⁵⁵ Beydâvî, **a.g.e.**, s. 808.

⁷⁵⁶ Şihâbüddîn, **a.g.e.**, C: VIII, s. 128, C: V, s. 315.

⁷⁵⁷ Secde, 32/13.

delillerdendir. Allah'ın hayrı dilemesi, tahakkuk edeceğini bildirdiği şeye engel teşkil etmez.⁷⁵⁸

İbn 'Atiyye (ö. 541/1147), bu âyetin, “Allah dileseydi, hepinizin kalbinde hidâyeti yaratırdı” anlamına geldiğini söyler ve ‘dileseydi, bir mûcizesiyle sizi îmân edip hidâyete ermeye mecbûr ederdi ve kimse dalâlete düşmezdi’ şeklindeki yaklaşımın, -kulun ihtiyârî fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığını söyleyen-Mu‘tezile’ye ait olduğu gerekçesiyle eleştirildiğini hatırlatır.⁷⁵⁹

Ebussuûd Efendi, meşîet özelinde, “...Allah dileseydi, hepinizi hidâyete erdirirdi” meâlindeki Nahl Sûresi'nin 9. âyetini şöyle tefsîr eder: “Allah (c.c.) topyekûn sizin hidâyete ermenizi (ihtidânızı) gerektirecek şekilde tevhîd inancına ulaştıran bir hidâyeti dileseydi, bunu elbet yapardı. Zîrâ meşîet-i ilâhiye, hikmete tâbîdir, hikmet de (tecellîsi için) meşîeti gerektirir. Oysaki böyle bir meşîette hikmet yoktur. Çünkü mükâfât ve azabı gerektiren unsur, yani teklifin, üzerinde döndüğü alan ve müeyyidenin muhatabı olan, cüz'î irâdedir. Konunun akışının ve cümlelerin insicâmının gerektirdiği mânâ ancak budur.”⁷⁶⁰

Görüldüğü üzere müfessirimiz, âyeti seleflerinden farklı olarak, meşîet ile hikmet arasında bir bağ kurarak yorumlamıştır.⁷⁶¹

Ebussuûd, kıblenin değiştirilmesi konusunun anlatıldığı âyette⁷⁶² geçen “يَهْدِي” “O dilediğini doğru yola iletir.” cümlesinin tefsirinde ise ince

⁷⁵⁸ Bkz. Mâtürîdî, **Tevhîd**, s. 209-210.

⁷⁵⁹ İbn Atiyye, **a.g.e.**, C: III, s. 381.

⁷⁶⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, 326-327.

⁷⁶¹ Ayrıca bu âyette Allah'ın, söz konusu kâfirlerin hidâyet ve îmânını dilemediğine dâir delil bulunduğu, gerekçe olarak da ل kelimesinin ‘bir şeyin olmayışının (ör. meşîet) başka bir şeyin olmayışına (hidâyete ermek) bağlı olduğunu ifade ettiği’ zikredilmektedir. (ل kelimesinin bu ve diğer mânâları için bkz. İbn Hişâm en-Nahvî Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh el-Ensârî (ö. 761/1360), **Muğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-E'ârîb**, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 1996, C: I, s. 284-301.) Bu durumda, onların hidâyetlerini dilemediği için kendilerine hidâyet etmediği mânâsı anlaşılmaktadır. Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: VII (cüz. XIX), s. 198-199 (4062-4063); Hâzin, **a.g.e.**, C: IV, s. 7.

⁷⁶² “İnsanlardan bir kısım beyinsizler, “Onları yönelmekte oldukları kiblelerinden çeviren şey nedir?” diyeceklerdir. (Ey habîbim, sen onlara) Doğu'nun da Batı'nın da Allah'a ait olduğunu söyle. O dilediğini doğru yola iletir.” Bakara, 2/142.

bir noktaya dikkat çekerek şöyle der: “Yalnızca kendisinin bileceği gizli hikmetlere tâbî olan meşîyetiyle dilediği kişileri hidâyet eder.” (مشيئةً تابعة للحكم الخفية التي لا يعلمها إلا)⁷⁶³ هو)

Müfessirimiz, Hz. Peygamber’e îmân etmeyenlere, Allah’ın dilemesi durumunda hidâyet vereceğini anlatan âyetteki⁷⁶⁴ meşîet için de “hikmet-i ilâhiyeye muhâlif olacağı” yorumunu yapar.⁷⁶⁵

Onun, meşîetle alâkalı olarak önemle üzerinde durduğu bir diğer ayet de şudur: “تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّنْ ذَلِكَ حَنَّاتٍ بَّحْرِيٍّ مِّنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَكَ فُصُورًا”
“Dilese senin için bu bahçeden daha hayırlı (iyi/değerli) olan, altlarından ırmaklar akan cennetler bahşedip, saraylar verecek olan Allah şânı yüce olandır.”⁷⁶⁶ Bu âyet, müşriklerin, Resûl-i Ekrem’den, ‘ürünlerinden yiyebilecekleri bir bahçenin verilmesi’ talebini ve buna Allah’tan gelen cevabı konu edinmektedir ki, Ebussuûd’un bununla ilgili olarak serdettiği yorum şöyledir: “Bu bahçe verme işinin Allah’ın dilemesine bağlanmasının sebebi ve de istenilen bahçenin verilmeyişi, kulların maslahatına ve hikmete bağlı olan meşîet-i ilâhiye ile gerçekleştiğini bildirmek içindir.”⁷⁶⁷

Ebussuûd’a göre Allah (c.c.), bir kulunu hidâyete erdirecekse, bu, mutlaka ilm-i ezelisinde tercih ettiği hikmetlere tâbî olan meşîyetiyle gerçekleştirmekte;⁷⁶⁸ sapmasını murâd ettiği bir kulunu da yine hikmete bağlı olan meşîeti ile saptırmaktadır.⁷⁶⁹

Netîce olarak ifâde etmek gerekirse, Ebussuûd Efendi meşîet ile ilgili âyetleri tefsir ederken ‘hikmete bağlı, hikmete tâbî olan meşîet’ vurgusu yapar. O, bununla

⁷⁶³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: I, s. 308.

⁷⁶⁴ “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْخَاطِلِينَ” “Allah dileseydi, elbette onları hidâyet üzerinde toplayıp bir araya getirirdi. Öyleyse (ey habîbim) sakın câhillerden olma!” En’âm, 6/35.

⁷⁶⁵ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 42.

⁷⁶⁶ Furkân, 25/10.

⁷⁶⁷ Ebussuûd, **İrşâd**, C: V, s. 154.

⁷⁶⁸ Ebussuûd, **a.g.e.**, C: IV, s. 196.

⁷⁶⁹ Ebussuûd, **a.g.e.**, C: IV, s. 214.

zihinlere şunu yerleştirmeye çalışır: Allah'ın her işinde bir hikmet olduğu ve kulları hakkında hayr-şer neyi dilemişse, mutlaka bir hikmete dayalı olarak dilemektedir.

3.9. İnsân ve Tekvîr Sûrelerinde Geçen Meşîet Kavramı Üzerine Yapılan Tefsirler

Müfessirlerimizin, meşîetle alâkalı olarak üzerinde ihtimâmla durdukları iki âyetten biri *İnsan* Sûresi'nde, diğeri, *Tekvîr* Sûresi'nde yer alır. Birbirine yakın anlama sâhip olan her iki âyet de, ilk bakışta cebri çağrıştırıyor gibi görünmektedir. Bu âyet Kur'an'da şöyle geçmektedir: “وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ”

Kaynaklarımızda, “*Sizden doğru yolu dileyenler için o (Kur'ân) bir zikirdir.*”⁷⁷⁰ âyeti nâzil olunca, Ebû Cehil'in “*Demek ki bu iş bize havâle edilmiş; dilersek istikâmet üzere oluruz, dilersek olmayız.*” demesi üzerine, “*Âlemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz...*” âyetinin nâzil olduğu rivâyet edilmektedir.⁷⁷¹

İmâm Mâtürîdî, “*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz...*”⁷⁷² âyetini, bir önceki “*...dileyen Rabbine doğru bir yol tutar.*”⁷⁷³ cümlesiyle ele alarak yorumlar. Burada Mu'tezile'nin görüşüne de yer vererek şunu ifade eder: Allah'a giden yolu tutmayı dileyen kişi, bu dileğini, ancak O'nun dilemesine bağlı olarak gerçekleştirebilir. Zirâ Mu'tezile'ye göre Allah (c.c.) ‘tüm kulları için kendisine varan bir yol tutmalarını’ dilemiştir, ancak onlar bu yolu tutmayı dilememiş ve neticede tutmamışlardır. Zaten dilemeyecekleri önceden haber edilmişti.⁷⁷⁴

⁷⁷⁰ Tekvîr, 81/27-28.

⁷⁷¹ el-Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Habîb (ö. 450/1058), **en-Nüket ve'l-Uyûn**, 6 c., 3. bsk., Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, C: VI, s. 219; Vâhidî, **a.g.e.**, s. 357; İbn Kesîr **a.g.e.**, C: VIII, s. 363; es-Süyûtî, Ebu'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî (ö. 911/1505), **Lübâbü'n-Nükûl fi Esbâbi'n-Nüzûl**, thk. Yâsir Salâh Azzeb, el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Kâhire, t.y., s. 363.

⁷⁷² İnsân 76/30. M. Sabri, insanın, ihtiyârî ve küllî-cüz'î irâdesiyle tüm fiillerinde muhtâr ve sorumlu oluşunu bu âyetin bir gereği olarak Allah'ın irâdesi altında gerçekleştiğini, bu iki hakikatin akıl tarafından uzlaştırılamayacağını belirtmektedir. M. Sabri, **a.g.e.**, s. 260.

⁷⁷³ İnsân, 76/28.

⁷⁷⁴ Mâtürîdî, **Te'vîlât**, C: X, s. 373.

Mâtürîdî'ye göre meşîet, aslında ihtiyâr sâhibi herkesin fiilidir ve fiille beraber gerçekleşen bir olgudur. Buna göre kul bir iş yapınca, onu dilemiş olur. Fiilin ispatı meşîetin de ispatı niteliğindedir.⁷⁷⁵

İmâm Eş'arî (ö. 324/935-36) de konuya ilişkin olarak, 'kulların, Allah'ın onlar hakkındaki dilemesinin dışında bir meşîet sâhibi olamayacaklarını' kaydeder. Ayrıca o, "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَائِعًا" "*Rabbin dileseydi yeryüzünde bulunanların hepsi îmân ederdi.*"⁷⁷⁶ âyeti hakkında o, kâfirlerin, tercihlerini îmân etme istikâmetinde kullanabileceklerken, bunu inkâr yönünde kullandıklarını dile getirmektedir.⁷⁷⁷

İnsân Sûresi 29-31. âyetlerindeki meşîeti yorumlarken Zemahşerî'nin bakışı, mezhebinin bakış açısıyla farklılık arzeder. Onun, burada mensûbu olduğu Mu'tezile'den uzaklaşarak cebrî bir anlayışa yöneldiği görülür: "*Kim dilerse...*" bu, 'kim kendisi için hayrı ve güzel âkıbeti tercih ederse' demektir. Allah'a giden yolu tutmak da (ittihâz etmek de), O'na yakınlaşmak ve itâatle vesîle edinmekten ibârettir. Allah'ın zorlaması olmadan "*kullar*" itaati "*dileyemez.*"⁷⁷⁸ Yine o, Tekvîr Sûresi'ndeki meşîeti benzer ifâdelerle anlatır: Ey istikâmeti dileyenler! Sizler Allah'ın tevfiik ve lütfu olmadan istikâmeti dileyemezsiniz. Ey istikâmeti dilemeyenler! Sizler, Allah'ın icbârı olmadan ondan yüz çeviremezsiniz.⁷⁷⁹

Müfessir Beydâvî ise Zemahşerî'den farklı olarak, bağlamı koparmadan, "Siz, Allah'a giden yolu tutmayı, O'nun dilemesinden evvel dileyemezsiniz." şeklinde tefsir etmiştir.⁷⁸⁰

Ebussuûd Efendi'nin buradaki meşîetle alakalı görüşü şu şekildedir: Rabbine doğru giden bir yol tutmayı, yani sevaba ulaştıracak bir vesile edinmeyi isteyen kişi, o yolu tutar ve içerisinde bulunan birçok sevaba amel ile yaklaşır. Ayrıca "*Allah'ın meşîeti olmadan, siz dileyemezsiniz.*" âyeti, sırf kulların meşîetinin, doğru yolu edinmelerine yeterli gelmeyeceğinin açık bir beyânı niteliğindedir ki âyetin

⁷⁷⁵ Bkz. Mâtürîdî, **Te'vilât**, C: X, s. 440-441.

⁷⁷⁶ Yûnus, 10/99.

⁷⁷⁷ Eş'arî, **Lüma'**, s. 36-37.

⁷⁷⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: IV, s. 172.

⁷⁷⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: IV, s. 192.

⁷⁸⁰ Beydâvî, **a.g.e.**, s. 1079; 1093.

zâhirinden anlaşılan şart cümlesi de bunu gerektirmektedir. Hak yolu elde etmeye gücünüzün yetmesi ve onu dilemeniz, ancak ve ancak Allah'ın (c.c.) dilediği zamanda gerçekleşebilir. Zîrâ kulun meşîete müdâhalesi, sâdece fiili kesbetmesindedir. Yoksa fiile tesir ve onu yaratmak, Allah'ın dilemesiyle gerçekleşir. Âyetin sonunda geçen alîm ve hakîm (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) vurgusu da, O'nun meşîetinin *ilim ve hikmete* dayalı oluşunu açıklamak içindir. Şöyle ki: Cenâb-ı Hakk'ın ilim ve hikmeti sonsuzdur. Binâenaleyh, O, herkesin neye uyum sağlayacağını bilir, kulları için ancak ilminin ve hikmetinin gereğini diler. “*Dilediğini rahmetine dâhil eder.*”⁷⁸¹ ifâdesi de, O'nun ilim ve hikmetine bağlı olarak -kullarına yönelik- gerçekleştirdiği hükümleri açıklayıcı bir mâhiyet arzeder. Esâsında (O'nun rahmetine mazhar ettiği) böyle biri, meşîetini bu yolda kullandığı için Allah'ın, kendisine, cennete ulaştıran îmân ve itâat yolunu nasip ettiği kişidir. Yine, “*Zâlimlere azap hazırlamıştır.*” âyetinde kastedilenler de, meşîetlerini zikredilen hususların zıddına kullanan kişilerdir.⁷⁸²

Ebussuûd Efendi, Tekvîr Sûresi'nin 29. âyetine getirdiği yorumda şunları kaydeder: Siz istikâmeti gerektirecek bir meşîet ile “*Allah'ın dilemesi olmazsa*” hiçbir zaman “*dileyemezsiniz*”, yani Allah'ın, istikâmete tâbî olan meşîeti, dilemesinin vakti gelmedikçe, siz dileyemezsiniz. Zîrâ sizin doğru yolu dilemeniz, O'nun dilemesi olmadan tahakkuk etmez.⁷⁸³ Allah irâde etmeyince, kul irâde edemez; ancak O, kulun irâdesini irâde etti diye murâdını da irâde etmiş olmaz. İnsan bir şeyi irâde eder de murâdı hâsıl olmaz. Buna göre Allah, kulun irâdesini irâde etmiş fakat murâdının meydana gelmesini irâde etmemiştir. Allah'ın meşîeti, murâdı gerektirirken; kulun meşîeti, O'nun meşîetiyle beraber olmazsa gerektirmez.⁷⁸⁴

⁷⁸¹ İnsân, 76/31.

⁷⁸² Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 445-446.

⁷⁸³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 493.

⁷⁸⁴ Elmalılı, **a.g.e.**, C: VIII, s. 452.

Biz, müfessirimizin -buraya kadar yer verdiğimiz- yorumlarını, diğer müfessirlerin tefsir biçiminden daha *kapsayıcı* ve daha *orijinal* bulmaktayız. O, bu son iki paragrafta iki hayâtî noktaya dikkat çekiyor. Burada yalnızca onun fiillerin icâdıyla ilgili yorumları bağlamında şunu vurgulamak istiyoruz: Müfessirimiz, yorumlarında gerek kula ait cüz'î irâdenin, gerekse her şeyde asıl olan meşîet-i ilâhiyenin belirleyici rolünü birlikte ele alıp buna göre bir tefsir yapıyor ve özenle şunu işliyor: Kulun, irâdesine taalluk eden bir işte, olmasını istediği netîcenin sebebine evvelâ kendisinin dileyip *yönelmesi* gerekiyor, ancak iş bununla bitmiyor; yani kulun dilemesi tek başına istediği netîceyi garanti edebilecek bir özelliğe sâhip değildir. Bunu (istenilen neticeyi), varlık sahasına çıkarmaya kâdir mutlak bir Meşîet sâhibine kesinlikle bir ihtiyaç vardır ki o da Allah'tır.

Burada bir mukâyese imkânı sunması için, bu âyetlerle ilgili olarak diğer bazı âlimlerin görüşlerine de yer vermek istiyoruz.

Müfessir Âlûsî (ö. 1270/1854), Zemahşerî'nin meşîete dâir yaptığı tefsirine şiddetle karşı çıkar ve bunun, hiçbir makul delil olmadan âyeti tahrif etmek anlamına geldiğini belirtir. Ona göre ne Mu'tezile'nin dediği gibi Allah'tan bağımsız tam bir meşîet, ne de Cebriyye'nin iddiâ ettiği gibi tam bir meşîetsizlik vardır. Ortada iki meşîet vardır ki *Kûrânî*'nin (ö. 1101/1690)⁷⁸⁵ formüle ettiği veçhile özetle şöyledir: Kul, fiillerinde muhtardır ama ihtiyârında muhtâr değildir.⁷⁸⁶

⁷⁸⁵ Âlûsî'nin bahsettiği Kûrânî'nin, gerek DİA gerekse İSAM'ın veri tabanında yaptığımız araştırmalara istinâden; Fâtih Sultân Mehmet'in de hocası olan meşhur Osmanlı âlimi Molla Gürânî (ö. 893/1488) değil; şâfiî fakîhi, muhaddis ve mutasavvıf olan *İbrahim b. Hasen el-Kûrânî* olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim tezimizi yazdığımız süreçte Dâru'l-Lübâb yayınevi 'Mecmû'u Rasâili'l-'Allâme el-Molla el-Kûrânî' adlı 3 ciltlik kitap bastığı ve müfessir Âlûsî'nin bahsettiği bilgilerin, bu kitabın üçüncü cildinde yer aldığı görülmüştür (bkz. el-Kûrânî, Burhânuddîn İbrahim b. Hasen eş-Şehrazûrî, **Mecmû'u Rasâili'l-'Allâme el-Molla el-Kûrânî**, 3 c., thk. Muhammed Berakât vd., Dâru'l-Lübâb, Beyrut, 2020, C: III, s. 504). Kûrânî'nin, farklı alanlarda yüze yakın eseri olduğu kaydedilmektedir. Bkz. Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifin**, 4. c., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-Lübnan, 2015, C: I, s. 19-20; Recep Cici, "Kûrânî", **DİA**, Ankara, 2002, C: XXVI, s. 426-427.

⁷⁸⁶ Âlûsî, **a.g.e.**, C: XVI (cüz. XIX), s. 287.

Görüldüğü üzere Âlûsî, Ebussuûd Efendi'nin izinden giderek, Allah'ın meşîeti olmadan, istikâmete tâbî olan faydalı meşîeti dileyemezsiniz, tefsirini yapar.⁷⁸⁷

M. Sabri, bu iki sûrede (İnsân ve Tekvîr) Ebussuûd'un yaptığı tefsirin, âyetlerin zâhirinden anlaşılan cebrî mânâdan kurtulma niyetiyle yapılmış bir çare arayışı olduğunu ve Allah'ın dilemesine bağlanmayı, kulların cüz'î irâdelerinden sonra gelen ihtiyârî fiillerine nakledildiğini söyler. Ebussuûd Efendi'nin bu tefsirle sanki "Sırf cüz'î irâdeyle hiç bir şey olmaz ve onun üzerine bir şey yüklenmez. Ehl-i Sünnet'e göre kulların fiilleri Allah tarafından yaratıldığı için irâde-i cüz'iyeden sonra gerçekleşir" demek istemektedir.⁷⁸⁸

M. Sabri, sözlerini şu eleştiriyiyle devam ettirir: Müfessirin yorumunda nassa ilâve vardır. Nitekim İnsân Sûresi'nde geçen "...dileyemezsiniz..." âyetine "...yol tutmayı dileyemez ve onu elde etmeye gücünüz yetmez" ilâvesini yapmış olmakta ve böylece "Allah dilemedikçe..." istisnâsını, kendi yaptığı tefsire bağlayıp, "dileyemezsiniz" âyetiyle irtibâtını koparmıştır. Bu ise sarîh olan âyetin zıddına bir ilâveden başka bir şey değildir. Zîrâ doğru yolu tutmayı elde edecek kudret, burada insanların meşîetine bağlı bulunan fiilden ibârettir ki Allah'ın meşîeti olmadan, kimse bir fiil gerçekleştirmez.⁷⁸⁹

M. Sabrî şu kritiği de yapar: Kur'ân-ı Kerîm "Allah dilemedikçe, siz dileyemezsiniz." derken, Ebussuûd Efendi, "doğru yola tâbî olan meşîet" takdirini yapmaktadır. Yine müfessir sanki şöyle söylemektedir: İnsanlar doğru yolu kendileri diliyor ama doğru yolda bilfiil ancak Allah'ın meşîetiyle bulunuyorlar. Hâlbuki Kur'ân, bu yapılan tefsirin fevkinde bir mânâ ifâde ediyor: Allah dilemeden, kullar dileyemez. Böylece mevcut nassa yapılan ilâve takdir, âyetin mânâsını ziyadeleştirmek yerine eksiltmiştir. Doğru yolu tutmanın ya da doğru yolda olmanın Allah'ın dilemesiyle oluşu, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezheplerince hakkında görüş birliği olan bir konu olup, iki mezhep arasındaki ihtilâf, bunları dilemenin Allah'ın dilemesine bağlı olup olmaması noktasındadır. Âyet doğrudan tartışma konusuna

⁷⁸⁷ Âlûsî, a.g.e., C: XVI (cüz. XXX), s. 108.

⁷⁸⁸ M. Sabri, a.g.e., s. 84-85.

⁷⁸⁹ Aynı yer

temas ederken, müfessir Ebussuûd Efendi, sorumluluğa girmekte tereddüt etmeden kendi mezhebi olan Mâtürîdiyye’yi takviye adına tefsir yapmaktadır.⁷⁹⁰

Kanaatimize göre Ebussuûd Efendi’nin yaptığı “doğru yolu” ve “yolu tutmayı” şeklinde yaptığı takdirler, M. Sabri’nin eleştirisinde ifâde ettiği gibi nassa ilâve değil, Zâhid Kevserî’nin (ö. 1952) de belirttiği üzere Ehl-i Sünnet’in görüşüne uygun ve âyetler arasındaki bağlama riâyet edilerek yapılmış bir takdirdir.⁷⁹¹

Bir önceki âyetle irtibatlandırılmadan tefsir yapılınca “Allah’ın sizin için o şeyi dilemesi olmadan siz dileyemezsiniz.” ya da “Siz ancak Allah’ın dilemesi vaktinde dileyebilirsiniz.” şeklinde bir mânâ ortaya çıkmaktadır. “إلا أن”deki ‘أن’ harfinden evvel, ‘sonra’ anlamındaki “بعد” kelimesini takdir ederek “Siz ancak Allah’ın dilemesinden sonra dileyebilirsiniz.” şeklinde yapılan takdir, Cebriyye’nin anlayışına uygun düşen bir tefsirdir ki M. Sabri’nin savunduğu görülen⁷⁹² tefsir de budur.

Elmalılı da (ö. 1942) bu husûsa temâs eder ve Ebussuûd’u destekler mâhiyette şöyle der: Ebussuûd Efendi’nin getirdiği (أي الاستقامة مشيئة مستتبعه لها في وقت من) (الأوقات) “herhangi bir vakitte istikâmeti gerektiren meşîet” kaydının hülâsası şudur: Kulun hem irâdesi hem murâdının meydana gelmesi için ikisinin de Allah’ın irâdesiyle beraber olması (iktirânı) şarttır. Zîrâ doğru yolu dileyenlere, doğru yola götürmeyen neticesiz bir meşîet ile lütufta bulunmanın hiçbir mânâsı olmaz. Lütuf, ancak kulun doğru yola ermesi durumunda gerçekleşir.⁷⁹³

⁷⁹⁰ Aynı yer

⁷⁹¹ Kevserî, Muhammed Zâhid, **el-İstibsâr fi’t-Tehaddüsi ‘ani’l-Cebri ve’l-İhtiyâr**, Dâru’l-Besâir, Kâhire, t.y., s. 313.

⁷⁹² “Hâlbuki Kur’ân bu varılan tefsirin faykında bir mânâ ifâde ediyor: Allah dilemeden kullar dileyemez.” Görüldüğü üzere “dilemeden...” ifâdesi bir ilâve takdir gerektiriyor ki bu ilâve ‘بعد’ kelimesidir.

⁷⁹³ Elmalılı, **a.g.e.**, C: VIII, s. 452.

3.10. Rızâ ve Cebir Meşîeti

Meşîetle ilgili âyetleri tefsîr ederken, bazı müfessirlerimiz rızâ, ihtiyâr ve cebir, ilcâ vurgusu yaparlar. Bu minvâlde İmâm Mâtürîdî'nin de 'cebir ve kasr (قسر) meşîeti' ifâdelerini kullandığını görüyoruz.⁷⁹⁴

Rızâ kelimesi sözlükte, öfkenin zıddı olup,⁷⁹⁵ tercih etmek, kanaat getirmek⁷⁹⁶ ve râzı olmak⁷⁹⁷ gibi anlamlara gelirken; ıstılâhta, kulun, Rabbinin kendisi hakkındaki takdirini çirkin görmemesi; Allah'ın da kulunun kendi emir ve yasaklarına uygun davrandığına şahit olması anlamındadır.⁷⁹⁸ Cebir ise 'bir şeyi kahır ve güç kullanarak ıslâh etmek' manasına gelir.⁷⁹⁹

Meşîet kelimesi üzerinden *rızâ* yahut *cebir* yorumlarına gidilmesi, Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında 'Allah'ın şerri dileyip dilemeyeceği' bağlamında ortaya çıkan tartışmaların ilgili âyetlerin tefsirine bir yansımasıdır.

Bu cümleden olmak üzere Ebussuûd, Zuhruf Sûresi 20. âyette yaptığı tefsirde, rızâ meşîetine temas eder ve bundan neyin kastedildiğine dâir bilgi sunar:

Müşrikler, “وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَّا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ”- “Onlar (müşrikler) ‘Rahmân dileseydi, biz onlara (melek yahut putlara) ibâdet etmezdik.’ dediler. Bunun hakkında onların hiçbir bilgisi yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar.”⁸⁰⁰ âyetinde de açıkça ifâde olunduğu üzere- ‘meleklerle veya putlara tapınmalarını’⁸⁰¹ Allah'ın meşîetine bağlayarak bu eylemlerinin Allah katında hoşnut olunan bir eylem olduğunu iddiâ etmişlerdi. İşte ayette zikredilen “لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ” (*Rahman dileseydi...*) ifâdesi üzerinde duran müfessirimiz, müşriklere göre bu dilemenin rızâ yoluyla (مشيئة ارتضاء) gerçekleşen bir dilemek olduğunun altını

⁷⁹⁴ Bkz. Mâtürîdî, **Tevhîd**, s. 209-210. Topaloğlu, İmâm Mâtürîdî'nin Tevhîd kitabının tercümesinde, 'hayr ve hidâyet dilemesi' şeklide tercüme etmiştir. Bkz. **Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme**, s. 552-553. Bu anlam farklılığının, nüsha farklılığından mütevellid olması muhtemeldir.

⁷⁹⁵ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C: I, s. 1522.

⁷⁹⁶ Cübrân, **a.g.e.**, s. 441.

⁷⁹⁷ Sarı, **a.g.e.**, s. 616.

⁷⁹⁸ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 356.

⁷⁹⁹ R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 183.

⁸⁰⁰ Zuhruf, 43/20.

⁸⁰¹ Beğavî, **a.g.e.**, C: V, s. 397-398; Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C: VIII, s. 12.

çizmektedir. Şöyle ki: Müşrikler, -putlar için sergiledikleri- ibadetlerinin, Allah'ın rızasını gerektiren meşîeti dâhilinde olduğunu düşünüp, O'nun rızası ile gerçekleştiğini iddiâ etmişler ve hatâyâ düşmüşlerdir. Nitekim âyetin devâmında gelen, “*Bunun hakkında onların hiçbir bilgisi yoktur.*” ifâdesiyle onlar, câhillikle nitelenirler. Kezâ, ‘*bunun hakkında...*’ demek, ‘Allah’tan başkasına tapınmalarının, O'nun rızasının bulunduğu bir meşîet ile olduğunu düşünmeleri’ hakkında demektir, yoksa genel manasıyla meşîeti kastetmiyorlar. Çünkü mutlak meşîetin var oluşu, birçok âyet-i kerîme ile sâbittir.⁸⁰²

Zemahşerî, ‘müşriklerin Allah'ın meşîetine bağlı olarak ibâdet ettiklerini söylemeleri, aynı fikre sâhip cebrîlerin de dillendirdiği bir iddiâdır’ der.⁸⁰³ Ebû Hayyân, ‘Zemahşerî’nin böyle bir tefsirle -kulun hayr ve şer tüm amellerinin Allah'ın meşîeti ile gerçekleştiğini söyleyen- Ehl-i Sünnet’i müşriklere eş değer tuttuğunu⁸⁰⁴ ileri sürer. Hâsılı, Mu‘tezile’ye göre bu âyet-i kerîme Allah'ın (c.c.) inkârı dilemediğine, bilâkis kullarının îmânlarını dilediğine delil teşkil etmektedir.

Ehl-i Sünnet’e göre ise âyetin anlamı şöyledir: Müşrikler meşîetten rızâyı kastetmiş, “Allah râzı olmasaydı, bizi hemen cezâlandırır yahut mabudlarımıza tapınmamızı cebren engellerdi, bunu yapmadığına göre bu işimizden râzıdır” demek istemişlerdir. Böylece ihtiyarlarıyla yaptıkları işlerine Allah'ın meşîetini delil yapmışlar, O'nun meşîeti ile gerçekleştirdikleri amellerine karşılık

⁸⁰² Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 82. Ebussuûd Efendi'nin kastettiği mutlak meşîeti içeren âyetlerden bazıları şunlardır: “وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِمَا وَلَّيْنَاهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ” “*Dileseydik, onu (Bel’am’ı) âyetlerimiz sebebiyle yükseltirdik ama o, dünyaya meyletti...*” A‘râf, 7/176; “وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ حِجْلَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ” “*Düşünüp nasihat almak veya şükretmek isteyenler için geceyle gündüzü art arda getiren O’dur.*” Furkân, 25/62; “إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا” “*Bu (Kur’ân âyetleri) nasihattir. Artık, dileyen kişi Rabbine doğru bir yol tutsun.*” Müzzemmil, 73/19.

⁸⁰³ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: III, s. 415.

⁸⁰⁴ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C: VIII, s. 12.

cezâlandırılmayacaklarını sanmışlardır ki “*bu konuda hiçbir bilgileri yoktur!*” ifâdesiyle bu düşünceleri reddedilmiştir.⁸⁰⁵

Bu meselede üzerinde durulması gereken bir diğer nokta da, müşriklere ait bu ifâdelerin ‘inanılarak ve ciddiyetle değil de; müstehzî bir tavır ve ironi yoluyla dile getirilmiş bir konuşma olması ihtimalidir.⁸⁰⁶

Bu tür bir bakışı Zemahşerî kanıtı olmayan bir iddiâdan ibâret olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir.⁸⁰⁷ Bu bakış tefsir kaynaklarında hüsn-ü kabûl görmediği için, biz de konunun tahlilini mevcut kabuller üzerinden sürdürmeye devam edeceğiz.

Bakara Sûresi’nde yer alan bir âyet bağlamında Zemahşerî, peygamberlerden sonra gelen milletlerin birbirleriyle savaşmalarının Allah’ın meşîeti ile gerçekleştiğini anlatan âyette⁸⁰⁸ geçen “*وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ*” ifâdesini, Mu’tezile’nin ‘Allah şerri dilemez’ kuralı gereği “cebir ve kasr meşîeti ile dileseydi...” şeklinde tefsîr eder.⁸⁰⁹

İmâm Mâtürîdî, bu âyetten, Mu’tezile’nin dediği gibi cebir ve kasr meşîetinin anlaşılmasının doğru olmadığını belirterek âyetin şu şekilde düşünülmesinin gerektiğini ifâde eder: Mu’tezile mezhebi, Allah’ın meşîeti olmadan milletlerin birbiriyle savaştığını iddiâ etmektedir. Savaş, biri zâlim, diğeri zâlim olmayan iki taraf arasında gerçekleşen bir eylemdir. (Nitekim âyetin devâmında gelen “*...ancak, o milletler ihtilâfa düşmüş; kimi îmân, kimi de inkâr etmiştir.*” ifâdesi bunun kanıtıdır.) Bu îtibârla “cebr meşîeti ile dileseydi...” şeklinde yapılacak olan bir tefsîr,

⁸⁰⁵ Neseî, **Medârik**, C: III, s. 269; İbnü’l-Cevzî, **a.g.e.**, C: IV (cüz. VII), s. 131.

⁸⁰⁶ Neseî tefsirinde bu ihtimale de yer verir. Bkz. Neseî, **Medârik**, C: III, s. 269.

⁸⁰⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: III, s. 415.

⁸⁰⁸ Bakara, 2/253.

⁸⁰⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: I, s. 152.

halk nezdinde bilinen meşîetin dışında, herhangi bir karîne ve delîle dayanmaksızın yapılmış bir tefsir olacaktır.⁸¹⁰

Bu îzâhıyla Mâtürîdî, peygamberlerden sonra gelen milletlerin, rızâ olmasa da meşîet-i ilâhiye dâhilinde birbirlerine düştüklerini söylemektedir ki Ehl-i Sünnet'in görüşü de bu doğrultudadır.

Mu'tezile bilginleri, "Allah tüm insanların mü'min olmasını cebren dileseydi hepsi îmân ederdi" derken, "*Sen (ey Resûlüm!) insanları îmân etmeye zorlayacak mısın?*"⁸¹¹ meâlindeki âyeti bu görüşlerine delil olarak sunarlar.⁸¹²

Ehl-i Sünnet'e göre insanların îmân etmesi, Allah'ın kudretiyle, kudret ise kulların tercihiyle tahakkuk eder; kahr ve cebir yoluyla bir meşîet söz konusu değildir. Allah'ın lütfu vardır; onu tüm kullarına ihtiyâr yoluyla bahşedecek olsa, topyekûn hepsi îmân ederdi ancak O, kulları arasında îmân etmeyecek olanları ilm-i ezelîsiyle bilmekte ve bu lütfunu bu kişilere vermemektedir ki buna 'tevfîk' denir.⁸¹³

Îmâm Mâtürîdî burada farklı bir noktaya dikkat çekmektedir: Meşîetten cebrî mânâ kastedilmiş olsa bununla tüm kâfirlerin îmân etmesi gerekirdi. Çünkü kulların yaratılmaları, Allah'ın birliğine şahitlik ettiği için her kâfir, fitraten mü'mindir.⁸¹⁴ Fıtraten îmân eden kâfirler için "Allah dileseydi îmân ederlerdi" demek, elbette 'cebren dileseydi' değil de, 'ihtiyâr yoluyla dileseydi' anlamına gelecektir.⁸¹⁵

Ebussuûd, bu konuda -yaratma (tekvîn) ve kural koyma (teşrî) temelinin kendisiyle bağlı olduğu hikmete muhâlif bulunacağından- Allah (c.c.), herkesin îmân

⁸¹⁰ Mâtürîdî, **Te'vîlât**, C: II, s. 233.

⁸¹¹ Yûnus, 10/99.

⁸¹² Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 204; Mâtürîdî, **Te'vîlât**, C: VI, s. 86; Nesefî, **Medârik**, C: II, s. 43.

⁸¹³ Nesefî, **Medârik**, C: II, s. 43. Terim olarak tevfîk; Allah'ın, kulun fiilini kendi rızâ ve sevgisine uygun kılması anlamında olan (Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 133) ve şerre değil, hayra özgü olarak kullanılan bir ifâdedir (R. İsfahânî, **a.g.e.**, s. 878).

⁸¹⁴ Bu ifâdeleriyle Mâtürîdî'nin "*(Habîbim!) Artık sen yüzünü hanîf (muvahhid, dosdoğru) olarak dîne; Allah'ın insanları üzerine yarattığı fıtrata yönelt.*" (Rûm, 30/30.) âyeti ile "*Her çocuk (İslâm) fıtrati üzerine doğar...*" (Buhârî, "Cenâiz", 79 [1358; 1359; 1385; 4775; 6599].) hadîs-i şerîfine işâret ettiği anlaşılmaktadır.

⁸¹⁵ Mâtürîdî, **Te'vîlât**, C: VI, s. 87.

etmesini dilememiştir, der ve ‘Allah’ın, îmân etmesini dilediği kişilerin de kesinlikle îmân edeceğine dair âyette delil bulunduğunu’ sözlerine ekler.⁸¹⁶

Yine bu âyetle benzer bir muhtevâyı taşıyan “وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ” “*Rabbin dileyseydi tüm insanları tek millet yapardı ama onlar ihtilâf içinde olmaya devam edeceklerdir.*”⁸¹⁷ meâlindeki âyet için de Mu‘tezile’nin yorumu, “Allah dileyseydi tüm insanları tek millet olmaya mecbûr ederdi.” şeklindedir.⁸¹⁸

Sünnî tefsire göre bu meşîet, hiç kimsenin ihtilâf etmeyeceği,⁸¹⁹ ihtiyâr yoluyla gerçekleşen⁸²⁰ ve kulluk sorumluluğunu ortadan kaldırmayan bir meşîettir.

Îmâm Mâtürîdî’ye göre bunun birkaç yönden îzâhı mümkündür: **1.** Allah kullarına, kendisinde birliğin sağlanacağı îmân ve dini öğretmiş; duyu yolları yardımcı veya düşünmekle eşyânın özünü, iyi-kötü yönlerini kavrayacak kâbiliyet bahşetmiştir ki bunlar, kulun ihtiyârı ile gerçekleşen şeylerdir. Kul, ameline karşılık mükâfât ve ceza alacağı sebeplere, araştırmak ya da öğretilmek yoluyla ulaşabilir ki tüm bu anlatılanlar, cebir ve zorlamaya ters düşen unsurlardır. **2.** “Allah cebren dileyseydi” şeklindeki meşîet, yaratılışla ilgili olup, kulların herhangi bir dahlinin olmadığı meşîettir. Zâten kullarda fitraten bir îmân vardır ki Allah bunu dilemiştir. Tekrar ‘Dileyseydi’ demek anlamsız olacağı için bu meşîetten kastedilen zorlayıcı olan değil, ihtiyâren olan meşîettir. **3.** Meşîetten kastedilen anlamın zorlayıcı değil, ihtiyâr dilemesi olduğunun diğer delili de şudur: “Dilersem yaparım” diye vaatte bulunan Allah, bu vaadini gerçekleştirmesi hâlinde, fiilen îmân etmiş birini mecâzen mü’min, gerçekte ise kâfir yapması gerekecektir. Zîrâ içlerinde kendi tercihiyle îmân etmiş birçok kişinin bulunduğu insan topluluğu, ancak bu yolla ‘tek ümmet’

⁸¹⁶ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, s. 540.

⁸¹⁷ Hûd, 11/118.

⁸¹⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 239; Mâtürîdî, **Te’vilât**, C: VI, s. 197; Neseî, **Medârik**, C: II, s. 90.

⁸¹⁹ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 95.

⁸²⁰ Neseî, **Medârik**, C: II, s. 90.

olabilecektir.⁸²¹ Tek ümmet yapmaktan kastedilen ise “وَلَوْ شَاءَ هَذَاكُمْ أَجْمَعِينَ”⁸²² âyetinden anlaşılacağı üzere, Allah’ın tüm insanlara hidâyet bulacakları bir hâl bahşetmesidir.⁸²³

Nahl Sûresi’nde geçen “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ جَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً”⁸²⁴ *Allah dileseydi, hepinizi tek bir ümmet yapardı.*”⁸²⁴ âyetini tefsîriyle alâkalı olarak ise Ebû Hayyân, zikredilen meşîetin, Ehl-i sünnet nezdinde ihtiyâr meşîeti; Mu‘tezile mezhebine göre ise zorlayıcı meşîet olduğunu belirtir.⁸²⁵ Nitekim Zemahşerî de bunu açıkça söyler.⁸²⁶

Bu âyetin tefsiri mûnaâsebetiyle Âlûsî ise şunu kaydeder: Âyet, Allah’ın, herkesin mü’min olmasını dilemediğini anlatır; bilâkis Allah’ın, insanların ihtilâfa düşmelerini (farklı yollara yönelebilecek şekilde yaratılmalarını ve bu doğrultudaki tercihlerini) dilediğini ifâde eder.⁸²⁷

Ebussuûd Efendi ise âyette geçen meşîeti, Mu‘tezilî bir yaklaşımla ‘zorlayıcı meşîet’ (مشيئة قسر وإجاء) diye tefsir etmesidir.⁸²⁸ Benzer tefsiri “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ جَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً”⁸²⁹ âyetinin tefsirinde de yaptığı görülür: Allah kudret meşîeti ile dileseydi, onları elbette îmân üzerinde bir araya getirirdi. Ancak O, hikmet dilemesiyle dilemiştir.⁸³⁰ Müfessirimiz burada, Râzî’nin, altını çizerek “Mu‘tezilî tefsirdir”⁸³¹ dediği tefsiri tercih etmiştir. Hâlbuki benzeri âyetlerde işlendiği üzere kendisi bu gibi âyetlerdeki meşîete, rızâ ve ihtiyâr yorumunu getirmektedir.

Bu çerçevede Müfessirimizin yoruma tâbî tuttuğu bir diğer âyet de şudur: İnkârcıların ‘ya seni ve seninle beraber olan mü’minleri kentimizden çıkarırız ya da

⁸²¹ Mâtürîdî, **Te’vîlât**, C: VI, s. 197-198.

⁸²² “*Dileseydi, hepinizi hidâyete erdirirdi.*” Nahl, 16/9.

⁸²³ Mâtürîdî, **Te’vîlât**, C: VI, s. 481.

⁸²⁴ Nahl, 16/93.

⁸²⁵ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C: V, s. 515.

⁸²⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 342.

⁸²⁷ Âlûsî, **a.g.e.**, C: VIII (cüz. XIV), s. 328.

⁸²⁸ Ebussuûd, **İrşâd**, C: IV, s. 378.

⁸²⁹ “*Allah dileseydi, onları tek ümmet yapardı.*” Şûrâ, 42/8.

⁸³⁰ Ebussuûd, **İrşâd**, C: VI, s. 59.

⁸³¹ Râzî, **Mefâtihu’l-Gayb**, C: VII (cüz. XX), s. 93 (4163).

dinimize dönersiniz' tehditlerine karşı, Hz. Şu'ayb şu cevâbı vermişti: "*İstemsek de mi? Allah bizi dîninizden kurtardıktan sonra ona dönecek olursak, doğrusu O'na iftirâda bulunmuş oluruz. Rabbimiz Allah'ın dilemesi müstesnâ; dîninize dönmek bize yakışmaz*"⁸³² Âyetin asıl metninde (وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا) şeklinde yer alan meşîeti yorumlayan Ebussuûd, "*Allah bizi sizin dîninizden kurtardıktan sonra...*" ifâdesinin delâletiyle eski dîne rucû etmeyi Allah'ın dilemediği sonucuna varır, ayrıca âyette inkârın, O'nun meşîeti ile gerçekleştiğine delil olduğunu söyler.⁸³³

Müfessirimiz, bu ifâdesiyle -Mu'tezile'nin aksine⁸³⁴- Ehl-i Sünnet'in benimsediği 'şerr olan bir şey, rızâ ve muhabbeti olmasa da Allah'ın meşîeti ile gerçekleşir'⁸³⁵ şeklindeki görüşüne atıfta bulunur.

Müfessir Zemahşerî, müşriklerin " وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ " "*Allah dileseydi ne biz ne de atalarımız O'ndan başkasına tapınırdık.*"⁸³⁶ ifâdelerini yorumlarken -inanç ve amellerinin Allah'ın meşîeti ile gerçekleştiğini söyleyen- müşriklerin, Cebriyye gibi olduğunu dillendirir ve bunu eleştirir.⁸³⁷ O bunun yanında, Allah'ın meşîetinin şirk ve ma'siyetlere kesinlikle taalluk etmediğini söyler ve "geçmiş ümmetlere gönderilen peygamberlerin îmân ve ibadetten ibâret olan hayrı emredip, tüm şerlerden de yasakladığını" dile getiren âyeti⁸³⁸ kendi görüşünü destekleyici bir delil olarak serdeder.⁸³⁹

⁸³² "قَالَ أَوْلُو كُنَّا كَارِهِينَ قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ بَخَّأْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا"

A'râf, 7/88-89.

⁸³³ Ebussuûd, **İrşâd**, C: III, 214.

⁸³⁴ Mu'tezile'ye göre kulların kötü fiilleri adl prensibine muhâlif olduğundan Allah tarafından yaratılmamaktadır. Bkz. Kâdî Abdulcebbar, **Şerh**, s. 132.

⁸³⁵ Teftâzânî, **Şerh**, s. 119.

⁸³⁶ Nahl, 16/35.

⁸³⁷ Zemahşerî'nin burada Cebriyye dediği mezhep Ehl-i Sünnet'tir. Zirâ Ehl-i Sünnet'e göre Allah hayrı da, rızâsı olmadığı hâlde şerri de dileyendir.

⁸³⁸ Nahl, 16/36.

⁸³⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, C: II, s. 328.

Zemahşerî'nin bu ifâdelerinin, Mu'tezile'nin "kelâm-ı nefsî yoktur" görüşüyle⁸⁴⁰ alâkalı olduğu söylenmiştir. Kurgu özetle şöyledir: Allah (c.c.), kullukla ilgili hususları 'emrettiği' ve 'yasakladığı' şeklinde iki kısma ayırmıştır ki bu, Zemahşerî'ye göre meşîet ile ilgilidir ve bu da Mu'tezile'nin kelâm-ı nefsîyi inkâr edişi üzerine binâ edilmiştir.

Hâlbuki, "فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ" "Onların içinden Allah'ın kendilerini hidâyete erdirdikleri vardır; bazıları ise sapıklığı hak etti."⁸⁴¹ ile "فَلَوْ شَاءَ" "O dileyseydi hepinizi elbette hidâyete erdirirdi."⁸⁴² âyetleri, Allah'ın şerri dilediğini (onların tercihlerine bağlı olarak yöneldikleri şerri dileyip yarattığını) gösteren açık delillerdendir.⁸⁴³ Ayrıca âyetlerde hidâyet ve idlâli Allah'ın zâtına izâfe ederek bunları meşîetine bağlaması da⁸⁴⁴ Kaderiyye (Mu'tezile)'ye bir tekzip niteliğindedir.⁸⁴⁵

Râzî, meşîet ile ilgili âyetlerin 'cebir manasındaki bir dilemeyle' tefsirinin yanlış olduğunu îzâh ederken şunları kaydeder:

Âyette geçen "Allah dileyseydi.." ifâdesine her hâlükârda bir takdîr yapılır. Bize (Ehl-i Sünnet) göre takdîr "hidâyeti dileyseydi..." iken, Mu'tezile'ye göre "hidâyeti zorlayacak bir yolla dileyseydi..." şeklinde fazla kelime kullanımıyla olanıdır ki bu da makbûl değildir, ayrıca Allah (c.c.), kâfirden özgür irâdesiyle îmân etmesini istiyor. İmdi zorla edilecek îmân, özgürce edilen îmân gibi olmayacağından, Allah'ın, kendi murâdı olan 'kulunun, özgür irâdesiyle îmân etmesini' sağlayamayacağı sonucu çıkacaktır ki bu durumda da O'nun (hâşâ) acziyetle nitelenmesi gerekir.

⁸⁴⁰ Allah'ın konuşucu olması anlamında kullanılan kelâm-ı nefsî, Mu'tezile mezhebine göre Allah'ta ezelden var değildir. O, konuşmayı murâd ettiğinde kendisi için kelâmı yaratır, dolayısıyla kelâm sıfatı onlara göre kadîm değil, hâdistir. Ehl-i Sünnet'e göre kelâm sıfatı kadîmdir. Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 32.

⁸⁴¹ Nahl, 16/36.

⁸⁴² En'âm, 6/149.

⁸⁴³ İbnü'l-Müneyyir, **a.g.e.**, C: II, s. 328.

⁸⁴⁴ "يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ" Nahl, 16/93.

⁸⁴⁵ İbnü'l-Cevzî, **a.g.e.**, C: II, cüz. IV, s. 381.

Râzî, son olarak, iki gruba göre meşîeti yorumlarken fazladan yapılan kayıtlar neticesinde fiil (yani meşîetin taalluk ettiği şey) gerçekleşirse iki görüş arasında hiçbir fark olmayacağını belirterek sözlerini şöyle bağlar: Fiil gerçekleşmeyecekse de teselsüle (zincirleme gerektirirliklere) götürecek yeni ilâve kayıtlara ihtiyâç duyulacaktır. Ayrıca her ne kadar bu tefsirler arasında zâhiren bir farklılık olsa da, detaya inildiğinde cebir ve ihtiyâr meşîeti tartışmasının semeresiz bir tartışma olduğu açıktır.⁸⁴⁶

Buraya kadar sunduğumuz bilgileri özetlemek gerekirse, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın meşîetini konu edinen âyetler, Mu'tezilî perspektifle okunduğunda, cebir yani zorlayıcı meşîet anlamına gelirken; Ehl-i Sünnet penceresinden rızâ ve ihtiyâr meşîeti olarak karşımıza çıkar. Bununla birlikte bazen Sünnî ekolden Mu'tezilî yoruma kayan yaklaşımlar da sergilenir. Açıktır ki farklı anlamlandırmalar, meşîete yüklenen mânâyla ilgilidir. Buna göre Allah'ın meşîetinden muhabbet ve rızâ kastedenlere göre "Allah dileseydi" meâlindeki âyetler, 'zorla dileseydi'; anlamındayken; meşîeti irâde ile eşdeğer ve daha kapsayıcı bir bakışla mütalaa edenlere göre ise "Allah dileseydi" demek, 'ihtiyâra dayalı bir dileme' anlamındadır.

⁸⁴⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C: V (cüz. XIII), s. 198 (2838).

SONUÇ

Kader meselesi, geçmişten bugüne her devirde önemini korumuş inançla ilgili bir konudur. Bununla birlikte îtikâdî mezhepler arasında bu mevzûda bütün yönleriyle bir ittifâk oluşmamıştır.

Mu‘tezile bilginlerine göre, kul kendi fiilinin hâlikıdır. Buna karşı Ehl-i Sünnet ulemâsı, bu fiillerin hâlikı Allah (c.c.), kul ise kâsıptır görüşünü savunmuştur. Mu‘tezile’nin getirdiği naklî delillerin, Allah’ın yaratıcı olduğunu anlatan delillerle çeliştiği görülmüş; kulun yaratıcı olması durumunda, kendi fiillerinin detayını ve sonucunu önceden bilmesi gerekeceği gibi aklî delillerle bu görüş Ehl-i Sünnet tarafından reddedilmiştir.

Kur’ân’da kaderle ilgili olarak yer alan âyetlerin içeriğine dikkatle bakıldığında; bunların iki ana eksende temerküz ettiği görülür. Biri, evrende hükümünü icrâ eden kader; ilâhî plan ve program, diğeri beşerle ilgili olan kader.

Evrenle alâkalı olan kader; dâimî bir düzenlilik içinde varlığın işleyişini ve buna vesîle kılınan değişmez kanunları/sünnetullâh’ı anlatır ki târihî süreçte inananlar arasında bu konuda bir ihtilâf söz konusu olmamıştır.

Bu meselede ortaya çıkan farklı düşünceler, insanın irâdesiyle ilişkili bulunan alanda olmuştur. Bu cümleden olmak üzere; kimine göre insan, kaderinde ne takdîr edilmişse, onu o şekilde yaşamaya mecbur olmuştur; seçim ve tercihlerinin/ ihtiyârının bu mevzûda belirleyici bir rolü olmamıştır. Kimine göre de kul, kendi fiilinin sonradan bizzât oluşturucusu/mûcidi olarak kaderini kendisi tayin etmiştir. Müfessirimiz Ebussuûd’un da mensûbu olduğu Ehl-i Sünnet’in bakışına göre ise, ilâhî meşîet asıl olmak üzere, kul, fiillerinde fâil-i muhtâr, sorumlu bir varlık olarak görülmüştür.

Böylesine ince ve sırlı bir konuya hiçbir müfessir ilgisiz kalmamıştır. Her biri bu konu üzerine özenle eğilip önemli açılımlar sergilemişlerdir. İşte onlardan birisi de Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi’dir. Müfessirimiz, ilgili eserinde fikhî konularda gösterdiği yetkinliğini burada da konuşturmuştur; insan ihtiyârının lüzûmuna yaptığı vurgularla kadere îmân konusunu, kaderci (cebrî/fatalist) anlayışlardan uzak tutmaya çalışmıştır.

Çalışmamızda şahit olduğumuz dikkat çekici bir diğer husus da, Ebussuûd'un bu anlatılan âyetlerde sıklıkla hikmet-i ilâhî vurgusu yapmış olması; emir, izin ve tedbîr içerikli âyetlerin hikmetle doğrudan bağlantılı olduğunu ısrarla dile getirmesidir.

Müfessirimiz, kaderle ilişkili bir konu olarak hidâyeti; enfüsî, âfâkî ve husûsî olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Enfüsî hidâyet; kulun potansiyelinde var olan, doğruyu ve yanlış kendiliğinden ayırt edebileceği bir hidâyettir. Âfâkî hidâyetin ise biri tekvînî, diğeri tenzîlî olan iki kısmı söz konusudur. İlki evrenle, ikincisi ise dinle ilgili olan hidâyet sebebidir. Husûsî hidâyete gelince, o, bunu 'hidâyet bulmuş gönüllere esrâr-ı ilâhiye perdelerinin açılması' olarak açıklamıştır.

Ebussuûd, âyetlerde hayrın/hasenenin Allah'a, şerrin/seyyienin kullara nispetini, Kur'an'ın üslubuna bağlamış; dalâleti ise kulun özgür irâdesiyle tercih etmiş ve yaratılışında bulunan İslâm fitratına nispetle ârizî bir durum olarak vasfetmiştir.

Ona göre hidâyet, imkân anlamında kulun fitratında da var olan bir hâldir. Yani her fitrat, evvel emirde, tevhîd inancının ilke ve tekliflerini kabule hazır ve istekli olarak yaratılmıştır. Dalâlet ise -bu temiz hâlin kulun çeşitli yanlış düşünce ve günâhlara yönelmesine bağlı olarak- sonradan Allah'ın onun tabîatına nakşettiği (var ettiği) bir durumdur.

Ehl-i Sünnet mektebinin bir mensûbu olarak Ebussuûd, Allah'ın fiillerini yalnızca kevnî âleme münhasır görmemiştir. İlahî fiillerin enfüste de hükmünü icrâ ettiğini belirtmiştir. İşte enfüse ait fiillerden biri de ilâhî hidâyet ve idlâldir.

Müfessirimizin bu konuda sergilediği açılımlar, Kur'an'ın ilgili içerik ve vurgularına dayanmaktadır. Çünkü Kur'an'da açık bir şekilde hem hidâyetin, hem de dalâletin fitrattaki (kalpteki) oluşumu doğrudan Allah'ın icâdına bağlanmaktadır.

Müfessirimiz dikkat isteyen böyle bir konuda şu noktaya temâs etmiştir: Hidâyet de dalâlet de Allah tarafından yaratılmaktadır, ancak bu, kulun kendi ihtiyârı dikkate alınıp hesâba katılarak olmaktadır.

Bazı âyetlerin zâhirî anlamlarından yola çıkan Mu'tezile mezhebi, şerrin Allah'a nispet edilmesini uygun görmeyerek kul tarafından yaratıldığı sonucuna

varmıştır. Ebussuûd ise ilgili âyetlere bütüncül bir perspektifle yaklaşarak; hayırda da şerde de kesbin kuldân, yaratmanın ise Allah'tan olduğunu belirtmiş ve Sünnî çizgiyi tahkîm etmeye çalışmıştır.

Bu bağlamda yine Mu'tezile'ye ait olan 'kul için en uygun (aslah) olanı Allah'ın yaratmak zorunda olduğu' düşüncesine karşı, müfessirimiz, ilgili âyetleri kulun ihtiyârı ile irtibâtlandırarak ele almış ve hiçbir şeyin Allah'a vacip olamayacağını belirtmiştir. Kezâ, ister yararına isterse zararına olacak şekilde meydana gelmiş olsun her bir şeyi Allah'ın, -kulun seçimi doğrultusunda- ilâhî âdeti gereğince yarattığını dile getirmiştir.

Ebussuûd'un kader ve ihtiyâr ile ilgili olarak verdiği bilgiler tefsir kitabıyla sınırlı değildir. O, kadere dâir telîf ettiği bir risâlesinde, bu konuları avâmın da anlayacağı şekilde işlemiştir. Kaderi ileri öne sürerek günâhlarını mâsum göstermeye çalışan bir kısım insanları, yaptığı muknâ izâhlarla yanlışa düşmekten korumaya çalışmıştır. Bu çerçevede kuldân sâdır olan her bir günâhın kendi yönelişleri sebebiyle ortaya çıktığını ifâde etmiş ve bunun kader defterinde var olan bilgiyle ilişkisini şöyle açıklamıştır: İlim mâlûma tâbîdir; Allah bildiği için kul o günâhı işliyor değildir. O günâhı kulun kendi seçimiyle işleyeceğini, Allah ezeli yani bütün ânları aynı anda içine alan kapsayıcı ilmiyle bildiği için onu o şekilde tespit buyurmuştur.

Müfessirimiz meşîet ve ihtiyâr gibi ince bir konuyu işlerken, yalnızca Sünnî görüşün bakışını sunmakla yetinmemiş; her zaman mukâyeseli bir anlatımı tercîh etmiştir. Bunun için de Mu'tezilî müfessir Zemahşerî'den alıntılar yapmış ve lüzûm hissettiğinde onu kritiğe tâbî tutmuştur. Meselâ, Mu'tezile'nin güçlü isimlerinden biri olan müfessir Zemahşerî'nin, meşîetle alâkalı bazı âyetleri yorumlarken mezhebinin aksine cebrî fikre meylettği görülür. Şöyle ki, ona göre Allah dilemedikçe, kulların dileyememesi demek, istikâmet üzere olmak isteyenlerin, Allah'ın tevîk ve lütfu olmadan istikâmeti dileyemeyeceği; istikâmetten yüz çevirmek isteyenlerin de O'nun icbârı olmadan yüz çeviremeyeceği anlamındadır.

Ebussuûd'a göre ise Allah'ın meşîeti olmadan kulların dileyememesi, sırf kulların meşîetinin, doğru yolu bulmalarına kifâyet etmeyeceğinin açık bir beyânı

niteliğindedir. Kulun meşîete dahli, fiildeki kesb yönüyledir; fiile tesir ve onu yaratmak ise tümüyle meşîet-i ilâhiye ile gerçekleşir.

Yine Ebussuûd, Zemahşerî tarafından savunulan, “Her işi hikmetli ve kusursuz takdîre bağlı olan Allah, ihdâs etme eylemine ‘yaratmak’ (خلق) ismini vermiştir” tefsiriyle alâkalı olarak, ‘âyetin yaratmakla ilgili merâmını ihlâl eden bir anlam çıkarma işlemi olduğu’ gerekçesiyle eleştirmiştir.

Zemahşerî ve Beydâvî’ye ait olan, ‘Allah (c.c.), kulunu hidâyet üzere sâbit kılar ya da onun hidâyetini artırır.’ şeklindeki tefsirlerine ilâveten Ebussuûd Efendi, “Başlangıçta, ilk olarak hidâyet eder” diye üçüncü bir anlam vermiş ve bazı halefleri tarafından bu tefsir aynıyla aktarılmıştır. Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere Ebussuûd, seleflerine ait olan tefsirlere katkıda bulunmak istediği veya katılmadığı durumlarda fikrini açıkça beyân etmekten geri durmamıştır.

Ebussuûd, zâhiren cebri çağrıştıran âyetleri de, kulun ihtiyârının söz konusu edildiği âyetlerle birlikte değerlendirmiştir ki bu da son derece önemlidir. Zîrâ böyle bir yaklaşım olmadığında, insan zihninin uç noktalardan herhangi birine kayması kaçınılmaz olur.

Bu çerçevede Ebussuûd’un meşîeti açıklarken ‘*hikmete tâbî olan meşîet*’ gibi ifâdeleri sıklıkla kullanmıştır. Bunun gibi, Müfessirimiz, “*Allah dileseydi...*” meâlindeki âyetleri -Mu‘tezilî ekol ‘cebrî dilemekle dileseydi’ şeklinde açıklarken- genelde ‘ihtiyâr ve rızâ dilemesiyle dileseydi’ diye açıklamıştır.

Hâsılı, Ebussuûd Efendi, İrşâdü’l’Akli’s-Selîm ilâ Mezâye’l-Kitâbi’l-Kerîm adlı tefsirinde kader ile ilgili âyetlere kelâmî perspektiften ciddî yorumlar getirmiş ve okuyucuyu tatmîn edici aklî ve naklî yöntemlerle bilgilendirmeye çalışmıştır. Verdiği bu bilgilerle Ebussuûd Efendi’nin, fıkıh sahası kadar olmasa da, kelâm alanında da hâtırı sayılır bir birikime sâhip olduğu görülmüştür.

KAYNAKÇA

Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, **el-Mu‘cemü’l-Müfehres li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm**, 8. bsk., Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut, 2010.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **el-Müsned**, 9 c., 2. bsk., Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrut, 1993.

Ahterî, Muslihiddîn Mustafa b. Şemsüddîn Karahisârî, **Ahterî-i Kebîr**, Matbaa-i ‘Âmire, İstanbul, 1310/1892.

Akgündüz, Ahmed, **Şeyhü’l-İslâm Ebüssu‘ûd Efendi Fetvâları**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2018.

_____ “Ebüssu‘ûd Efendi”, **DİA**, İstanbul, 1994, C: X, s. 365.

Ali b. Bâlî, **el-Ikdu’l-Manzûm fî Zikri Efâzılı’r-Rûm** (Ali b. Bâlî’nin Şakâ’ik Zeyli), çev. Suat Donuk, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2018.

Alî el-Kârî, Ebu’l-Hasen Nûruddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî, **Envâru’l-Kur’ân ve Esrâru’l-Furkân el-Câmi’u Beyne ‘Ulemâi’l-Âyân ve Ahvâli’l-Evliyâi Zevi’l-‘İrfân**, 5 c., thk. Nâcî Süveyd, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2013.

el-Âlûsî, Ebu’l-Fadl Şihâbüddîn Mahmûd el-Bağdâdî, **Rûhu’l-Me‘ânî Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm ve’s-Seb‘î’l-Mesânî**, 16 c., Dâru’l-Fikr, Beyrut-Lübnan, t.y.

el-Askerî, Ebû Hilâl, **el-Furûku’l-Luğaviyye**, el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, Kâhire, 2016.

Atâî, Nev‘îzâde, **Hadâiku’l-Hakâik fî Tekmileti’s-Şekâik**, 2 c., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2017.

Atsız, Nihal, **İstanbul Kütüphanelerine Göre Dört Bibliyografya: Birgili Mehmet Efendi, Ebussuud Efendi, Mustafa Âlî, Kemalpaşa-Oğlu**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018.

Aydar, Hidayet, “Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları”, **Yeni Türkiye Dergisi**, 2000, C: VI, sayı. 33, s. 541-543.

Aydemir, Abdullah, “Ebussuûd Efendi I”, **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**, C: XII, sayı, 2, 1973.

Bağcı, Hacı Musa, **İnsanın Kaderi: Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı**, 2. bsk., Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

el-Bağdâdî, Abdulkâhir, Ebû Mansûr b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, **el-Fark Beyne'l-Firak ve Beyânü'l-Firkati'n-Nâciyeti minhüm**, 2. bsk. thk. Muhammed Fethî Nâdî, Dâru's-Selâm, Kâhire, 2016.

el-Bağdâdî, İsmail Paşa, **Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn**, 2 c., Müessesetü't-Târîhu'l-'Arabî, İstanbul, 1951.

el-Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib (ö. 403/1013), **el-İnsâf fî mâ Yecibu İ'tikâdühû ve lâ Yecûzü'l-Cehlü bihî**, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2007.

_____ **Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil fi'r-Raddi 'ale'l-Mülhideti'l-Mu'attile ve'r-Râfidati ve'l-Havârici ve'l-Mu'tezile**, thk. Ahmed Ferîd el-Mizyedî, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2005.

el-Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ, **Me'âlimü't-Tenzîl** (Hâzin Tefsîri ile), 6 c., Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1995.

Bekiroğlu, Harun, “Tefsir’de Bir Haşiyeye Geleneği Olarak Ebüssuud Efendi’nin Zemahşeri’nin Fetih Suresi Tefsirine Haşiyesi”, **Uluslararası Bütün Yönleriyle Çorum Sempozyumu, Hitit Üniversitesi**, 2016.

el-Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, thk. Muhammed Muhyiddîn el-Asfar, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2013.

Bilmen, Ömer Nasuhi, **Muvazzah İlm-i Kelâm**, 3. bsk., Ravza Yayınları, İstanbul, 2017.

_____ **Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi Ve Tefsiri**, 8 cilt, Kahraman Yayıncılık, İstanbul, t.y.

_____ **Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu**, 8 c. Bilmen Yayınevi, İstanbul, t.y.

Bolay, Süleyman Hayri, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, 12. bsk., Atlas Yayınları, Ankara, 2018.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, (ö. 256/870), **el-Câmi'u's-Sahîhü'l-Müsnedü'l-Muhtasar min Ümûri Rasûlillâhi sallallâhu 'aleyhi ve sellem ve Eyyâmihî (Sahîh-i Buhârî)**, 4 c. Dâru'l-Kütübi'l'İlmiyye, Beyrut, 1998.

Bulut, Ali, **Belâgat-i Müyessera: Meânî-Beyân-Bedî'**, 5. bsk. Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018.

Bulut, Mehmet, "İhve-i Selâse", **DİA**, İstanbul, 2000, C: XXII, s. 6-7.

Bursalı, Mehmet Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, 3 c., Meral Yayınevi, İstanbul, t.y.

el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, **es-Sihâh**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, 2005.

Cici, Recep, "Kûrânî", **DİA**, Ankara, 2002, C: XXVI, s. 426-427.

el-Cürcânî, Seyyid Şerîf, Alî b. Muhammed (ö. 816/1413), **Kitâbü't-Ta'rîfât**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut-Lübnan, 2003.

_____ **Şerhu'l-Mevâkıf**, (çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015.

Çelebi, İlyas, “Hızlân”, **DİA**, İstanbul, 1998, C: XVII, s. 419.

_____ “Mu‘tezile”, **DİA**, İstanbul, 2006, C: XXXI, s. 391.

_____ “Sünnetullah”, **DİA**, İstanbul, 2010, C: XXXVIII, s. 159-160.

(Çevrimiçi), [“https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/abdurrahman-dilipak/kader-rizik-ecel-ve-korona-31716.html”](https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/abdurrahman-dilipak/kader-rizik-ecel-ve-korona-31716.html), 25.03.2020.

Doğan, İsa, **İnsan ve Kader** (Mevkıfü'l-Beşer tercümesi), Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul, 1989.

Durmuş, İsmail, “İstidrâk”, **DİA**, İstanbul, 2001, C: XXIII, s. 329.

_____ “İstînâf”, **DİA**, İstanbul, 2001, C: XXIII, s. 367.

_____ “Mukâbele”, **DİA**, İstanbul, 2006, C: XXXI, s. 101-102.

Düzdağ, Ertuğrul, **Kânûnî Devrinin Şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012.

Düzenli, Pehlül, **Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvâları**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2012.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, **es-Sünen**, Dâr İbn Hazm, Beyrut-Lübnan, 2010.

Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî el-Hanefî, **İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm**, 7 c., thk. Muhammed Subhî Hasan Hallâk, Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 2001.

_____ **Kazâ ve Kader Risâlesi**, Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan, no. 84/35, vr. 178-180; Giresun, no. 1180/5, vr. 72-74; Hüdai Efendi, no. 1817/004, vr. 92-94.

_____ **Risâle Mu'allika ale'l-Keşşâf fi Sûrati'l-Feth**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, nr. 5374/4, vr^{a-b}.

_____ **Sûratü'l-Furkân**, Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, no. 1026/3, vr. 20-49.

_____ **Sûratü'l-Mü'minûn**, Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, no. 1026/4, vr. 50-83.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru'l-Muhît**, 9 c. Dâru'l-Kütübi'l'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2010.

Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Alî b. Atıyye, **Kûtü'l-Kulûb fi Muâmeleti'l-Mahbûb**, 2 c., 3. bsk., Dâru Sâdir, Beyrut, 2007.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, 10 c., Yenda Yayınları, İstanbul, 1997.

Emecen, Feridun, "Süleyman I", **DİA**, İstanbul, 2010, C: XXXVIII, s. 72.

Erk, Hasan Basri, **Meşhur Türk Hukukçuları**, y.y., Adana, 1954.

Erkan, Arif, **el-Beyân**, Yasin Yayınevi, İstanbul, 2006.

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn**, el-Mektebetü'l'Asriyye, Beyrut, 1995.

_____ **el-Lüma' fi'r-Raddi 'alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'**, 2. bsk., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012.

_____ **el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003.

el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed, **Tehzîbü’l-Lüğa**, 17 c., y.y., y.y.y., t.y.

el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya’kûb, **el-Kâmûsü’l-Muhît**, 7. bsk., thk. Muhammed Naîm Arkasûsî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut-Lübnan, 2003.

_____ **Tenvîru’l-Mikbâs min Tefsîri İbni Abbâs**, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut, 2006.

el-Gaznevî, Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî, **Usûlü’ d-Dîn**, thk. Ömer Vefik Dâûk, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 1997.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, **İhyâu ‘Ulûmi’ d-Dîn**, 5 c., Dâru Sâdir, Beyrut, 2000.

_____ **el-İktisâd fi’l-İ’tikâd**, Dâru’l-Minhâc, Cidde, 2008.

_____ **el-Müstasfâ**, Dâru’n-Nefâis, Beyrut, 2011.

el-Gelenbevî, Şeyhzâde İsmâîl, **Hâşiyetü’l-Gelenbevî ‘alâ Şerhi’l-Celâl: Şerhi’l-Akâidi’l-‘Adudiyye**, 2 c., Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1317/1900.

Gölcük, Şerafeddin, “Kaza ve Kader Bağlamında İnsan”, **İnsan İradesi ve Kudret-i İlâhiye Bağlamında Kader Mes’alesi** (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı), 2. bsk., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 111.

_____ “Cehm b. Safvân”, **DİA**, İstanbul, 1993, C: VIII, s. 233-234.

el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf es-Semîn, **ed-Dürü’l-Mesûn fi ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn**, 11 c., 3. bsk., thk. Ahmed Muhammed Harrât, Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 2011.

el-Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân el-Ferâhîdî, **Kitâbü'l-'Ayn**, 4 c., thk. Abdulhamîd el-Hendâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2003.

el-Hâzin, Ebu'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî, **Lübâbü't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl** (Tefsîru'l-Hâzin, Beğavî Tefsîri ile), 6 c., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1995.

el-Humsî, Ahmed Selim ve Sa'dî Abdullatîf Dannâvî, **er-Râfid Mu'cemü'n-Nâşieti'l-Lüğavî**, el-Müessesetü'l-Hadîse, Beyrut, 2015.

Işık, Harun, **Maturidi'ye Göre Kaza ve Kader**, (Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi, 2011.

İbn 'Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî, **Câmi'u Beyâni'l-İlmi ve Fadlihî**, 2 c. 5. bsk., thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd, h. 1422/2001.

İbn 'Acîbe, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî, **el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, 8 c., 3. bsk., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.

İbn 'Âşûr, Muhammed Tâhir, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, 12 c., Dâru Suhnûn, Tunus, t.y.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî, **el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, 6 c., 4. bsk., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2016.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Basrî, **Cemheratü'l-Lüga**, 3 c., thk. Remzi Münîr Ba'lebekkî, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut-Lübnan, 1987.

İbn Ebî Şerîf, Ebu'l-Meâlî Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Alî el-Makdisî, **el-Müsâmerâ Şerhu el-Müsâyera fî'l-'Akâidi'l-Münciyeti fî'l-Âhira**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî, **Mukaddime**, Dâru'l-Erkam, Beyrut, 2001.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik el-Mısrî, **es-Sîratü'n-Nebeviyye**, 5. bsk. Dâru'l-Ma'rifetü, Beyrut-Lübnan, 2006.

İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh el-Ensârî, **Muğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-E'ârîb**, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 1996.

İbn Kemâlpaşa, Şemsüddîn Ahmed b. Süleymân er-Rûmî, **Tefsîru İbn Kemâl Bâşâ**, 9 c., İrşâd Kitabevi, İstanbul, 2018.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer ed-Dımaşkî, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm**, 9 c., er-Risâletü'l-'Âlemiyye, Beyrut-Lübnan, 2010.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, **es-Sünen**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2012.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî (ö. 711/1311), **Lisânü'l-'Arab**, 2 c., Müessesetü'l-'A'lemî, Beyrut-Lübnan, 2005.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, 20 c., Mektebetü'l-'Abîkân, Riyâd, 1998.

İbrahim Enis vd., **el-Mu'cemü'l-Vasît**, y.y., Kâhire, 1972.

İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, 4 c., 5. bsk., thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2012.

İbnü'l-‘Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed, **Rahmetün mine’r-Rahmân fî Tefsîri ve İşârâti’l-Kur’ân**, 4 c., Menşûrât Zevi’l-Kurbâ, y.y.y., t.y.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Zâdü'l-Mesîr fî ‘İlmi’t-Tefsîr**, 8 c., Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2009.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, **el-Müsâyera fî'l-‘Akâidi’l-Münciyeti fî'l-Âhira**, Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, Beyrut, 2002.

İbnü'l-Müneyyir, Ebu'l-Abbâs Nâsiruddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-İskenderî, **el-İntisâf fî mâ Tedammenehü'l-Keşşâf mine'l-İ’tizâl** (Keşşâf metniyle), 4 c., Dâru'l- Ma‘rife, Beyrut-Lübnan, t.y.

İmâm-ı Azam, Ebû Hanîfe, Nu‘mân b. Sâbit, **el-Fıkhü'l-Ekber** (Alî el-Kârî şerhiyle), thk. Alî Muhammed Dendel, 4. bsk., Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, Beyrut, 2016.

İzmirli, İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelâm**, Umran Yayınları, Ankara, 1981.

el-Kâdî Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. Abdulcebbâr el-Hemedânî, **el-Muhît bi’t-Teklîf**, thk. Ömer Seyyid Azmî, el-Müessesetü'l-Mısriyye, y.y.y., t.y.

_____ **Tenzîhü'l-Kur’ân ‘ani’l-Metâ‘in**, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li’t-Türâs, Kâhire, 2014.

_____ **Şerhu Usûli’l-Hamse**, 3. bsk., thk. Abdülkerim Osman, Mektebetül’-Vehbe, Kâhire, 1996.

Karaman, Hayrettin vd., **Kur’an Yolu Meâli**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2013.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Hacı Halife, **Keşfü’z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kütübi ve’l-Fünûn**, 7 c., (Îzâhu’l-Meknûn zeyliyle) 2. bsk. Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2018.

el-Kazvînî, İbn Fâris, Ebu’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed el-Hemedânî, **Mekâyisü’l-Luga**, Dâru’l-Âfâki’l-‘Arabiyye, Kâhire, 2017.

Kehhâle, Ömer Rıza, **Mu‘cemü’l-Müellifin**, 4. c., Müessesetü’r-Risâle, Beyrut-Lübnan, 2015.

el-Kevserî, Muhammed Zâhid, **el-İstibsâr fi’t-Tehaddüsi ‘ani’l-Cebri ve’l-İhtiyâr**, Dâru’l-Besâir, Kâhire, t.y.

Kılavuz, Ahmet Saim, **Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş**, 26. bsk., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016.

_____ “Kur’ân ve Sünnet Bağlamında Kader Mes’alesi”, **İnsan İradesi ve Kudret-i İlâhiyye Bağlamında Kader Mes’alesi** (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı), 2. bsk., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 204.

el-Konevî, İsmâil b. Muhammed el-Hanefî, **Hâşiyetü’l-Konevî**, 20 c., Dâru’l-Kütübi’l-’İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2001.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. Ebî Bekr, **el-Câmi‘ li Ahkâmi’l-Kur’ân** (Tefsîru’l-Kurtubî), 10 c., Dâru’l-Hadîs, Kâhire, 2010.

Kutluer, İlhan, “İlim”, **DİA**, 2000, C: XXII, s. 110.

el-Kuşeyrî, Ebu’l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, **Letâifü’l-İşârât** (Tefsîru’l-Kuşeyrî), 3. c., 2. bsk., Dâru’l-Kütübi’l-’İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2007.

Kutlu, Sönmez, **İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik**, 8. bsk., Otto Yayınları, Ankara, 2018.

Kutub, Seyyid, **Fî Zılâli'l-Kur'ân**, 6 c., 34. bsk., Dâru'ş-Şurûk, Kâhire, 2004.

el-Leknevî, Muhammed Abdülhayy el-Hindî, **el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye**, Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut-Lübnan, 1998.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Ebî Âmir el-Yemenî, **el-Muvatta'**, thk. Abdurrezzâk Mehdî, Dâru'l-Fecr, Kâhire, 2014.

el-Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Habîb, **en-Nüket ve'l-'Uyûn**, VI c., 3. bsk., Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2012.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, **Kitâbü't-Tevhîd**, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2006.

_____ **Te'vîlâtü Ehli's-Sünne** (Tefsîru'l-Mâtürîdî), 10 c., Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2005.

Mes'ûd, Cübrân, **er-Râid**, 3. bsk., Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut-Lübnan, 2005.

Molla Câmi, Nûreddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed, **el-Fevâidü'z-Ziyâiyye (Molla Câmi)**, Mektebe-i Hakkâniyye, Pakistan, t.y.

Molla Halîl, el-Ömerî es-Siirdî, (ö. 1843), **Kitâbü İsâğûcî fi'l-Mantık**, Âsitâne Kitabevi, İstanbul, t.y.

Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, **Tefsîru Mukâtil b. Süleymân**, 3. c. thk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2003.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, 5 c., thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1997.

Müstakimzâde, Süleymân Sâdeddîn, **Devhatü'l-Meşâyah**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1978.

en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid, **Tebziratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn**, 2 c., thk. Muhammed Enver Hâmid Îsâ, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kâhire, 2018.

_____ **Bahru'l-Kelâm**, 2. bsk., Mektebetü Dâri'l-Farfûr, Dimeşk, 2000.

en-Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed, '**Akâidü'n-Nesefî** (Teftâzânî Şerhiyle), Hanifiyye Kitabevi, İstanbul, t.y.

en-Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, **Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl** (Tefsîru'n-Nesefî), 3 c., Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut, 2005.

en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, **Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Lügât**, 2. bsk., thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2009.

Ömer, Ahmed Ömer, **Ülü'l-Azmi mine'r-Rusûl**, Dâru Hassân, Dimeşk, 1988.

Özdemir, Metin, "Problematik Boyutlarıyla Kader Mes'elesi", **İnsan İradesi ve Kudret-i İlâhiyye Bağlamında Kader Mes'elesi** (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı), 2. bsk., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 57-58.

Perho, İrmeli, "İnsan Kendi Kaderini Seçer: İbn Kayyım el-Cevziyye'nin Kader Anlayışı", çev. Temel Yeşilyurt, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, sayı, XIII-XIV, 2001.

el-Pezdevî, Sadru'l-İslâm Ebu'l-Yüsr Muhammed, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, çev. Şerafeddin Gölcük, 6. bsk. Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2017.

er-Râgıb el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân**, 5. bsk., Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2011.

er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **Mefâtihu'l-Ğayb**, 11 c., Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 2005.

_____ **el-Kazâ ve'l-Kader**, thk. Muhammed Mu'tasım Billâh, 2. bsk. Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, 1994.

er-Reyhâvî, Muhammed b. Süleyman, **Nuhbetü'l-Leâfî li Şerhi Bed'i'l-Emâlî**, İhlâs Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.

es-Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, **el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)**, çev. Bekir Topaloğlu, 17. bsk., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017.

Sabri, Mustafa, **Mevkîfü'l-Beşer Tahte Sultânî'l-Kader** (Zâhid Kevserî'nin İstibsâr'ıyla beraber), Dâru'l-Besâir, Kâhire, t.y.

Said Nursî, Bediüzzaman, **Sözler**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2016.

Sarı, Mevlût, **el-Mevârid: Arapça-Türkçe Lugat**, Bahar Yayınları, İstanbul, t.y.

es-Serahsî, Şemsü'l-eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, **Usûlü's-Serahsî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1993.

Sinanoğlu, Mustafa, "Muattıla", **DİA**, İstanbul, 2005, C: XXX, s. 330-331.

es-Süyûtî, Ebu'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, **Lübâbü'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl**, thk. Yâsir Salâh Azzeb, el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Kâhire, t.y.

eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, **el-Milel ve'n-Nihal**, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut, 2015.

Şen, Ercan, **Ebussuûd Efendi**, İlke Yayınları, İstanbul, 2016.

eş-Şenkîfî, Muhammed Emîn b. Muhammed Muhtâr, **Edvâü'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân**, 6 c., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1996.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Yemenî, **Fethu'l-Kadîr el-Câmi'u Beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr**, 5 c., thk. Seyyid İbrahim, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2007.

eş-Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, **İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî** (Hâşiyetü's-Şihâb), 8 c., Dâru Sâdir, Beyrut, t.y.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân** (Tefsîru't-Taberî), 12 c., Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2010.

et-Tahâvî, Ebû Ca'fer, Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısrî, **el-'Akîdetü't-Tahâviyye (Beyânü 'Akâidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a**, Abdurrahman Berrâk'ın şerhiyle), 4. bsk. Dâru't-Tedmüriyye, Riyâd, 2017.

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye**, çev. Muhammed Hekimoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.

et-Tehânevî, Muhammed Alî b. Alî b. Muhammed el-Hanefî, **Keşşâfü Istulâhâti'l-Fünûn**, 4 c. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2013.

et-Teftâzânî, Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, **Şerhu'l-'Akâid**, Hanifiyye Kitabevi, İstanbul, t.y.

_____ **Muhtasaru'l-Me'ânî**, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2016.

et-Tîbî, Şerafüddîn Hüseyin b. Abdillâh, **Fütûhu'l-Ğayb fi'l-Keşfi 'an Kınâ'i'r-Rayb** (Hâşiyetü't-Tîbî 'ale'l-Keşşâf), XVII c., thk. Hamza Muhammed Vesîm, Câizetü Dübey ed-Devletiyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dubai, 2013.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre, **es-Sünen**, Dâru's-Selâm, Riyâd, 2009.

Topaloğlu, Bekir, **Kelâm İlmine Giriş**, Damla Yayınları, İstanbul, 2017.

el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed, **Esbâbü'n-Nüzûl**, thk. Eymen Sâlih Şaban, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2003.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Hidâyet", **DİA**, 1998, C: XVII, s. 474.

_____ "İlim", **DİA**, İstanbul, 2000, C: XXII, s. 109.

_____ "Kader", **DİA**, İstanbul, 2001, C: XXIV, s. 58-63.

Yiğit, İsmail, **Kur'ân-ı Kerîm Ve Hadîs Kaynakları Işığında Peygamberler Tarihi**, 7. bsk. Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2012.

Yücedoğru, Tevfik, "Tekvin", **DİA**, İstanbul, 2011, C: XL, s. 388.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2012.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, **el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl** (el-Kâfi'ş-Şâfi ve el-İntisâf ile birlikte), 4 c., Dâru'l- Ma'rife, Beyrut-Lübnan, t.y.

_____ **Esâsü'l-Belâğa**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1992.