

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Kelâm Klasikleri: 2



el-Minhâc fî Usûlî'd-Dîn

Dînin Temel İlkelerini Anlama Yöntemi

ZEMAHŞERÎ

ANKARA OKULU

ZEMAHŞERÎ (ö. 538/1144)

Tam adı Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Harizmî ez-Zemahşerî'dir. 1075 yılında Harezm bölgesinin önemli merkezlerinden Türkmenistan'ın Taşavuz (Daşoğuz, Taşauz olarak da söylenir.) şehrinde doğdu. Küçüklüğünde yaşadığı bir olay yüzünde bir bacağı sakat kaldı. Döneminin önemli âlimlerinden dersler aldı. Eserlerinde Mu'tezile mezhebin-den olduğunu açıkça ve gururla dile getirdi. Özellikle Arap dili alanında otorite oldu. Yazdığı *Keşşâf* adlı tefsir Sünnî âlimler tarafından da takdirle karşılandı ve medreselerde okutuldu. Pek çok öğrenci yetiştirdi. 1144 yılında Ürgenç'te vefat etti.

Mehmet EVKURAN

1967'de doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Ankara'da tamamladı. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1991 yılında mezun oldu. Yaklaşık 9 yıl Milli Eğitim Bakanlığı'nda öğretmen olarak çalıştıktan sonra, 2000 yılında o zamanki adıyla Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı'na araştırma görevlisi olarak atandı. Doktorasını "Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı ve Sorunları" başlıklı tezi ile 2003 yılında tamamladı. 2006 yılında doçent, 26 Ocak 2012'de profesör kadrosuna atandı. Hâlen Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

Ankara Okulu Yayınları: 355

© Ankara Okulu Basım Yay. San. ve Tic. Ltd. Şti.

Kelâm Klasikleri: 2

Baskı ve Cilt

Vadi Grafik Tasarım ve Reklamcılık Ltd. Şti.

İvedik Org. San. 1420. Cad. No: 58/1

Yenimahalle/ANKARA • Tel: 0 312 395 85 71

Sertifika No: 47479

Editör: Mehmet Evkuran

Dizgi ve kapak: Ankara Dizgi Evi

Birinci baskı: Aralık 2020

ISBN: 978-605-7596-90-1

Ankara Okulu Yayınları

Şehit Mehmet Baydar Sokak 2/A Maltepe/Ankara

Tel: (0312) 341 06 90 GSM: 0542 382 74 12

web: www.ankaraokulu.net

e-mail: ankaraokulu@ankaraokulu.net

ankaraokuluyayinlari@gmail.com

el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn

Dinin Temel İlkelerini Anlama Yöntemi

Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Harizmî
EZ-ZEMAHŞERÎ

Çeviren ve Notlandıran
Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Ankara Okulu Yayınları
Ankara 2020

İÇİNDEKİLER

EDİTÖR NOTU	7
-------------------	---

MU‘TEZİLE’NİN TARİHSEL-ENTELEKTÜEL MİRASI VE ZEMAŞERÎ	9
--	---

<i>EL-MİNHÂC FÎ USÛLİ’D-DÎN</i>	31
Allah’ın Kadîm Oluşu	34
Yaratılmışlardan Ortaya Çıkan Fiiller	35
Kadîm Olan Allah’ın ve Sıfatlarının Bilinmesi	36
O, Nesnelere Benzemez	37
O, Duyularla Algılanamaz	37
Naklî Delil	38
Kadîm	39
Kâdir	41
Âlim	42
Diri (Hayy)	43
İşiten (Semî’) ve Gören (Basîr)	43
Hakîm	45
Teklîf Konusu	51
Araştırma (Nazar) ve Düşünme	54
Lütuflar Bölümü	55
Acılar (Elemler) Bölümü	57
Rızıklar, Ücretler ve Eceller	60
Va’d ve Vaîd Bölümü	62
Amellerin Boşa Gitmesi ve Dengelenmesi (İhbât ve Muvâzene)	64
Küçük ve Büyük Günah Arasındaki Fark	65
Şefâat	67
Cehennemde Ebedî Kalmak (Hulûd)	67
Emri bi’l-Marûf ve Nehyi ani’l-Münker	68
Nübüvvet Bölümü	71

DİZİN	77
-------------	----

المنهاج فى أصول الدين	112
-----------------------------	-----

EDİTÖR NOTU

Kelâm Klasikleri projesi, uzunca bir süredir gündemimizde yer alan bir düşünceydi. Ancak proje içeriğinin oluşturulması ve benzer bazı projelerin başlatılmış olması gibi nedenlerden dolayı biraz olgunlaşmasını beklememiz gerekti. İslam düşünce geleneği oldukça zengin bir içeriğe sahiptir. Bu gerçeği fark etmeye en çok ihtiyacı olanlar, gelenekçilik sıfatıyla öne çıkanlardır. Özellikle kelâm geleneği günümüz bağlamında düşünüldüğünde ve tarih boyunca Müslüman düşüncesinin problemleri, ana ekoller, ekol içinde yaşanan farklılaşmalar, ekollerin birbirleri üzerindeki etkileri araştırıldığında gelenek olarak adlandırılan içeriğin tam olarak anlaşılmadığı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Müslüman düşüncesinin en parlak başarılarından biri sayılan İslam kelâmı ilminin doğuşunda etkili olan pek çok neden sayılabilir. İlk olarak Kur'an'ın düşünmeye ve tefekküre yaptığı açık vurgusu gelmektedir. Ardından Müslüman toplumunun tarihsel ve entelektüel gelişimi, İslam inancını tespit ve savunma ihtiyacı, öteki ile karşılaşma gibi nedenler Kelâm ilminin seyrini ve içeriğini belirlemiştir. Günümüzde de inanç esaslarının gündemden düşmediği görülmektedir. Gerek içerik gerek anlaşılma açısından inanç esasları üzerinde teolojik tartışmalar devam etmekte ve yenileri eklenmektedir. Bu durum düşünüş biçimi ve bir disiplin olarak kelâma duyulan ihtiyacı arttırmıştır.

Bu proje, temelde İslam Kelâm geleneğinin doğru tanınması ve tanıtılması amacını gütmektedir. İlk olarak kelâm klasiklerinin Türkçeye aktarılması ve orijinalleri ile birlikte yayınlanması düşünülmüştür. Bunun yanında proje kapsamında klasiklere yönelik çalışmalara da yer verilerek geleneğin kendi klasiklerini nasıl algıladığı ve yorumladığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu yaklaşım bir yazım türü ve aktarım yolu olarak şerhlere dikkat çekmektedir. Şerh türü metinler sadece açıklama amacıyla yazılmış değildir. Aksine yerine göre bir yeniden inşâ, yapılandırma ve hatta dönüştürme rolü de üstlenmişlerdir. Bu açıdan klasikler kadar şerhlerin de anlam inşa etmede belirleyici olduğu varsayılmıştır. Gelenek üzerine araştırmaların yoğunlaştığı her dönemde içinde yaşadığı-

mız süreç de içinde olmak üzere, klasik metinleri doğru anlama ve yorumlama çabasının sağlam bir zeminde ve yönde ilerlemesi için metinlerin, ideolojik ve mezhebî aşırı okumalardan uzak biçimde kendi bütünlükleri ve doğallıkları içinde anlaşılması önemlidir.

Metinleri seçerken herhangi bir ekol ve şahıs ayrımı gözetilmemiştir. Esasen kelâm geleneğinin kapsamlı, sürekli ve dinamik bir yapı gösterdiğini fark edenler açısından bu açık ve anlaşılır bir tercihtir. Zira zengin ve dinamik bir tartışmanın ürünü olarak telif edilen kelâm metinlerini anlamada tercih edilecek en son yol, onları bağımsız ve tek başına yapılar gibi okumaktır. Bu okuma tarzı, metnin olduğu tarihsel ve teolojik hikâyeyi vermekten uzaktır. Ayrıca öne sürülen görüşlerin diğer ekol ve metinlerdeki sunumlarından habersiz olması açısından da yanıltıcı olacaktır. Bu nedenle kelâm klasikleri projemizde farklı ekollerden kelâmcılara ait öne çıkan metinler tercih edilmiştir. Alanında uzman kelâm hocaları ve araştırmacılar tarafından tercüme edilen eserlerde müellif, düşüncesi ve eseri hakkında bilgiler verilmiştir.

Okuyucuların metinleri orijinaleri ile karşılaştırma imkân bulacağı *Kelâm Klasikleri*'nin ilahiyat öğrencileri, araştırmacılar ve İslam kelâmına ilgi duyanlar için yararlı olması ümit ediyoruz. Yıllardır İslam düşüncesi alanındaki nitelikli ve ilkeli yayıncılığıyla göz dolduran yayıncı dostlarım Lütfi SEVER ve Hasan ERDOĞAN'a, yaratıcılığı, sabrı ve çalışkanlığı ile kitaplara hayat veren sevgili Zeynep ÖZGER'e çok teşekkür ederim.

Bu eserin çeviri çalışmaları sırasında sağladıkları katkılarından dolayı değerli çalışma arkadaşlarım Dr. Hafzullah GENÇ ve Dr. Yunus ÖZTÜRK'e içten teşekkür ederim.

Eserin yararlı olması dileğiyle...

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN
Aralık 2020 ÇORUM

MU'TEZİLE'NİN TARİHSEL-ENTELEKTÜEL MİRASI VE ZEMAHŞERÎ

İslam tarihinde mezheplerin doğuş, gelişme ve zayıflama hareketlerinin, salt düşünsel ve entelektüel süreçler olarak okunması yanıltıcıdır. Toplumsal ve tarihsel gelişmelerden yakından etkilenen ve bunları yansıtan mezhepsel hareketlilik, siyasal iktidar değişimlerinden derinden etkilenmiştir. Bilindiği gibi İslam geleneğinde dinî düşüncenin kapsamlı tespiti ve savunusu amacıyla ortaya çıkan kelâm hareketinin ilk temsilcileri ve kurucuları Mu'tezile düşünürleri olmuştur. İslam'da dinî entelektüalizmin parlak temsilcisi olan Mu'tezile, akla dayalı çalışmaları ile kendi içinde düşünsel ve teolojik çeşitliliği sağlamıştır. Öyle ki aynı bölgede yaşayan Mu'tezile âlimleri arasında belirli konularda farklılaşmalar da ortaya çıkmıştır. Örneğin Basra ve Bağdat Mu'tezile okulları, mezhebin yapısında ortaya çıkan bu farklılaşmayı yansıtır. Hristiyan, Yahudi, Mecûsî, Gnostik vs. kesimlerden gelen itiraz ve eleştiriler karşısında İslam inancının temel ilkelerinin savunusunu yapan ve bu konuda güçlü bir literatür ortaya koyma başarısı sergileyen Mu'tezile'nin iktidar ile ilişkisinin kuruluş ve gelişme döneminde olumlu bir seyir izlediği görülmektedir. Burada en temel belirleyen, Müslüman yöneticilerin yönettikleri ve temsil ettikleri Müslüman toplumun ideolojisinin savunulmasının gerekliliğine inanmış olmalarıdır.

İslam'ın ötekisi olarak belirlenen tarihsel figürlerin kimliği, kelâmın dilini ve konularını da belirlemiştir. Ancak ilerleyen süreçte Mu'tezile'nin temsil ettiği kelâm düşüncesinin dışında alternatif kelâm tarzları ortaya çıkmış ve Mu'tezile'nin tahtı sarsılmaya başlamıştır. Örneğin Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-6)'nin Mu'tezile saflarından ayrılıp ayrı bir kelâm sistemi inşa etmeye çalışması sonucunda Eş'arîliğin doğması,

İslam tarihindeki yerleşik teolojik dengeleri sarmıştır. Kelâm alanındaki bu çeşitlenme, öteden bu yana ısrarlı ve kararlı bir kelâm ve rey karşıtı zihniyet olan Ehl-i Hadis'in elinin güçlenmesi için bir fırsat oluşturmuştur.

Din alanında birbirleri ile rekabet eden anlayışlar, yöneticileri etkilemeye ve rakiplerini tasfiye etmek için siyasal gücü yönlendirmeye başladılar. Bunun sonucunda ilmî ve entelektüel bir arayış ve tartışma olarak kalması ve sivil alanda yürütmesi gereken teolojik düşünceler, iktidarın ideolojik aygıtı hâline getirildi, baskı ve sindirme süreçleri daha da ağırlaşmaya başladı. Âlimler kovuşturuldu, düşünceler yasaklandı, ikna ve ilzâm uygulamalarına başlandı, kitaplar yakıldı, muhalif âlimlerin ders verme ve fetva yayınlama hakkı ellerinden alındı vs...

Bu süreci Mu'tezile ekolünün tarihsel gelişimi ve inisi bağlamında okuduğumuzda, Abbasî halifesi Me'mûn (ö. 218/833) döneminde zirveye ulaşıldığını görebiliriz. Öyle ki bazı araştırmacıların tanımlamasıyla Mu'tezile için bir 'altın çağ' deneyiminden söz edilmektedir. Bilgiye, düşünceye ve felsefeye çok önem veren ve henüz Harezmi (bu kelime Harizm şeklinde de okunup yazılmaktadır.) bölgesinde bir şehzâde olarak yaşarken etrafında topladığı âlimlerle birlikte bir akademi kuran Me'mûn,¹ Mu'tezile inancını benimseyen bir kişiliğe sahipti. Nitekim Abbasî Devleti'nin başına geçtikten sonra düşüncelerini gerçekleştirmeye koyuldu. İslam düşünce tarihinde övgüyle söz edilen bir kurum olan 'Beytül-Hikme'yi kurdu ve kapsamlı bir tercüme hareketi başlattı. Halife Me'mûn bu esnada, etkileri ve yankıları günümüze kadar sürececek olan politik-teolojik bir adım attı. Bir ferman yayınlayan Me'mûn, "Kur'an'ın mahlûk olduğu" görüşünü resmîleştirdi ve topluma dayattı. Bu görüşü kabul etmeyen Ehl-i Hadis âlimlerine baskı uygulandı ve görüşlerinden vazgeçmek üzere devlet eliyle zor kullanıldı.

1 Vahit Celal, *İslam Medeniyetinin Yitik Mirası Harezmi Me'mun Akademisi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2018.

Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşü Mu'tezile kelâm sisteminde ilahî sıfatlarla ilgili tartışmaların bir parçası ve sonucudur. Buna göre kelâm sıfatı hakikî sıfat değil, mecazî bir anlatımdır. Allah'ın kelâm sahibi olması ise O'nun biz insanlar gibi konuşması değil kelâmı yaratmasıdır. Böyle olunca tüm vahiyler de Allah'ın yarattığı nesnelerdir. Teslise karşı tevhidi, teşbîh ve tecsîme karşı tenzîhi savunan Mu'tezile kelâmcıları, kelâm/ke-lime/logos kavramı üzerinden tehlikeli sonuçlara varan Hristiyanlardan ve Müşebbihe'den uzak durmak adına bu teoriyi geliştirdiler. Konu bir yönüyle Hz. İsa'nın statüsünün anlaşılması ile de ilgiliydi. Teolojik ve ilmî bir tartışma olarak devam eden bu süreç, Mihne ile politize edildi ve devlet konuya dahil oldu. İslam tarihinde 'Mihne' olarak nitelenen bu sıkıntılı süreç, sonuçları açısından Sünnî teolojik hafızada Mu'tezile'nin yargılandığı ve mahkûm edildiği ebedî bir tablo oldu.

Me'mûn ile başlayan ve ardından kesintisiz olarak Mu'tasım (ö. 227/842) ve Vâsık (ö. 232/847) ile süren Mihne, Halife Mütevekkil ile sona erdi. Mütevekkil Ehl-i Hadis'e iade-i itibarda bulundu, onları destekledi ve Mu'tezile'yi yönetimde uzaklaştırdığı gibi onları tasfiye sürecini başlattı. Bu tarihten sonra Mu'tezile'nin tarihsel olarak inişe geçtiği görülmektedir. İktidarın hangi nedenlerle izlediği teo-politikayı değiştirmeye karar verdiği tarihsel ve politik yapı analizi ile açığa çıkarılacaktır. Ancak kabaca şunu belirtmek gerekirse, Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde İslam toplumu siyasal açıdan istikrarlıdır, ayrıca bilim, düşünce, sanat açılarından da son derece hareketli ve zengin bir tablo sunar. Mütevekkil dönemi ise Abbasî devleti siyasal otoritesini kaybetmeye başlamıştır. Bu daralma ve kabuğuna çekilme, teolojik alanda da yansımaları bulmuş ve Mütevekkil daha tutucu ve keskin bir dünya görüşü sunan Ehl-i Hadis'e dayanma ihtiyacı duymuş olabilir. Diğer bir neden de derin Abbasî devletinde yaşanan ideoloji arayışlarıdır. Mevâlî irtibatlı Abbasî yöneticilerine karşı Arap referanslara dayanan yöneticiler, toplumsal olarak da taraftar sayısı çok

olan Ehl-i Hadis'e dayanarak yeni bir devlet-toplum dayanışma modeli inşa etmeyi amaçlamış olmalıdır.

Mu'tezile gibi köklü ve entelektüel bir ekolün, her ne kadar ağır bir darbe almış ise de sadece bir olay ile tarihten silinmesi mümkün görünmemektedir Nitekim ilerleyen tarihlerde ekolün yeniden dirilme çabaları göze çarpmaktadır. Hayyât (ö. 300/912) daha toparlayıcı bir dil üzerinden Mu'tezile'ye alan açmaya çalışmıştır. "Mu'tezile'nin gümüş çağı" olarak nitelenen Cübbâîler (Ebu Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve oğlu Ebu Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) döneminde de sistemi koruma çabalarına tanık olmuştur. Abbasîlerin merkezî otoriteyi iyice kaybetmeleri ve iktidarı Büveyhîlerin devralmaları ile birlikte Mu'tezile aradığı özgürlük ortamını tekrar ele geçirmiştir. Mu'tezile düşüncesine sahip bir devlet adamı olan Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995) tarafından sağlanan desteklerle Mu'tezile tekrar öğretilmeye ve ders halkalarında ekolün görüşleri okutulmaya başlamıştır. Bu dönemin en parlak ve etkili düşünürü kadılık görevini de üstlenen Kâdı Abdulcebbâr (ö. 415/1020) olmuştur. Onun Mu'tezile birikimini sistemli olarak kaleme aldığı çalışmaları sayesinde Mu'tezile hafızası yenilenme imkânı bulmuştur. Ancak Sâhib'in vefatından sonra Mu'tezile'ye sağlanan devlet desteği giderek zayıflamıştır.

Abbasî halifelerinden Kâdir Billah (ö. 422/1031), Büveyhî iktidarına ve onun desteklediği Mu'tezile'ye yönelik kaleme aldığı risalesinde Halku'l-Kur'an konusundaki görüşünden dolayı Mu'tezile'yi kâfir ilan etmiştir. Sert Sünnî politikalar izlemekle tanınan Gazneli Mahmûd (ö. 421/1030) Büveyhî iktidarına son vermiş ve kütüphanelerde bulunan Mu'tezile kelâmcılarına ve âlimlerine ait tüm kitapları yaktırmıştır. Selçuklu sultanı Tuğrul Bey (ö. 455/1063) döneminde Bağdat'taki Mu'tezile âlimleri onun yanında yer almışlar ve Mu'tezilî düşüncelere sahip Kundurî (ö. 456/1064)'nin vezir olmasını sağlamışlardır. Bu dönemde Tuğrul Bey tarafından çıkarılan bir emir sonucunda Mu'tezile dışındaki mezheplere mensup

âlimlerin çoğu Bağdat'ı terk etmek zorunda kalmışlardır. Tuğrul Bey (ö. 455/1063)'den sonra başa geçen Alparslan (ö. 465/1072 ise farklı bir siyaset izlemiştir. Eş'arî ve Şafiî âlimleri destekleyen Alparslan) Mu'tezile'yi tasfiye etmiş ve Nizamülmülk (ö. 485/1092)'ü vezirliğe getirmiştir. Kurulan Nizamiyye Medreselerinde Eş'arî ve Şafiî eserler okutulmaya başlamıştır. Bu bir tarihî kırılma noktasıdır. Merkezde kendilerine yönelik baskı ve sindirme politikaları karşısında tutunamayan Mu'tezile âlimleri önceden kendilerine kucak açmış olan Harezm bölgesine yerleşmeye başladılar.

Harezm bölgesi Türklerin İslamlaşmasının ardından ilim ve düşünce alanında yeni bir canlanmaya tanık olmuştur. Tarihsel olarak kültür, bilim ve sanat açılarından zengin bir ve köklü bir mirasa sahip olan bölge özellikle X. yüzyıldan sonra parlak bir merkez olmaya başladı. İslam siyasi merkezlerinin uzağında yer alan bölge, baskıdan bunalan ve özgür bir çalışma ortamı özleyen farklı ekollerden ilim adamları ve sanatçılara kucak açan özelliği sayesinde bu farklılığını uzun süre korumayı başarmıştır.

Mihne'nin kurucu siyasi figürü olan halife Me'mûn iktidara gelmeden önce Harezm bölgesinde ilmî ve entelektüel açıdan hareketli bir hazırlık süreci yaşamış, halife olunca da çevresindeki âlimlerden yararlanmıştır. Bu durum Harezm'de yüksek düzeyli ve çoğulcu bir entelektüel ve düşünsel ortamın bulunduğunu göstermektedir. İslam kaynaklarında 'Harezmî' nisbesini taşıyan önemli pek çok âlim, sanatçı ve düşünür rastlanmaktadır. Mu'tezile düşüncesinin bu bölgede yayılmış olmasının ilk ve temel nedeni bu esnek ve çoğulcu yapıdır. Diğer neden ise ilerleyen dönemlerde Mu'tezile'nin gözden düşmesi, siyaset ve bilim merkezlerinden tasfiye edilmesi sonucu Mu'tezile âlimlerinin Harezm'e sığınmasıdır. Selçuklu döneminde bölgeye valiler atanmış ise de yerel yönetimlerin etkisi daima hissedilmiştir.²

2 Abdülkerim Özaydın, 'Hârizm' md., *DİA*, XVI, 1997, 217-220.

İşte Zemahşerî (ö. 538/1144) de tam bu sürecin ürünü olan entelektüel bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaba hatlarıyla çizmeye çalıştığımız bu yapısal ve tarihsel nedenler Zemahşerî'nin kişisel farkının önemini ve değerini azaltmamaktadır.

Zemahşerî'nin Hayatı

Tam adı Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Harizmî ez-Zemahşerî'dir. Künyesi ise Ebu'l-Kâsım'dır. Kaynaklar Zemahşerî'nin 27 Receb 467 (18 Mart 1075) tarihinde Harezm bölgesinin önemli merkezlerinden Türkmenistan'ın Taşavuz (Daşoğuz, Taşauz olarak da söylenir.) şehri Koroğlu mevkiindeki Zemahşer köyünde doğduğunu kaydeder. Mekke ziyaretleri sırasında Kâbe yakınlarında kaldığından "Allah'ın komşusu" anlamına gelen "Cârullah" lakabıyla da anılmıştır. Ayrıca bölgesinin ve çağının en önemli âlimlerinden olduğu ve eserleriyle adından çok söz ettirdiği için bölgenin övünç kaynağı sayılmış ve "Fahr-i Hârizm" (Harezm'in övünç kaynağı) lakabı ile de tanınmıştır. Yaşadığı dönemde Harezm'in nüfusun büyük çoğunluğunu Türkler oluşturmaktaydı ve bölgeye Türk kültürü egemen idi. Bundan dolayı Türk asıllı kabul edilmiştir. İyi eğitilmiş ve dindar bir aileye mensuptu. Henüz küçük bir çocuk iken yaşadığı bir olaydan dolayı ayağı sakat kalmıştır. Ayağının sakat kalması hakkında farklı rivayetler ve yorumlar bulunmaktadır.

Harezm her zaman olduğu gibi onun döneminde de oldukça hareketli idi. Pek ilim dalının yanında sanatlar da yaygındı. Ayağının durumundan dolayı kendisini terzilik mesleğine yönlendirmeye çalışanları dikkate almamış ve ilme yönelmeyi tercih etmiştir. Hârizm, Buhara ve Bağdat'ta çok sayıda âlimin derslerine katılarak ilimlerinden yararlandı. Onun üzerinde en büyük etki Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî'ye aittir. Mu'tezile ekolüne mensup olan ed-Dabbî gerçekten de geniş ve derin bir ilmî birikime sahip idi. Lügat, nahiv, tıp gibi alanlarda yetkin bir âlimdi. ed-Dabbî, Harezm bölgesinde Mu'tezile düşüncesini yayan önde gelen

isimlendendi. Zemahşerî'nin ilmî kişiliğinin oluşmasında etkili olduğu gibi pek çok konuda ona destek oldu. Onu devlet yöneticileri tanıştırdı. ed-Dabbî dışında onun üzerinde etkili olan iki hocasından söz edilmektedir. Birincisi Zeydî-Mu'tezilî müfessir, fıkıh ve kelâm âlimi Hâkim el-Cüşemî'dir. Diğeri ise kelâmda ona hocalık, tefsirde öğrencilik yapan Rûkneddin İbnü'l-Melâhimî'dir. Kaynaklarda bunların dışında Zemahşerî'nin ilim öğrendiği farklı alanlarda önemli isimlerin de yer aldığı âlimlerden söz edilmektedir. Dil ve edebiyat alanında güçlü âlimlerden ders aldığı anlaşılmaktadır.

Öğrenci seçiminde dikkatli davranan Zemahşerî, çeşitli bölgelerden çok sayıda öğrenci yetiştirmiş ve icâzet vermiştir. Hayatı ilimle geçen Zemahşerî evlenmemiştir. İlme duyduğu isteğin yanında yöneticilerin beğenisini kazanmak ve tercih edilen bir âlim olmak konusunda da hırslı olduğu belirtilmektedir. Bu yöndeki beklentileri doğrultusunda yöneticilere mektuplar ve onları övücü şiirler yazmıştır. Yöneticileri överken liyakatsiz ve değersiz kişilere makam verdikleri için uyarılarda bulunmuştur. Aslında kendisine makam verilmesini çok arzu ediyordu. Ancak beklediği ilgiyi göremedi. Bunun en önemli nedeni, mensup olmakla iftihar ettiği Mu'tezile ekolüne mensup olması idi. Yaşadığı dönem Selçuklu sultanı Melikşah ve ünlü veziri Nizamülmülk'ün hâkim olduğu bir sürece tekabül eder. Nizamülmülk kararlı bir şekilde Şafî-Eş'arî düşüncüyü resmîleştirmeye çalışmış ve kurduğu meşhur medresenin programını bu paradigma üzerinde inşa etmiştir. Diğer ekoller gibi Mu'tezile de sapkın ve bidatçı bir mezhep ilan edilmişti. Zemahşerî'nin de bu süreçten payına düşeni aldığı görülmektedir. Zira o her fırsatta mezhebî kimliğini açıkça dile getiriyor ve bununla övünç duyduğunu söylüyordu.

Bazı Şîî müelliflerin Zemahşerî'yi Şîî düşüncelere sahip bir âlim olarak göstermeye çalışmışlardır. Onun Ehl-i Beyt'in faziletlerini dile getiren şiirlerini örnek göstermişlerdir. Ancak bu zorlama bir iddiadır. Zira meşhur tefsiri *Keşşâf* incelediğin-

de onun Hz. Ebû Bekir ile Ömer'den övgüyle söz ettiği ve Hz. Osman'ın dindarlığına değindiği görülür. Bunların yanında bazı ayetlerin tefsirini yaparken Şîa'yı eleştirdiği hakkındaki Şîilik iddialarının yersizliğini göstermektedir. Şîa'nın imâmet dışında diğer konularda Mu'tezile ile benzer görüşleri paylaştığı bilinmektedir. Bu bağlamda Zemahşerî'nin mezhebî kimliğini tespit ederken bu tarz örtüşmeleri dikkatli biçimde ele almak gerekir.³

Olgunluk sürecine giren Zemahşerî Mekke'ye gitmek üzere yola çıkmış bu arada Bağdat'a uğramış ve burada âlimler ile görüşmüştür. Mekke'ye giderken ve oraya varınca pek çok Arap kabilesi ile görüşmüş ve dil hakkındaki düşüncelerini derinleştirmiştir. Mekke'deki iki yıllık ikametinin ardından Harezm'e dönmüştür. On yıl süreyle saygı ve itibar gördüğü bir süreçten sonra tekrar Mekke'ye gitmiştir. Çevresindeki yöneticilerin ve Mu'tezilî dostlarının istek ve teşviki ile meşhur tefsiri *Keşşâf*ı yazdı. Tefsir literatüründe bir başyapıt olarak saygın bir konum elde eden bu eserin yazımını 2 yıl dört ay gibi kısa bir süre içinde gerçekleştirdi. Ardından vatanına dönen Zemahşerî Cürcâniye'ye (Ürgenç / Gürgenç) yerleşti. 9 Zilhicce 538 (13 Haziran 1144) tarihinde vefat etti.

Eserleri

Zemahşerî farklı alanlarda eser yazmış velüd bir âlimdir. Onun özellikle Arap dili konusuna olan hâkimiyeti diğer mezheplerden âlimlerde tarafından da övgü ve saygı ile karşılanmıştır.⁴

İslamî İlimler (Tefsîr, , Fıkıh, Hadîs, Kelâm)

1. *el-Keşşâf an Haqâiqi Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Eqâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. Zemahşerî'nin tanınan en önemli ese-

3 Hilmi Kemal Altun, "Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri", yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul, 2019, 36-40.

4 Zemahşerî'nin eserleri hakkında kısa ve toplu bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, Mehmet Suat Mertoğlu, "Zemahşerî" md., 236-238.

ridir. Kur'an tefsiri olarak yazılan bu eser, Fahreddin er-Râzî, Kadî Beyzâvî, Ebü'l-Berekât en-Neseî, Ebüssuûd Efendi gibi Sünnî müfessirlerin temel kaynağı olmuştur.

2. *Nüketü'l-Î'râb fî Garîbi'l-irâb*. Kur'an'daki garîb lafızların irabına dair bir eserdi.
3. *el-Keşf fî'l-Kırâat*.
4. *El-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs*
5. *El-Muhtasar min Kitâbi'l-Muvâfaka beyne Ehli'l-Beyt ve's-Sahâbe*: Sahabe ve Ehl-i Beyt'in fazileti hakkındadır.
6. *Ruûsü'l-Mesâil*: Hanefî ve Şafiî fakihler arasındaki ihtilaflar hakkındadır.
7. *el-Minhâc fî Usûlî'd-Dîn*: Mu'tezile görüşleri üzerinden temel kelâm konularının anlatıldığı kısa kelâm eseridir.

Dil ve Edebiyat

8. *el-Mufasssal fî Sinaâti'l-Î'râb*: Nahiv kitabıdır.
9. *el-Unmûzec*: Nahiv hakkındaki bu esere çok sayıda şerh yazılmıştır.
10. *el-Müfred ve'l-Müellef*: Nahiv ile ilgili küçük bir risaledir.
11. *Mes'ele fî Kelimetî's-Şehâde*: Eserde gramer analizlerine yer verilmiştir.
12. *el-Muhâcât bi'l-Mesâilî'n-Nahviyye*: Nahiv ile ilgili elli meselenin ele alındığı eserdir.
13. *Şerhu Ebyâti Kitâbi Sibeveyhi*
14. *Mukaddimetu'l-Edeb*: Hükümdara Arapça öğretmek için yazılan bir sözlük çalışmasıdır.
15. *Esâsu'l-Belâğa*: Arap dilinde kullanılan mecazlara dair bir sözlüktür.
16. *Kitâbu'l-Cibâl ve'l-Emkine ve'l-Miyâh*: Coğrafya ve tarih sözlüğüdür.
17. *Dîvânü's-Şi'r*: Zemahşerî'nin şiir kitabıdır ve 5.000'den fazla şiir içermektedir.
18. *A'cebü'l-Aceb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-Arab*: Şerh kitabıdır.

19. *el-Müstaksâ fî'l-Emsâl:*

20. *Nevâbiğü'l-Kelim (el-Kelimü'n-Nevâbiğ):* Kısa ve özlü sözlerden oluşan edebî bir eserdir.

21. *ed-Dürrü'd-Dâ'ir el-Müntehab fî Kinâyâtı ve'sti'ârâtı ve Teşbîhâtı'l-'Arab*

22. *el-Kıstâsü'l-Müstakîm fî'l-'Arûz*

23. *Kasîde fî Sü'âli'l-Gazzâlî.*

Diğer Eserleri

24. *Atvâgu'z-Zeheb fî'l-Mevâ'iz ve'l-Hutab*

25. *Makâmât (en-Nasâihu'l-Kibâr):* Öğütlerden oluşan bir eserdir.

26. *Rebîu'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahbâr:* Sahabe ve fakihlerin kısa ve özlü sözlerinden oluşmaktadır.

27. *Nüzhetü'l-Müte'ennis ve Nühzetü'l-Muktebis*

28. *Hasâisu'l-Aşeretü'l-Kirâmi'l-Berere:* Aşere-i Mübeşşere'den söz eden biyografik bir eserdir.

29. *Ta'lîmu'l-Mübtedi ve İrşâdü'l-Muktedi'*

Minhâc Eseri Hakkında

Elinizdeki eserin adı *el-Minhâc fî Usûlî'd-Dîn*'dir. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nin "Zemahşerî" maddesinde eserin Schmidtke tarafından *A Mu'tazilite Creed of az-Zamahsari* adıyla İngilizceye çevrildiği ve bu çeviriyle birlikte yayınlandığı, daha sonra ise Tahran'da tashihli yeni bir neşrin yapıldığı belirtilmektedir. Bu çeviri için temel alıp kullandığımız iki baskı vardır. Bunlar;

Abbâs Hüseyin İsa Şerefu'd-Dîn tarafından yayına hazırlanan 2004 Sana baskısı.

Sabine Schmidtke'nin yeniden tashihli 2003 Tahran baskısı.

Sabine Schmidtke'nin çevirisini yapıp yayınladığı eserin 2007 Beyrut baskısı.

Schmidke'nin yayınladığı 2007 tarihli metinde bol sayıda dipnot ve açıklama bulunmaktadır. Orijinal metin 60 sayfadır. Schmidtke'ye ait ikinci nüsha olan 2004 tarihli Tahran baskısı ise *Maârif Dergisi*'nin XX/3 sayısında yer almakta olup toplam 42 sayfadır. *DîA*'da aynı eserin basım yılı ve sayfa bilgileri yanlış (2004, 116-148) verilmiş olup doğrusu yıl 2003 ss. 107-148 şeklinde olmalıdır. Schmidtke'nin yazar ve eseri hakkındaki giriş yazısını Farsçaya Rıza Pür Cevâdî çevirmiştir. Bu bölüm 9 sayfadır. Bu metinde soru ve cevaplar düz metin biçiminde yazıldığı için sayfa sayısı daha azdır. Schmidtke'nin her iki *Minhâc* nüshasında da imâmet bölümü bulunmamaktadır.

Abbâs Hüseyin İsa'nın yayınladığı 2004 tarihli baskıda üç sayfalık bir giriş bölümü yer almaktadır. Burada müellif ve eser hakkında övgü dolu ve biraz da yüceltici nitelikte değerlendirmeler yapılmış, diğer nüshalarda yer almayan imâmet bölümüne niçin yer verildiği açıklanmıştır. *el-Minhâc*'ın imâmet kısmından yoksun biçimde Kûfe'den geldiğini, ancak *el-Mürşid* sahibinin Kûfe'de imâmet bölümünü elde ettiği söylenmektedir. Seyyid Muhammed b. Ahmed b. Ebi'l-Futûf el-Alevî el-Hasenî'nin *el-Mürşid* adlı kitabına atıfla yayınlanan imâmet bölümünün üzerindeki belirsizlikten dolayı bu bölümün Zemahşerî'ye aidiyeti sorunlu görünmektedir.

el-Mihhâc, asıl uzmanlık alanı dil ve edebiyat olan bir Zemahşerî'nin kelâm-akâid alanında bağımsız olarak kaleme aldığı tek metindir. Metin benzerleri gibi soru-cevap (*dersen... derim ki...*) tarzında kurgulanmıştır. Önce konu, şüphe ya da itiraz soru formunda dile getirilmiş ardından da müellif tarafından açıklamaları yapılmıştır. Metinde karşılaşılan en temel zorluk çoğunlukla konuların kısa ve özlü anlatımlarla ifade edilmesi ve ani, keskin geçişlerle diğer konulara intikal edilmesidir. Öyle ki anlatımların gerisinde yatan kelâm tartışmaları ve kelâm ekollerinin görüşleri bilinmeksizin sadece Arapça dilbilgisiyle metin anlaşılması mümkün olmamaktadır. Zemahşerî'den yaklaşık 120 yıl önce yaşamış olan önemli

bir Mu'tezile kelâmcısı olan Kâdı Abdulcebbâr'ın aynı türde bir kelâm metni olan *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn* adlı metinle karşılaştırıldığında, sözünü ettiğimiz durum daha açık biçimde göze çarpmaktadır. Kadı'nın metni daha sistemli, anlaşılır, bütüncül bir yapı arz etmektedir. Zemahşerî'nin asıl alanının kelâm olmaması, bu konuda tefsirindeki bazı değiniler dışında ayrıca bir metin kaleme almamış olması *Minhâc* adlı metnin özlü ancak kapalı ve zorlu bir üslupla yazılmış olmasını kısmen ortaya koymaktadır. Eser, Mu'tezile ekolünün görüşleri doğrultusunda ve ekolün görüşlerini savunmak amacıyla yazılmıştır. Önceki Mu'tezile metinlerinde yer alan anlatım ve örneklerle yer verilmiştir. Nakle dayalı deliller bağlamında ayet ve az sayıda da olsa hadislerle başvurulmuştur.

Metnin içeriği ve konu akışı ise şöyledir:

- Âlemin sonradan ortaya çıkması ve bir yaratıcısının bulunduğu
- Kadîm olan Allah'ın ve sıfatlarının bilinmesi
- Teklîf
- Lütuflar
- Acılar
- Rızık, fiyatlar, acılar
- Vaad ve vaîd
- Nübüvvet

Elimizdeki her iki nüshada da nübüvvet bölümünün sonuna gelindiğinde, imâmet dışında kitabın tamamlandığı belirtilmektedir. Bu nedenle bu çalışmada Zemahşerî'ye aidiyeti kesin olmayan imâmet bölümünü tercüme etmemeyi tercih ettik.

Zemahşerî ve İmâmet

Zemahşerî'nin imâmet hakkındaki görüşlerini incelemek için başvurulması gereken en temel kaynak *Keşşâf* adlı tefsîr eseridir. Özellikle Şîa'nın imâmet görüşünü temellendirmek

amacıyla delil getirdiği ayetlerin yorumları hakkında müellifin ne söylediğinin tespit edilmesi büyük önem taşımaktadır. Böylece Zemahşerî'nin imâmet konusunda nasıl düşündüğünü ortaya konularak ve imâmet bölümü içeren *Minhâc* nüshasındaki görüşlerle karşılaştırma yapmak mümkün olacaktır.

Tathîr Ayeti ve Yorumu

Bilindiği gibi Şîa'nın "Tathîr ayeti" olarak da nitelediği Mâide 5/33. ayetinin tefsirini yapan Zemahşerî, ayeti yorumlarken konu bütünlüğünü dikkate almış ve 32. ayette "*Ey peygamber eşleri!...*" hitabıyla başlayan uyarıların tarihsel ve toplumsal olarak ne gibi mesajlar verdiğini ya da ima ettiği ortaya koymaya çalışmıştır. 33. ayetin açıklamasına önce başta geçen *قرن* emrini açıklayarak başlamıştır. Ardından ayette geçen *cahiliye* (الجاهلية) kavramı üzerinde durmuş ve kavramın hangi dönemleri kapsadığı ve kendi içinde ayrıldığı bölümleri rivayetlerden delil getirerek açıklamıştır. Müfessire göre Yüce Allah Peygamber eşlerini önce namaz ve zekât ile yükümlü tutarak onları daha ileri itaat ve ibadetlere hazırlamıştır. Ona göre "pislikten arındırmak" günahlardan ve insanı küçük düşüren davranışlardan uzak durmaya çağırması ve şerefli kimseler olmaya özendirmesidir. Ayet peygamber hanesinin günahlara bulaşmamaları ve takva elbisesine bürünmeleri doğrultusunda bir beyan ve hatırlatmada bulunmaktadır. "*اهل البيت*" kavramı hakkında bilgi veren müellif bunun *nidâ* ya da *medh* (övgü) olarak geldiğini söylemekte ve ayetin peygamber eşlerinin de Ehl-i Beyt'ten olduğunun delili olarak göstermektedir. Kavram hakkında başka bir açıklama da yapmamaktadır. Ayet ona göre peygamber eşlerine, peygamberle birlikte olmalarının ciddiyetini ve önemini hatırlatmakta, Kur'an'ın indiği evde yaşamanın onlara yüklediği sorumluluğu ortaya koymaktadır. (*el-Keşşâf*, V, 388-9). Bu ayetin yorumunda Şîî kaynaklarda rastlanan bir yorumlama tarzına gidilmediği ve imâmet teorisini delillendirmeye yönelik bir girişim sergilenmediği görülmektedir.

Tebliğ Ayeti ve Yorumu

Şîî kaynaklara göre Ehl-i Beyt'in imâmetini kanıtlayan tarihsel ve teolojik delillerden en önemlisi meşhur Gadîr Hum olayı ve bu olay sırasında nâzil olduğu iddia edilen Mâide 5/67. ayetidir. Ayetin Türkçe anlamı şöyledir: *"Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphe yok ki Allah, kâfir topluluğa başarı vermez."*

Zemahşerî ayeti yorumlarken uzun uzun Hz. Peygamber'in, kendisine indirilen ayetlerin en küçük bir parçasını gizlemesinin ve insanlara anlatmamasının mümkün olmadığı ve olamayacağı üzerinde durmaktadır. Bunun niçin mümkün olamayacağına dair delilleri sunmaktadır. Allah'ın ayetlerinin bir kısmına iman edip bir kısmını hatta en küçük bölümünü bile inkâr etmenin tümünü inkâr etmek anlamına geleceğini belirlemekte ve bu duruma kıyaslayarak peygamberin de kendisine indirilen en küçük bir vahiy kırıntısını bile gizlemeyeceğini vurgulamaktadır. Bu konuyu vurgulamak üzere diğer ayetlerle bağlantı kurmakta ve bazı rivayetlere yer vermektedir.

"Allah seni insanlardan korur." ifadesinin bir taahhüt içerdiğini ve bunun risâlet ve tebliğ görevini tam olarak yerine getirmek için Hz. Peygamber'e verildiğini belirtmektedir. Ancak Hz. Peygamber'in Uhud savaşında yaralanmış olmasını karşı delil olarak ileri sürenlere bu taahhüdün ölüm dışındaki her türlü zorluk ve sıkıntıyı içerdiğini, nitekim peygamberin diğer tüm sıkıntılara katlanmak zorunda kaldığı şeklinde cevap vermektedir. Hatta bu ayet indirilince Hz. Peygamber'in muhafız istemediğini ve korumalarını dağıttığını belirtmektedir (*el-Keşşâf*, II, 498-503).

Zemahşerî bu ayetlerin yorumları sırasında Gadîr Hum olayına ya da Hz. Ali'nin velâyetine dair en küçük bir değinide bulunmamaktadır.

Velâyet Ayeti ve Yorumu

Burada konu edinilen Mâide 5/55. ayetidir. Ayetin Türkçe meali şöyledir: *“Ey iman edenler! Sizin dostunuz (velî) sadece Allah ve O’nun elçisi ile o müminlerdir ki onlar saygıyla eğilerek namazı dosdoğru kılar, zekâtı da verirler.”*

Bu ayet aslında doğrudan Hz. Ali ve soyunun imâmetine delâlet etmemektedir. Genel anlamda müminlerin Allah’ı, peygamberi ve sadık Müslümanları dost edinmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak ayetin nüzul sebebi olarak anlatılan bazı rivayetlere dayanan Şîî müellifler, burada kast edilen kişinin Hz. Ali olduğunu söylemişler ve bu anlamı velâyet-imâmet ilişkisi kurmada bir aracı ve bağlantı unsuru olarak kullanmışlardır.

Zemahşerî ayeti yorumlarken dilsel analizlerde bulunmuş ve dost edinmenin anlamı ve kapsamı üzerinde durmuştur. Asıl dost edinilecek olan Yüce Allah’tır. Ona göre, ayette velâyetin Allah’a özgü olması asalet yoluyla ispat edilmiş, ardından da bunun ispatlanması ve açılımı bağlamında peygamberin ve müminlerin dostluğu zikredilmiştir. Gerçekten gönülden iman edenler ile iki yüzlü münafıklar arasında bir ayrım yapılmış ve müminlerin dikkati bu zararlı grubun çıkaracağı fitnelere çekilmiştir. Ayetin son kısmında müminlerin niteliklerinin dile getirildiği bölümü yorumlayan müfessirimiz bu anlatımın Hz. Ali hakkında olabileceği ihtimali üzerinde durmuş ve kısaca şu rivayeti aktarmıştır. Bir dilenci Hz. Ali’ye gelip bir şeyler ister. Namaz kılan Hz. Ali parmağındaki yüzüğü çıkarıp ona verir. Yüzük parmağını sıkmadığı için kolaylıkla onu çıkaran Hz. Ali’nin namazının bozulmadığı notunu düşmüştür. Ayetin Hz. Ali ile ilişkilendirilmesine ihtimal veren Zemahşerî onun yaptığı bir iyiliğin anlatılarak müminlerin de öyle davranmalarının istenmiş olabileceğini söylemiştir. Ancak bundan imâmeti doğrulayacak daha ileri anlamlar çıkarmaya çalışmadığı görülmektedir. Olsa olsa Hz. Ali’nin dindarlık ve fedakârlığına dair bir vurgu yapıldığı söz konusudur (*el-Keşşâf*, II, 476-479).

İkmâl Ayeti ve Yorumu

Şîa'ya göre ikmâl ayeti olarak nitelenen Mâide 5/3. ayeti Hz. Ali'nin velâyetine ve imâmetine delalet eden ayetlerden bir diğeridir. Şîî kaynaklar bu ayetin, Gadîr olayından hemen sonra Hz. Ali hakkında nazil olduğuna dair her pek çok kandan rivayetler nakledildiğini belirtmişlerdir.

Ayetin Türkçe meali şöyledir:

*Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır. Bugün, kâfirler dininiz hakkında ümitlerini yitirmişlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. **Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâm'ı beğendim.** Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.*

Ayet, etinin yenmesi dinen haram kılınmış olan hayvanlardan söz etmektedir. Ayetin sonlarına doğru genel bir anlatım öne çıkmakta ve İslâm'ın tamamlandığı, Allah'ın din olarak İslâm'dan razı olduğu belirtilmektedir.

Zehamşerî cahiliye döneminde hangi hayvanların etinin yendiği üzerinde durmakta, kıraât farklılıklarından kaynaklanan bazı farklı anlamlara dikkat çekmekte, Araplar arasındaki fal okuma/bakma geleneğini ve bunun nasıl uygulandığını anlatmakta, inkârcıların İslâm'ın yıkılmasından nasıl ümit kestiklerini açıklamakta, Mekke'nin ve Kâbe'nin Müslümanların eline geçmesi ile birlikte bu ümitlerinin nasıl boşa çıktığını örneklemekte, zor durumda kalınması (ıztırâr) hâlinde haram kılınanlardan yararlanmasına cevaz verildiği ve bunu yapanlar için Allah'ın bağışlayan ve merhametli olduğunun bildirildiği yorumunu yapmaktadır (*el-Keşşâf*, II, 364-370). Bu ayetlerin

yorumunda da gerek Gadîr Hum olayına gerek imâmet ve velâyet görüşüne dair bir atıf göze çarpmamaktadır.

Hilâfet-İmâmet Teorileri ve Zemahşerî

Şîî kimliğın ve söyleminin en belirgin özelliklerinden biri, ilk üç halife ve Hz. Ayşe hakkında sergilenen tutumdur. Bı-lindiğı resmî Şîî imâmet görüşü, Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından Hz. Ali'nin hakkı olan ve ona devredilmesi gereken yönetimin ondan esirgendiğı ve Ehl-i Beyt'in doğıal ve teolojik hakkı olan imâmetin çığnenmiş olduğunu savunur. Ehl-i Beyt'e ve kurucu imâm olan Hz. Ali'ye yönelik sevgi ve muhabbet, karşıtlarına yönelik nefret ve karşı duruşu gerek-tirmektedir. Tevellâ ve teberrî olarak nitelenen bu tutumlar, imâmetin siyaset ve ilim alanında pratik karşılıklarıdır. Şîa inancına sahip bir kimsenin ayırıcı vasfının bunlar olduğı söylenebilir. Bu kriterler ışığında bakıldığında Mu'tezile inan-cına sahip olan ve bunu övünçle dile getirmekten çekinme-yen Zemahşerî'nin ne ölçüde Şîî eğilimler taşıdığı konusunun izini tefsirinden sürmek mümkündür.

Buna göre *Keşşâf*'ın tümü tarandığında Zemahşerî'nin her üç halife hakkında olumlu düşünceler beslediğı, onlardan na-killerde bulunduğı, ayet tefsirlerinde onların dindarlıkların-dan ve adaletlerinden özgüyle söz eden rivayetlere yer verdiğı, aynı şekilde Hz. Ayşe'den de nakillerde bulunduğı ve olumsuz bir düşünce imasında bulunmadığı söylenebilir. Bilimsel bir yaklaşım, olguları ve kişileri tüm gerçekleri içinde çarpıtma-dan ortaya koymayı gerektirir. Bu nedenle Zemahşerî gibi bir değeri mezhebî eğilimlerden kaynaklanan indirgemecilik ve yanlış yansıtma gibi savrulmalardan uzak biçimde tanımak ve tanıtmak bilimsel ve tarihsel bir görevdir. Bu bağlamda Ze-mahşerî'nin Mu'tezile'ye mensup olmakla iftihar eden bir âlim olduğı bilinen bir gerçektir. Bu onun teolojik duruşunu anla-tır. Ancak siyasal olarak hilâfete mi yoksa imâmete mi daha yakın durduğu konusu, günümüz Zemahşerî araştırmacıları-

nın gündemini meşgul etmektedir. Sünnî ve Şîî araştırmacılar onu sahiplenme çabası içindedirler. Onun Şîî eğilimler taşıdığı konusu yukarıda yaptığımız açıklamalar ışığında mümkün görünmemektedir. İlk üç halife ve Hz. Ayşe hakkındaki söylemleri Sünnîlik ile örtüşmektedir. Bununla birlikte müellifi siyasi olarak Sünnî öğretiyi benimsemiş olarak sunmak da zorlama bir davranış olabilir. Daha farklı bir sentezin varlığı gözden uzak tutulmamalıdır. Nitekim tarihte Mu'tezile-Zeydîlik etkileşimini andıran tablolar söz konusu olmuştur.

Zemahşerî'nin Sünnî hilâfet teorisi ile tam bir örtüşme içinde olduğunu söylemek mümkün değildir. Her şeyden önce mensubu olduğu ekolün temel ilkelerinden biri olan adalet anlayışının buna imkân tanımadığı söylenebilir. Zira Mu'tezile adalet kavramını sadece insanlar için değil yüce Allah'ın fiillerini de içine alan bir ilke olarak temellendirmiştir. Bu nedenle yönetimin belirli bir soya ya da kabileye tahsisini öngören Kureyşîlik, Haşîmîlik ya da Ehl-i Beyt taraftarlığı görüşleri bu açıdan kabul edilemez bulunmuştur. Öte yandan yöneticinin adaletten ayrılmaması gerektiği ilkesi de burada bağlayıcı bir şart olarak öne çıkmaktadır. Zemahşerî de tefsirinde bu konudaki görüşünü açık biçimde ortaya koymuştur. Hz. İbrahim'in bazı kelimelerle sınılandıktan ve kazandıktan sonra seçilmesi ve ardından soyundan da önderler ve liderler çıkarılması isteğine karşı yüce Allah'ın ona "zâlimler için sözün geçerli olmayacağı" şeklinde cevap vermesi üzerinde durur. Bakara 2/124. ayetinin Türkçe meali şöyledir: *"Bir zaman Rabbi İbrahim'i birtakım emirlerle sınamış, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi şöyle buyurmuştu: "Ben seni insanlara önder yapacağım." İbrahim de, "Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)" demişti. Bunun üzerine Rabbi, "Benim ahdim (verdiğim söz) zâlimleri kapsamaz" demişti."*

Ayete dair yorumlar yapan müfessirimiz İbrahim peygamberin sınanma ve seçilme süreçleri üzerinde dilsel ve teolojik analizler yapmakta ve adalet kavramına özellikle dikkat çek-

mektedir. Ona göre, zâlim bir kişi asla devlet başkanı olamaz. Bu nasıl olabilir ki! Çünkü yöneticinin varlık nedeni, bizzat zulmü önlemek ve adaleti ayakta tutmaktır. Devlet başkanının en önde gelen görevi zulmü önlemektir. Şu hâlde kendisinde bu özellik (zulüm) bulunan bir şahsın başa geçirilmesi, kurdun koyunlara çobanlık etmesine benzer. (*el-Keşşâf*, I, 500-1). Bu yaklaşım açıkça görüldüğü üzere, Sünnî kelâm ve fıkıh literatüründe zamanla yerini alan ve hilâfet fıkının bir parçası hâlde gelen “imam fâsık ve zâlim olsa da itaat edilir.” görüşünden oldukça farklıdır.

“İman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulü’l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah’a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah’a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.” (Nisâ 4/59. ayeti) ayetinin tefsirini yaparken “sizden olan ulü’l-emr” kavramından adil yöneticilerin kast edildiğini, Allah’ın ve peygamberinin zâlimlerle hiçbir ilişkisinin bulunmadığını, itaat edilmesi gerekenlerin sadece adaleti ilke edinen yöneticiler olduğunu vurgulamaktadır. Örnek olarak hulefây-ı râşidîn’i göstermektedir. Buna karşılık Emevî yöneticilerini kast ederek, adaletten sapan ve zulme yönelen yöneticilerin itaati hak etmediğini söylemekte, Kitap ve sünnete başvurmayan aksine kişisel arzularının peşine düşen yöneticilerin bu ulü’l-emr kapsamına girmediğini belirtmektedir (*el-Keşşâf*, II, 164-5).

Zemahşerî, mübâhele ayeti olarak bilinen Âl-i İmrân 3/61. ayetinin tefsirini yaparken, Hz. Peygamber’in Necran Hıristiyanlarına lanetleşmeye davet etmesinin, sonra ise onların bundan vazgeçerek vergi vermeyi kabul etmelerine dair rivayetleri aktarmaktadır. Hz. Ayşe’den aktardığı bir rivayette peygamberin Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin’i bir abanın altına alarak tathîr ayetini okuduğunu yazmaktadır (*el-Keşşâf*, I, 958-9).

“Allah, sizlerden iman edip iyi davranışlarda bulunanlara, kendilerinden öncekileri sahip ve hakim kıldığı gibi onları da yeryüzüne sahip ve hakim kılacağını, onlar için beğenip seçtiği dini (İslâm’ı) onların iyiliğine yerleştirip koruyacağını ve (geçirdikleri) korku döneminden sonra, bunun yerine onlara güven sağlayacağını vadetti. Çünkü onlar bana kulluk ederler; hiçbir şeyi bana eş tutmazlar. Artık bundan sonra kim inkâr ederse, işte bunlar asıl büyük günahkârlardır.” (Nûr 24/55. ayet). Yeryüzüne iman edenlerin hâkim olacağını bildiren bu ayet, Şîa tarafından Ehl-i Beyt’in imâmet hakkına delil olarak gösterilmiştir. Zemahşerî ayetin tefsirini yaparken aktardığı rivayetlerde Müslümanların çektiği sıkıntıları ve bundan dolayı peygambere şikâyetlerini ve ayetin bu bağlamda indirildiğini anlatmaktadır. Nitekim Yüce Allah daha önce nasıl İsrailoğullarını Mısır ve Suriye bölgesinde egemen kılmış idiyse, kısa zaman sonrada Müslümanların da sıkıntılarını gidermiş, onlara büyük zafer, başarı ve bolluklar bahşetmiştir. “استخلاف” kavramına genel olarak üstün, şerefli ve zengin olmak anlamını vermiştir. Ancak Zemahşerî bu güzel günlerin ardından hak ve doğru yoldan sapıldığını, nimetlere nankörlük yapıldığını ve bunun sonucu olarak da Müslümanların da fısk içine düştüğünü belirtmekte ve Sünnî kaynaklarda aktarılan *“Benden sonra hilâfet otuz yıldır. Ardından Allah dilediği kimseyi melik yapacak, soygunculuk, yol kesme, kan dökme ve zorla mallara el koyma dönemi gelecektir.”* (Tirmizî, ‘Fiten’, 48) rivayetini aktarmaktadır (*el-Keşşâf*, IV, 781-2). Sünnî kaynaklarda bu rivayet Hz. Peygamber’in gelecekte haber verme türünden mucizelerinden biri olarak sunulmuş ve derinden derine tarihsel olaylar karşısında boyun eğmeyi salık veren kaderci bir anlayışı temellendirmek ve yaymak için kullanılmıştır. Ancak Zemahşerî’nin söylemindeki akış izlendiğinde aynı rivayetin, istihkâk yaklaşımı çerçevesinde değerlendirildiği görülmektedir. Verdiği sözden dönen ve kendisine sunulan nimetlere karşı nankörlük yapan ümmetin kendi elleriyle ha-

zırladığı bir akibet sonucu olarak yaşanan bir dönüşümden söz ettiği söylenebilir.

Zemahşerî'nin Şîa'nın imâmet görüşüne dair tutumunu belgeleyen delillerin en belirgin olanlarından birisi İnşirâh suresi 7. ayeti hakkında yaptığı yorumdur. Ayetin Türkçe meali şöyledir: *"Öyleyse, bir işi bitirince diğerine koyul!"* (İnşirâh 94/7). Sahabeden gelen rivayetleri aktaran müfessirlerimiz bir işi bitirmekten kast edilenin ibadet, farz namaz ya da her hangi bir dünyevî meşguliyet anlamına gelebileceğini ve yeni bir işten kast edilenin ise sünnet, cihat, ilim vs. anlamına gelebileceği ihtimalleri üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda bazı Râfîzîlerin ayette geçen "فَانْصَبْ" kelimesini farklı okuyarak 'Ali'yi imâmete nasb ve tayin et!' anlamın vermeye çalıştıklarına dikkati çeker ve bu görüşü eleştirerek yanlış olduğunu söyler (*el-Keşşâf*, IV, Lübnan, 2009, 761-2)

Dilin, düşüncenin ve teolojinin zirvelerinde gezinen bir âlim olan Zemahşerî'nin mezhebî konumunu belirlemenin kolay olmadığı ortadadır. Zorluk iki noktadan kaynaklanmaktadır: İlki mezhebî kalıplara ve önyargılara göre düşünmeye alışkın zihinlerin, tarihi okurken sonradan oluşmuş yargıların penceresinden bakmaları ve farklı olanı seçmekte ve kabullenmekte zorlanmalarıdır. Bu sorun tarihte kalmış ve geride bırakılmış değildir. Aksine günümüzde din alanında çalışmaların yapıldığı bilimsel çevrelerde bile görülmektedir. Zemahşerî'yi Mu'tezilî görüşlerinden dolayı tevbe eden biri olarak gösterme çabaları ise gerçekçi kanıtlardan yoksun bir iddiadır.⁵ Diğer zorluk ise Zemahşerî gibi deyim yerindeyse ele avuca sığmaz bir âlimi konumlandırmaktan kaynaklanmaktadır. Çok yönlü ve derin bir düşünürü indirgeme, genelleme ve çarpıtmalara başvurmaksızın tüm gerçekliği içinde anlamak için öncelikle ilk sorunu aşmak yani mezhebî kalıplara başvurmadan vazgeçmek gerekmektedir.

KAYNAKLAR

- Altun, Hilmi Kemal, "Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Dalı, İstanbul, 2019.
- Celal, Vahit, *İslam Medeniyetinin Yitik Mirası Harezmi Me'mun Akademisi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2018.
- Gözeler, Esra, "Zemahşerî Araştırmaları: Bir Literatür İncelemesi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi (KADER)*, 14/1, 2016, 84-101.
- Köse, Hüseyin Rahmi, *Mu'tezilî-Hanefî Etkileşimi ve Zemahşerî*, Kitaparası Yayınları, İstanbul, 2018.
- Özaydın, Abdülkerim, 'Hârizm' md., DİA, XVI, 1997, 217-220.
- Öztürk, Mustafa; Mertoğlu, Mehmet Suat, "Zemahşerî" md., XLIV, 2013, 236-238.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harezmi, *el-Keşşâf an Hakâkiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûnu'l-Ekâvîl fî Vucûhu't-Te'vîl*, I-V, İstanbul, 2018.
- el-Keşşâf an Hakâkiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûnu'l-Ekâvîl fî Vucûhu't-Te'vîl*, I-IV, 5. baskı, nşr. Muhammed Abdüselâm Şahin, Lübnan, 2009.
- el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*, thk. Abbâs Hüseyin İsa Şerefu'd-Dîn, San'a, 2004.
- el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*, thk. ve tkd. Sabine Schmidtke, Beyrut, 2007.
- el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*, thk. ve tkd. Sabine Schmidtke, Mecelle-i Maarif, 20 dönem, sayı 3, Tahran, 2003, 107-148.

el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn

Dinin Temel İlkelerini Anlama Yöntemi

*Rahmân ve Rahîm Olan Allah'ın Adıyla
Âlemlerin Rabbi Olan Allah'a Hamd Olsun.*

Cisimlerin Sonradan Ortaya Çıkması ve Onların Bir Var Edicisinin Bulunduğuna Dair Delil

Bil ki cisimler ve arazlar sonradan ortaya çıkmıştır. Kadîm olan tek varlık sadece Allah'tır. O, sonradan ortaya çıkan her varlığın var edicisi, yaratıcısıdır. Bazı arazlar ise, O'nun doğrudan yaratmasının dışındadır.

"Cisimlerin sonradan ortaya çıkan şeyler (muhdes) olduğunun delili nedir?" diye soracak olursan,

Derim ki: Çünkü onlar (cisimler), sonradan olanlardan (havâdis) ayrılmazlar ve onları öncelemezler. Ve hâdisler de, oluşumlar (ekvân)dır. Muhdesi öncelemeyen şey de muhdestir.

"Oluşumların (ekvân) sonradan olmasının delili nedir?" diye sorarsan,

Onların yokluğu mümkündür. Kadîm olanın ise yokluğu imkânsızdır; zira O, her durumda varlığı zorunlu olan (vâci-bu'l-vucûd)dır, derim.

"Kadîm niçin her durumda zorunlu varlıktır?" dersin,

Derim ki: Çünkü kadîm, varlığının başlangıcı olmayandır. Eğer kendisi dışındaki diğer varlıklar gibi, O'nun varlığı da mümkün olsaydı, bir var ediciye muhtaç olurdu; bu ise kıdem ile çelişen bir durumdur. Böylece O'nun varlığı her durumda zorunlu (vâcib) olmuştur. Çünkü O'nun açısından hiçbir durumun diğer bir duruma bir önceliği yoktur. (Yani bir durumda bulunup da diğer bir durumda bulunmaması söz konusu değildir.)

"Muhdesi öncelemeyen şey niçin muhdes olur?" diye sorarsan,

Çünkü eğer o, muhdesi öncelemiyorsa, yok (madûm) demektir ve sonradan var olmuştur. Bu da hudûsun hakikatidir, derim.

“Arazların sonradan olduğunun delili nedir?” diye sorarsan,

Derim ki: Arazların yokluğu mümkündür. Ve arazlar, ses gibi sürekliliği (bekâ) olmayan nesneler bunlardandır. Arazlar, ancak cisimlerde ortaya çıkarlar. Cisimlerin sonradan olduğu sâbit olmuştu, dolayısıyla arazlar da onlar gibi muhdestir.

“Muhdes niçin muhdise ihtiyaç duyar? diye sorarsan,

Derim ki: Muhdesin varlığı mümkündür. Bununla birlikte varlığı yerine yokluğu da gerçekleşebilir. Var olmasını yok olmasına tercih eden bir var edicisi (muhasis)nin bulunması gerekir. Tıpkı fiillerimizin ortaya çıkması için bize ihtiyaç duymaları gibi... Eğer (eylemlerimiz) bize ihtiyaç duymamış olsalardı, onlardan kaçınmamıza, kerih görmemize rağmen yine de ortaya çıkarlardı. Oysa onlar bizim kastımız ve irâde-mize uygun olarak ortaya çıkarlar.

Allah'ın Kadîm Oluşu

“Yüce Allah'ın kadîm oluşunun delili nedir?” diye soracak olursan,

Çünkü Allah'ın hâdis olduğu görüşü hâdislerin teselsülüne¹ yol açar ki, bu muhâldir;² muhâle yol açan şey de

- 1 Teselsül (التسلسل). Arapça'da “bir şey oluşturan parçaların bir zinciri andıracak şekilde birbirlerine eklenmesi” anlamına gelen ve daha çok Kelâm ve felsefede kullanılan kavramdır. İslam kaynaklarında devr (الدور) kavramı ile eş anlamlı sayılmıştır. Bir ontoloji kavramı olarak teselsül “bir kesinti ve kopma olmaksızın sürekli olarak devam etmek” olarak anlaşılır. Burada teselsülün yönü geriye yöneliktir. Çünkü ontolojide asıl amaç, varlığın kökenini araştırmaktır. Teselsül kavramı, Müslüman kelimacılar Allah'ın varlığını kanıtlamak amacıyla geliştirdikleri hudûs delilini oluşturan anahtar terimlerdenidir. Buna göre nesneler ve varlıklar, hareket ve sükûn vs. geriye doğru sonsuza kadar gitmez. Aksi halde varlık kadîm (öncesiz) olur ve varlığı kanıtlanmış olmazdı. Bu nedenle İslam düşüncesinde teselsülün imkânsızlığı başat argümanlardan biridir.
- 2 Muhâl (محال), vâcibin zıt anlamlısı olup, imkânsız anlamına gelmektedir. Felsefede ve kelâmda muhâl kavramı hem ontolojik hem de zihinsel

muhâldir. Böylece Allah'ın kadîm oluşu sâbit olmuştur, derim.

“Teselsül niçin muhâldir?” diye soracak olursan,

Derim ki: Her hâdisi geriye doğru sonsuza doğru uzanan bir yokluk önceler. Eğer hâdisler sonsuza kadar uzanmış (teselsül) olsaydı, onların varlıkları yokluklarını öncelerdi. Bu durumda önce gelen şey ile sonra gelen aynı konumda olurdu. Ve hudûs için ortada bir delil kalmazdı. Delili olmayan şeyin de nefyi (reddedilmesi) gerekir. Allah'ın hâdis olduğuna dair görüş çürütüldüğüne göre O'nun kadîm olduğu kanıtlanmış oldu.

Yaratılmışlardan Ortaya Çıkan Fiiller

“Bazı fiillerin muhdisinin Allah'tan başkası olduğunu nasıl bildiniz?” diye soracak olursan,

Derim ki: “Bunu zorunlu olarak (ıztırârî) bildim. Çünkü akıl sahipleri, iyilerin övülmesinin ve kötülerin yerilmesinin güzel (hasen) oluşunu zorunlu olarak bilirler. Bu konudaki bilgileri iyiliğin ve kötülüğün fâillerini tanıyıncaya kadar zorunluluk statüsüne ulaşmaz, Çünkü bu bilgi diğer bilginin bir parçasıdır (yani iyiliği bilmek ve iyilik yapmayı tanımak). Fâil, fiili bir güdüyle yapar ya da onu bir nedenle terk eder. Her fâil kendinde bu niteliği bulur, hisseder. Kulların fiillerinde, küfür, yalan, Yüce Allah'a iftira, peygamberleri yalanlama ve onları öldürme gibi kötü/kabîh olan şeyler bulunur.

İmkânsızlık durumlarını anlatmak amacıyla kullanılır. Bir şeyin muhâl olması, ontolojik ya da kavramsal olarak asla olamayacağı, olmasının ihtimal olarak bile düşünülemeyeceği, varsayılamayacağı anlamına gelmektedir. Ancak kavramın Allah için kullanılması konusunda kelimeler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Ehl-i Sünnet açısından şirk ve ilahî irâdenin kısıtlanması durumları hariç, hiçbir durumun yüce Allah için muhâl olamayacağını savunmuştur. Örneğin, ikinci bir ilahın varlığı ya da Allah'ın, kaldıramayacağı bir taşı yaratması durumu muhâle örnektir. Böylesi bir durum varsayılmaz bile. Mu'tezile ise kavramı, ahlakî fiilleri çine alacak şekilde kavramın kapsamını genişletmiştir. Buna göre kabih iş yapmak, zulmetmek, sözünden caymak vs. Allah için muhâldir.

Hikmet sahibi olan Allah, âlemdeki kötülüklerden uzaktır. O, âlemdeki kötülüklerden yücedir, ganîdir. Kötülükleri yapmaktan, onları irâde etmekten, onlardan razı olmaktan ya da onları emretmekten yücedir, büyüktür. O, iyiliği emretti ve onun karşılığında büyük bir sevap vadetti. Kötülüğü de yasakladı ve onun karşılığında şiddetli bir azapla tehdit etti. Bu konuda peygamberler gönderdi, kitaplar indirdi, deliller gösterdi. Eğer tüm bunlar (emrettiği ve nehyettiği şeyler) onun fiili olsaydı, abes ve hikmetten uzaklaşma olurdu.”

“Âlemin Kadîm olan Allah’tan zorunlu olarak ortaya çıktığını niçin reddettiniz?” diye soracak olursan,

Derim ki: “Eğer böyle olsaydı o (âlem) da O’nun gibi (Allah) kadîm olurdu. Oysa âlem tedbir, hikmet, yararlar göre takdir etmek gibi sıfatlara bizzât sahip değildir.”

“Kadîmin varlığının başka bir varlıktan icâb yoluyla gelmesini niçin reddettiniz?” diye soracak olursan,

Derim ki: Eğer böyle olsaydı o varlık ya muhdes ya da kadîm olurdu. Onun muhdes olması muhâldir. Eğer kadîm olursa, kendisinin zorunlu (vacip) olması, başka bir varlığın değil de O’nun kadîm olması daha uygun olur.

Kadîm Olan Allah’ın ve Sıfatlarının Bilinmesi

Bil ki âlemin var edicisi, diğer varlıklardan farklıdır. O; cisim, araz ya da herhangi bir şekilde bu ikisinin benzerlerinden değildir. Bir yön/cihette değildir, bir şekle bürünmez, bir mekânda bulunmaz, duyu organlarının her hangi biriyle idrâk edilemez, zâtı gereği görülebilir değildir, sadece O’na özgü olacak bir ezelîlikle kadîmdir. O’nu bir yokluk öncelememiştir. Tüm varlıklar üzerinde zâtı gereği/zâtı ile kâdirdir. Tüm bilinenleri zâtı ile bilir, zâtı gereği diridir, zâtı gereği işiten ve görendir. Bütün idrâk edilenleri idrâk edendir. Tüm bunlar O’nun zâtı gereği olup, bunları gerekli kılacak anlamlara (sıfatlar) bağlı değildir. Yarattığı diğer arazlar gibi bazı nesneler/varlıklar üzerinde yaratmış olduğu kelâm ile

mütekellimdir. O mürîddir, bir şeye ihtiyaç duymayan ganîdir. İkincisi olmayan vâhiddir, tek/ferddir. Hikmet ve adalet sahibidir, ancak hikmet uyarınca iş yapar. O'nun fiillerinde zulüm ve abes yoktur, tüm kötülüklerden yücedir. Kullarını saptırıp (idlâl) sonra da onlara azap etmekten, günah olmayan bir şeyden dolayı sorgulamaktan ya da güç yetirilemeyen bir şeyle sorumlu tutmaktan münezzehtir.

Güzellik ve nimet olan âlemi yaratması ve kullarını sorumlu tutması, O'nun hikmetindendir.

O, Nesnelere Benzemez

“O'nun başka şeylere benzemeyen bir şey olduğunun delili nedir?” diye soracak olursan,

Derim ki: “Nesneler, somut varlıklar (ecrâm) ve arazlardır. O'nun bu varlıklardan olmadığı anlaşıldığında, nesnelerden ayrı ve farklı olduğu da anlaşılır.” derim.

“O'nun cisim ya da araz olmadığının ve bir mekânda bulunmadığının delili nedir?” diye sorarsan,

Derim ki: “Eğer cisim olsaydı, varlığı âlem ile birleşik/bitişik olmasından dolayı, muhdes olurdu. Şu hâlde O'nun kadîm olduğu ortaya çıkmıştır. Cisimlerin fiillerinin/hareketlerinin O'ndan olması imkânsızdır. Eğer O, araz olsaydı cisimlerde yer alırdı. Bu durumda cisimlerde bulunan şey de (Yüce Allah) onlar gibi muhdes olurdu; ya da cisimler de O'nun gibi kadîm olurdu.

O, bir mekânda değildir. Eğer bir mekânda bulunsaydı cisim olurdu. O bir mekânda olmadığına (bir mekân işgal etmediğine) göre, O'nun bulunduğu ve bulunmadığı mekân gibi bir ayrım yapılamaz. O, her yeredir, sözümüzün anlamı O, her yerde olanı bilendir, demektir.

O, Duyularla Algılanamaz

“O'nun bir duyu organı ile idrâk edilemeyeceğinin ve görülemeyeceğinin delili nedir?” diye sorarsan,

Derim ki: "Çünkü cisim ve araz olmayan bir şey, duyu organları ile algılanamaz. Bu (O'nun idrâk edilmesi) imkânsız olunca, görülmesi de imkânsız olur. Nesneler iki sınıftır: renk ve cisim gibi görülebilenler, ses gibi görünmeyenler... Görülebilen şeyler, iki nedenden dolayı görülmesi imkânsız hâle gelir: Gözde bozukluk ya da görmeyi önleyen bir engelin bulunması... Gözlerimizin sağlam olmasına ve engellerin ortadan kalkmasına rağmen Allah'ı göremediğimize göre, O'nun görülemeyeceği anlaşılmış olmaktadır.

Görmeyi engelleyen şeyler şunlardır: Arada bulunan engel (hicâb, perde, duvar, görmeyi önleyen somut bir nesnenin arada bulunması), saydamlık (nesnenin saydam, şeffaf olması), küçük olmak (nesnenin gözle görülemeyecek kadar küçük olması), yakınlık (nesnenin aşırı yakın olması), uzaklık, karşı karşıya olmama (bakan ile bakılan şeyin karşı karşıya olmaması), zira mukâbele (karşı karşıyalık) göz ile idrâk etmenin şartı olup Yüce Allah, kendisi ile karşılaşmadıkça görülemez. Allah hakkında, O'nun karşısına geçmek, karşılaşmak (mukâbele) mümkün değildir. Çünkü O, bir cisim ya da cismin durumlarını andıran bir varlık değildir."

Naklî Delil

Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Gözler O'nu idrâk edemez, O gözleri idrâk eder."* (En'âm suresi 6/103); *"Beni göremezsin..."* (A'râf suresi 7/143), *"Onlar bir sineği bile yaratamazlar..."* (Hacc suresi 22/73). Bu ayetlerde O'nun görülmesinin imkânsızlığı, tıpkı onların (inkârcıların) nesneleri yaratmaları gibi imkânsız bir şey olarak anlatılmıştır. Yine O, şöyle buyurmuştur: *"... 'Bize Allah'ı açıkça göster.' demişlerdi. Böylece zulümlerinden dolayı onlar yıldırım çarpmışa dönmüşlerdi..."* (Nisâ suresi 4/153). Eğer onlar yerine getirilmesi mümkün bir istekte bulunmuş olsalardı, zulmetmiş (haddini aşmış) olmaz ve yıldırım tarafından çarpılmazlardı. Hz. İbrahim ölümlerin nasıl diriltileceğini sorduğunda haddini aşmamış ve yıldırı-

rım tarafından da çarpılmamıştı. Hz. Musa'nın "*Rabbim bana kendini göster, sana bakayım...*" sözü ise karşıt delil olarak ile sürülemez. Çünkü o, bu sözü imkânsız olmasına rağmen delil olarak Allah'ın görülmesini isteyenleri kınamak ve "*Beni asla göremezsın...*" sözünü duyduklarında onları kesin bir şekilde susturmak amacıyla söylemiştir.

Kadîm

"O (Allah), kıdem ile özelleşmiştir. Küllâbiye³ ve Eş'arîlik⁴ Allah'ın yanında kadîm varlıklar olduğunu kabul etmişlerdir. Ve onlar da Allah'a sıfat gerektiren anlamlardır. Dediler ki: O'nun kelâmı, zâtı ile kâim olan kadîm manalardır. Senevîler de iki kadîm varlık kabul etmiştir. Bunlar: Aydınlık (nûr) ve karanlık (zulmet)tır. Mecûsîler arasında Allah'ın yanında şeytanın da kadîm olduğunu savunanlar vardır. Kötülüklerin yaratıcısının şeytan olduğunu söylerler. Hristiyanlar ise O, üçün üçüncüsüdür ve üç unsurun tek cevheridir. Bu üç unsur Baba, Oğul ve Rûhu'l-Kudûs'tür." dersin,

Şöyle derim: "Manaların ispatlanmasının bir yolu yoktur ve ispatlanmasına bir yol bulunmayanın da reddedilmesi

- 3 İbn Küllâb (ö. 240/854)'a nispet edilen ekol. Künyesi Ebû Muhammed Abdullâh b. Saîd b. Küllâb el-Kattân el-Basrî'dir. Görüşleri ve tutumlarıyla Sünnî kelâm hareketinin ilk habercilerinden ve öncülerinden sayılan âlim. Halku'l-Kur'ân tartışmalarının yapıldığı Mühne döneminde yaşayan İbn Küllâb, Mu'tezile karşısında Kur'an'ın kadîm olduğunu savunanlar arasında yer almış, Halife Me'mûn'un huzurunda Mu'tezilî âlimler ile bu konuyu tartışmıştır. Rakipleri onu, ilâhî kelâmın zâttan ayrı olmadığı görüşünden dolayı Hristiyanlarla aynı inancı paylaşmakla suçladı. Bununla birlikte kelâm sıfatına dair görüşleri yüzünden Ahmed b. Hanbel tarafından da eleştirilmiştir.
- 4 Eş'arîlik (الأشعرية). Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36)'nin görüşlerine dayalı olarak kurulan Sünnî kelâm ekolüdür. Adını da kurucusundan almıştır. Eş'arî, 40 yaşına kadar Mu'tezilî görüşlere sahip iken ayrılarak ayrı bir kelim sistemi kurmaya çalışmıştır. İlâhî sıfatlar, kulların fiilleri, iman, günah ve sevabın karşılığı vs. konularındaki görüşleri nedeniyle Müşebbihe, Mücbire (Cebriyye) ve Mürcie gibi isimlerle de anılmıştır. Etkili Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün destek verdiği mezhep seçkinler ve halk arasında yayılma imkânı bulmuş, bu ekole mensup kelimcilerin eserleri geniş bir literatür oluşturmuştur.

(nefy) gerekir. Aynı şekilde ispatlanmasının bir yolu olmaması nedeniyle O'na zâit manaların da reddedilmesi gerekir. Fakat O'nun diri (hayy), kâdir ve âlim olması zorunludur. Vâcib⁵ olanın ise bir mucîbe ihtiyacı yoktur. Tıpkı sesin, (belirli bir zamanda ortaya çıkıp) ikinci anda ortadan kaybolması gibi. Eğer varlığı devam etseydi bir mûcibe (var ediciye) ihtiyaç duymazdı.

Akıl sahiplerinin tarif ettiği kelama gelince o, belirli sesler olan harflerden oluşmuştur. Haşeviyye'nin⁶ savunduğu kıdem görüşü ise açık olarak imkânsızdır. Çünkü seslerin, belirli bir zaman olmaksızın var olmaları düşünülemez. Kadîmin ise tüm zamanlar boyunca var olması zorunludur. Eş'arî'nin iddia ettiği, dil ile ifade edilmese de "nefisteki kelamın tasavvuru, hakikatte kelamdır", görüşü doğru değildir. Yazmanın ve binanın tasavvuru, yazı ve bina(nın kendisi) değildir. Eğer o, (nefiste yer alan kelam tasavvuru) kelam olsaydı, akıl sahipleri, susan bir kimseye 'Sana ne oldu? Niçin konuşmuyorsun?' diye sormazlardı. İnsanların 'içimde bir söz (kelam) var.' sözleri, 'içimde (aklımda) bir seyahat var.' sözleri gibidir. Yüce Allah'ın kelamı, bizim zihnimizde tasavvur ettiğimiz gibi olsaydı, muhdes olurdu. Çünkü onun (kelamın/sözün) birbirini takip etmesi ve peşi sıra gelmesi gerekirdi. Tıpkı senin, kelamı içinde bir düzen ve dizge hâlinde tasavvur etmen ve sonra da bu dizgeye göre onların açığa çıkması gibi... Onlar

5 Varlığı zorunlu olan anlamında ontolojik açıdan kullanılan bu kavram Tanrı'yı anlatmaktadır. İslam filozoflarının kullandığı zorunlu varlık (vâcibu'l-vucûd) kavramı Kelam literatüründe de kullanılmıştır.

6 Haşeviyye ya da Haşviyye (الحشوية). Dinî konularda özellikle de nasslar üzerinde akıl yürütmeyi ve yorum yapmayı reddeden, teşbîh ve tescîme düşme pahasına nassların zâhirine ve dışsal anlamlarına bağlı kalan kesimlere yönelik bir nitelemedir. Bu nitelemeyi ilk defa Amr b. Ubeyd'in Abdullah b. Ömer hakkında kullandığı belirtilmektedir. İslam geleneğinde bu sıfatı benimsediğini açıkça ilan eden bir kesim göze çarpmaz. Mu'tezile kalamcıları haşvî nitelemesini, sıfatları yorumlamaktan kaçınan ve böylece yüce Allah'a yaratılmışlara ait özellikleri nispet edenler için ve onları kötülemek amacıyla kullanmıştır. Bu kapsama Ehl-i Sünnet kalamcılarını da dahil etmişlerdir.

(Eş'arîler) nassa aykırı düşmüşlerdir. Ayette şöyle buyrulur: *"Allah'ın sözünü duyuncaya kadar..."* (Tevbe 9/6) Onlar icmâyî da terk etmişlerdir. Zira selef, mihraplarda okunan ve mus-haflarda yazılanların Allah'ın kelamı olduğunda icmâ etmiştir.

Nûr ve karanlığa (zulmet) gelince... Bu ikisi ister cisim ister araz olsunlar, muhdestirler. Bu ikisinin kadîm birer araz olması, bunların yer aldığı mahallerin de onlar gibi kadîm olmalarını gerektirir. Bu ise, ikilik (düalite)ten, dörtlemeye çıkmaktır.

Şeytanın kadîm olması ise geçersiz bir görüştür. Zira cisim, kadîm olamaz. Onun, kadîm benzeri fakat cisim olmayan bir şey olduğu görüşü ise daha da geçersizdir. Zira aynı anda birbirinin dengi ve benzeri olan iki kadîm varlığın kabul edilmesi mümkün değildir.

Hıristiyanların uknûm görüşüne gelince. Eğer bu uknûmlar şahıslar ise muhdes olurlar. Hıristiyanlardan gelen anlatımlarda olduğu gibi Baba uknûmundan zât, oğuldan ilim, kutsal ruhtan ise hayat kast ediliyorsa, onlara verilecek cevap, Eş'arîlere verilen cevapla aynıdır.

Kâdir

Kâdir kimdir? diye sorarsan,

Kendisi engellenmiş değilse ve fiil de imkânsız (muhâl) konumda olmazsa, fiili yapması ya da yapmaması mümkün olandır, derim. Bu nedenle o, mukayyed (belirtilen iki şartta bağlı olması anlamında) olmakla nitelendirilir, çünkü bir engel olmadıkça fiili gerçekleştirmesi mümkündür. Onun muk'ad (durdurulmuş) olarak nitelenmesi doğru değildir. Çünkü fiilin O'ndan çıkmaması, O'nun dışındaki bir engelden dolayı değildir. Kâdir (kudret sahibi) zât ve yapı açısından farklılaşır, temeyyüz eder. Zâtı açısından temeyyüz eden sadece yüce Allah'tır. O'nun dışındaki her kudret sahibi ise yapısı (bünye, bedensel sınırlılıklar) itibarıyla temeyyüz eder.

Yüce Allah'ın kâdir oluşunun delili, âlemi, zorunlu olduğu için (icâb) değil de kendi irâdesi uyarınca ve düzgün biçimde yaratmış olmasıdır. O zâtı ile kâdirdir, sözümüzün anlamı şudur: O'nun kâdir oluşu zatına dayanır, (zâtı dışındaki) başka bir şeye değil. O, kendisinden başka bir varlığa ihtiyaç duymaz. Bu nedenle O, ezelde iken de kâdir idi. Ezelde O'nun zâtından başka bir varlık (mevcûd) yoktu.

Âlim

“Âlim kimdir?” diye sorarsan,

Derim ki: Kendisinden sağlam ve hikmetli/anamlı (muhkem) fiiller ortaya çıkan kimsedir, derim. Allah'ın böyle olduğunun delili, âlemin varlığının buna işaret etmesidir. Âlemin ve içindekilerin yaratılışında şahit olduklarımız bunu göstermektedir. Gök, yer, güneş, ay, yıldızlar ve yörüngeleri, doğup-batmaları, gece ve gündüzün yer değiştirmesi, hava, bulut, ateş, su, farklı yönde esen rüzgârlar, farklı türden bitkiler ve ağaçlar, insanlar, hayvanlar, kuşlar ve sürüngenlerden oluşan farklı canlıların ve onların görünen-görünmeyen organlarının yaratılışlarında bir düzen ve hikmet vardır. Her bir organın sağladığı yararlar bulunmaktadır. Örnek olarak parmaklar, onların işlevleri ve yaptıkları işler senin için yeterli delillerdir.

Kimden muhkem fiil sadır olursa o, âlimdir. Çünkü bir kimseden, düzensizlik ve karmaşadan uzak biçimde düzen ve hikmet içeren fiillerin çıkması, ancak onlara dair bilgisi ile olur. Keza yazıyı ve yapıyı bilmeyen birisi, onların gerektirdiği tertip ve düzeni ortaya koyamaz.

“Allah'ın tüm makdurâta güç yetiren (kâdir) ve tüm bilinenleri (malûmât) bilen olduğunun delili nedir?” diye soracak olursan,

Derim ki, O, zâtı ile kâdir ve âlimdir. O'nun zâtı açısından herhangi bir makdûrun ya da her hangi bir bilinenin (malûm)

bir ayrıcalığı (ihtisâs) yoktur. Tıpkı O'nun varlığının belirli bir zamana özgü ve sınırlı olmadığı gibi.

Diri (Hayy)

“Diri (Hayy) kimdir?” diye sorarsan,

Derim ki: Bilmesi ve güç yetirmesi mümkün olandır, diye cevap veririm. Allah'ın diri olmasının delili, varlığının kâdir ve âlim olmasının ispatlanmış olmasıdır. O'nun bilmesi ve güç yetmesi mümkün olmasaydı, diri olması (hayy sıfatı)nın ispatlanması da mümkün olmazdı...⁷ Beyaz ya da siyah gibi sıfatlara sahip olması mümkün olmayan bir şeyin varlığından da söz edilemeyeceğini görmez misin? Zira bir şeyin beyazlık gibi bir sıfata sahip olması mümkünse, varlığı da mümkün olur.

İşiten (Semî') ve Gören (Basîr)

İşiten ve gören ne demektir? diye soracak olursan,

Derim ki: İşitme ve görme fiillerini yapandır, derim. Duyan (sâmi') ve gören (mubsir) ise işitilene ve görüleni idrâk edendir. Bu nedenle uyuyan (nâim) kişi, semî ve basîr olarak nitelenirken, sâmi' ve mubsir olarak nitelenmez.⁸ İdrâk etmeyi sağlayan şey ise, o varlığın (yani idrâk edenin) ölüm ya da yokluk söz konusu olmayacak şekilde diri (hayy) olmasıdır. Yüce Allah diridir; O'na yokluk ya da son bulmanın uğraması imkânsızdır. Dışarıdan kendisine yönelik bir yıkım/yok oluş (âfet) ihtimalinin herhangi bir biçimde söz konusu olmaması nedeniyle, O'nun idrâk edilen (idrâke konu olan) şeyleri idrâk etmesi zorunludur. Allah'ın idrâk edilebilenleri idrâk etmesi, O'nun âlim oluşundan fazla ve ona ek (zâid) bir durumdur. Çünkü O'nun nesneleri idrâk etmesi durumu, onları idrâk etmediği durum-

7 Basılı nüshada muhakkikin belirtildiği gibi bu cümle eksiktir.

8 Müellif burada Arap dilinin inçliklerini kullanarak, uyuyan kimsenin aslında işitme ve görme yetilerine sahip olduğunu, ancak uyku süresinde bu yetilerinin askıya alındığını ve etkin biçimde kullanılmadığını anlatmaktadır.

dan farklıdır. Bununla birlikte bu iki durumda O'nun ilminde değişiklik olmaz. Denmiştir ki: Allah'ın idrâki, nesneleri bilmesinden başka bir şey değildir. Bize göre idrâk eden, nesneleri duyularla algılar; ancak yüce Allah bundan münezzehtir.

Mürîd kimdir? diye sorarsan,

Derim ki: Kendisinden bilinçli eylemler ortaya çıkandır. Yüce Allah mürîddir, çünkü O'nun rastgele değil, bilinçli fiiller yaptığı vâkidir. Denmiştir ki: 'Yüce Allah kendi fiillerini irâde eder.' sözümüzün anlamı, O'nun fiilleri isteme ya da istememe durumu olmaksızın onları yerine getirmesidir. Başkalarının fiillerini irâde etmesi, onları emretmesidir. Ondaki irâde sıfatı, bizdekine benzer değildir. Bizdeki irâde, kasıt ve meyletmek anlamındadır. Kim Allah'ta bizdeki gibi irâde olduğunu iddia ederse, o yaratılmış ve sonradan ortaya çıkmış (hâdis) bir sıfat ile O'nun mürîd olduğunu söylemiş olur. Böyle bir irâde, O'nun hakkında bir konumda (mahalde) bulunmayan bir arazın varlığını gerektirir. Eş'arî'ye göre O (Allah) kadîm bir sıfat ile mürîddir. Neccâr'a göre ise zâtı gereği mürîddir. Bu ikisine karşı, Allah'ın kötülükleri irâde etmesi üzerinden karşı çıkılır. Zira Yüce Allah'ın, aynı anda bir şeyi hem çirkin gören (kârih) hem de onu irâde eden bir varlık olması sonucu ortaya çıkmaktadır.

Ganî ne demektir? diye sorarsan,

Derim ki: Muhtaç olmayan diridir, derim. Yüce Allah zengin (ganî)dir. Zira muhtaç olan, bir şeyi idrâk etmeye ihtiyaç duyar, çünkü onu arzu eder. Bir varlık, ortada kaçınmayı ve nefreti gerektiren bir engel (illet) olmadıkça, mizâcının uygun olduğu ve kendisinden yarar sağladığı şeyi arzu eder. Mizâcının ters düştüğü ve kendisine zarar getiren şeylerden de uzak durur. Arzu (şehvet), nefret, mizâc, yararlanma, zarar görme cisimlere özgü durumlardır.

"Yüce Allah'ın biricik (ferd) olduğunun ve ikincisinin bulunmadığının delili nedir?" diye sorarsan,

Derim ki: Birbirine eşit iki kadîm Tanrı'nın varlığını kabul etmek imkânsızdır. İki ilah ister cisim ve araz gibi birbirlerinden bağımsız ya da siyah-beyaz gibi iki zıt şekilde olsun; isterse de nitelik, mekân ve zaman bakımlarından iki ayrı benzerler olsun tüm bunlar imkânsızdır. Böylece Tanrı'nın tek olduğu (vahdâniyet) zorunluluk kazanmış oldu.

Hakîm

"Hikmet sahibi kimdir ve fiil, güzellik (hasen), kötülük (kabîh) ve zorunluluk (vâcib) nedir?" diye soracak olursan,

Derim ki: Hikmet sahibi (hakîm), güzel olduğunun farkında olarak güzel bir fiili yapandır. Fiil, kudret sahibinden sâdır olur. Güzel (hasen), hiçbir şekilde kötülenmenin söz konusu olmadığı; çirkin (kabîh), kötülenmeyi gerektiren şeydir. Vâcib, terk edildiğinde kötülenmeyi gerektiren şeye denir.

"Fiil nasıl çirkin ya da güzel olur?" diye soracak olursan,

Derim ki: Fiiller kendilerinden dolayı bu nitelikleri kazanırlar. Zulüm kötü oluşu zulüm olmasından, adaletin güzel olması da adaletin güzel olmasındandır. Akıl sahipleri fiilin kötü ya da iyi oluşunu herhangi bir şeyle bağlantısız biçimde (başka bir şeye ihtiyaç duymaksızın) bilirler. Bu nedenle zulüm ve abesin Allah'tan sâdır olması kötü ve çirkindir. Hatta şânının yüce oluşu nedeniyle kötülüklerin O'ndan sâdır olması, diğer varlıklardan sâdır olmasından daha kötüdür. Bu nedenle O, kendi zâtını bunlar (zulüm ve abes)dan tenzîh etmiştir. O şöyle buyurmuştur: *"Ben kullara zulmedici değilim."* (Kâf suresi 50/29). *"Sizi boşuna yarattığımızı ve bize tekrar döndürülme-yeceğinizi mi sandınız?"* (Mü'minûn suresi 23/115). *"Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri biz boş yere yaratmadık. Bu, inkâr edenlerin zannıdır."* (Sâd suresi 38/27). Mücebbire,⁹ fiilin ancak yasaklanmayla kötü olduğunda görüş birliği yapmıştır. Yüce Allah onu yasaklamaz ve fiil O'ndan kötü olarak çıkmaz.

9 Metnin akışı dikkatle incelendiğinde Zemahşerî'nin, bu kavramla Eş'arîleri kasdettiği anlaşılmaktadır.

İnkârcıların ve Müslümanların zulmü ve yalanı eşit derecede kötü bulmaları, onların bu görüşünü ortadan kaldırmaktadır. Zina, içki içmek ve benzeri şeylere gelince... Bizce açıktır ki, Hikmet sahibi olan (Allah) kendisinin bildiği kötü bir yönünden dolayı bunları yasaklamıştır. Akıllarımız ile bu kötü yönü bilmeseydik bile yüce Allah kendisinin bildiği bu yönü nedeniyle onları yine de yasaklardı.

“Yüce Allah’ın kötü fiil işlemediğinin ve ancak hikmetin gerektirdiği şeyleri yaptığının delili nedir?” diye soracak olursan,

Derim ki: O, kötü olanı yapmaktan ve zorunlu olanı terk etmekten müstağni olmakla birlikte, kötü olanın kötülüğünü ve zorunlu olan şeyin gerekliliği bilendir. Bu niteliklere sahip olan ise kötü olanı yapmaz ve zorunlu/vâcip olanı terk etmez.

Eğer “iyilik ve kötülük Allah’tan mıdır, yoksa kuldan mıdır?” diye sorarsan,

Derim ki: Verimlilik/bereket ve sağlık anlamında iyilik (hasene) Yüce Allah’tan, itaât ise kuldandır. Fakat Yüce Allah, (isteğinin) yerine getirilmesi karşılığında lütufta bulunmuştur ve peygamber göndererek vaatlerini bildirmiştir. Kıtlık, hastalık gibi kötülükler de sevap nedenidir ve hikmete uygundur. Masiyet kullardan olup, yüce Allah bundan berîdir.

“Hidâyet ve dalâlet Allah’tan değil midir? Yüce Allah (bazılarını) hidâyete erdirip (bazılarını da) dalâlete düşürmez mi?” diye soracak olursan,

Derim ki: Aksine, bunu yapmaz. O’nun hidâyet etmesi, bizde zorunlu bilgileri yaratması ve doğru/hakka götüren delilleri (zihnimize) yerleştirmesidir. Zira O, doğruya ancak deliller göstererek ulaştırır. O, lütufta bulunur ve hatırlatır. O’nun hidâyet etmesi, içimizde imanı yaratması değildir. O, bizi iman fiilini yerine getirmekle mükellef kılmıştır. O, nasıl bizi mükellef kıldığı şeyin fâili olabilir ki? Mü’min sevabı

hak edendir. Hiç kimse bir başkasının fiili ile ödüllendirilmez. Yüce Allah'ın saptırması (idlâl), kâfirlerin sapıklık için yol edinecekleri şeyi yaratmasıdır. Allah'tan başkalarını dost edinenlerin durumunu anlatmak için, örümceğin örnek verilmesi ya da Zebânilerin sayısının on dokuz olduğunun haber verilmesi bu türdendir. Aslında bu (yani örümceğin ve Zebânilerin anlatılması) güzeldir ve sapıtanlar ile hidâyette olanların birbirlerinden ayırt edildiği bir imtihandır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Biz onların (zebânilerin sayısını) sadece inkâr edenler için bir fitne/imtihan kıldık... Allah dilediğini saptırır..."* (Lokman suresi 74/31). Allah'ın böyle yapması, inkârcılara yönelik lütufları engellemez. Saptırmak (idlâl) ise, asla Allah'ın insanı sapık yapması demek değildir. Çünkü hem saptırmak hem de (sorumluluk yüklemek) teklîf birlikte olmaz. Bu, güç yetirilemeyen bir şeyle sorumlu tutmak anlamına gelir ki, yüce Allah, kapasite dışında yük yüklemeyiz. O, aciz olanı değil de güç yetiren (kâdir)i sorumlu tutar. Tıpkı hastayı namazda iken kıyama durmaktan ve fakiri zekâtı sorumlu tutmadığı gibi. Kötü (kabîh) olduğu için bunlardan sorumlu tutması uygun değildir. Şu söylenebilir: O, kulların işlerini takdir etmiştir. Bu, onları bilmesi ve Levh-i Mahfûza yazması anlamındadır. Fakat kulların işlerini düzenlemesi, kulların kendi fiillerini yönetmesi ve zorlaması söz konusu olduğunda ise, Allah bundan yücedir. Böyle düşünenlerin inancı hakkında Hz. Peygamber *"Kaderiye, bu ümmetin Mecûsîleridir."* buyurmuştur. Onlar cebr taraftarlarıdır. Çünkü kötülüğü kadere bağlamışlardır. Her şeyi kadere nispet etmişler ve bu kötü lakabı (Mecûsî) hak etmişlerdir. Hasan el-Basrî'den¹⁰ şu rivayet

10 Hasan el-Basrî (ö. 110/728). Künyesi Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî'dir. Pek çok sahâbi ile görüşmüş olan Hasan el-Basrî, İslâm'ın krizlerle dolu döneminde yaşanan acılara ve savrulmalara bizzat tanık olmuştur. Haksız uygulamalara cesurca karşı koymuş, sözünü esirgememiş, ilmi ve saygınlığı sayesinde halk arasında çok sevilip sayılmıştır. Özlü konuştuğu ve doğruları dile getirmekten çekinmediği için onun sözlerini peygamberin sözlerine benzetenler olmuştur. İslâm geleneğinde Kelâm, tefsir, tasavvuf alanlarında referans kişiliklerden biri sayılmıştır.

edilmiştir: “Allah, Muhammed’i Araplara gönderdi. Onlar suçlarını Allah’a yükleyen Cebriyeci ve Kaderci kimselerdi.

Mecûsîler çirkin işlerini Allah’a nispet ediyorlardı. Onlar kâfirlerin en pisi ve toplumlar nazarında/içinde inkârcıların en kötü olanlarıdır. Bu nedenle Hz. Peygamber, Kaderye/Cebriyeyi onlara (Mecûsîler) benzetmiştir. Eş’arîlerin kesb görüşüne göre, mahallinde (insan üzerinde) fiil üzerinde etkisi olmayan bir hâdis kudret ile ortaya çıkan oluşumdur. Aksine onların ikisinde de etkili olan yüce Allah’ın kudretidir.

Onlara (Eş’arîler) “Kulun kesbi terk etmeye gücü yeter mi?” diye sorulduğunda “hayır!” derler. Onlara denilir ki: “Oluşlar renkler gibidir. Bir varlık renginden ya da oluşundan dolayı kötülenebilir mi?” Varlık/oluşlar, Allah’ın fiili olduğuna göre kudretin anlamı nedir? Fiil üzerinde etkisi olmayan şey, nasıl kudret ile nitelenebilir? Bir mahalde oluş üzerinde sadece renk vermek ile sınırlı olan şeyin kudret olarak isimlendirilmesinin anlamı nedir?

Haşeviyye’nin müşriklerin çocuklarının azaplandırılmasına dair görüşü bâtıldır. Çünkü bir suça karşılık olmaksızın ceza vermek zulümdür. Onlar (müşriklerin çocukları) babalarının suçundan cezalandırılmazlar. Bu nedenle babaları zina ettiğinde ya da hırsızlık yaptığında onlar (çocuklar) için herhangi bir hadd, recm, el kesme yoktur. Onların köle edinilmeleri ise (kendilerine değil de) babalarına verilen bir cezadır. Bu ibret ve imtihandır. Hastalıklar konusunda olduğu gibi, Allah onları bundan dolayı ödüllendirecektir.¹¹ Bununla birlikte gömülmeleri (defin), evlilikten ve mirastan engellenmeleri ve cenaze namazlarının kılınmaması konularında ise babalarına yönelik hükümler onlara da uygulanır.

Yüce Allah’ın kötü fiil işlemeyeceği anlaşıldığında, O’nun kötüyü irâde etmediği ve ona rıza göstermediği de anlaşılır.

11 Yani Yüce Allah, yakalandıkları hastalıklardan ve çektikleri acılardan dolayı onları ahirette ödüllendirecektir.

Zira O'nun kötüyü irâde etmesi, onu yapması gibidir. Akıl sahiplerinin, kötü bir şeyi aklından geçireni değil de ona yöneleni ve onu kararlılıkla isteyeniyi kötilediğini görmez misin? Ve şehvet ile irâde arasında bir ayırım yaparlar. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Allah kulları için zulüm istemez."* (Mü'min suresi 40/31); *"... O (Allah), kulları için küfre râzî olmaz."* (Zümer suresi 39/7). Allah, ancak iyi olanı emretmiş ve ancak kötü olanı yasaklamıştır. O'nun emretmesi fiile teşvik etmesi, yasaklaması ise fiili yasaklamasıdır. Hikmet sahibi olan, kötü ve çirkin gördüğü bir şeyi teşvik etmez, istediği bir şeyi de yasaklamaz. Yüce Allah kulun inkârını istemiş ve onun iman etmesini çirkin görmüş olsaydı, bu durumda kulun terk etmesi için ona imanı emretmiş, yine yapması için de inkârı ona yasaklamış olurdu. Böylece de O'nun katında kâfir de mü'min gibi makbul olurdu. Çünkü bunlardan (iman ve küfür) her biri, O'nun dilediği şeyler olarak ortaya çıkmış olurdu.

"Bir kral halkına bir şey emretse ve onlar da yerine getirmese, bu onun (kral) zayıflığını göstermez mi? Aynen bunun gibi eğer Allah kullarından itaatı istese ve onlar da yapmazlarsa böyle olmaz mı?" diye soracak olursan,

Derim ki: Eğer kral halkına bir şeyi emretse, bunu onlara kesin olarak bildirirse, onlara doğru yolu gösterip (yanlış ve kötü yoldan) sakındırırsa, ancak onlar da bunu yerine getirmeyip aksine yasak olan şeyleri yapsalar bu durum, onun (kral) zayıflığını gösterir. Şu hâlde Yüce Allah'ın emrettiği şeylerin yapılmaması ve yasakladığı şeylerin yapılması, O'nun zaafını göstermez. O'nun irâde ettiği şeylerin olmaması da O'nun zayıflığına delil değildir. Bir kimse kesin olarak yerine gelmesi (icbâr) anlamında, başkasının fiilini irâde etse ancak o fiil oluşmasa, bu onun zayıflık ve acizliğini gösterir. Kendi fiilini irâde eden ancak fiil oluşmayan kimse de böyledir (zayıf ve acizdir). Fakat dileme (ihtiyâr) anlamında irâde etmesi (ve isteğinin olmaması) onun acizliğini göstermez. Çünkü bu durumun onun kudreti ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Keza

yönetmeyi iyi bilen bir baba, oğlundan olgun davranmasını istese (irâde) fakat oğlu öyle davranmasa, bu onun yönetiminin başarısızlığını göstermez. Yüce Allah kullarını itaate zorlamamıştır; eğer onları zorlamış olsaydı sevabı hak etmiş olmazlardı ve teklîf ile amaçlanan şey de boşa çıkardı.

“Nimet nedir?” diye soracak olursan,

Derim ki: İhsân amacıyla yapılan ve yararlanan her güzel şeydir. Yarardan kasıt, lezzet, huzur, korkulan zararlı şeylerin uzak olması ve bunları sağlayan ve gerçekleştiren şeylerdir. Birisi bir suça/günaha doğru yönelir de onu bundan engellersen, sen onu nimetlendirmiş (mun'im) olursun. Kime yararlanması ve durumunu iyileştirmesi için bir mal verersen bu de nimettir, derim. Ancak zararlı olan ve ne zararı ve de yararı bulunan şeyler ise iyilik ve nimet olamaz. Zira nimet, şükür ve takdir/övgü (tazîm) hakkedilen şeydir, kötülük de hor görülmeyi ve aşağılanmayı gerektiren şeydir. Nimetin güzellekle (ihsân) verilmesi gerekir. Kim gösteriş için ya da zarar vermek amacıyla başkasına yarar sağlarsa, ona nimet vermiş sayılmaz. Tıpkı sana, zehirli olduğunu zannederek, gerçekte zehirli olmayan bir tatlı ikram eden kimse gibi...

“Âlemin yaratılmasının nimet olduğunun delili nedir?” diye soracak olursan,

Derim ki: Evrende canlılar ve cansızlar vardır. Cansızlar, canlılar için nimettir. Çünkü eğer O, canlıların yararlanacağı cansız varlıkları yaratmamış olsaydı, bu abes olurdu. Canlıların da canlı olarak yaratılması da onlar için nimettir. Çünkü onların bu şekilde yaratılmalarından dolayı cansızlardan yararlanırlar ki bu güzeldir. Yüce Allah'ın böyle yapması ih-sândır. Varlıkların amaçsız (canlı-cansız ve birbirlerinde yararlanacak şeklin dışında) yaratılmaları abes olurdu. O hâlde mutlaka bir amacının bulunması gerekir. Amaç (garaz): Bir şeyden yarar sağlamak, zarar vermek ya da kendisinden ya da başkasından bir zararı uzaklaştırmaktır. Yüce Allah hak-

kında bir şeyden yarar sağlamak ya da zarara uğramak söz konusu değildir. Hak etmediği hâlde ya da ancak zarar yoluyla ulaşılabacak bir yarar olmaksızın bir başkasına zarar vermek kötü (kabîh)tir. Bu (zarar vermek), ancak ihsân için olabilir. Canlıların hastalık ve sıkıntılardan acı çekmeleri, ölüm sırasında derin acı yaşamaları, isyanlarının onları helâke götürmesi görünüşte yararın (menfaat) aksinedir gibidir. Ancak onların acı çekmeleri, büyük yararlar içeren bir sebepten dolayıdır. İsyân (ölüme karşı koymak) canlının içinden gelir (Yani yaşamak duygusu içgüdüselidir.). Hayatın öneminin delili olarak, ondan ayrılma anındaki aşırı hüznün ve direnç delil olarak sana yeter.

Teklîf Konusu

Teklîf, bir fiili yapmanın ya da onu terk etmenin arasını ayıran bildirimde bulunmaktır. Bildirim, eğer kesin olarak bir fiilin yapılmasının gerekliliği şeklinde olursa bu, zorunlu/vâcib(îcâb) kılmak olur. Bir şeyin yapılmasının daha uygun olduğunu bildirme tarzında olursa nedb (mendûb) olur. Bir şeyin kesin olarak terk edilmesi/yapılmaması tarzında olursa da haram kılma (tahrîm) olur. Daha hafifi ise tenzîh (tenzîhen mekrûh)tir. Teklîfi fiiller iki türdür. Birincisi organların fiilleridir. Bunlar; hareket, sükûn, birleşme, ayrılma, ses ve dayanma(itimâd)dır. Diğeri ise kalbin fiilleridir. Bunlar da; ilim, zan, irâde, çirkin görmek, araştırmak (nazar) ve pişmanlıktır. Vacip olan fiillerin ilki, kesin olarak zorunlu (vâcib) olan ve mükellefin hiçbir şekilde kayıtsız kalamayacağı şey olan Allah'ı tanıma (marifetullah) konusunda düşünmek (nazar)tir. İkincisi ise fiillerin O'nun meri ve nehyine göre yapılmasıdır. Aklî olgunluğa sahip olan herkes, zulümden uzak durmanın gerekli olduğunu bilir. Allah'a şükretmenin mutlak anlamda gerekli (vâcib) olmasına gelince. Bu, mutlak olarak gerekli (vâcib) değil, şarta bağlı olan mukayyed bir durumdur. Bu senin şu şekilde konuşmaya benzer: "İhsân edilen bu nimetleri bana veren bir yaratıcı olsaydı O, şükre layık olurdu." Mükel-

lef, emanetin iade edilmesi, zarar görmüş ise de değerinin karşılanması, ana-babaya iyilik yapılması gibi şeylerin zorunluluğundan uzak olamaz. Mükellefin bunların gerekli olması konusundan uzaklaşması mümkündür (Ancak kendisine buyruklar geldiği için, bunların gerekli olduğunu bilmiştir.)

“Sorumluluk yüklemenin (teklîf) güzel bir şey olduğunun delili nedir?” diye sorarsan,

Derim ki: Çünkü o, küçük zorluklar içermekle beraber övgü ve yüceltmeyi gerektiren sürekli ve büyük yararlar olan sevabı hak ettirir. Bu da ancak teklîf ile gerçekleşir. Teklîfte herhangi bir kötülük yoktur. Aksine sunulan şeylerin güzelliği söz konusudur. Akıl sahipleri, bir adamın ilim edinmesi ve kazanç elde etmesi için oğluna büyük zorluklar yüklemesini güzel bulurlar. Teklîf buna (yani kazanç ve faydaya) ulaştıran yoldur. Övgü ve yüceltme ise, bir hak ediş olmaksızın güzel olmaz. Ayrıca teklîfte hiçbir açıdan kötü değildir. Zira o, Allah'ın fiilidir.

“Teklîfin güzel olmasının şartları nedir?” diye sorarsan,

Derim ki: Onda bir mefsedet bulunmaması; fiilden önce gelmesi ve yapılması gereken şeylerin neler olduğunu mükellefin önceden bilmesi; teklîf edilen şeyin yerine getirilebilecek türden (mümkün) olması; güzel olmasına ek olarak zorunluluk ve nedb gibi ek bir nitelik taşınması; mükellefin gereken güce ve ihtiyaç, duyduğu araçlara sahip olması; çeşitli dürtüler arasında (Allah'a) itaat etmesine, bunun gerekliliğini ve karşılığında sevap elde edeceğini bilmeye dair daha güçlü bir dürtüye sahip olması ve bunlardan uzak durmanın kişiye zor gelmesi; teklîfte bulunan (Yüce Allah)ın kullara karşı lütufkâr olması; O'nun lütfunun kulunu itaata çağırması, isyandan sakındırması, yanılma durumunda doğacak olan sakıncalara karşı onu uyarması ve itaatinin karşılığında ona sevap vermesidir.

“Allah'ın kötü/cehennemlik (şakî) olarak bildiği kişiye teklîfte bulunması nasıl güzel olur?” diye soracak olursan,

Derim ki: Yüce Allah, (sadece kötü kimseye değil) iyi/cennetlik (saîd) olarak bildiği kimseye de teklîfte bulunmuştur. Zira aynı imkânlarla ve aynı konuma sahip olmaları bakımından saîd ve şakî Allah'ın ilminde eşittir. Her ikisine de gidilecek yol açıklanmış ve doğru-yanlış tanıtılmıştır. Ancak birincisi, kendisi için güzel bir seçimde bulunup ve kurtulana (saîd) olurken, ikincisi ise kendisi için kötü bir tercihte bulunarak kaybedenlerden (şakî) olmuştur. Çirkinlik/kötülük seçime dayanan fiildedir, teklîfte değildir.

“Amaçlanan şeye ve sevaba ulaştırmadığında teklîfin bir yararı olmaz ve hatta azap için bir neden hâline gelir!” dersin,

Derim ki: Onda iki fayda vardır. Birincisi: Sevap elde edilmesi amacıyla sunulması ve sevap elde edilecek şeyler imkân tanınmasıdır. İkincisi ise itaat eden için lütuf olmasıdır. Zira kişi eğer herkesin kurtuluşa eren(saîd) olarak öleceğini düşünürse, kötülüklerden/günahlardan uzak durmaya çalışmazdı. Birinin diğerinden (yani iyi ile kötünün) farklı olmayacağını düşünürse, günahkâr (şakî) biri olmaktan çekinmez ve birinden diğerine (kötüden iyiye) yönelmeye çalışmazdı. Tüm bunlar teklîfin ifade ettiği faydayı ortadan kaldırmaz. Sevabın elden kaçırılması ve azabın vâki olması ise, teklîfin kendisi açısından değil teklîfin gereğini yerine getirmeyen açısından muhtemel iki durumdur.

“Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği kul, imana güç yetiremeyen konumunda değil midir?” dersin,

Derim ki: Aksine; o, buna gücü yetendir; ancak bunu yapmamaktadır. Çünkü kudret sahibi, fiile imkânı olması açısından aciz kimseden farklıdır ve onun zıddıdır. Yüce Allah, onun iman etmeye gücü yettiği hâlde, inkâr ettiğini bilmektedir.

“Eğer kul iman etmeye gücü yetiyorsa, Allah'tan gafil olmaya da gücü yeter.” dersin,

Derim ki: Yüce Allah, bugün yapmayacağını bilmekle birlikte kıyameti koparmaya gücü yetmektedir. Bu durum, O'nun

kendine karşı cahil olmasına (kendisini bilmemesine) güç yetirmesini gerektirir mi?

“Eğer kişi iman ederse, Allah’ın onun iman etmeyeceğine dair bilgisi değişmiş olur; bu da cehalettir.” dersin,

Derim ki: Varsayımın geçersizdir. Çünkü bilgi bilinene tâbidir. Eğer o kimse iman ederse, inkârını değiştirmiş olur. Yüce Allah ezelde iken, o kişinin imanını ve inkâr üzere olan durumunu değiştireceğini bilmektedir (Yani Allah’ın ilminde bir değişiklik olmamıştır).

Araştırma (Nazar) ve Düşünme

“Araştırma (nazar) nedir?” diye sorarsan,

Derim ki: Düşünmek ve delil getirmek (istidlâl): (Çeşitli ve çok sayıda) bilgileri ve zanları, bir bilgiye ya da bir zanna ulaşmak amacıyla düzenlemektir. Tıpkı duman gören kimse-nin onun bulunduğu yerde bir ateşin var olduğunu bilmesi gibi... O kimseyi bu bilgiye ulaştıran şey, önceden o kişide bulunan iki bilginin düzenlenmesidir. Bunlar: Ateş olmayan yerden duman çıkmayacağı ve gördüğü şeyin duman olduğunu bilgisidir.

“Araştırmak (nazar) niçin gerekli (vâcib)dir?” diye sorarsan,

Derim ki: Marifetin gerekli olmasından dolayı (nazar) gereklidir. Zira marifete ulaşmak için araştırma (nazar) dışında bir yol yoktur. Keza Rabbini bilen kişi, O’nun sevap ve ceza veren olduğunu da bilir. Tanıma imkânı olmadığı hâlde bir kişinin Rabbini tanımamasından dolayı cezalandırılması kötü/çirkin (kabîh)dir. Zararlardan kaçınmanın gerekli olması, akıl tarafından bilinen ya da zannedilen bir şeydir. Çünkü akıllı kişi, insanlardan bazılarının bazılarını saptırdığını duyduğunda saptırılanlardan biri olmaktan çekinir. Ve kendi durumunu (doğru yolda olduğunu) açıklığa kavuşturması ona gerekli olur. Bu ise araştırma ve inceleme ile olur. Tıpkı bir yola çıkmak isteyen kimseye, birisinin yolun tehlikeli, bir diğeri ise yolun

güvenli olduğunu haber vermesi durumunda, o kimsenin araştırma ve tespit yapmasının zorunlu olması gibi...

“Niçin araştırma yapmaktan başka bir yol olmadığını iddia ettin?” diye sorarsan,

Derim ki: Çünkü Yüce Allah, zarurî olarak ve gözlem yoluyla bilinemez. Taklit ise izlenecek bir yol değildir. Ve hak batıldan taklit yoluyla ayırt edilemez. Geriye araştırma (nazar) kalmaktadır. O (nazar), gerçekleri ortaya koyma ve zorlukları gidermek için yegâne yoludur. Olayları istişare etmeyi ve ortaya çıkan fikirleri elemeyi içerir.

Lütuflar Bölümü

Lütuf, yükümlü olduğu şeyleri yerine getirdiğinde mükellef için yarar içeren maslahattır. Kötülüklerden uzak olması onun şartlarındandır. Maslahat; sağlık, zenginlik, bolluk/ferahlık gibi yararlar olsun; hastalık, fakirlik, sıkıntı gibi zararlar olsun tüm bunlar Allah tarafındandır. Allah'ın, sıfatlarının ve adaletinin tanınması gibi akıl ile bilinen şeyler olsun ya da şeriat bilgileri gibi din (sem') ile bilinen konular olsun bunlar ise kula aittir.

Lütuf iki türlüdür:

1. Muhassıla: Mükellefin, kendi seçim ve irâdesiyle yerine getirdiği şeylerdir. Öyle ki, bu olmasaydı mükellef her iki duruma (itaat ve isyan) da imkânı olduğu hâlde itaati gerçekleştiremezdi.

2. Mukarribe: Mükellefi itaate yaklaştıran şeydir. Öyle ki, bu olmadığında mükellef her iki duruma da imkânı olduğu hâlde, mükellef itaate daha yakın olmazdı.

Maslahatın karşıtı mefsedettir ve o da aynı şekilde muhasıla ve mukarribe olmak üzere ikiye ayrılır.

“Lütuf Allah üzerine vâcib¹² midir?” diye sorarsan,

12 Vâcib (واجب) kavramı zorunluluk anlamına gelmektedir. Aklî ya da dinî-ahlakî zorunluluk için kullanılmıştır. Kelam geleneğinde ise ilâhî

Derim ki: Evet. Çünkü O, kullarının iyiliğini isteyendir ve onlar için neyin iyi olduğunu bilmektedir. Tıpkı çocuğunun iyiliğini isteyen kimse gibi. Çocuğuna merhametli davranmasının ona faydalı olduğu anlaşıldığında, böyle davranmak ona (babaya) vâcib olur. Yine çocuğuna merhametli davranmadığında onun yararını gözetmediği anlaşılır. Zira bir amacın gerçekleşmesi için gerekli olan şeyi engellemek, o amacın kendisini engellemek gibidir. Çiftçileri çalışmaktan men etmenin, ziraatı men etmek anlamına geldiği gibi. Tüm bu anlatılanlardan lütfun herkes için vâcib olduğu anlaşılmaktadır. Kendilerine lütufta bulunulmayan kimseler, merhametle davranılmayan çocuk konumundadır.

“Daha iyi (aslah) olanı yapmak Allah’a vâcib midir? Ki o, kimsenin zarar görmediği ve hiçbir kötülük içermeyen dünyevî menfaat olsa da!...” diye sorarsan,

Derim ki: Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî'ye,¹³ bu Allah üzerine vâcibdir. Çünkü onda kulun yararlanması hususu söz konusu-

fiillerin dayandığı bir zorunluluk bulunup bulunmadığı anlamında bir tartışma söz konusudur. Mu'tezile kelim sistemi açısından bakıldığında yüce Allah'ın fiilleri adalet ile koşulludur. Yüce Allah'ın adalet ve hikmet sahibi oluşunu temel ilke sayan Mu'tezile'ye göre, O'nun fiilleri abes, çirkin, zulüm vs. içermez. O'nun fiilleri iyi, güzel ve adalete uygun olmak durumundadır. Buradaki sorun, özünde bir tasavvur farklılığı olup onun dilsel ifadesidir. Mu'tezile açısından Allah'ın adalet ve hikmet sahibi olması O'nun zatından kaynaklanan bir zorunluluk (vucûb) olup, bunun tersi O'nun için düşünülemez. Ehl-i Sünnet kelimcileri ise özellikle Eş'arîler, Allah mutlak irâde ve kudret sahibi oluşundan hareket ederek Allah için herhangi bir zorunluluktan söz edilemeyeceğini savunmuşlardır.

- 13 Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî (ö. 319/931). Künyesi Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî'dir. Ka'bî Mu'tezile'nin etkili âlimlerinden ve kendi adına nispet edilen Kâ'biyye fırkasının lideri olarak anılmıştır. Fıkıhta Hanefî'dir. Bağdat'ta kaldığı süre içinde dönemin kelimci ve dilcilerinden dersle okudu. Zeydi gruplarla ilişkisi oldu. Bir dönem Sâmânîler'in Horasan valisinin yardımcılığını yaptı. Sevilen ve erdemli bir kişiliğe sahip olduğu ve zeki ve polemik ustası olduğu söylenmiştir. Arap dili, hadis, fıkıh, tefsir gibi İslâmî ilimlerin yanında felsefeye dair eserler yazdı. Irak bölgesinde etkili idi ve bazı çevrelerce zındık olmakla suçlanmıştır. İmâm Matürîdî eserinde (Kitâbü't-Tevhîd) kendisine sıkça atfı yapmış ve görüşlerini eleştirmiştir.

dur ve yararına engel bir durum bulunmamaktadır. Ve onun engellenmesi cimriliktir. İki Şeyh (Ebu Ali¹⁴ ve Ebu Hâşim el-Cübbâî¹⁵) dedi ki: Bir kısmı vâcib olursa, ona eklenen şey de sonsuza kadar Allah üzerine vâcib olurdu. Bir fiilin sonsuza kadar sürmesi ise muhâldir. O hâlde, lütuf faziletin belirli oranda sunulmasıdır. Cimriliğin bundan farkı ise, vâcib olanın tümünden terk edilmesidir.

Acılar (Elemler) Bölümü

Allah'ın acı vermesi/çektirmesi güzeldir; çünkü bu, her şeyden önce O'nun fiilidir (yani O'ndan kötülük sadır olmaz). Bunun güzel olmasının anlamı, eğer acı çeken suçlu birisi ise bunun (elem) onun için bir ceza olması, ayrıca onun ve başkası için bir lütuf olmasıdır. Eğer acı; hayvanlar, çocuklar ve muttakîler gibi günahkâr olmayanlara yönelik olursa, onda karşılık olarak yarar sağlayan bir ödül ve lütuf vardır.

Ödül (ivaz), övgü ve yüceltme yolları dışında hak edilen büyük yararlardır. Onun devam edip-etmemesi konusunda ise görüş ayrılığı vardır. Ebu Hâşim'e göre elemin zulüm olmaktan çıkması ivaz (ödül) ile, yine elemin abes olmaktan çıkması da lütuf ile gerçekleşir. Ebu Ali ise, karşılık olarak bir mükafat ve elde edilen bir yarar olduğu gerekçesiyle elemin güzel saymıştır. Çünkü ivaz hak edilen bir yarardır ve ona an-

14 Ebû Alî Cübbâî (ö. 303/916). Künyesi Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cübbâî'dir. Mu'tezile'nin Basra ekolünün öne gelen en güçlü isimlerinden kelâm, tefsir ve fıkıh âlimidir. Kaynaklarda çocuk iken ilim yolculuğuna başladığı, Basra'da Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'a öğrencilik yaptığı ve dönemin Mu'tezilî hocalarından kelâm okuduğu belirtilmektedir. Genç yaşlarda iken ilmî konulardaki üstünlüğü ve başarısı ile göz doldurmuş hocasından sonra da Basra Mu'tezilesinin reisi olmuş, çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir.

15 Ebû Hâşim el-Cübbâî. Künyesi Ebû Hâşim Abdüsselâm b. Muhammed b. Abdilvehhâb el-Cübbâî (ö. 321/933). Basra Mu'tezilesinin önderlerinden Ebû Ali el-Cübbâî'nin oğludur. Başta babası olmak üzere dönemin meşhur âlimlerinden dersler okumuştur. Arap dili ve edebiyatında ileri düzeyde bilgi sahibi olmuş, kısa sürede tanınmış ve Mu'tezile kelimacıları arasında yer aldı. Birlikte ders okuduğu arkadaşı Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ile kelâm tartışmaları yapmıştır.

cak elem ile ulaşılır. Tıpkı sevabın tazîm yoluyla elde edilmesi gibidir ki bu sevap da ancak teklîf ile gerçekleşir.

Bazı önderlerimize göre elem lütuf nedeniyle güzeldir. Çünkü elem, karşılığı olduğu şey ve yol açtığı sonuç itibarıyla güzeldir. Elem de lütuf olması nedeniyle itaate götürür. İtaat de sevap kazandırır. “Elemin bizzat kendisi olarak lütuf değildir, itaat karşılığında sevaba yol açtığı için lütuftur. Böyle olunca elem, karşılığı olmayan (boşu boşuna çekilen) bir şey olarak kalır.” denilerek itiraz edilmiştir.¹⁶ Mücebbire ise bunun (karşılıksız acı çektirme) güzel (hasen) olduğunu savunmuştur. Çünkü (onlara göre) Allah için bir yasak koyucu yoktur. Düalistler (Seneviyye) elemlerin, kötülüğün bir parçası olduğunu ve bunun şer/karanlık Tanrısının fiili olduğunu benimsemiştir. Bekriyye elem çekmeyi (acının gerçek oluşunu) reddetmiştir. Tenâsüh taraftarlarına göre ise önceki bedenlerde isyan ve kötülük işleyenler, daha sonra başka bedenlere geçtiklerinde isyan ve kötülüklerinden dolayı cezalandırılmaktadırlar.

Mücebbire'nin ve Seneviyye'nin görüşlerinin reddedilmesi daha önce geçti. Bekriyye'ye şöyle cevap verilir: Akıl sahipleri, acı çektiklerini bilmektedirler. Dolayısıyla acı çekmenin reddedilmesi, olgusal gerçeklerin inkâr edilmesi demektir. Tenâsüh taraftarlarına gelince: Eğer onların iddiaları doğru olsaydı, tıpkı ahiret halkının dünyadaki durumlarını ahirette birbirlerine anlatmaları gibi, sizler de önceki durumlarınızı hatırlayıp birbirinize anlatırdınız. O zaman önceki kötülüklerine karşılık kınanmaları doğru olurdu. Körlük, abraşlık, cüzzam gibi hastalıklara uğrayanların bu elemeleri de, tövbe ettiklerinde ortadan kalkardı. Peygamberlerin çektiği acılar da onların önceki yaptıklarına karşılık hak ettikleri bir ceza olurdu.

16 Buradaki itiraz, çekilen acıların bizzat kendilerinin değil de itaatin sevap kazandırdığı noktasındadır. Elem olmadan da itaat, sevap kazandırır. Bu durumda elem vermek, sonucu belli olmayan bir iş olacaktır.

Güzel görünümlü olanların çektiği acılar da onların (Bek-riyye) iddialarını çürütür. Zira onlara göre güzel görünümlü olmak mükafât ve sevaptır. Önceki bedende acı çekmiş olmak ve elem benzeri bir sorumluluk ile yükümlü kılınmak, onların iddialarını boşa çıkarır.

“O’ndan gelen elemelerin, bazen hasen, bazen de kötü/çirkin olduğu anlaşıldı. Peki, güzel olan kötü/çirkin olandan nasıl ayrılır?” dersin,

Derim ki: Elem kötülük yapanın yerilmesi ve cezalandırılması durumunda hasen olur. Ticaret ve ilim için katlanılan acılar karşılığında elde edilen menfaatler içermesi, bir zararın giderilmesi için tedavi yapılması durumlarında ya da seni öldürmek isteyen birini ortadan kaldırman gibi kendini savunma amaçlı olarak kötülüğü giderme şeklinde olursa, hasen olur.

Bir kimsenin olağan bir fiili sonucunda ortaya çıkan elemelerin durumunda hasen ve kabîh iç içe geçmiştir. Tıpkı bir kimsenin bir çocuğu dondurucu soğuğa terk etmesi gibi. Bu fiil insana aittir. Çocuğun soğuktan dolayı acı çekmesi ise Allah’ın fiilidir. Allah’ın ona elem vermesi hasendir. Çünkü soğuğa terk etme fiilinin olağan sonucu budur ve sonuç (yani çocuğun soğuktan acı çekmesi ve zarar görmesi) âdet üzerine gerçekleşmiştir. Peygamber olmadığı dönemde âdetin bozulması ise kötü olurdu. Çocuk soğuktan acı çektiği için ilke olarak bir karşılık ve ödül oluşmaktadır. Bu karşılık, kanunları yaratarak çocuğa soğuktan acı çektiren Allah için değil, çocuğu soğuğa terk eden kimse için söz konusudur.

“Rızası olmayan bir kimseye yararı için bile olsa elem vermek nasıl caiz olur? Karşılığını ödesen bile bir kimseyi razı olmadığı bir işte çalıştırmak uygun değildir!” dersin,

Derim ki: Yüce Allah kuluna nefsinden daha önceliklidir (onu ondan daha iyi düşünür.). Kulunun yararına olan ve onu mutlu eden şeyler konusunda tasarrufta bulunur. Bu nedenle o (kul) hoşnut olmasa ve istemese de onu sorumluluk (teklîf)

altına sokar. Tıpkı, iyileştirici nitelikteki ilaçları, hoşuna gitmese de yararı için hastaya veren ve ona tavsiyelerde bulunan bir doktor gibi. Böylece o (hasta) şifa bulur ve sağlığına kavuşarak mutlu olur. Sonuçta hastanın hatalı, doktorun da haklı olduğu ortaya çıkar.

“Lütuf olarak kişiye elem vermek yerine lezzet vermek güzel olmaz mıydı?” diye sorarsan,

Derim ki: Hayır, olmaz. Yardımda bulunarak (tefaddül) elde etme imkânı olduğu için sadece ödül vermek için acı çektirmenin güzel olmadığı gibi, o da abestir. Ebu Hâşim ise bunu caiz görmüştür. Oysa eleme karşılık verilen ödül, lezzet hükmündedir. Lütuf, iki lezzet ile hasıl olur. Bu nedenle Yüce Allah hangisini yaparsa yapsın caiz olur.

“Allah’tan ödül için gelen elem güzel olduğuna göre, bizden gelen elem de güzel olur!” dersin,

Derim ki: Eğer ödül sürekli olursa, biz ona güç yetiremeyiz (yani sürekliliği olan bir ödül veremeyiz.). Kesintili olduğunda ise böyle bir ödüllendirme ya boş bir eziyet ya da abes olur. Bir kimsenin bazı organlarını kesip karşılığında da hoşlanmadığı bir ödül verilse, bunu bir kral bile yapsa o kimse bunu kabul etmez. Ya da birisini yaralayıp sonra da karşılık olarak onu tedavi etsek bu da abestir. Ancak bunlar, ibret için yapıldığında abes ve zulüm olmaktan çıkarak hasen olur.

Rızıklar, Ücretler ve Eceller

Rızık, canlı bir varlığın kendisinden yararlandığı ve kendisinden başkalarının ondan yararlanmasının engellendiği şeydir. Bu nedenle gasb edenin elde ettiği mal, rızık olarak isimlendirilmez. Çünkü yüce Allah, onu ondan (gasb ettiği maldan) yararlanmaktan men etmiş ve o malı başkasına sunmuştur. Eğer haram rızık olsaydı, gasb edenin ondan infak etmesi caiz olurdu ki bu, icmâ ile caiz değildir. Aksine gasb edilen malın geri verilmesi gerekir.

Ücret/fiyat, bir şeyin değerinin miktarıdır.

Pahalılık, bir şeyin satış zamanında ve yerinde normal/alışılmış ücretinin artmasıdır.

Ucuzluk, bunun (pahalılık) tersidir. Eğer sebebi semavî bir afet olursa, üründe azalma olur ve ucuzluk ortadan kalkar. Aksi olduğunda (ürün bollaşırsa) fiyatlar ucuzlar. Pahalılık/kıtlık, ister cezalandırma ya da lütuf olsun, ister ödül ile lütuf olsun Allah'tandır. Keza ucuzluk ta O'ndandır, zira o bir nimet ve lütuftur. Eğer sebebi yeryüzünde ortaya çıkan fesat ve zulüm olur ve bu yüzden fiyatlar yükselirse bu insanlardandır. Yüce Allah bundan münezzehtir.

Canlıların eceli, Yüce Allah'ın onların hayatının sona ereceğini bildiği vakittir. Hiçbir canlı eceli gelmeden ölmez.

"Hayatı boyunca haram yiyen kimse hakkındaki görüşünüz nedir? O, Allah'ın rızıkından yemiş değil midir? Ancak sonuçta o, Yüce Allah'ın mübâh kıldığı şeylerden yememiştir." dersin,

Derim ki: Allah onu harâm ile rızıklandırmıştır, demem. Allah onu rızıklandırmamıştır da demem. Aksine Allah, mübah yollarla elde edilecek şeylerle onun rızıklandığını mümkün kılmıştır. Ancak o, buna muhalefet etmiş ve aksi olana (haram) yönelmiştir.

Hz. Peygamber'e 'Fiyatları sen tespit etsen!' diyenlere 'Fiyatları belirleyen Allah'tır.' cevabını verdiği rivayet hakkındaki görüşün nedir?

Derim ki: Fiyatları belirleme işi Allah'a aittir. Çünkü O, kullarının yararlarını bilmektedir ve fiyat belirleme işi O'ndan başkasına ait değildir. Ortaya çıkan her fiyat O'ndandır.

"Eğer maktûl öldürülmemiş olsaydı, yaşaması mümkün olur muydu?" diye sorarsan,

Derim ki: Evet. Bu (Eğer öldürülen kişi öldürülmemiş olsaydı yaşayacaktı, görüşü) iki şeyhin (Cübbâîler) görüşüdür. Akıl ve din açısından bu konu hakkındaki iki görüşe yönelik

kesin bir delil yoktur. Bu nedenle geriye tecvîz (ölmesinin de yaşamasının da mümkün oluşu) görüşü kalmaktadır. Bir kesim kesinlikle yaşayacağı görüşündedir. Bazen aynı zamanda ve yerde binlerce insan öldürülür. Onların ölümleri, bir peygamberin zamanında olanlardan (toplu helak olayları) farklı olarak gerçekleşen alışılmadık ölümlerdir. Onların ölümü eğer öldürme anında kesin olarak gerçekleşecek bir şey olsaydı, o zaman kâtil kötü olmazdı ve kısas gereği öldürülmesi gerekmezdi. Keza başkasının koyununu kesen birisi de ona (koyunun sahibine) kötülük yapmış olmazdı. Zira (koyunun ölüm vakti/eceli geldiği için) o kesmeseydi bile yine de koyun ölecekti. Ebu'l-Huzeyl¹⁷ ve Haşeviyye'den bazılarına göre kâtil onu öldürmeseydi, o yine de ölecekti. Dolayısıyla kâtil maktûlü eceli geldiği için öldürmüştür.

Va'd ve Vaîd Bölümü

Mükellef, itaat ettiğinde övgüyü ve sevabı, isyan ettiğinde ise kötülenmeyi ve cezayı hak eder. Hak edilen bu ikisinden biri diğeri ile (günah sevap ile) silinmediği ya da affedilme ile sâkıt olup düşmediği sürece durum böyle gerçekleşir (yani itaat övgüyü ve sevabı, günah ise kötülenme ve cezayı gerektirir.) Akıl açısından cezalandırılma bağışlanma ya da şefâat ile düşer. Ancak vahiyde belirtilen durumlar bunun dışındadır. Büyük günah, ibadetleri siler. Müslümanlardan büyük günah işlemeye devam ederken ölen kişi ebedî cehennemde kalacaktır. Onun durumu, iki menzil (iman ve küfür) arasında duran kimsenin durumudur. Ona kesin olarak mümin ve Müslüman ya da müşrik ve kâfir denemez. Belki fâsık olarak

17 Allâf (ö. 235/849-50). Küyesi Ebü'l-Hüzeyl Muhammed b. el-Hüzeyl b. Abdillâh el-Allâf el-Abdî el-Basrî'dir. Mu'tezilenin Basra ekolünün kurucusudur. Amr b. Ubeyd'in kız kardeşi ile evlenmiştir. Amr'ın risâlesini okumuş ve onun görüşlerinden etkilenmiştir. Ayıca tercüme edilen felsefe kitaplarını da okumuş ve felsefi altyapısını sağlamlaştırmıştır. Yahudi, Hristiyan, Mecûsî ve diğer dinlerden bilginlerle teolojik tartışmalar yapmış ve sergilediği güçlü temellendirmeler sayesinde onlar üzerinde etkili olmuştur.

isimlendirilir. Haricîler böyle kimseye kâfir ve müşrik demiştir. Hasan el-Basrî'nin bu kimseye münafık dediği rivayet edilmiştir. Mürcie'ye¹⁸ göre bu kimse (büyük günah işleyen) kesin olarak mümin ve Müslümandır.

“Bu kimse neden cezayı hak etmiştir?” diye sorarsan,

Derim ki: Bu konudaki dinî deliller (sem') oldukça açıktır. Akıl açısından bakıldığında şunlar söylenebilir. Kişinin ağır ve zor yükümlülüklerle sorumlu tutulması, kendisine acı çektilmesi konumundadır. Bunlar karşılığında kendisine büyük yararlar verilir. Yükümlülüklerin (tekâlif) güzel ve övgüye değer olması, kurtuluşa götürmesi, ancak insanı bunlara yönlendirecek sürekli ve büyük yararların bulunmasıyla mümkün olabilir. İnsanda mevcut bulunan arzu ve istekler, onun kötü şeylerden uzak durması ve onların çirkinliğini anlaması için yeterli olmaz. Şehvete uymakla sevabın kesilmesi yetmez ve onun (şehvetine uyan kimse) daimi ve büyük ceza ile korutulması gerekir.

“Hak etmenin (istihkâk) şartı nedir?” dersen,

Derim ki: Sevabı hak etmenin iki şartı vardır. Birincisi: Vâcib olduğu için vâcibleri ve ayrıca sünnetleri yerine getirmesidir. Zira sünnetler, farzlar üzerine fazladan bir güzelliştir. İkincisi: Çirkin şeyleri de çirkin oluşundan dolayı terk etmesidir. Eğer kişi gösteriş amacıyla ya da bir menfaat umarak kötülüğü terk ederse sevabı hak edemez. Ayrıca kişinin vâcibi yaparken ve yasağı terk ederken bir zorluk yaşaması gerekir. Çünkü sevap, zorluk ve meşakkatin karşılığıdır.

18 Mürcie (المرجئة). Siyasi ve teolojik bölünmelerin derinleştiği İslâm'ın ilk dönemlerinde Haricîler'e karşı ortaya çıkan ekoldür. İlimli ve uzlaşmacı fikirleri ile Müslümanlar arasında saygı ve itibar elde eden Mürcie, büyük günah işleyen Müslümanlar hakkında hüküm vermeyi Allah'a bırakmıştır. Böylece amel- iman özdeşliğine karşı çıkmıştır. İrca kavramına olumsuz anlamlar yükleyerek Mürcie'yi sapık bir fırka göstermek isteyenler, onu “amelleri niyet ve inançtan sonraya bırakanlar”, “büyük günah işleyenlere ümit verenler”, “imanı dil ile ikrara tahsis edenler” şeklinde yansıtmaya çalışmışlardır.

Cezâyı (ikâb) hak etmek de iki şekilde olur. Birincisi: İşlenecek kötülükten sakınmaya imkân tanıyacak bilgiye ve güce sahip olması ya da terk edilmesi gereken şeye dair dinî hükmün olması gerekir. Ayrıca o kişinin cezalandırılması mümkün (cezâî ehliyet taşıması) olması gerekir. Zira hak ediş (istihkâk) bu imkânın ayrılmaz bir parçasıdır.

“(Ödülün ya da cezanın) sürekli olması (devâm) niçin zorunludur?” diye sorarsan,

Derim ki: Övme ve yerme sürekliliği hak eden şeylerdir. Zira biz insanlar, güzel iş yapanı övmeyi, kötü şeyler yapanı da yermeyi, onlar durumlarını değiştirmedikçe belirli bir zamanda sona erdirmeyiz (yani bunu devam ettiririz.). Hak etmenin kendisinde bir süreklilik özelliği vardır. İster güzel iş yapan olsun ister kötülük yapan olsun, birbirleri ile yer değiştirmedikçe, (övgü ve yergiyi) hak ederler. Cezâ süreklilik açısından daha öncelikli bir konumdadır. Çünkü O’nun nimetlerinin büyüklüğü karşılığında Allah’a isyan etmenin kötülüğü ve çirkinliği, O’na itaat etmenin güzelliğinden daha ağır ve büyüktür. Tıpkı babanın çocuğuna tokat atması onun başını öpmesinden daha etkili ve ağır olması gibi...

Amellerin Boşa Gitmesi ve Dengelenmesi (İhbât ve Muvâzene)

“Hak edilen iki şeyden biri diğerini nasıl boşa çıkarır?” diye sorarsan,

Derim ki: İtaat ve isyan karşılığında elde edilen sevap ve günah birbirlerine eşitse, bu durumda ikisi birbirini götürür. Ebu Ali el-Cübbâî’ye göre eğer biri diğerine tercih edilecekse çok olan az olanı boşa çıkarır. Ebu Hâşim’e göre çok olandan az olanın miktarı düşülür ve dengeleme sağlanır. Bir masiyet, sevapları bulunmasına rağmen sahibinin büyük ceza çekmesine yol açıyorsa, bu büyük günah (kebîre) olarak isimlendirilir. Sevaplarına rağmen sahibinin daha az ceza çekmesine neden oluyorsa ya da sevap ve cezayı eşitliyorsa bu da küçük günahtır.

“Pişmanlık, kötülenmeyi (zemm) ve cezayı nasıl giderir?” diye sorarsan,

Derim ki: Kişi kötülüğü işlemekten ve farzı terk etmekten, bir daha yapmamacasına pişman olur ve tövbe etmesi gerekir. Bunun günahı yok etmesi akla uygundur. Zira sana kötülük yapan kimse sonra bundan pişman olsa ve durumunu düzeltse, bağışlanması gerekir. Bu konudaki dinî deliller ise açıktır.

“Tövbe etmek vâcib midir?” diye sorarsan,

Derim ki: Onun vâcib oluşunu nass, icmâ ve aklın delilleri ortaya koymaktadır. Kötülük, büyük günah ya da ona benzeri olursa ondan tövbe etmek vacip olur. Çünkü ister bilinen olsun ister zannedilen olsun bir zararı uzaklaştırmak vâcibdir. Eğer küçük günah ise Ebu Ali'ye göre ondan tövbe etmek aklen vaciptir. Zira kötülükte ısrar etmek kötüdür. Ebu Hâşim'e göre tövbenin vâcib olması, onun cezayı ortadan kaldırması nedeniyledir. Küçük günahların cezalarının silineceği ise vahiy yoluyla bildirilmiştir.

Tövbenin geçerli olabilmesi için, kişinin kötülükten kötü olduğu için, farzı da onu terk etmenin kötü olması nedeniyle (başka bir nedenle değil) tövbe etmesi gerekir. Ebu Hâşim'e göre tek bir kötülükten tövbe etmek, tüm kötülüklerden tövbe etmedikçe geçerli değildir. Zira tövbe kötülüklerin tümüne yönelik (bütüncül) ve kapsayıcı bir şeydir.

Küçük ve Büyük Günah Arasındaki Fark

“Bir günahın küçük mü yoksa büyük mü olduğunu nasıl bilirsin?” diye sorarsan,

Derim ki: Büyük günah vahiy ile bilinir. Yüce Allah'ın “... *amelleriniz boşa gider.*” (Hucurât suresi 49/2) sözünde olduğu gibi. Hz. Ayşe'den şu rivayet edilmiştir. “Bir kadın Zeyd b. Erkam'a vadeli olarak bir câriye sattı. Sonra da onu (câriyeyi) daha az bir ücretle geri satın aldı. Hz. Ayşe kadına şöyle dedi:

“Git Zeyd’e de ki, eğer tövbe etmezse Allah onun haccını ve cihadını boşa çıkarmıştır.”

Büyük günah hadd uygulanmasının gerekli olmasıyla da bilinir. Onun için bir kefâret olsaydı bir ceza gerekli olmazdı. Zira daimî olanın düşmesi geçici olanın düşmesinden önceklidir. Uzun bir hayat yaşayıp ve çokça ibadet yaptıktan sonra cinayet işleyen birine hadd gerekli olduğunda icmâ edilmiştir. Tıpkı teklîfe muhatap olanın ve suç işleyen biri gibidir. Kişinin hayatı boyunca yaptığı ibadetlerin sevabını, hiçbir günahın cezası silemez. Risâletin gerekliliklerini yerine getirmenin sevabına da diğer hiçbir amelin sevabı denk değildir. Her ne kadar bu aklen mümkün olsa da.

Küçük günaha gelince, Yüce Allah onu belirsiz (umumî) bırakmıştır (kesin bir şekilde tarif edip bildirmemiştir.) Zira tanımlanmış olsaydı bu onun için teşvik edici bir şey olurdu. Bir günahın büyük ya da küçük olduğunu gösteren delil yoksa ikisine de dahil olma ihtimali vardır.

“Bağışlama ile cezanın düşürülmesi neden güzel olur?” diye sorarsan,

Derim ki: Bu bağışlayanın hakkıdır (yetkisindedir). (Bağışlanan) cezanın düşürülmesi ile yarar elde eder ve onda (bağışlama) bir kötülük bulunmamaktadır. Bu iki şeyhin görüşüdür. Ka’bî ise demiştir ki: “Onda (bağışlama yoluyla cezanın düşürülmesinde) kötü bir yön vardır. Şöyle ki, cezanın affedilmesi ile lütuf ortadan kalmaktadır. Şefâat ile cezanın düşmesi ise güzeldir. Çünkü şefâat edenin cömertliği ile günah silinmektedir.”

“Şefâat ile cezaların affedileceğine dair vahiyde bir engel var mıdır?” diye sorarsan,

Derim ki: Yüce Allah’ın şu sözüdür: “*..Namuslu, kötülüklerden habersiz mümin kadınlara zina isnadında bulunanlara gelince... onlar için büyük bir azap vardır.*” (Nûr suresi 24/23).

"... Zâlimlerin ne dostu ne de sözü dinlenen şefâatçisi vardır." (Mü'min suresi 40/18). "Hiç kimseden şefâat kabul edilmez." (Bakara suresi 2/48). "(Resulüm) hakkında azap hükmü gerçekleşmiş kimseyi ve ateşte olanı sen mi kurtaracaksın!" (Zümer suresi 39/19).

Şefâat

"Hz. Peygamber ümmetine şefâat etmeyecek mi?" diye sorarsan,

Derim ki: Evet edecektir. Fakat Allah'ın razı olduğu kimselere onların faziletlerini arttırmak için şefâat edecektir. O, "Benim şefâatim ümmetimden büyük günah sahipleri içindir." sözüyle tövbe edenleri kast etmiş ve onlara özgü kılmıştır. Çünkü onlar şefâate ve faziletin arttırılmasına diğerlerinden daha fazla ihtiyaç duyarlar. Zira büyük günahlar, onların önceki amellerinin sevaplarını silmiştir. Onlar tövbe ettikten sonra sanki yeniden amele başlayanlar kimseler konumdadır.

Cehennemde Ebedî Kalmak (Hulûd)

"Günah işlemede ısrar edenlerin cehennemde ebedî kalacaklarının delili nedir?" zira Mürcie'ye göre onlar cehennemde ebedî kalmayıp ondan çıkacaklardır, dersin,

Derim ki: Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Kim Allah'a ve Resulüne karşı gelirse ve Allah'ın sınırlarını aşarsa ebedî kalmak üzere cehenneme girecektir."* (Nisâ suresi 4/14). *"Muhakkak ki günahkârlar ateşte kalacaklardır."* (Cin suresi 72/14). *"...her kim günah işler ve günahları onu kuşatırsa, işte onlar ebedî kalmak üzere ateşin ehli olacaklardır."* (Bakara suresi 2/81). Hz. Peygamberin de *"Kim dağdan inerse (Uhud dağına yerleşen okçuları kast ederek) sonsuza kadar kalmak üzere ateşe iner. Her kim de bir demir parçasıyla canına kıyarsa, elindeki demiri karnına saplanmış bir hâlde ebedî olarak cehenneme girer."* demiştir (Buhârî 5/2179-5442; Müslim 1/103). Günahlarında ısrarcı olanların cennete girmeleri, ya

hak ederek ya da hak etmeyerek olur. Sevabı hak eden kimse ateşe girmez. Sevaba müstahak olmayan da cennete giremez. Sevaptan dolayı fazilet artırımı (tefaddül) boşuna (batıl)dır. Onların (Mürchie) bu konu hakkında dayandığı haberler deliller sağlam değildir. Ayrıca diğer haberlere ve Kur'an'a da aykırıdır. Onların kendileri için gerekli olan ateş azabından kurtulmaları ancak tövbe ile mümkün olur. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"...sizler bir ateş çukurunun kenarındaydınız da Yüce Allah sizi ondan kurtardı."* (Âl-i İmrân suresi 3/103). Allah onları kesin anlamda mümin ya da Müslüman olarak isimlendirmemiştir. Zira bu ikisi (iman ve islam), üzerine düşen yükümlülükleri yerine getiren ve sevabın hak eden kimseler için kullanılan dinî anlamda övgü sıfatlarıdır. Bunlar, ceza ve kötülenmeyi hak edenler için kullanılmaz. Bu nedenle bu tür kimselerin bunlarla (mümin ve Müslüman kavramları) isimlendirilmeleri konusu ihtilaflıdır. Ancak fâsık ve fâcir olarak isimlendirilmeleri konusunda ise görüş birliği vardır. Biz de ittifak edilen görüşü kabul ettik.

Emri bi'l-Marûf ve Nehyi ani'l-Münker

(İyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın statüsü) emredilen ve nehyedilen şeylerin statüsüne bağlıdır. Emir, vâcib ya da sünnet hükmündedir. Buna bağlı olarak emredilen şey de bu hükmü alır (yani vacip olanı emretmek vacip, sünnet olanı emretmek te sünnet hükmündedir). Farz kılınan namaz ile nafil namazın durumunda olduğu gibi. Nehyetmek ise, açıkça nehyedilen şey ile sınırlı olmak üzere vâcibdir. Münker olan her şeyin terki vâcibdir. Ebu Ali'ye göre iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmanın vâcib olması, hem aklî hem de naklî delillere dayanır. Naklî deliller şunlardır: *"Sizden hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran bir topluluk bulunsun..."* (Âl-i İmrân suresi 3/104) ayeti ve *"İyiliği emredip kötülükten alıkoyasınız..."*¹⁹

19 Bu rivayetin referansı şöyledir: Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 391

Bu konuda aklî delil şudur: Vâcib, münkerin istenmemesidir ve yasaklanan şeyden irâdeyi uzak tutmaktır. Zira münkerde, kişinin onu kendisinden uzak tutmasını gerektiren bir zarar vardır. Eğer vâcib başkasından zararı uzaklaştırmasaydı, o zaman kendisi zarar olurdu. Ebu Hâşim'e göre iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın vâcib oluşu, sadece naklî delile dayanır. Akılda onu gerekli kılacak bir özellik bulunmamaktadır.

İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak farz-ı kifâye'dir, en kolay ve az sayıda bile olsa yapılması gerekir. Ondaki amaç, kötülüğün ortadan kaldırılmasıdır ve bir grubun bunu yapması ile gerçekleşiyorsa, diğerlerinin üzerinden sorumluluk kalkar. Eğer bir sorumluluk (teklîf), kolay yol ile gerçekleşiyorsa, zor olanı şart koşmanın anlamı yoktur. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"... aralarını düzeltin!"* (Hucurât suresi 49/9) sonra da *"...haddi aşan tarafa karşı savaşın."* demiştir. (Hucurât suresi 49/9).²⁰

"İyiliği emretmenin ve kötülükten sakındırmanın vâcib oluşunun şartları nedir?" diye sorarsan,

Derim ki: Bunun vâcib oluşu iki şekildedir: Günah/kötülüğe götürecek sebeplerin fark edilmesi ya da vakit daralmış olmasına rağmen namaza hazırlanmayan birisini görmek hâlinde... Gelecek olan büyük bir zarardan güven içinde olduğunda bu (iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak) vâcib olur. Ancak eğer o kişi kötülüğe bir son vermiyor ve (kendisini uyarana) zarar verme ihtimali varsa, bu durumda kötülükten nehy etmek vâcib olmaktan çıkar. Günah ve kötülükten daha kötü bir durum ortaya çıkması ihtimalinde, sakındırmaya/uyarmaya çalışmak güzel ve uygun olmaz. Çünkü bu, fesada yol açar. Kötülükten sakındırmayı terk etmeyi ve inkâr

20 Zemahşerî kolaylığın zora tercih edilmesini örneklerdirken ayetlerde önce, birbirleri ile savaşan iki grubun aralarını düzeltmeye çalışmasına, eğer bu yol yetersiz kalırsa daha zor olan savaşın emredildiğine dikkat çekmektedir.

sözlerini söylemeyi gerektiren ve kötülükten sakındıranın öldürülmesi ya da yaralanması ihtimalinin bulunduğu durumlarda, iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak zorunlu (vâcib) olmaktan çıkar. Hatta zorlama (ikrâh) altında inkâr anlamına gelen sözler söylemek mubâh hâle gelir. Ancak her ne kadar mubâh görülmüş ise de kişinin öldürülme korkusuyla inkârdan uzak durması daha önceliklidir (evlâ). Zira kişinin dini yüceltmesi ve inkâr sözlerini söylemekten uzak durması daha güzeldir. Kâdı Abdulcebbâr ise inkâr sözlerini söylemeyi hiçbir şart altında câiz görmemiştir.

“İyiliği emretmenin ve kötülükten sakındırmanın güzel olmasının şartı nedir?” diye sorarsan,

Derim ki: Münkerin münker olarak tanınması ve (yasaklanacak olan şeyin de bu kapsamda) kötü olduğunun bilinmesi, öyle ki farkında olmadan güzel olan şeye engel olmayasın! Emretme ve sakındırmanın olay gerçekleşmeden önce yapılması gerekir. Zira gerçekleşmiş olan bir şey hakkında sakındırma ya da emretme söz konusu olamaz. Ayrıca inkâr (iyiliği söylemek ve kötülükten sakındırmaya karşı oluşan tepki) nedeniyle kötülüğün artmayacağından emin olunması gerekir. Pazarlık yapmayı yasaklamak gibi abes bir şey olmaması gerekir. Aksine her şart altında kötü ve çirkin sayılan zulüm gibi kötülüklere yönelik olmalıdır. Bazı konular böyle (kötülüğü açık ve kesin) değildir. Örneğin; güreş, kılıç oyunu (eskrim), hamamda yayılmak, nebiz içmek, satranç oynamak gibi. Eğer bunlarla zamanı boşa geçirmek amacıyla ilgileniliyorsa bu durumda çirkindir. Böyle değilse satranç oynamak çirkin olmaz. Bunların güzel ve çirkin olmaları duruma göre değişir.

“İyiliği emretme ve kötülükten sakındırmayı kim, kime karşı yapmalıdır?” diye sorarsan,

Derim ki: Bu, imkânı ölçüsünde her Müslümanın görevidir. Ancak siyasetle ilgilenen yetki sahipleri (ulü'l-emr), bu konuda daha önceliklidir. Bir zararın giderilmesi söz konu-

su olduğunda, (İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak) mükellef olan ya da mükellef olmayan herkese yapılır. Hatta mükellef olmadıkları hâlde çocuklar zarar görmemeleri için haram ve münker olan şeylerden sakındırılması gerekir.

Nübüvvet Bölümü

Mucize, peygamberlik iddiasında bulunan kişide ortaya çıkar ve yüce Allah'ın, mucizeyle o kişiyi tasdik edip desteklemesidir. Mucize, Allah'ın özel fiilidir ve O'ndan başka hiç kimse yapamaz. Zira peygamberin doğruluğunu ortaya koymak, ancak Hakîm olan Yüce Allah'ın doğrulamasıyla mümkündür. Yalancı birisini tasdik etmek üzere olağanüstü olaylar yaratmak türünden kötülükler, O'nun için asla caiz değildir. Mucize ancak peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin doğruluğu kanıtlamak için ortaya çıkar. Eğer o (peygamberlik iddiasında bulunan kimse) doğru sözlü değilse, mucize ortaya çıkmaz. Mucize, yüce Allah'ın, güneşin doğuşu gibi alışıldık fiillerinin aksinedir. Teklîf dönemlerinde gerçekleşen güneş doğuşu gibi olaylar, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin doğruluğunu ya da yalancılığını ortaya koymaz. Teklîf zamanının âdet bozulmaz, tabîî olaylar, kesintiye uğramaksızın ve normal seyrine gider. Bunların ortaya çıkışı, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin doğrulanması ile ilgili değildir. Çünkü peygamberlik iddiasının doğrulanması, peygamberliğin sıfatlarından biridir. Ve sıfat, mevsûfsuz olmaz (Yani mucize ile doğrulanmadan peygamberlik oluşmaz).

“Mucizenin peygamberlik iddiası ile ilişkisi nedir? Ve iddia için nasıl doğrulayıcı konumda olur?” diye sorarsan,

Derim ki: Yüce Allah, teklîf zamanlarında geleneği (doğal düzeni ve olayların akışını) bozmadığına, bunu sadece peygamberlik iddiasını doğrulamak için yaptığına göre, mucizenin nedeninin bu amaca yönelik ve onu doğrulamak için olduğu anlaşılmaktadır. Firavun Hz. Musa'ya şöyle demiştir: “... eğer açık bir delil getirdiysen, doğru söyleyenlerden isen haydi

göster onu." (Arâf suresi 7/106). Hz. Peygamber de, *"Ey Rab-bim! Eğer ben gerçekten de bir peygamber isem şunu yap!" de-miş ve O da bunu yapmıştır.*" Bu durum şuna benzer: Bir kralın elçisi kralına, "madem ben senin elçinim, o hâlde kılıcını bana vererek beni doğrula!" dese, o da bunu yapsa, bu, kralın söz ile kendi elçisini doğrulaması anlamına gelir.

"Berâhime'nin²¹ 'Peygamberlerin gönderilmesi, eğer on-ların getirdikleri akla uygun ise boşuna (abes)dır. Yok eğer getirdikleri şeyler akla aykırı ise peygamber göndermek ka-bîhtir.' sözünü nasıl boşa çıkarırsın?" diye sorarsan,

Derim ki: Peygamberlerin getirdikleri şeyler hasen ve akla da uygundur. Bu iki açıdan böyledir: Onların getirdikleri ya Yüce Allah'ın bilinmesi gibi akılla bilinen şeylerdendir. Onlar (peygamberler) da akılla bilinen şeyleri hatırlatmış olurlar. Âlimlerin adalet ve tevhid ile ilgili fiilleri, vâizlerin ve akıl sa-hibi kimselerin anlattıkları şeyler, insanlar tarafından bilin-meyen konular değildir. Bunların hatırlatılması (yani vahyin, aklın kabul ettiği şeyleri bildirmesi) ise, Allah'ın tarafından bir lütuf olur.

Peygamberlerin getirdikleri, akıl tarafından bilinmeyip şeriatlar ile bildirilen şeyleri de içerir. Bu durumda eğer şe-riatlarda yer alan yararlı özellikler insanlar tarafından anla-şıldığında, bu durum, şeriatların güzel oluşuna (hüsün) delil olur. Şunda şüphe yok ki Yüce Allah kullarının kendi akılları ile bilemedikleri yararları elbette bilmektedir. Eğer peygam-

21 Berâhime (براهمة) kavramı İslam kelimelerinde nübüvveti inkâr eden bir ekol olarak ele alınır. Kavram köken olarak Hindistan'daki Brahmanlar'a atfedilir. Berâhime eleştirisi üzerinden bir nübüvvet sa-vunusu inşa etmeye çalışan Müslüman Kelamcılar, öncelikle Berâhi-me'ye nispet edilen görüşleri sıralarlar. Buna göre Berâhime bir yaratıcının varlığını kabul etmektedir. Ancak bir peygamber, din ve kutsal kitap göndermeyi Tanrı'nın adaleti ile bağdaşır bulmamaktadır. Ayrıca peygamberlerin gösterdiği mucizelerin de bir tür göz aldatmacası ya da sihir olduğunu iddia etmişlerdir. Bu bir tür kadim dünya deizmidir. Kaynaklarda Horasan ve Harezmi bölgesinde varlık sürdüren Berâhi-me ve Sümeniyye gibi deist grupların varlığından söz edilmektedir.

berler gönderilmesindeki faydaları bilmiş olsalardı, onun doğruluğuna hemen şehadet ederlerdi. Tıpkı doktorun, hastanın bilemediği ve onu iyileştirecek şeyleri bilmesi gibi. Bu durum hasta tarafından anlaşıldığında, tedavinin faydasını ve gerekliliğini kabul edecek ve ona karşı koymaktan vazgeçecektir.

“Hz. Muhammed’in mucizesi nedir?” diye sorarsan,

Derim ki: Kur’an’dır. Onun dışında ayın ikiye yarılmaması, taşların zikretmesi, kütüğün inlemesi, az yemekle kalabalık bir topluluğun doyurulması, parmaklarından su akıtması ve gaybden haberler vermesidir.

Kur’an iki açıdan mucizedir: Nazmının fesahat uzmanlarını aciz bırakması ve onda gayb haberlerinin yer almasıdır. Yüce Allah’ın şöyle buyurmuştur: “...ki hiçbir zaman yapamayacaksınız...” (Bakara suresi 2/24). “...yakında (bedirde) bozguna uğrayacaklar...” (Kamer suresi 54/45). “...dinini, bütün dinlere üstün kılmak için...” (Tevbe suresi 9/33) “...Allah seni insanlardan koruyacaktır...” (Mâide suresi 5/67).

“Onların Kur’an’a karşı koymaktan aciz kalmalarının delili nedir?” diye sorarsan,

Derim ki:

Onlar, bir engel olmaksızın Kur’an’a karşı koymada bütün imkânlarla sahip idiler. Bir kimse bir amaç için bütün imkânlarla sahip olsa ve bu yolda çabalasa ancak başarısız olsa, bu durumda onun bu konudaki acizliği anlaşılır. Onların (Mekke’li müşrikler) Kur’an’a muhalefet etme imkânına sahip ve buna istekli olduklarının delili; fesahat ile övünmeleri, bu konuda rekabet etmeleri ve Kur’an’a karşı koymada (muâraza) zorlanmayacaklarına dair iddialarıdır. Bu konuda yetenekli olan herkes, meydan okumaya karşılık vermeye çalışmış ve kendisini göstermek istemiş ise de, onun (Kur’an) seviyesine ulaşmaya gücü yetmemiştir. Kur’an’a karşı muârazada hiç

kimse, bir şey ortaya koymayı başaramadı. Kibirlerinden dolayı yenilgiyi de kabullenemediler. Ancak Kur'an karşısında suskun kalmalarından, onların bu konuda mağlup oldukları anlaşılmaktadır.

Özellikle mevcut iktidarlarını koruma ve dinlerinin üstünlüğünü devam ettirmenin ve çekindikleri ve onlara gelip çatan zor durumdan kurtulmalarının kolay yolu, Kuran'a karşı muârazada bulunmalarıydı. Kurtuluşları, tahtlarının devrilmesi ve en cesurlarının öldürülmesi ile sonuçlanacak şekilde, pek çok çaba ve imkânın seferber edilmesi, malların harcanması, ordu hazırlanması ve zorlu savaşlar içine girmenin yol açacağı eziyetlerde değildi.

Meydan okumaya karşılık vermenin iki yolu vardır: Birincisi kolay, kestirme ve kişinin galip gelmesi ihtimali yüksek olduğu yoldur. Diğeri ise zor ve çetrefil olup mağlup olma ihtimalinin yüksek olduğu yoldur. Hiç kimse zor olan yolu seçmez ve başarma ihtimalinin az olduğu yola girmez. Onların (Müşrikler) amaçlarına ulaşmak türlü zorluklara katlanmaları, düşmanlıklarında ve hileye başvurmada her türlü bayağılığı sergilemeleri, işlerinde bir araya gelmeleri ve birbirlerine yardım etmeleri, ne kadar ağır bir durum ile karşı karşıya oldukları konusunda yeterli bir delildir. Onların önde gelen belagâtçilerinin, Kur'an'ın fesahati, nazım ve beyanındaki eşsizliği hakkındaki sözleri etrafa yayılmıştır. Yine de bazıları yüzüstlük yaparak "Eğer isteseydik bunun bir benzerini söyleyebilirdik" demişlerdir.

"Onların Kur'an'a karşı koyamamaları nasıl gerçekleşmiştir?" diye sorarsan,

Derim ki: Önemli konuların insanlardan gizli kalması mümkün değildir. Eğer inkârcılar Kur'an'a karşı muâraza yapmayı başarmış olsalardı -ki İslam'ın düşmanları dostlarından sayıca daha çoktu!- bu durum, sabahın şafağının parlaklığından daha meşhur olurdu.

“Sarfe²² konusunda görüşün nedir?” diye sorarsan,

Derim ki: Eğer bu konu ile ilgili bir çabaları olsaydı, nâzil olan Allah kelamına karşı güçlerinin yettiği kadarıyla bir karşı koyuş eseri ortaya çıkardı. Öyle ki Allah'ın elçisinin (ona ve ailesine salât ve selam olsun) mucizesi olan yüksek düzeydeki kelamın (Kur'an) bir dengini getirirlerdi. Onlardan fesahatin yüksek derecelerinde bir şey çıkmadığına göre, aciz kalmalarının nedeninin, karşı koyma konusunda bir engellenmiş olmaları değil, (aksine) güçlerinin bu seviyeye ulaşamadığı açığa çıkar.

“Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber *'Ben Arapların en fasih konuşanıyım.'* demiştir. Şüphe yok ki onlar güç yetirebilecekleri konuda aciz kalmışlardır. Bu konuda görüşün nedir?” diye sorarsan,

Derim ki: Bu, sıhhati bilinmeyen ahad bir haberdir. Bu rivayet sahih olsa bile, sadece uzmanların birbirleri arasındaki ustalık farkına benzeyen ve olağan duruma aykırı olmayan küçük bir farkı (ustalar arasındaki hiyerarşi) ifade eder. Hz. Peygamber şöyle demiştir: *“Bununla birlikte ben Kureyş'tenim ve Sa'd b. Bekir Oğulları arasında yetiştim.”* Bundan Kureyş'in ve Sa'd b. Bekir oğullarının, Kur'an karşısında aciz kalma konusunda diğer Araplarla aynı konumda olduğu anlaşılmaktadır.

22 Sarfe (الصرفة). Sarfe kavramı, Arapçada “geri çevirmek, engel olmak” anlamındaki sarf kökünden türemiştir. İnsanların Kur'an'ın bir benzerini meydana getirmelerinin imkânsızlığını anlatır. İ'câzu'l-Kur'ân anlayışının bir parçasını oluşturan bu imkânsızlık iki şekilde açıklanmıştır. Kur'an'ın Allah kelamı olduğunu inkâr eden Araplar, sahip oldukları dil sanatları ve yetenekleri sayesinde Kur'an'ın benzeri bir eser ortaya koyabilecek güçtedirler. Ancak bu yapmaya kalkıştıkları her seferinde yüce Allah onlardan bu yeteneklerini çekip almakta ve onları engellemektedir. Diğer açıklamaya göre ise sarfe, inkârcılar Kur'an'ın benzerini ortaya koymaya çalışmışlar, bu uğurda tüm güçlerini de harcamışlardır. Ancak bir türlü amaçlarına ulaşamamışlar ve Kur'an karşısında aciz kalmışlardır.

“Eğer o (Kur'an) Allah'tan gelseydi onda nesih²³ olmazdı. Çünkü nesih, bedâ²⁴'dır. Ayrıca onda çelişkili ve müteşâbih anlatımların da bulunmaması gerekirdi.” dersin,

Derim ki: Bedâ; Yüce Allah'ın, aynı zamanda, aynı yönde/ konuda mükellefe bir şeyi yapmasını emretmesi ve onu yasaklamasıdır. Nesih ise, zamanın değişmesiyle yararların da değişmesinin mümkün olmasına bağlı olarak bedâdan farklıdır. Nitekim şartlar değiştikçe hükümler de değişir. Kur'an'da görünür şekilde çelişki (tenâkuz) olması ittifakla reddedilmiştir. Müteşâbihler ise muhkem ayetlere bağlıdır (onlara göre yorumlanır).

Kitap, imâmet dışında başından sonuna kadar burada bitmiştir. Nimetlerinden dolayı Allah'a hamd, peygamberimiz Hz. Muhammed'e selam olsun!

- 23 Nesih (النسخ). Nasslarda her hangi bir konuda yer alan bir dinî hükmün, sonra gelen başka bir hükümle kaldırılmasıdır. İslam geleneğindeki açıklamalara göre bu ortadan kaldırma (nesih) üç şekilde olmuştur: 1. Hem lafız hem de hüküm neshedilmesi. 2. Lafzın neshedilip hükmün geçerliliği koruması. 3. Hükmün neshedilip lafzın bâki kalması. Kur'an'da neshi kabul edenlerin yanında etmeyen âlimler de bulunmaktadır. Neshi kabul edenler arasında da sayı tartışması vardır. Neshedilen ayet sayısını 300'e çıkaranlar olmuştur.
- 24 Bedâ (البداء). Şîa'ya nispet edilen ve yüce Allah'ın ilim, irâde ve tekvîn sıfatlarında gerçekleşen değişmelere bağlı olarak olay ve olgularda oluşan değişimleri ifade eden bir kavramdır. Bedâ fikrini ilk dillendiren kişinin Muhtâr es-Sekafî olduğu söylenmektedir. Kaynaklara göre Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla kitleleri etrafından toplama-yı başaran Muhtar, “Allah'ın kendilerine zafer vadettiğini” söylemiş, kazanınca da haberin doğruluğu üzerinden bir gizem ve otorite iddiasında bulunmuştur. Ancak Mus'ab b. Zübeyr'e yenilince “Allah bana zafer vadetmişti, ancak bunu değiştirdi!” diyerek, ilâhî ilim ve irâdede değişiklik olduğunu söylemiştir. Muhtar bu görüşüne “Allah dilediğini siler, dilediğini sabit kılar” (Ra'd 13/39) âyetini de delil göstermiştir. İmâmet beklentisi ile yaşayan Şîi kitleleri, tarihsel aksaklıklar karşısında teskin etmek amacıyla bedâ düşüncesine başvurulmuştur.

DİZİN

A

Abbasî 10, 11, 12
abes 36, 37, 45, 50, 56, 57, 60, 70, 72
aciz 47, 53
adalet 26, 27, 37, 45, 72
âdet 59, 71
akıl 45, 46, 54, 55, 72
âlem 36, 37, 42
âlim 42, 43
Allah 33~'a iftira 35~'a isyan 64~'a
şükretme 51~'ın diri olma-
sı 43~'ın fiilleri 26~'ın idrâki
44~'ın ilmi 54~'ın kadîm oluşu
34, 35~'ın kelamı 40, 41~'ı tanı-
ma 51~kelamı 75
Alparslan 13
altın çağ 10
Arap dili 1, 16, 56, 57
araştırma 55
araz 33, 34, 36, 37, 38, 41, 45
aslah 56
ateş azabı 68
ayın ikiye yarılmaması 73
azapla tehdit 36

B

Bağdat 9, 12, 13, 14
basîr 43
Basra 9
bedâ 76
bekâ 34
Bekriyye 58, 59
belagât 74
Berâhime 72
Beytül-Hikme 10
bilen 37
bilgi 10
bilim 11, 13
biricik 44
Buhara 14
Büveyhî 12
büyük günah 62, 63, 64, 65, 67

C-Ç

cahiliye 21, 24
Cârullah 14
cebr 47

Cebriye 48

cehennemlik 52
cennetlik 53
cihat 29
cisim 33, 36, 37, 38, 41, 45
cisimlerin fiilleri 37
Cübbâîler 12, 61
Cürcâniye 16
çirkin 44, 45, 48, 49, 51, 54, 56, 59,
63, 70

D

dalâlet 46
delil 35
dinî entelektüalizm 9
dörtleme 41
duyu organı 37, 38
düşünce 10, 11
düzen 42

E

ebedî cehennem 62
Ebu Ali el-Cübbâî 12, 57, 64, 65, 68
Ebu Hâşim el-Cübbâî 12, 57, 60, 64,
65, 69
Ebu'l-Hasan el-Eşarî 9
Ebu'l-Huzeyl 62
Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî 56, 66
Ebû Mudar ed-Dabbî el-İsfahânî 14
Ebü'l-Berekât en-Neseî 17
Ebüssuûd Efendi 17
ecel 61, 62
ecrâm 37
Ehl-i Beyt 15, 17, 21, 22, 25, 26, 28
Ehl-i Hadis 10, 11, 12
ekvân 33
elem 57, 58, 59, 60
Emevî 27
Eş'arîler 13, 40, 41, 44, 48, 56
Eş'arîlerlik 9, 39
ezelfilik 36

F

fâcir 68
Fahreddin er-Râzî 17
fâil 35, 46
fâsık 27, 62, 68

Fâtıma 27
felsefe 10
fesad 69
fesahat 74, 75
fisk 28
fiil 34, 35, 41, 45, 48, 49
Firavun 71
fitne 23
fiyat belirleme 61

G

Gadîr Hum 22, 24, 25
ganî 36, 37, 44
garaz 50
gayb 73
Gazneli Mahmûd 12
Gnostik 9
gösteriş 50, 63
güç yetiren 47
gümüş çağı 12
günah 24, 37, 39, 62, 63, 64, 65, 66, 67
güzel 28, 35, 45, 50, 52, 53, 56, 57, 58, 59, 60, 63, 64, 66, 69, 70, 72

H

hadd 48, 66
hâdis 34, 35, 44, 48
hakîm 45
Hâkim el-Cüşemî 15
Halku'l-Kur'an 12
Hanefî 17
Harezmi 1, 10, 13, 14, 16, 30, 72
Harezmî 13
Haricîler 63
Hasan el-Basrî 47, 63
hasen 35, 45, 58, 59, 60, 72
Haşevîyye 40, 48, 62
Haşîmîlik 26
hayat 41
hayy 40, 43
Hayyât 12
Hristiyanlar 41
hidâyet 46, 47
hikmet 36, 37, 42, 46
hilâfet 25, 28
Hristiyanlar 9, 11, 39
hudûs 34, 35
hulefây-ı râşidîn 27
Hz. Ali 22, 23, 24, 25, 27, 28
Hz. Ayşe 25, 26, 27, 65
Hz. Ebû Bekir 16

Hz. İbrahim 26, 38
Hz. İsa 11
Hz. Muhammed'in mucizesi 73
Hz. Musa 39, 71
Hz. Osman 16
Hz. Peygamber 22

I-İ

ıztırârî 35
icbâr 49
ideoloji 9, 10
idlâl 37, 47
idrâk 36, 37, 43, 44~edilenleri idrâk eden 36
ihsân 50, 51
ihtiyâr 49
ikâb 64
iki kadîm varlık 39, 41, 45
ikilik 41
ikmâl ayeti 24
ikrâh 70
ilahî sıfatlar 11
ilim 25, 29, 41, 51, 52
imâmet 16, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 28, 29, 76
iman 46, 53~ve islam 68~ve küfür 49, 62
inkâr 53, 70
irâde 34, 36, 42, 44, 48, 49, 50, 51, 55, 56, 76
İslam'ın ötekisi 9
İslam tarihi 9
İsrailoğulları 28
istidlâl 54
istihkâk 28, 63, 64
itaât 46
ivaz 57
iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma 68, 69, 70, 71
iyilik 35, 46, 50, 52

K

kabîh 35, 45, 47, 51, 54, 59, 72
kaderci 28, 48
Kaderiye 47, 48
Kâdi Abdulcebbar 12, 20, 70
Kadî Beyzâvî 17
kadîm 36, 39
kâdir 42
Kâdir Billah 12
kâfir 12, 22, 49, 62, 63
kalbin fiilleri 51

kast 34
 kâtil 62
 kebîre 64
 kesb 48
 kıdem 33, 39, 40
 kıraât farklılıkları 24
 kısas 62
 Kitap 27
 kötü/kötülük 35, 45, 46, 47, 48, 49,
 51, 52, 53, 54, 58, 59, 62, 63, 64,
 65, 66, 69, 70
 kudret 41, 48, 53
 Kûfe 19
 Kundurî 12
 Kur'an 17, 73
 Kureyş 75
 Kureyşilik 26
 kutsal ruh 41
 küçük günah 66
 küfür 35, 49, 62
 Küllâbiye 39
 kültür 13

L

Levh-i Mahfûz 47
 logos 11
 lütuf 53, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 66, 72

M

madûm 34
 mahal 41, 44, 48
 mahlûk 10
 makdûr 42
 malûm 42
 mana 39, 40
 marifet 54
 marifetullah 51
 masiyet 46, 64
 maslahat 55
 mecaz 17
 Mecûsîler 9, 39, 47, 48
 mefsedet 55
 mekân 36, 37, 45
 Melikşah 15
 Me'mûn 10, 11, 13, 39
 mendûb 51
 Mevâlî 11
 mevcûd 42
 mezhep 9
 Mihne 11, 13
 mizâc 44
 muâraza 73, 74

mubâh 70
 mubsir 43
 mucîb 40
 mucize 28, 71
 muhâl 34, 35, 41
 muhassıla 55
 muhassis 34
 muhdes 33, 36, 37, 40, 41
 muhdis 34, 35
 muhkem fiil 42
 mukâbele 38
 muk'ad 41
 mukarribe 55
 mukayyed 41, 51
 mun'im 50
 Mu'tasım 11
 Mu'tezile 9, 10, 11, 25, 26, 35, 40, 56
 mübâhele ayeti 27
 Mücebbire 45, 58
 mükellef 46
 mü'min 46, 49, 67
 münafık 23, 63
 münker 69, 70, 71
 Mürcie 39, 63, 67, 68
 mürîd 37, 44
 Müşebbihe 11, 39
 müşrik 62, 63~lerin çocukları 48
 mütekellim 37
 müteşâbih 76
 Mütevekkil 11

N

nazar 51, 54
 nâzil 75
 Neccâr 44
 Necran Hıristiyanları 27
 nedb 51, 52
 nesih 76
 nimet 37, 50, 51, 52
 Nizamiyye Medreseleri 13
 Nizamülmülk 13, 15, 39
 Nûr 28, 41, 66
 nübüvvet 20, 72

O-Ö

oğul 41

P

pahalılık 61
 peygamberleri yalanlama 35
 peygamberlik 71

R

Râfîzîler 29
 rey 10
 rızık 60
 Rûhu'l-Kudûs 39
 ruyetullah 38
 Rûkneddin İbnü'l-Melâhimî 15

S-Ş

Sâhib b. Abbâd 12
 saîd 53
 sâmi' 43
 sanat 11, 13
 Sarfe 75
 seçim 55
 Selçuklu 12, 13, 15, 39
 semî 43
 Senevîler 39, 58
 sevap 36, 46, 52, 53, 54, 58, 62, 63, 64
 sıfatlar 36, 39
 siyaset 9, 11, 13, 25, 70
 sorumluluk 37, 47, 59, 69
 sünnet 27, 29, 63
 Sünnî 12~hilâfet teorisi 26
 Şafiî 17~âlimleri 13~-Eş'arî düşünce 15
 şakî 52, 53
 şefâat 62, 66, 67
 şehvet 44, 49, 63
 şeriat 55, 72
 şer/karanlık Tanrısı 58
 şeytan 39, 41
 Şîa 16, 20, 21
 Şîî 15, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 76

T

tabîî olaylar 71
 takdir 47
 taklit 55
 takva 21
 tathîr ayeti 21, 27
 tazîm 50, 58
 teberrî 25
 tecsîm 11
 tecvîz 62
 tefaddül 60, 68
 tek cevher 39

teklîf 47, 50, 52, 53, 58, 59, 66, 69, 71
 Tenâsüh taraftarları 58
 tenzîh 11, 45, 51
 teoloji 10
 teo-politika 11
 tercüme hareketi 10
 teselsül 34, 35
 Teslis 11
 teşbîh 11, 40
 Tevellâ 25
 tevhid 11, 72
 tövbe 58, 65, 66, 67, 68
 Tuğrul Bey 12, 13
 Türkler 13, 14

U

ulû'l-emr 27, 70

V

vâcib 33, 40, 45, 46, 51, 54, 55, 56, 57, 63, 65, 68, 69, 70
 vâcibu'l-vucûd 33, 40
 vahdâniyet 45
 vâhid 37
 vahiyy 11
 varlığı zorunlu olan 33
 Vâsik 11
 velâyet 22, 23, 24, 25

Y

Yahudi 9, 62
 yokluk 33, 35, 36, 43
 yön/cihet 36

Z

zaman 43, 45
 zât 36, 41, 42, 43
 Zemaşşerî 14, 15, 21, 25, 69
 zemm 65
 Zeydîlik 26
 Zeydî-Mu'tezilî 15
 zorluk ve meşakkat 63
 zorunluluk 35, 36, 45, 52, 55, 56
 zulüm 27, 37, 45, 49, 56, 57, 60, 61, 70



المنهاج في اصول الدين

الزمخشري



ANKARA OKULU YAYINLARI

