

KIRAAT FARKLILIKLARINDAN KAYNAKLANAN BAZI KELÂMÎ İHTİLÂFLAR

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ADIGÜZEL*

ÖZET

Ayetlerin tefsirinde olduğu gibi kelâmî ihtilâfları izahta da, kıraatlerin farklı oluşu, onun büyük bir hüccet ve açık bir delil olduğunu gösterir. Şöyle ki; makalemizde verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı gibi kıraat, bu kadar çok çeşitlenmesine rağmen, onda bir zıtlık ve çelişki yoktur. Aksine aynı üslup ve metotla biri diğerini tasdik eder.

Bir diğer husus makalemizde zaman zaman vurguladığımız gibi, Mutezilî görüş: “Kul fiilinin yaratıcısıdır”. Ancak Ehl-i Sünnet âlimleri arasında genel kanı, kul fiilini iyi veya kötüden yana tercih ederek onu kesb eder Cenabı Hak’da yaratır. Fakat Ehl-i Sünnet mezhebinde olan ekoller arasında da, fiil konusunda ufak tefek farklılıklar az da olsa göze çarpmaktadır. Örneğin Eş’arî ekolü içerisinde (irade ve kudret açısından) tam bir anlayış birliği görülmezken, Maturîdî ekol, fiil konusuna; hem ilâhî kudret ve “Tevhid”, hem de insanın, irade sahibi bir varlık olarak yaptığından sorumlu olacağı noktasında ittifak etmiş görünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Vecih, İhtilâf, Tefsir, Kelâm, Fiil, Hüccet, Sıfat

ABSTRACT

Some Islamic Theological Disunions Based on Recitation Variations

As in the interpretation of the verses, in the explanation of the Islamic theological disunions, recitation variations have shown that Quran’s miracle. In this way, from examples that we give in this article, in recitation variations have not conflict and disagreement. Unlike, each recitation variation approve the another variation.

Another point that as we express in this article, Mutazila’s view: “human creates his acts”. But the general opinion between ahl al sunnah scholars is; “human

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

gains his acts and The God creates ”. However some diversities are existing between ahl al sunnah schools. For example, the general consensuse is not existing in the Aş’ari school. Although, the general consensuse is being in the Maturidi school.

Key Words: *Recitation, Interpretation, Recitation Variations, Argument, Islamic Theology, School, Disunion, Act, Adjective.*

Giriş

Bidayetten günümüze kadar ilim ehlini ve özellikle Me’ani’l-Kur’ân’la meşgul olan âlimleri ilgilendiren önemli konulardan biri de “Kıraat ilmi”dir. O nedenledir ki, İslâmî ilimlerle, özellikle de Kur’ân tefsiri ve kelâm ilmi ile uğraşan İslâm bilginleri; ayetler ve sûreler arasındaki ince münasebetleri ve lâfız mâna ilişkisini kendine konu alan “Tefsîr İlmîne” ilgi duydukları gibi, yine ayetler ve lafızlar arası münasebet ve mana ilişkisini içeren “Kıraat İlmî”ne de ilgi duymuş ve eserlerinde bu konuyu geniş bir biçimde ele alıp işlemişlerdir. Binaenaleyh bizim de bu makaleyi kaleme almamızdaki amacımız; âlimlerin, zaman zaman eserlerinde yer verdiği bazı kıraat farklılıklarını kelâmî ihtilâflar açısından ele alıp incelemektir.

Bu bağlamda daha sonra vereceğimiz misallerde de görüleceği gibi, kelâm ilmi ile uğraşan İslâm bilginleri, Kıraat İmamlarınca okunan bazı kıraatlerin değişik vecihlerini (okuyuş biçimlerini) kelâmî açıdan ele alarak bunlara farklı manalar yüklemeye gayret etmişlerdir. Amacımız onların bu vecihleri tartışarak ortaya koydukları bazı **kelâmî ihtilâfları** araştırıp günümüze taşımaktır. Bu maksatla bilginlerin, Kelâm-i İlâhî’yi konu edinen ilmî eserlerinden faydalanarak, çeşitli vecihlerle okunan ve bahse konu olan kelimelerin çağrıştırdığı farklı manaları irdelemektir. Ve bunlarla kastedilmiş olan ilahî mesajı, gücümüzün yettiği ölçüde okuyucularımızın idrakine sunmaya çalışmaktır.

Binaenaleyh bu bilginlerin, ayetler arasındaki münasebet ve insicamı da dikkate alarak zaman zaman bazı ayetlerde işaret edilen fikhî hükümleri ve kelâmî meseleleri, eserlerinde geniş ölçüde işlediklerini görmekteyiz. Bu meseleleri izah ederken söz konusu ayetlerde varid olan kıraat farklılıklarına dayandırmışlardır. Daha ziyade kelâmî meselelere mesned olarak ele aldıkları bu kıraatleri; özellikle lügat, sarf ve nahiv kaideleri, Araplar arasındaki yaygınlık ve kullanım biçimlerini de dikkate alarak işlemişlerdir. Keza kelâmî meselelerden olan Allah’ın sonradan olacağı önceden takdir etme (kader meselesi), kudret ve yoktan var edip yaratma, fil ve

sıfatları gibi konuları bazen aklî, bazen ilmî metotlarla izaha çalışmışlardır. Binaenaleyh o lafızlardaki müphemiyeti ve gizli manaları, söz konusu vecihler yardımıyla açıklamaya gayret sarf etmişlerdir. Bahse konu hususlarla ilgili olarak zaman zaman Mutezili görüşlere de yer verip meseleleri onlarla da tartışarak, kelâmî ihtilaflara medar olan lafızların farklı kıraat (okunuş) örnekleriyle meseleleri irdeleyerek, ayetin mefhumuna daha bir açıklık kazandırmaya yönelmişlerdir.

Makalemize konu edindiğimiz kıraat farklılıklarından kaynaklanan bazı kelâmî ihtilaflarla ilgili birkaç örnek vermeye çalışalım:

1- *إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء* “Bir zaman havariler: Ey Meryem oğlu İsa, Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi? dediler” (Maide, 5/112). Ekseri kıraat imamları, mezkûr ayette geçen “يستطيع” fiilini; 3. tekil şahsi ifade etmek üzere yâ harfiyle, “ربك” isim tamlamasındaki muzafı, fail olmak üzere marfu (ötreli) ve *Rabbinin هل يستطيع ربك* deki lâm harfini yâ harfine idğam yapmaksızın “هل يستطيع ربك” şeklinde okumuşlardır. İmamların yâ’lı kıraatı, dış görünüşe göre, Allah’ın kudretinden şüphe etme anlamı taşır. Bu ise Havarilerin gerçekten iman etmediklerini ifade eder. Diğer bir ifadeyle imanlarının tahkik-i iman olmadığını gösterir.

Müfessirlere göre, ayetin naklettiği bu ifadeyi, havariler bir araştırma yapmadan ve Allah’ın (c.c.) kudreti hakkında bilgi edinmeden söylemişlerdir. Zira onlar, eğer Allah’ın (c.c.) kudretini araştırmış ve O’nun gücünü layıkıyla bilmiş olsalardı böyle bir ifade de bulunmazlardı. Çünkü müfessirler, bu ve benzeri bir sözün, Allah’a (c.c.) inanan bir kimseye yakışmayacağını ifade etmişlerdir¹. Şu şekilde de izah edilmiştir: Havarilerin “indirebilir mi?” cümlesi değişik yorumlara yol açmıştır. Onlar Allah’a iman ettikten ve Hz. İsa’yı (a.s) Müslüman oluşlarına şahit tuttuktan sonra nasıl böyle bir ifade kullanabiliyorlardı? Bazıları: “İndirebilir mi?” cümlesinin gücü yeter mi” anlamında olmadığını, buradan amacın **güç yetirmenin** kendisi olduğu ve onu indirebileceği anlamında olduğunu söylemişlerdir.²

¹ Bkz. el-Alusî, *Ruhü'l-Mea'nî*, İhyâü't-Türası'l-Arabî, Beyrut, 1405/1985. 7/58

² Bkz. Kutub, *Fî Zilâli'l-Kurân*, Daru's-Şuruk, Beyrut, 1980, 2/999; Mâide, 5/112. ayetin tefsiri.

Nitekim Hz. İsa (a.s) da, Havarilerin³ bu ve benzeri isteklerden ötürü: “(قال إتقوا الله), Allah’tan ittika edin, Allah Teâlâ’nın kudreti konusunda şüpheye düşmeyin. (إن كنتم مؤمنين) Eğer iman iddianızda sadık ve samimi iseniz ve tam manasıyla Allah’ın kudretine ve benim nübüvvetime inanıyorsanız⁴ diye cevap vermiştir.

Öyle anlaşılıyor ki, Hz. İsa (a.s)’nın “yardımcıları” diye bilinen Havarilerin şüphelerinden ötürü, Allah onları iman ile tavsif etmemiştir. Aksine onların bu iman iddialarını nakletmiş (bkz. 111. ayet), peşi sıra da هل يستطيع ربك ifadesini getirmiş ve böylece onların iman iddialarının çok da doğru olmadığını ihsas etmiştir. Çünkü “هل يستطيع ربك” ifadesi, Rablerini yücelten her şeye kadir olduğuna inanan mü’minlerden sadır olmaz. Bundan dolayıdır ki Hz. İsa (a.s) onlara: “Allah’tan sakının O’nun kudret ve gücü hakkında şüpheye düşmeyin. Böyle bir öneride bulunmayın ve arzuza göre mucize istemeyin, eğer iman iddianızda doğru iseniz⁵ demiştir. Kurtubî (ö: 671/1273), bu açıklamanın, tartışılır bir yönü olduğuna dikkat çekerek şöyle der: Havariler, peygamberlerin en yakın ve gözde adamları, onların en samimi ve onlara en yakın yardımcı olan kimselerdir. Nitekim Hz. İsa: “Allah’a giden yolda benim yardımcıları kimlerdir” dediğinde, “Havariler, Allah’ın (dininin) yardımcıları bizleriz” demişlerdi. (es-Saff, 61/14) Diğer yandan Hz. Muhammed (s.a.v.) de: “Her bir peygamberin bir havarisi vardır. Benim havarim İse ez-Zübeyr’dir.” diye buyurmuştur⁶

Kıraat İmamlarından Kisaî (ö: 189) ise bu fiili 2. tekil şahsı ifade etmek üzere “tâ” harfiyle ve lâm harfini tâ’ya idğam ederek, ayrıca “ربك” isim tamlamasındaki muzâfı yani, “Rabb” kelimesini mef’ul kabul ederek, fethayla “هل تستطيع ربك (hettesteti’u Rabbeke...) sen Rabbinden isteyebilir misin?” şeklinde okumuştur⁷. Bazıları bu kıratın, sen dilediğin zaman “Rabb’in yapar mı?” anlamına geldiğini söylemişlerdir. Bu durumda, “Sen Rabbine dua edip bize gökten

³ Arapça haver kökünden türetilen **havarî**, “Seçilmiş, kusursuz; taraftar, özverili arkadaş, dost, bir kimseye ileri derecede yardım eden, kendisini bir davaya adayan” demektir. Ayrıca **Havarî**, Hz. İsa tarafından seçilmiş, tebliğ ve irşad görevinde ona yardımcı olan on iki kişilik grubu ifade eder. “Şakird” olarak da adlandırılmışlardır. (md. Yazan, Cılacı, Osman), *D.İ.A.*, Güzel Sanatlar Matbaası, İst. 1997, XVI/513.

⁴ Beydavî, *Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Tevîl*, el-Babül-Halebî, Mısır, 1375/1955, I/131; Kurtubî, *el-Cami’ li Ahkâmîl-Kur’ân*, İhyâü’t-Turâsîl-Arabî, Beyrut, 1965, 6/364.

⁵ Zamaşşerî, Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *Keşşaf*, Daru’l-M’arife, Beyrut, tsz. I/654.

⁶ Bkz. Kurtubî, *Cami’*, 6/365.

⁷ İbn Mücahid, *Kitabü’s-Seba’* s. 249.

bir sofrayı indirmesini sağlayabilir misin?" anlamına gelir.⁸ Diğer taraftan Hz. Aişe (r.a.) bu kıraatı (yani Kisâ'nın tâ harfiyle okuduğu kıratı) tercih ederek; "Havariler, "Rabbim muktedir olabilir mi?" mânasını kastetmeyecek kadar Allah'ı tanıyorlardı. Havariler (böyle değil de), "Sen Rabbinden isteyebilir misin?" demişlerdir" dediği rivayet edilmiştir... Hatta Muaz ibni Cebel (ö: 17/638) (r.a.)'in, "Allah Resûlü, bize bu ayeti "هل تستطيع ربك" şeklinde, fiili tâ ile "ربك" terkibindeki "رب" kelimesini de mensup olarak okuttu" dediği de rivayet edilmiştir⁹.

Bu son görüşleri isabetli bulan ve bunu teyit eden Muhammed Esed de (ö: 1992) şöyle der: Ancak Hz. Peygamber'in önde gelen birçok sahabelerinin -Hz. Ali (ö: 40/661), İbn Abbâs (ö: 68/687), Hz. Ayşe (ö: 58/678) ve Mu'âz b. Cebel (17/638)- söz konusu ifadeyi "tâ" ile "هل تستطيع ربك" *hel testetî'u rabbeke* "Rabbinden isteyebilir miydin?" veya "Sen Rabbine dua edip bize gökten bir sofrayı indirmesini sağlayabilir misin?" şeklinde okudukları gerçeği ile ilgili bazı delillere sahibiz (örneğin Taberî (ö: 310/922), Zemaşerî (ö: 538/1144), Beğavî (ö: 516/1122), Râzî (ö: 606/1210) ve İbni Kesîr (774/1353) de zikredildiği gibi): Bu kıraat, havarilerin, Hz. İsa'nın, Allah'tan yukarıdaki talepte bulunabilme kudreti (kelimenin manevî anlamıyla) hakkındaki tereddütlerini yansıtan bir kıraattir. Ancak çoğunluğun okuduğu ve genel kabul gören "هل يستطيع ربك" *hel yestetî'u rabbuke* şeklindeki kıraatı uygun görmeyen Hz. Ayşe'nin, "İsa'nın havarileri, Allah'ın dilediği şeyi yapıp yapamayacağını sorulamayacağını iyi bilirdi: onlar, sadece [İsa'ya], 'Rabbinden dileyebilir misin?' diye sordular" dediği rivayet edilmiştir. Ayrıca *Mustedrek*¹⁰de nakledilen bir Hadis'e göre, Mu'âz b. Cebel, Hz. Peygamber'in kendisine "ربك هل تستطيع" *hel testetî'u rabbeke* ("Rabbinden dileyebilir miydin?") kıraatini öğrettiğini kesin bir dille belirtmiştir. Bana göre delillerin ağırlığı ikinci şıkka yani fiilin tâ harfi ile okunduğu kıraate işaret etmektedir) der¹¹.

Hatta Saîd b. Cübeyr (ö: 95/713) ve Mücahid (ö: 104/722)de, "هل ربك تستطيع" *Rabbinden isteyebilir misin?*" şeklinde tâ harfi ile olan kıraatın "yâ" ile kıraattan daha evlâ olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu kıraat, onların, Hz. İsa'nın gücü ve kudreti hususunda şüphe etmiş olmalarını gerektirir. Yâ harfiyle kıraat ise, onların, Allah'ın kudreti hususunda şüphe etmiş olmalarını gerektirir. Razî de, bu

⁸ Bkz. Kutub, *Fî Zilâli'l-Kurân*, 2/999; Mâide, 5/112. ayetin tefsiri.

⁹ Bkz. Kurtubî, *Cami'*, 6/365.

¹⁰ Bkz. Hakim Ebu Abdillâh en-Nisaburî, *el-Müstedrek*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, 2/260

¹¹ Bkz. *Kur'an Mesajı*, Maide, 112. ayetle ilgili dipnot.

görüğe katılarak Kisâî'nin okuduğu kıraati tercih etmiştir¹². Keza Hz. Aişe (r.anh.) ve Said b. Cübeyr'in görüşünü benimseyen bir kısım âlimlere de, bu soruyu soran Havariler, aslında Allah'ın kudretinden şüphe etmiyorlardı. Fakat onlar bu ifadeleriyle, Hz. İsa'nın, Allah Teâlâ'dan yemek indirmesini isteyip istemeyeceğini öğrenmek istiyorlardı.¹³

Ancak farklı bir görüş serdeden bazı müfessirler ise; burada "istitaat"tan maksat, güç yetirmeyi gerektiren değil, **hikmet ve iradeyi** gerektiren istitaat'tır. Aksi takdirde Allah'ın kudreti inkâr edilmiş olur. Bu görüşe binaen ayetteki yâ'lı kıraate göre bu ifadeden: "Gökten bir sofraya indirmek Rabbi'nin hikmet ve muradına muvafık olabilir mi?" anlamı çıkmaktadır¹⁴. Öte yandan Havarilerin, "Rabbinin gücü yeter mi?" ifadesine, başta es-Süddî (ö: 128) olmak üzere, bazı müfessirler, bir açıklık getirerek şöyle derler: "إِستجاب" fiili, "اجاب" manasına geldiği gibi "إِستطاع" da "اطاع" mânasına gelir. Buna göre mâna: "Eğer bunu Rabbinden istersen sana icabet edip rıza gösterir mi?" şeklinde olur¹⁵.

"*Rabbin bize gökten bir sofraya indirebilir mi?*" ayetinde, bir mecaz¹⁶ söz konusudur. Zira müfessir el-Alusî (ö: 1270/1853)'ye göre "إِستطاع" fiilinin dışında başka bir mâna, yani "اطاع" mânası kastedilmiştir. Dolayısıyla bu, "Bir işin, bir olayın sebebini söyleyip, fakat bundan o işin kendisini, yani sebebini sonucunu kastetmek" kabilinden bir mecaz-i mürseldir. Ve burada bir intikal, yani zihnin bir mânadan diğer bir mânaya geçişi söz konusudur. Binaenaleyh "istitâa" dan maksat Allah'ın kudret sıfatı değil, kudretle indirilecek sofradır; zira kudretle onun ilgili bulunduğu makdûrun (güç yetirilen şeyin yani sofrayı indirme olayı) arasında bir ilişki vardır. Çünkü istitâa (güç yetirme) ifadesi, iş sebebidir, sonucu ise "gökten sofraya indirmektir". Bunu şu şekilde de ifade edebiliriz: Havâriiler, "Sebebi olan kudret'i zikredip makdûru (kudretle meydana gelen işi) kastetmektedir. Örneğin bir eylemi yapabildiğini bildiğin halde, bir kişiye senin: Mübalağalı bir şekilde; "Sen ayağa kalkabilir misin?" demen gibidir. İşte burada istitâa (güç yetirme) fiili ile ortada olmayan, yani

¹² Bkz. *et-Tefsir'ül- Kebir (Mefatihü'l-Ğayb)*, Daru İhyau't-Turas'il-Arabî, Beyrut, tsz. 12/129.

¹³ Bkz. Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1412/1992; 3/449 – 450.

¹⁴ Alusî, a.g.e. 7/59; Beydavî, a.g.e., 1/131.

¹⁵ Taberî, *Camî'ü'l-Beyan*, 5/130; Razî, *Tefsir-i Kebir*, 12/129; ayrıca bkz. adı geçen eserler a.y.

¹⁶ Mecaz; bir kelimeyi, konulduğu manada alınmasının sakıncalı olması sebebiyle, kendisi için konulduğu bu mananın dışında, ancak o mana ile bir şekilde münasebeti olan bir manada kullanmaktır. Bkz. Abdulkahir el-Cürcanî, *Delâilü'l-İ'caz*, s. 285.

yaratılmamış bir olay murat olunmaktadır ki o da, “gökten bir sofraya indirme” olayıdır. Binaenaleyh, sebebi zikredip müsebbebi kastetmektir¹⁷. Sonuç olarak mâna; “Rabbinin gücü yeter mi?” değil, “Rabbinden istersen indirir mi?” veya “Buna rıza gösterir mi?” demektir.

Diğer taraftan “*Rabbim bizim üstümüze gökten bir sofraya indirebilir mi?*” İfadesi, onların şüpheye düşüp bu hususta tereddüt ettiklerini gösterir. Çünkü böyle bir söz, imanı mükemmel olan bir kimseden sadır olmaz... diyen müfessir er-Razî, yâ'lı kıraatı, problemliliği dolayısıyla te'vîl ederek, bu konuya şöyle bir açıklık getirmiştir: “Havariilerin bu sorudan maksatları, gökten sofraya indirme hususunda Allah'ın kudretinden şüphe etmek değil, aksine Allah Teâlâ'nın bunu yapabilmesinin son derece açık ve net olduğunu takrir edip ortaya koymaktır. Bunu bir örnekle şöyle izah eder. Birinin aciz veya fakir bir kimsenin elinden tutup da, “Hükümdar bu gibileri doyurmaya muktedir değil midir?” demesine benzer. Onun bu sorudan maksadı; bunun çok açık ve sarîh olduğunu; akli olan bir şahsın, bu hususta şüphe etmesinin caiz olmayacağını bilip ortaya koymaktır”¹⁸ der. Böylece Razî, yâ harfiyle olan kıraatı, tercih etmemesine rağmen, en güzel bir biçimde te'vîl etmiş ve aklî metotla meseleyi kelâmî açıdan ele alıp izaha çalışmıştır.

Fiil ister yâ, ister tâ harfiyle okunsun, bu soruda ayrıca bir mucize isteği vardır. Hâlbuki mucize bir gaye değil, gayeye götüren bir delildir. Mü'min ise medlûle (hakkında delil getirilmiş olana) iman etmiştir. Binaenaleyh, iman etmek için mucize isteminde bulunmak, küfrün şîârıdır bu, Allah'ın kudretini deneme sevdasıdır. Dolayısıyla bu durum mü'minin, mucize isteğinde ısrar etmesinin asla caiz olmadığına ve bu istemde bulunanların imanlarında bir şüphenin bulunduğu işaretidir¹⁹.

Burada şu hususu da kaydetmek gerekir ki, müfessirler, (*تستطيع*) fiilindeki tâ'lı kıraatle ilgi kurmuş ve maksadı açıklayıcı, bu fiil içerisine başka bir ifade anlamı katmışlardır. Yani (*ان تسأل ربك*) veya (*سؤال ربك*) takdiri ile (*ان تسأل ربك*) “Rabbinden isteyebilir misin?” veya (*ان تدعوربك*) “Rabbine dua edebilir misin?” şeklinde ayetin mânasına daha bir açıklık kazandırmışlardır²⁰.

¹⁷ Bkz. Alusî, a.g.e., 7/59.

¹⁸ Bkz. *Tefsir-i Kebîr*, 12/129–130.

¹⁹ Bkz. Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Nebioğlu Basımevi, ysz. 1968, 3/1845.

²⁰ Bkz. *Tefsiru't-Taberî*, 5/129; *el-Cami'*, 6/365; *Keşşaf*, 1/654; *Ruhu'l-Meanî*, 7/59; *Tefsir-i Kebîr*, 12/129; Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsiru'n-Nesefî*, Daru'l-Kitabi'l-Arabiyye, Beyrut,

Müfessirlerin bu izahatından görebildiğimiz kadarıyla burada edebî sanatlardan, özellikle de mâna sanatlarından sayılan “tazmin” sanatı vardır. Zira onların bu izah tarzı, fikrî bir gayretin sonucu olduğu için, fikre bağlı sanatlardan sayılır. Keza kelime veya kelimelerin manasıyla ilgili olduğu için de yine tazmin dediğimiz mana sanatları gurubuna girer.²¹

Meseleyi kelâmî açıdan şu şekilde izah etmek mümkün; Allah'ın yaratma fiilini gerçekleştirmeden önce ona kadir olduğunda şüphe yoktur. Binaenaleyh insan da fiil işleyen bir varlıktır. Onun fiili gerçekleştirebilmesi için önceden kudrete sahip olması gerekir. Dolayısıyla “tâ”lı kıraate göre, Hz. İsa (as)'da sınırlı da olsa bu gücün olduğuna inanan Havariler, istitaa' (güçyetirme) sorusuyla, ondan kendileri için Rabbi'ne dua etmesini ve mucize isteği olarak gökten bir sofraya indirmesini talep etmişlerdir.

2- Konumuzla ilgili bir diğer örnek ... *هناك تبلوا كل نفس ما أسلفت* “Orada (mahşerde) herkes evvelden ne gönderdiyse onun imtihanını verecek” Diğer ifadeyle “İşte orada herkes, geçmişteki her davranışının yararını ve zararını somut olarak görür.” Veya “O zaman her nefis, önceden göndermiş olduğu hayır veya şerden imtihana çekilir ve yaptığığın karşılığını alır” (Yunus, 10/30) ayetidir.

Ekseri imamlar, bu ayetteki “تبلوا” kelimesini “bâ” harfiyle okurken, Hamza ve Kisaî, “tâ” harfiyle “تتلوا” şeklinde okumuşlardır²². Öncelikle bu ayette işitmeyen, görmeyen kendilerine hiçbir faydası olmayan putlara tapan müşrikler için şiddetli bir azarlama vardır²³.

Ekseri imamların “bâ” harfiyle okuduğu “تبلوا” kelimesini, bazı müfessirler şöyle tefsir etmişlerdir: “Bir adam bir şeyi yoklayıp o şeyin durumuna ve künhüne vakıf olduğu gibi, her nefis de, o kıyamet vakfesinde (o korkunç yerde), daha önce amelden ne sunmuşsa onu bilip anlayacak ve onu tadacak. Nitekim “Bütün sırların yoklanacağı günü hatırla!” (Tarık, 86/9), “Her insan yaptığı işten sorumludur. Kıyamet günü kendisine, açılmış olarak karşılaşıacağı bir kitap çıkaracağız” (İsrâ, 17/13) mealindeki ayetlerde bu durum açıklanmaktadır; yani herkes, (orada, o anda) kendi amelinin güzel mi çirkin mi,

1408/1988, I/309; Vahidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *el-Vesît*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, 2/245

²¹ Tazmin sanatıyla ilgili bkz. Kocakaplan, İsa, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, s. 137; ayrıca bkz. bir önceki a.g. kaynak kitaplar, a.y.

²² İbn Mücahid, a.g.e., s. 325.

²³ Bkz. es-Sabunî, *Safvetü't-Tefasir*, 3/31-32.

faydalı mı zararlı mı, makbul mü merdut mu? Olduğunu kontrol edecek, böylece önceden ne yaptığını gözden geçirip öğrenecektir"²⁴.

Bir kısım müfessirler de, "تَلُوا" kıraatine göre ayeti şöyle izah ederler: Kıyamet gününde herkes, daha önce işlediği hayır ve şerden haberdar olacak veya bunlardan imtihana tabi tutulacaktır. İnsanlar rablerinin huzuruna çıkarılacaklardır. Bu âyet-i kerime, insanların bu dünyadaki davranışlarından âhirette haberdar edileceklerini ve ondan sonra da yaptıklarının karşılığını göreceklerini beyan etmektedir. Bu hususta diğer ayetlerde de şöyle buyruluyor: "O gün insana yaptığı ve yapmadığı her şey haber verilir." Daha doğrusu insan, özürlerini ortaya koysa bile, kendi yaptığını gözleriyle görür.²⁵ "Biz, her insanın amelini kendi boynuna taktık. Kıyamet gününde onun için bir kitap çıkaracağız. O, kitabını açık bulacak." O gün insana: "Kitabını oku, bugün hesap görme bakımından sen kendine yetersin." denilir.²⁶ Diğer bir ifadeyle "Kıyamet günü her nefis, hayır ve şerden ne takdim etti ise, o nispette cezalandırılır. Böylece işlediği hayra göre sevabını, şerre göre ise cezasını bulur"²⁷.

Bazı müfessirler ise, Hamza ve el-Kisâ'inin, tâ harfiyle okudukları تتلوا kıraatine göre ayeti şöyle yorumlamıştır: "Her bir nefis kendi aleyhine yazılmış olan kitabı okuyacaktır". Ayrıca, "Yaptıklarına tabi olur, arkasından gider" anlamına geldiği de söylenmiştir. Yani, her bir nefis (dünyada iken) önceden yaptıklarının ardından gidecektir, manasınadır. Çünkü insanı cennet ve cehennem yoluna koyup götüren, onun amelidir". Böyle bir açıklamayı es-Süddî de yapmıştır. Şairin şu beyti de bu türdendir: "Şüphesiz ki, şüpheli şüphelinin arkasından gider, tıpkı kurdun başka kurdun arkasından gider gördüğün gibi."²⁸ Yine bir kısım müfessir, "تتلوا" okuyuşunun "تقرأ" (okumak) mânasına geldiğini belirterek bu ayeti, benzer ifadelerle şu şekilde izah etmişlerdir: "Her nefis önceden işlediği, amel defterinde yazılı olan hayrı ve şerri, güzel ve çirkin olanları okur."²⁹ Nitekim Allah Teâlâ'nın buyurduğu, "Oku kitabını! Bugün hesap sorucu olarak sana

²⁴ Zamahşerî (ö: 538/1143), *Keşşaf*, 2/235; Ebu Hayyan (ö: 745/1344), *Bahru'l-Muhît*, 5/153; ayrıca bkz., *Nesefî*, 2/162; Alusî, *Ruhu'l-Maanî*, 4/109; İbni Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 2/431; Yazır, *Hak Dini*, 4/2707.

²⁵ Bkz. *Keşşaf*, 4/191.

²⁶ İsra suresi, âyet, 13-14

²⁷ Taberî (ö: 310), *Camiu'l-Beyan*, 6/557; Vahidi (ö: 468), *el-Vesît*, 2/546; ayrıca bkz., Kurtubî, *Cami*, 8/334; İbni Kesîr, a.g.e., 2/431. Bkz.: İsra, 13-15.

²⁸ Bkz. *Cami'u'l-Beyan*, a.y.; *Keşşaf*, a.y. ; *el-Cami*, 8/334.; *el-Vesît*, a.y.; er-Rağibu'l-İsfehânî, *Müfredat*, s. 72. Bkz.: İsra, 13-15.

²⁹ Bkz. a.g. eserler.

nefsin yeter" (İsrâ, 17/14) ve "(O gün) her kime kitabı sağından verilirse işte onlar kitaplarını okurlar ve kıl kadar haksızlığa uğratılmazlar" (İsrâ, 17/71) ayetleri de bu kabildendir.

Asımın "تَبَلَّوْا" kelimesini, "nûn" ve "bâ" harfiyle "نَبَلَّوْا"³⁰ şeklinde okuduğunu nakleden bazı müfessirler de, "نَبَلَّوْا" kıraatine göre ayeti, **kelâmî açıdan** ele alarak, benzer ifadelerle şu şekilde tefsir etmişlerdir: "Cenabı Hak o zaman (kıyamet günü), "Biz, her nefsi, daha önce yapmış olduğu amellerini kontrol etmek suretiyle, imtihan ederiz" buyurur. Bu da, "Biz, her nefsin halini, amellerinin durumuna göre bilir tanırız. Bir başka izaha göre: "O vakitte her nefsi ameline göre deneriz" veya "Her nefsi imtihan edeceğiz". Diğer bir izah ta: "Allah Teâlâ o zaman, "Biz, her nefsi, daha önce yapmış olduğu amellerini denemek (elemek) suretiyle, imtihan ederiz" şeklindedir. Bu, "Biz, her nefsin halini, amellerinin haline göre bilir, tanırız anlamındadır. Eğer amelleri güzel ise, o said (mutlu) dir. Yok, eğer kötü ise, o da şaki (bedbaht) dir. Netice olarak bu da, "Biz o nefse, tıpkı denenip imtihandan geçirilen birisine yapılan muamele gibi bir muamele yaparız" manasındadır. Keza Allah Teâlâ'nın, "O, *hanginizin daha güzel amel edeceğini imtihan etmek için, ölümü ve hayatı yaratandır*" (Mülk, 2) ayeti de bu manayadır. Dolayısıyla Asım'dan rivayet edilen bu kıraate göre, "Her asi nefsi, işlediği kötü amelden ötürü imtihan edip, deneyip azaba çarptırırız" manasının kastedildiğini söyleyebiliriz.³¹ Razî, "Meşhur"³² kıraate göre (yani muteber kıraat kitaplarında olmayan ancak birkaç müfessirciye Asım'a nispet edilen "نَبَلَّوْا" kıratına göre) ayetin tefsiri bundan ibarettir." demektedir.³³

Razi, Hamza ve Kisâf'nin "tâ" harfiyle olan kıraatleriyle ilgili şu iki izahı yapmaktadır:

a) تتلوا fiili, "tabî olur, peşince gider" manasındadır. Çünkü insanı, cennet veya cehennem yoluna sokan, onun amelidir.

b) (Bu kıraate göre) ayetin manası, "Her nefis, amel defterindeki hayrı ve şerri okur" şeklindedir. Bu kıraata yukarıda manalarını zikrettiğimiz: (İsra, 14) ve (İsra.71)

³⁰ Müfessirlerin nakledip İmam Asıma nisbet ettikleri böyle bir kıraat, muteber kıraat kitaplarında zikredilmemektedir. Bkz. İbn Mücahid, *Kitabu's-Saba'*, s. 325; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 283.

³¹ Ayrıca bkz. Keşşaf, a.y.; *Bahru'l-Muhit*, 5/153; *Tefsiru'l-Kebir*, 17/85; *Ruhu'l-Meanî*, 4/109; *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Tevil*, s.217

³² Muhtemeldir ki Razî, "نَبَلَّوْا" kıratının, müfessirler arasında manaca daha yaygın ve kabul edilmiş olduğundan bu kıratı "meşhur" diye nitelendirmiştir.

³³ Bkz. *Tefsiri Kebir*, a.y.

ayetlerini delil getirir.³⁴

3- Konuyla ilgili diğer bir örneğimiz: *بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ*

“Hayır inkâr edenlere hileleri güzel gösterildi ve onlar doğru yoldan saptırıldılar. Allah kimi saptırırsa artık onu doğru yola iletecek yoktur” (Ra'd, 13/33) ayetidir.

Ayetteki “وَصُدُّوا” fiilini Asım, Hamza, Kisâi ve Ya'kub hem bu ayette ve hem de Mü'min, 40/37.ayette, sâd harfinin dammesi ile yani meçhul olarak okurken³⁵; diğer imamlar, her iki sûrede de bu fiili lazım kabul ederek ve “İnkârcılar, Allah yolundan yüz çevirdiler” mânasında olmak üzere sâd harfinin fethası ile yani ma'lûm olarak okumuşlardır³⁶. Keza ayette geçen “زَيْنَ” süslü gösterildi” fiilini, bütün kıraat imamları meçhul kip ile okurken, İbn Abbas ve Mücahid, zây harfinin fethası ile “Hayır o kâfirlere tuzakları (bunu) süslü gösterdi” malum fiil ile okumuşlardır³⁷.

“صدوا” lafzını “sâd” harfinin fethasıyla okuyan kıraate göre mâna, “Kendi iradeleriyle tercih edip seçtikleri ve bilinen hileleri sebebiyle (Allah yolundan) saptılar” Diğer bir ifadeyle “Onlar, başkalarını Allah yolundan veya imandan çevirdiler” demek olur³⁸. Bu kıraate göre diğer bir görüş ise, “O inkârcılar, Müslümanları Allah yolundan saptırdılar. Veya müşrikler, insanları Allah yolundan saptırdılar”³⁹ demektir. Bu açıklamalarla malum sıyga ile okunan “صدوا” fiili birinci manasıyla lazım, ikinci manasıyla da müteaddi olmuş olur⁴⁰. Görüldüğü gibi her kıraat bir ayet menziline (mertebesinde) dır. Zira her okunuş veçhi bir ayet yerine geçmektedir.

Razî, her iki kıraati de sıyak-sıbakla iribatlandırır. O nedenle meçhul sıyga ile okuyuşun hücceti, bu fiilden önce geçen زین fiilinin de meçhul oluşudur. Onunla uyum sağlaması için, bunun da meçhul olması gerekir. Malum sıyga ile olan kıraatin hücceti ise, daha önce otuz ikinci ayette geçen

³⁴ Bkz. *Tefsir-i Kebîr*, a.y.

³⁵ Halef ve Hasan el-Basrî de bu imamlara muvafakat etmişlerdir.

³⁶ İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/298; İbn Mücahid, *a.g.e.*, s. 359, *Taberî*, 7/394

³⁷ İbn Haleveyh, *Muhtasar fî Şevazî'l-Kur'ân*, Matbaatu'r-Rahmaniyye, Mısır, 1934, s. 67.

³⁸ Bkz. es-Semerkandî el-Hanefî, Ebu Mensûr Mahmud el-Matrudî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, ysz. 1425, 2/637.

³⁹ Neseffî, 2/251; ayrıca bkz. *Taberî*, 7/394.

⁴⁰ *El-Vesît*, 3/18; *Bahru'l-Muhîr*, 5/395.

كفروا fiilinin malum sıyga ile zikredilmiş olmasıdır⁴¹. Ayrıca bu fiili malum sıyga ve kâfirlere isnat ile okuyanlar buna, Muhammed, 1 ve Fetih, 25 ayetlerini de delil getirmişlerdir⁴².

Taberî , Ra'd 33. ayetle ilgili olarak özetle şu izahı yapmaktadır: Allah Teâlâ bu ayetle müşriklere, göklerde ve yerde Kendisinin eşi ve benzeri olmadığını hatırlatıyor. Ayrıca Allaha başka bir ilaha dua eden müşriklere, hileleri (yani kurdukları tuzakları) ve Allah'a karşı yalanlar uydurup iftira etmelerinin kendilerine süslü gösterildiğini belirtiyor. Ve o sözüne devamla: O Allah ki herkesin yaptığını denetleyen, bütün yaratıkların rızkını veren, ebedi olarak bâki kalandır... Ey Muhammed (s), sen, Allah'a ortak koşan o müşriklere de ki: "O ortak koştuğunuz şeylerin adlarını söyleyin bakalım, onlar nasıl varlıklardır? Allah'a nasıl ortak olabilirler? Yoksa sizler, yeryüzünde, Allah'a, bilmediğiniz bir hususu mu haber vermeye kalkıyorsunuz ve onun dışında ilahlar bulunduğunu mu iddia ediyorsunuz? Yahut ta birtakım kuru ve tutarsız iddialarda mı bulunuyorsunuz? Doğrusu kâfirlere yalan uydurarak insanlara tuzak kurup onları haktan saptırmaları süslü gösterildi. Böylece kendileri de doğru yoldan sapmış oldular. Allah, kimi saptırırsa artık onu doğru yola iletecek kimse yoktur ⁴³.

Ayetteki "وَصَدُوا" fiili meçhul olarak okunduğunda mana, "Onlar, Allah yolundan saptırıldılar". Diğer bir ifadeyle, "Allah'ı inkârı sebebiyle Allah, onları kendi yolundan saptırdı, ya da kendine iman etmekten saptırdı, uzaklaştırdı" şeklinde olur⁴⁴. Başka bir ifadeyle "Müşrikler küfürleri sebebiyle iman etmekten alıkonuldular –uzaklaştırıldılar–", malum okunduğunda ise mana; "Şüpheli yok ki inkâr edenler mallarını, (insanları) Allah yolundan alıkoymak için harcarlar..." Enfâl, 36. ayette de işaret edildiği gibi, "Müşrikler başkalarını Allah'a iman etmekten uzaklaştırdılar buna mani oldular" ayetlerinde olduğu şekilde anlaşılır. Neticede her iki kıraat de manaca birbirine yakındır⁴⁵. Alusî ise, ayete, "Allah Teâlâ'nın onların kalpleri üzerine mühür vurması, ya da şeytanın onların kalplerine iğva vermesi sebebiyle hak yolundan saptılar"⁴⁶ manasını vermiştir ki, bu sapma veya saptırılma eylemi cebren değil, tamamen kulun cüz'î iradesi ve ihtiyariyle olmuştur. Dolayısıyla,

⁴¹ Bkz. *Tefsir-i Kebîr*, 19/57; ayrıca bkz.. *Bahru'l-Muhît*, a.y.

⁴² Bkz. Ebu Zûr'a, *el-Hüccce*, s. 373,374.

⁴³ Bkz. *et-Tefsîrü't-Taberî*, Daru'l-Kutub'il-İlmiyye, Beyrut, 1992., 7/392 – 395.

⁴⁴ Bkz. *Camîu'l-Beyan*, 7/394.

⁴⁵ Bkz. a.g.e., a.y.

⁴⁶ Bkz. *Ruhu'l-Meanî*, 5/162.

“sapma” işini kul tercih etmiş, Allah (c.c) da yaratmıştır” demek doğru bir yaklaşım olur.

Bazı müfessirler, “*İnkâr edenlere hileleri süslü gösterildi*” ifadesini, “Allah’a ortak koşmaları sebebiyle İslam’a karşı kurdukları tuzaklar onlara süslü (yaldızlı) gösterildi. Böylece söz ve eylemleri neticesi şeriatla çelişkiye düştüler”⁴⁷ şeklinde tefsir etmişlerdir. Bir kısım müfessirler de, ayetin başındaki بَلَىٰ kelimesine, “Onlara delil getirmeyi bırak, çünkü bu onlara fayda vermez”⁴⁸ şeklinde mâna vermişlerdir.

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, kulun gerek zorunlu ve gerekse ihtiyarî fiillerini yaratan Allah Teâlâ’dır. Zira Cenab-ı Hak, “...O, her şeyi yaratıp belli bir nizamı koymuş, geçmişini, geleceğini takdir etmiştir. (Furkan, 25/2). Bu ayetle ilgili olarak Kadî Abdulcebbar (ö: 415/1025): “Cenâb-ı Allah, bununla kendisini medh-ü senâ etmiştir. Binaenaleyh bu ifadesiyle, bozuk ve yanlış (işleri) yaratmayı kastetmiş olması caiz değildir. Keza bu ayet, kulların fiillerini de Allah’ın yaratmış olduğuna delâlet etmez”⁴⁹ der ve buna; Maide 110, Mu’minûn 14. ayetlerini delil getirir. Hâlbuki “Her şeyi takdir edip yaratma” O’nun vasfıdır. Binaenaleyh ayette “*Her şeyi yarattı*” ifadesi, her şeyi içine aldığı gibi, ayrıca kulların fiillerini de içine alır. Böylece bu ayet, “Kul fiilini kendi yaratır” diyen görüşü de reddetmiş olur⁴⁹. Zira eğer kulun fiili, kendi kudretiyle meydana gelmiş olsaydı, o zaman ancak, kulun olmasını ve var etmeyi istediği şeyler meydana gelirdi. Oysa insan, her zaman ilmi ve gerçeği elde etmek istese de, onun elde ettiği (neredeyse) hep cehalet ve Yanlışlıktır⁵⁰.

Bazı müfessirlerin “Süslü gösteren de, onları doğru yola ulaştırmaktan alıkoyan da Cenabı Haktır”⁵¹ demelerine karşın, Matürîdî (ö: 333/944) görüşünü açıklarken değineceğimiz gibi, Cenabı Hak, insana cüz’î irade vermiş ve o cüz’î iradeyi onun tasarrufuna bırakmıştır. Binaenaleyh insan kâsib, Allah halıktır. Dolayısıyla kul, kendi irade ve ihtiyarı ile bir fiile yöneldiği zaman Allah onu yaratır.

Eş’arî, fiil konusuna sadece ilâhî kudret açısından bakmış, insanın sorumluluğunu ise pek dikkate almamıştır. Onun için de insanın iradesinin

⁴⁷ Bkz., *Bahru’l-Muhîr*, 5/395; *Keşşaf*, 2/362; *Ruhu’l-Meanî*, 5/162; *Medarik*, 2/251.

⁴⁸ Bkz. Vahidi, *el-Vesît*, 3/18; Ebu Hayyan, *Bahru’l-Muhîr*, 5/395; Alusî, *Ruhu’l-Meanî*, 5/162.

⁴⁹ Bkz. Razî, *Tefsîr-i Kebîr*, 24/46.

⁵⁰ Bkz. Razî, a.g.e., 24/47.

⁵¹ Bkz. Razî, a.g.e., 19/57; Kurtubî, *el-Cami*, 9/323.

varlığı, ya da yokluğundan bahsetmemiştir. Ona göre insanın kudreti, Allah tarafından yaratıldığı gibi, insanın fiillerindeki rolü olarak kabul edilen “kesb” de yine Allah tarafından yaratılmaktadır⁵². O insanı, davranışında seçme iradesinden neredeyse yoksun bırakır. Böylece insanın, fiilini yapmaya değil, kazanmaya gücü vardır. Binaenaleyh insan kesbinde tam bir tasarruf hürriyetine sahip değildir. Buna yakın bir görüş benimseyen Razî, insan iradesinin varlığını kabul etmekle beraber, insanın seçmede mutlak serbestliğinin olmadığını belirtir. Razi, bu iradeyi yönlendirenin de Allah (c.c.) olduğunu söyleyerek şöyle der: “Ehl-i Sünnet âimleri, kulların fiilini Cenab-ı Hakk’ın yarattığı yolundaki iddialarına, “Allah ki, göklerde ne var, yerde ne varsa hep O’nundur” (İbrahim, 14/2) mealindeki ayetiyle de istidlâl etmiştir. Zira kulların amelleri, yerde bulunmakta, orada meydana gelmektedir. İşte bu durumda O’nun mülküdür manasında olmak üzere, kulların fiillerinin Allah’a ait olduğunu söylemek vacib olur.⁵³ “Mülk” ise, “kudret” yetirmekten ibarettir; binaenaleyh, o fiillerin, Allah’ın makdûru, (Yani Allah tarafından kendilerine güç, kudret yetirilen) olması gerekir. Bu fiilerin Allah’ın makdûru olduğu sabit olunca, onların Allah’ın kudretiyle meydana gelmesi vacib olur. Aksi halde kul, Allah Teâlâ’yı, makdûrunu meydana getirmekten men etmiş olur ki bu da imkânsızdır. Binaenaleyh İbrahim, 2 ayeti de gösterir ki, Allah’tan başka bir malik ve Hâkim bulunmamaktadır⁵⁴.

Zira bir mü’minin imanı ve itaati irade-i ilâhîye ile vücuda geldiği gibi, küfrü ve isyanı da irade-i süphaniye ile vücuda gelir. Diğer bir ifadeyle kul, bir fiile azmederek yönelmesi ve Allah(c.c)’ın da onu murad edip yaratmasıyla vücuda gelir. Binaenaleyh bu şekilde tecelli eden ilahi irade; mü’min ve kâfir olanların kendi irade ve ihtiyarları üzerinde etkin olmakla beraber cebri iktiza etmez. Çünkü kul, Allah’ın onun için yaratmış olduğu iradeyi kullanarak bir iş yapmakta serbesttir. Sahip olduğu bu hür irade ve kudretini, dilerse hayra dilerse şerre sarf edebilir. Ancak bir kimse kendi kudret ve iradesini bir fiile yöneltip onu kesb edeceği anda Cenab-ı Hakk dilerse –Kendi kudret ve tekvîn (yaratma) sıfatlarının daha evvel teveccüh ve taalluku ile- o fiili yaratır.

⁵² Bkz. Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nün Yayıncılık, İstanbul, 1985, s. 278.

⁵³ O taktirde haşa kötülük Allah’a mı aittir? Gibi bir soru akla gelebilir. Elbette ki Allah (c.c)’ın yasak ettiği bir kötülüğü kul **ihhtiyar eder** ve bile bile onu yapmaya yönelse bile, Allah onu da yaratmaya kadirdir.

⁵⁴ Razî, *Tefsir-i Kebîr*, 19/77.

Dolayısıyla Allah, kulun kudretinin bil fiil tesir icra etmesine meydan vermez. Çünkü Allah Teâlâ, kendi yaratma sıfatına başkalarının ortak olmasını kabul etmez. O vakit bu fiil, Allah'ın kudreti ile vücuda gelmiş olur. Binaenaleyh kul, Allah'ın verdiği hâdis güçle fiilleri işlemede tamamen kendi seçim hakkı olup, hiçbir kimsenin, kendi yapmak istediği fiilinden ötürü, Allah Teâlâ'ya karşı itirazda bulunma yetkisi yoktur. Bu tamamen o kulu bağlar.

Dolayısıyla Allah, hayrı tercih edenler hakkında hayrı, şerri ihtiyar edenler hakkında da şerri yarattığı için, böylece mezkûr fiiller kullara nispet olunur ve herkesin e'f'inde kendi iradesi asıl olmuş olur. Binaenaleyh küfür ve masiyeti tercih edenler, kendi irade ve kudretlerini su-i istimal etmiş olurlar ki, bilahare maruz kalacakları zarardan ötürü takdire bahane bulma hakları olmaz⁵⁵. Binaenaleyh Ra'd, 34 de bildirildiği gibi, bu dünyadaki hayatları sırasında hakikate karşı bilerek kör ve sağır kalmış olanlar ya da hakkı inkâra şartlanmış olanlar için öteki dünyada hazırlanmış olan azap da, onların hür tercihlerinin tabii bir sonucudur.

Ehl-i Sünnetten olan Maturidiyye'nin görüşü Eş'ariler'inkinden biraz farklıdır. İnsan, "cüz'î irade" ismi verilen bu iradesiyle bir şeye karar verip onu kendine mal etmek istediğinde, Allah o şeyi yaratmak suretiyle ona cevap verir. Bu duruma göre halk (yaratma) Allah'a, kesb (tercih edip kazanma) ise kula aittir. Yani kul irade-i cüziyesini kullanarak fiili işler, Allahta bunu yaratır. Dolayısıyla iyi veya kötü işler yapmak kula, bunları halk etmek ise Allah'a aittir⁵⁶. Bir davranışın ortaya çıkışı, hem insanın, hem de Allah'ın iradesiyle olmaktadır. Binaenaleyh ayetteki İbn Abbas ve Mücahid'in malum olarak okuduğu "زين" fiili, hem de lazım ve müteaddi anlamında kullanılan "صدوا" fiilinin malum sıyga ile okunması bu görüşü destekler. Maturîdîler, kesbte insanın iradesini daha güçlü olarak görürler ve kesbi, işin yapılmasına kesin şekilde karar vermek olarak anlarlar. Buna göre kesb, insanın bir şeyi seçmesi ve kastetmesidir. İnsan da Allah'ın kendisine verdiği güçle fiili kesb edip etmemekte, yani seçip seçmemekte ve yapıp yapmamakta hürdür. Böylece seçme ve yapma konusunda insanın kendisine bırakılan alanda hür olduğu kabul edilmiş olmaktadır. Ayrıca insanın bir sorumlulukla baş başa bırakılmış

⁵⁵ Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazza İlmî Kelâm*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1972, s. 296–297.

⁵⁶ Bkz. Özler, a.g.e., s. 281; Bilmen, a.g.e., s. a.y.

olması, onun davranışlarını kendi iradesiyle gerçekleştirdiğinin bir başka göstergesidir⁵⁷.

Razi, "...Allah ki, göklerde ne var, yerde ne varsa hep O'nundur..." (İbrahim, 14/2) ayetini delil getirerek şöyle der: Bizim Ehl-i Sünnet âlimlerimiz bu ayet ile Cenâb-ı Hakk'ın, kulların amellerinin yaratıcısı olduğu hususunda istidlâl etmişlerdir. Çünkü Cenâb-ı Hak, "Göklerde ne var, yerde ne varsa hep O'nundur" buyurmuştur. Kulların amelleri de, göklerde ve yerlerde bulunmakta, oralarda meydana gelmektedir. İşte bu durumda O'nun memlûkudur manasında olmak üzere, Kulların fiillerinin Allah'a ait olduğunu söylemek vacip olur. "Mülk" ise, "kudret" yetirmekten ibarettir; binaenaleyh, o fiillerin, Allah'ın makdûru, (yani Allah tarafından kendilerine güç, kudret yetirilen) olması gerekir. Bu fiillerin Allah'ın makdûru olduğu sabit olunca onların Allah'ın kudretiyle meydana gelmesi vâcib olur. Aksi halde kul, Allah Teâlâ'yı makduru meydana getirmekten men etmiş olur ki, bu da imkânsızdır.

Bilelim ki, Cenâb-ı Hakk'ın *مافى السماوات ومافى الأرض* ayeti veya ifadesi "hasr" manası taşımaktadır. Bunun manası şudur: "Göklerde ve yerde bulunan bütün şeyler, ancak O'nundur; başkasının değil!" Bu da gösterir ki, Allah'tan başka bir Mâlik ve bir Hâkim bulunmamaktadır⁵⁸.

Bu izahlardan sonra kesin olarak bilinir ki, kulun fiilinin yaratıcısı Allah'tır. Ancak bu, yaratmanın kulun iradesi doğrultusunda gerçekleştiği ve bu hususta kulun üzerinde hiçbir cebir ve zorlama olmadığı yönündedir. Burada şöyle bir parantez açmak yerinde olacaktır. "Yaratma" kelimesini, kulun tercih edip yaptığı "fiil" için kullanmamak gerekir. Belki kul için "yaratmak" yerine "**yapmak**" kelimesini kullanmak daha yerinde olur. Zira başlangıçta insana potansiyel irade gücünü veren ve onu yaratan Allah'tır. Dolayısıyla insan, "cüz'i irade" ismi verilen bu iradesiyle bir şeye karar verip onu yaparsa, örneğin kendisine verilen bu güç ve iradeyle tercih hakkını zinadan yana kullanır ve onu işlerse, kulun bu çirkin fiilini Allah yarattı denmez. Aksi takdirde Allah, hâşâ kuluna zulmetmiş olur. Sonuçta kul kendisine verilen irade-i cüz'iyeyi kötüye kullanmış ve bu fiili tercih edip **yapmıştır**. Çünkü kul, sorumluluk getiren bir akıl gücüyle donatılmış, ayrıca ona iyi ve kötü bildirilmiş, kul da bunlar arasında tercih yapabilecek bir iradeye sahip kılınmıştır. Neticede yaptığı ve yapacağı fiillerinden ötürü sorumluluk kendisine aittir⁵⁹.

⁵⁷ Bkz. Dodurgalı, Abdurrahman, *Din Eğitim Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 1996, sayı: 3, s. 138.

⁵⁸ Bkz. *Tefsir-i Kebîr*, 19/77.

⁵⁹ Bkz. Kehf, 18/29; Fussilet, 41/40

İrade-i cüziye'yi dikkate almayan ve insanı programlanmış bir robot gibi gören Cebriye ise, kulun hiçbir fiilinde iradesi, ihtiyarı yoktur, fiili yaptıran da halk eden de Allah'tır kanaatini taşır. Allah Teâlâ, ta ezelde vukuundan evvel kulların fiilini takdir etmiştir. Artık bu fiillerin zuhur etmesi zarurîdir. Aksi takdirde Allah'ın ezeli olan ilminin değişmesi lazım gelir ki, bunu hiçbir mü'min iddia edip söyleyemez⁶⁰.

Tam bunun aksini iddia eden Mutezile, "Fiili yapan da yaratan da kulun kendisidir" derler. Binaenaleyh Onlar, bu ve benzeri ayetlerdeki "صدوا" lafzını "sâd" harfinin fethasıyla okuyan kıraate göre ayete şöyle mana vermişlerdir: "O inkârcılar, Müslümanları Allah'ın yolundan saptırdılar." Veya "Allah yolundan alıkoyan şeytandır." Bu tıpkı: "Falan kişi şaşırıldı" denilmesi gibidir. Burada kastedilen "onun şaşkın olduğunu bildirmektir. Yoksa onu şaşırtan bir kimsenin bulunması söz konusu değildir"⁶¹ manasının anlaşılması gerektiği görüşünü benimsemişlerdir.

Mutezile âlimlerinden Kadi Abdülcebbar ise, "Allah'ın, ayetinde zikredildiği gibi, inkârcıları hayır yolundan çevirmesi ve onları dalalete düşürmesi söz konusu değildir. Allah Teâlâ'nın bunu, onları zemmetmek için zikrettiğinde şüphe yoktur. Bu böyle olunca, ayette bahsedilen "süslü gösterme" işinin Allah'a ait olması imkânsız olur. Aksine bunu yapan, insan ve cin şeytanlarıdır"⁶² demiştir. Kadi Abdülcebbar sözünün devamında, eğer bu süslü gösterme işi, şeytanlardan veya insanların kendinden olmamış olsaydı, o zaman insanları hak yolundan men etmesi Allah'a vacip olurdu ki bu imkânsızdır. Binaenaleyh Allah Teâlâ, "ومن يضل الله فماله من هاد" (*Allah kimi dalalete düşürürse ona yol gösterecek hiç kimse yoktur*) ayeti ile şeytan, cin veya insan şeytanları tarafından süslü gösterilen ve kul tarafından işlenen fiillerden ötürü, kulu cezalandırmayı murâd etmiştir. Kadi Abdülcebbar, bu görüşünü destekler mahiyette gördüğü şu ayetleri de delil getirmiştir: "*Hani Benim iznimle (ey İsa), çamurdan bir kuş halk etmiştin*" (Maide, 5/110) ayetinde kulun fiilinin, "halıkı" (yaratıcısı) olduğunu açıkça ifade etmiştir. Yine O, "*Halıkların (yaratıcıların) en güzeli olan Allah, ne yücedir!*" (Mü'minün, 14). Keza Kadi, (makalemizin 12. sayfasında da belirttiğimiz gibi, Cenab-ı Hakk'ın,

⁶⁰ Şehristanî, Ebu Bekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihel*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1975, I/85 vd.; Bilmen, a.g.e. s. 298.

⁶¹ Razi, a.g.e., a.y.

⁶² Bkz. *Tenzihü'l-Kur'ân*, Daru'n-Nehda el-Hadise, Beyrut, tsz. s. 204.

Furkan Sûresi, 2. ayetinde zikrettiği “halaka” fiili ile, ilgili olarak da): “Allah, bununla yaratmayı değil, her şeyi takdir edip ölçüp-biçmeyi, yerli yerinde yapmayı kastetmiştir”⁶³. Açıklamasıyla bu ayeti te’vile çalışmıştır.

Razî, Kadi’nin Ra’d 33. ayetle ilgili görüşlerinin zayıf olduğunu şöyle izah eder: “Şayet“süslü gösteren” cin veya insan şeytanlarından birisi olsaydı, o şeytanın kalbinde bunu süslü gösterenin de, bir başka şeytan olması gerekirdi. Bu durumda da teselsül gerekir. Eğer bu işi yapanın Allah olduğu kabul edilirse, bu soru düşer. Kalplere ancak Allah hâkim ve kadir olur. Ayetin devamındaki, “Allah kimi şaşırtırsa, artık onun için hidayet edecek hiç kimse yoktur” (Ra’d,13/33) ifadesi de bizim görüşümüzü destekleyen açık bir ifadedir ve hem bu süslü gösterme işini, hem de o alıkoyma işini yapanın ancak Allah Teâlâ olduğunu açıkça göstermektedir”⁶⁴. Görüldüğü gibi irade konusunda Eş’ârîce bir tutum izleyen Razî, kudret konusunda ise daha esnek ve Mâturîdî anlayışa daha yakın bir tutum sergilemektedir. Müfessir Razî’nin bu görüşünü benimseyen Kurtubî de şöyle der: “Süslü gösterildi” buyruğu ile “alıkondular” buyruklarında ötreli okuyuş da aynı şekilde güzeldir. Çünkü ehl-i sünnetin görüşüne göre bunu yapanın yüce Allah olduğu bilinmektedir. Bu okuyuşun anlamında “kaderin” kabulü de vardır. Ebu Ubeyd’in tercih ettiği kıraat de budur”⁶⁵.

Es-Semerkindî (333/944)’ye göre, bir kısım te’vil ehli ise, bu ayeti şöyle tefsir etmiştir: “İnkârcılara süslü gösterilen onların hile ve tuzaklarından maksat; Allah’a ortak koştukları birtakım ilahlar ve yalan-yanlış uydurup söyledikleri sözleridir”. Onlar (bir kısım te’vilciler), sözlerine devamla: “Allah Teâlâ’nın, مكرهم (onların hileleri) ifadesinden maksat; kurmuş oldukları desise ve tuzaklarla Resûlullah’ı öldürmektir” demişlerdir. Ayrıca te’vil ehli bu ayeti, “Onların bu dünyadaki izzet ve şerefleri devam etsin diye de, bu dinin (İslâm’ın), yeryüzünde zuhurunu önlemek ve bu nuru söndürüp yok etmektir” şeklinde te’vil etmişler. Ve buna şu ayeti delil getirmişlerdir: “Hani bir zaman o inkârcılar seni tutuklamak veya öldürmek yahut da yurdundan zorla çıkarmak

⁶³ Bkz. *Müteşabihu’l-Kur’ân*, thk. Dr. Adnan Muhammed Zerzur, Daru’t-Turas, Şam, tsz., 2/528 vd. ; *Tefsîr-i Kebîr*, 24/46.

⁶⁴ *et-Tefsîru’l-Kebîr*, 19/56-57.

⁶⁵ Bkz. *el-Cami’*, 9/323.

*için sana tuzak kuruyorlardı. Onlar bu tuzağı kurarlarken, Allah da (karşı) tuzak kuruyordu. Allah tuzak kuranların en hayırlısıdır”*⁶⁶. (Enfal, 8/30)

Sonuç olarak diyebiliriz ki *ومن يضل الله* “Allah’ın sapıklık içinde bıraktığı kimse” ifadesi Allah tarafından konmuş tabii bir kanunu (*sünnetullâh*) işaret etmektedir. Ki, buna göre insanın, kendisine doğuştan (fitrî olarak) bahşedilmiş idrak ve muhakeme yeteneklerini meşruiyet sınırları içerisinde ve gereği üzere kullanmaması durumunda, kaçınılmaz biçimde ahlakî istikametini bütün bütün yitirmesiyle sonuçlanır. Bu durum, onun için bir “kader/alınyazısı” değil, kendi seçiminin tabii sonucu olmaktadır. Diğer bir ifadeyle insanın sapıp da “yoldan çıkması”, kelimenin avamî anlamıyla “kader”in ya da “alınyazısı”nın keyfî bir sonucu değil, fakat kesinlikle insanın kendi tutum ve eğilimlerinin bir sonucudur.

4- Diğer bir örnek: *وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة* “Musa, “Ey Rabbimiz, dedi, hakikaten sen Firavun’a ve yöneticilerine dünya hayatında ziynetler ve mallar verdin; senin yolundan saptırsınlar diye mi ey Rabbimiz?” Veya, “Sen, onlara bu nimetleri saptırsınlar ve iman etmesinler diye mi verdin?” (Yunus, 10/88) ayetidir. Asım, Kisaî, Hamza ve Halef, ayetteki *ليضلوا* lafzını (Onlar, insanları Allah’ın yolundan ve dininden çevirsinler, saptırsınlar diye mi?) şeklinde yâ’nın dammesiyle okurken, diğer kıraat imamları *ليضلوا* (Onlar Allah ve hidayet yolundan sapsınlar ve dönsünler diye mi?) şeklinde yâ’nın fethasıyla okumuşlardır⁶⁷. Buna göre mana: “Çünkü onlar... İman etmeyeceklerdir.” Bu buyruğun, “saptırsınlar diye” buyruğuna atfedildiği söylenmiştir. Yani sen, onlara bu nimetleri saptırsınlar ve iman etmesinler diye mi verdin? Bu açıklamayı ez-Zeccâc ve el-Müberred yapmıştır.” Buna karşılık (“yâ” harfinin fetha ile okunması halinde) “sapsınlar”⁶⁸ anlamındaki ifadenin (beddua) olduğunu -yani, sen onları **sapıklıkla imtihan et** anlamında olduğunu- söyleyenler şöyle derler: Buna göre “İman etmeyeceklerdir (etmesinler)” anlamındaki cümle de buna atfedilmiştir. Bir diğer görüşe göre bu cümle emrin cevabı olduğundan dolayı nasb mahallindedir. Yani

⁶⁶ Bkz. el-Matrudî, es-Semerkandî el-Hanefî, Ebu Mensûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te’vilâtu Ehli’s-Sünne*, ysz. 1425, 2/637.

⁶⁷ İbn. Mücahid, a.g.e. , s. 267; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/267; ayrıca bkz. *Tefsîru’t-Taberî*, Daru’l-Fikr, Beyrut, 1988, 7/156.

⁶⁸ Yâ harfinin üstün okunmasına Kurtubî, Nisa, 176 “Sapmayasınız diye Allah size böylece açıklıyor” ayetini delil getirmiştir. Bkz. *el-Cami*, 6/29.

ayetin devamındaki “Sen onların kalplerini mühürle! Çünkü onlar iman etmeyeceklerdir.” Bu da el-Ahfeş ve yine el-Ferrâ'nın görüşüdür⁶⁹.

Ayrıca damme ile okuyanlar şunu söylemişlerdir: Bu şekilde okuma, daha fazla zemm (kınama) ifade eder. Çünkü saptırıcı olan herkesin, aynı zamanda sapmış olması gerekir. Ama sapmış olan kimse, saptırıcı olmayabilir. O halde saptıran, sapandan daha fazla zemmedilmeye müstahaktır⁷⁰. Âlimlerimiz, Cenab-ı Hakk'ın, insanları saptırdığına ve saptırma olayının O'nun iradesiyle vuku bulduğuna bu ayeti delil getirmişlerdir. Nitekim Razi, yâ'nın fethasıyla okunan kırata göre ayeti şöyle izah etmiştir: “ليضلوا ifadesinin başındaki lâm, “talîl” lâmidir. Buna göre mana, “Musa (a.s), “Ey Azîz olan Rabbim, sen onlara bu ziyneti ve bu malı sapmaları için mi verdin ?” şeklinde olur. Böylece bu, Cenab-ı Hakkın, mükellefleri **saptırmak istediğine** işaret etmiş olur”

Ancak fetha ile okunan bu kıraate tutunan Kadı Abdulcebbar, Razi'nin nakline göre Ehl-i Sünnet âlimlerine itirazla şöyle demiştir: “Bu ayette sizin bahsettiklerinizin murat edilmiş olması caiz değildir. Bunu pek çok şey göstermektedir:

a) Allah Teâlâ'nın “kabih” olanı, çirkini işlemekten münezzehe olduğu sabittir, kesindir. Hal böyle iken küfrü murad etmek kabihtir.

b) Şayet Allah, bunu kastetmiş olsaydı (yani sapmalarını), o zaman kâfirler, küfürleri sebebiyle, yani küfretmeleri suretiyle Allah'a itaat etmiş olurlardı. Çünkü taat, iredeye uygun olan şeyin yapılması demektir.

c) Biz, Allah'ın, kullarını saptırmayı istemesini uygun görmüş olsaydık o zaman, Allah'ın, insanları sapıklığa davet etmek için peygamberler göndermiş olmasını da caiz görmüş olurduk. O zaman da, peygamberler elinde mucizeler izhar etmek suretiyle, sapanları ve saptıranları desteklemek de caiz olurdu ki, işte bunda dinin temellerini yıkmaya ve Kur'ân'a olan itimadı sarsmaya söz konusudur.

d) Allah'ın, Hz. Musa ve Harun'a, “Ona yumuşak söz söyleyin. Olur ki nasihat dinler yahut (Allah'dan) korkar” (Tahâ, 20/44) ve “Andolsun ki biz Firavun hanedanını, düşünüp ibret alsınlar diye, yıllarca kuraklıkla, mahsullerin kıtlığıyla tutup sıktık” (A'raf, 7/130) demesi sonra da onların sapıtmasını murad

⁶⁹ Bkz. el-Cami', 8/374-375; Taberî, XI/156-157; Zemaşerî, II/200-201; Şevkânî, II/531-532; İbn Aşûr, XI/268-269.

⁷⁰ Razi, Tefsir-i Kebîr, 13/166.

ederek, sapsınlar diye onlara nimet vermesi caiz olmazdı. Çünkü bunlar birbirleriyle çelişir gibidirler. Binaenaleyh bunlardan birini, diğerine uygun bir manaya hamletmek gerekir⁷¹.

Yine Razi'nin nakline göre Kadî, damme ile okunan kıraate göre ayeti, te'vil cihetine giderek şöyle tahlil ve tavih etmiştir:

a) Ayette geçen لِيُضِلُّوا kelimesindeki lâm, akıbet (işin sonundaki durumu bildirmeyi) ifade eder. Bu, tıpkı Allah Teâlâ'nın, فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا "Neticede kendilerine düşman ve başlarına dert olsun diye, Firavun'un adamları onu yitik olarak aldılar" (Kasas, 28/8) ayetinde olduğu gibidir. Binaenaleyh Firavun'un kavminin akibeti sapıklık olunca ve Allah Teâlâ da bunu bilince, pek yerinde olarak, bu hususu bu lafızla beyan etmiştir.

b) "Senin yolundan saptırmamaları için..." manasındadır. Aklın delâletiyle لا (olumsuzluk) edatı hazfedilmiştir. Bu Allah Teâlâ'nın, تَبَيَّنَ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا "Sapmayasınız diye Allah size hükmünü açıklıyor" (Nisâ, 176) ayetinde olduğu gibidir ki, bu, ان لا تَضِلُّوا demektir. Yine السَّيِّئَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da, "Evet şahit olduk (ki Rabbinizsiniz)" demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, "Biz bundan habersizdik" dememeniz içindir. A'raf, 7/172) ayetinde olduğu gibidir ki bu, ان لا تَقُولُوا demektir. Böylesi kullanışlar Arapçada çokça bulunmaktadır⁷².

c) Sanki Hz. Musa, "Allah yolundan saptırmaları için mi sen onlara zînet ve mallar verdin?!" demiştir. Sonra da ifadenin başındaki istifham hemzesi hazfedilmiştir.

d) Bu lâm talîl lâmidir. Allah Teâlâ, onlara bu malları verip, bu mallar da onların taşkınlık ve küfürlerinin artmasına sebep olunca, bu durum sanki yoldan saptırmaları için kendilerine mal verilen kimselerin haline benzemiş olur. İşte bu cümle bu sebepten ötürü, talîl lafızla irad edilmiştir.

e) Biz يَضِلُّ بِه كَثِيرًا "...Allah onunla birçoklarını helâk eder" (Bakara,2/26) ayetinin tefsirinde ضَلَالٍ lafzının Kur'ân'da bazen helâk olma, yok olma anlamına geldiğini beyan etmiştik⁷³ Nitekim Arapça'da, ضَلَّ الْمَاءُ فِي

⁷¹ Bkz. Tefsir-i Kebîr, 17/149-150.

⁷² Tefsir-i Kebîr, 17/149-150.

⁷³ Bkz. Tenzîhu'l-Kur'ân s. 19,153,166-167, 178, 256-257, 308; ayrıca bkz. Tefsir-i Kebîr, 2/142.

اللبن yani (Su, sütün içinde kayboldu) denilir. Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz diyoruz ki, ربنا ليضلوا عن سبيلك "Helâk olsunlar!..." şeklindedir. Bunun bir benzeri de Cenab-ı Hakk'ın, فلا تعجبك اموا لهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوۃ الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون "Onların malları ve çocukları seni imrendirmesin. Allah bununla ancak onlara dünya hayatında azap etmeyi ve canlarının kâfir olarak çıkmasını istiyor" (Tevbe, 9/55).⁷⁴

Yine Mutezile, "Kul, fiilin halıkıdır"⁷⁵ sözlerini ispatlamak için, aleyhlerinde olan bazı ayetleri zaman zaman t'evile çalışmıştır. Bunlardan birisi de ان تريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا "Allah'ın saptırdığını siz mi doğru yola getirmek istiyorsunuz? Allah kimi saptırırsa, artık onun için hiçbir yol bulamazsın" (Nisâ, 88) ayetidir. Onlara göre; "Allah'ın saptırması"ndan murat meşhur izahlardan dolayı, Allah'ın o kulda sapıklığı yaratması değildir. Bir de, Cenâb-ı Hak bu âyetten önce, والله اركسهم بماكسبوا "Allah onları kazandıkları yüzünden tepesi aşağı getirmiş ..." buyurmuş ve onları, kesb ve fiilleri sebebiyle küfre döndürüp imandan uzaklaştırdığını beyan etmiştir. Bu durum, onların dalâletlerinin Allah'ın yaratmasıyla olduğunu söylemeye manidir. İşte buna göre Mu'tezile, من لضا الله "Allah kimi saptırışsa" ifadesini şu manalara hamletmiştir:

1) Bundan murat "Allah Teâlâ, onların dalâletlerine ve küfürlerine hükmetti" demektir. "O, onun dalâletine ve küfrüne hükmetti ve bunu bildirdi" manasında, فلان يكفر فلانا ويضله "Filan filana nankörlük etti ve onu saptırdı" denilir.

2) Bunun manası, "Allah'ın cennet yolundan saptırdığı kimseyi, cennete hidayet etmek, götürmek mi istiyorsunuz?" şeklindedir. Çünkü Allah Teâlâ, kıyamet günü kâfirlere cennetin yolunu göstermeyerek onları saptırır.

3) Bu saptırma, Allah'ın onlara lütuf ve ikramını vermemesi şeklinde tefsir edilebilir demişlerdir.⁷⁶

Kadî'nin söz konusu ayetleri te'vil ve tefsirine itiraz eden Razi ona şöyle cevap vermiştir:

Saptırmanın kul tarafından değil Allah tarafından olduğuna şunlar delalet etmektedir:

1- Kul, ancak hidayet elde etmeyi ister. Buna karşılık hidayet tahakkuk etmeyip de, onun istemediği hak yolundan sapma tahakkuk edince, biz, bu sapmanın

⁷⁴ A.g.e., 17/150

⁷⁵ Bkz. Şerhu Usulî'l-Hamse, thk. Dr. Abdülkerîm Osman, Mektebetü Vehbe, Mısır, 1988. s. 357.

⁷⁶ Bkz. Tefsîr-i Kebîr, 10/219-220.

meydana gelişinin kul tarafından değil, tam aksine Allah tarafından olduğunu anlamış oluruz. Buna göre şayet onlar, “O, bu sapıklığı hidayet sanmıştır. İşte bundan dolayı da o, dalaleti varlık âlemine sokarak gerçekleştirmiştir” derlerse biz deriz ki: Hak yolundan sapmanın Allah tarafından olduğuna şunlar delâlet etmektedir:

2- Allah Teâlâ, insanları, gönüllerinde mal mülke karşı sevgiyi silmeleri kesinlikle mümkün olmayacak bir biçimde, mal ve makamı çok aşırı bir biçimde sevmeye hazır bir tarzda yaratmıştır. Bu sevginin elde edilmesi, onu, bu nimetlerin sahibinden yüz çevirmesine ve O’na karşı mağrur olmasına ve O’na kulak asmasına sevk eder. Bu da onu küfre götürür.

3- Kadî, *ليضلوا* kelimesinin başındaki lââmı “akıbet lââmı” manasına hamletmiştir ki, bu görüş zayıftır. Çünkü Hz. Musa (a.s.) neticeleri bilmiyordu. Yine Kadî’nin ayetteki *لئلا يضلوا* ifadesi *ليضلوا عن سبيلك* “saptırmaları diye...” manasına hamledilir” şeklindeki görüşüdür. Buna karşı biz deriz ki... bu, menfiyi müsbete, müsbeti menfiye çevirmektir. Bunu caiz görmek, Kur’ân’a, var ve yok dediği hususlarda itimadın kalmaması kapısını açar ki, bu durumda (hâşâ) bütün Kur’ân batıl olur⁷⁷.

Görüldüğü gibi Razi, bu izahatıyla yukarıda örneğini verdiğimiz ayetteki zamme il okunan kıraati tercih etmiştir. Onun, sahih kıraatler arası **tercih ediş** nedenini özet olarak şöyle açıklamak mümkün:

- a) Söz konusu kıraat veçhinin Araplar arasındaki kullanım ve yaygın oluşunu açıklamaktır.
- b) Lügat açısından daha güzel ve manaca ayetin siyak ve sibakına daha uygun oluşunu belirtmektir.

Sonuç olarak o, telaffuzu daha kolay ve i’rap cihetiyle de daha açık oluşunu dikkate alarak tercihlerde bulunmuştur⁷⁸.

Bir başka müfessir, Razi’nin aksine, fetha kıratını tercih ederek; *ليضلوا* (saparlar, yoldan çıkarlar) kelimesinin başındaki “li” harf-i cer takısıyla ilgili görüşü şöyledir: “Söz konusu fiilin başında bulunan *li* takısı, bu anlam akışı içinde *lâmu’l-âkibe* (sonuç bildiren lâm) durumundadır... Binaenaleyh burada *li* takısı için *lâmu’l-âkibe* diye benimsediğimiz ve “bunun sonucu olarak” anlamındaki ifade, Allah’ın kendilerine bahsettiği kudret (güç) ve zenginliği O’na şükranlarını belirtecek yönde değil de, insanları O’nun yolundan çevirmekte kullanan Firavun ve onun

⁷⁷ Bkz. a. g. e., 17/150-152.

⁷⁸ Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Adıgüzel Mehmet, *Kıraatler Açısından Fehruddin Razi ve Tefsir-i Kebîri* (Yayımlanmamış Doktora tezi), Erzurum – 1998. s. 90 -99

seçkinler topluluğuna karşı Hz. Musa'nın duyduğu ahlakî tepkiyi dile getirmeyi amaçlamaktadır⁷⁹ der.

Keza bir başka müfessir ise, **ليضلوا** kelimesindeki yâ harfinin zamme ile okunmasına göre ayeti şöyle tefsir etmiştir: Buradaki lâm sonuç bildiren lâmdir. Yani, ey Rabbimiz! Sonunda onlar insanları senin dininden saptırırsınlar, sana itaat ve seni birlemekten menetsinler diye mi onlara böyle çok mal verdin!? Bu (ifade) onlar için bir bedduadır. Yani, Ey Allah'ım! Onların mallarını paramparça edip yok et! Onların kalplerini katılaştır ve mühürle de iman etmesinler... **ليضلوا** kelimesindeki yâ harfi fetha ile okunması halinde ise mana: Onlar azdıkları ve aşırı derecede saptıkları için Hz. Musa onlara beddua etti. O vahiy yoluyla onların asla iman etmeyeceklerini bildiği için onlara beddua etti. İbn Abbas şöyle der: Musa dua ediyor Harun ise “âmin” diyordu. Dolayısıyla beddua her ikisine de nispet edildi.⁸⁰

Bütün bu açıklamalardan anlaşılana kısaca izah etmek gerekirse Ehli-Sünnet alimlerinin görüşü, –Mutezile alimlerinin “kul fiilini kendi yaratır”⁸¹ görüşünün aksine- kul fiilini iyi veya kötüden yana tercih ederek onu kesb eder Cenabı Hak da yaratır. Dolayısıyla Ehli-Sünnet âlimleri, Cenab-ı Hakk'ın, insanları saptırdığına ve saptırma olayının O'nun iradesiyle vuku bulduğuna daha önce farklı kıraatlerle izahına çalıştığımız (Yunus, 88) ayetini delil getirmişlerdir.

5- Bir diğer örneğimiz: **ا ناكل شئ خلقناه بقدر** “Şüphesiz ki Biz her şeyi bir kader ile yarattık” (Kamer 54/49) ayetidir. Yani, “Biz her şeyi belirli bir değer, miktar ve ölçü üzere yarattık” demek. Ayetteki **كل** kelimesini cumhur **بقدر شئ خلقناكل** takdirinde olmak üzere nasb ile okurken Ebu's-Semmal mübtada mahallinde olmak üzere merfû **كل شئ** şeklinde okumuştur⁸². Bu kıratla ilgili olarak Ebu'l-Feth İbn Cini (ö: 392/1002), “Cumhur bu kelimeyi nasb ile okusa bile, burada merfû okumak nasb ile okumaktan daha kuvvetlidir. Çünkü bu senin **زيدضررته** “Zeydi dövdüm” demen gibi mübtada mevkiinde ve bundan sonra gelen **بقدر خلقناه** cümlesi ise, bunun haberidir” demiştir⁸³.

İbn Atiyye (ö. 546)'nin nakline göre Ebu Hatim⁸⁴ (ö:225): Arapçada uygun olan okuyuş **كل** kelimesinin raf ile okunmasıdır. Ancak bir takım âlimlerle birlikte bizim

⁷⁹ Bkz. Muhammed Esed, a.g.e, 1/412 dipnot.

⁸⁰ Bkz. es-Sabunî, *Safvetü't-Tefasîr*, Mektebetü'l-Gazalî, Dimeşk, 1986, 1/595; ayrıca zamme kıratıyla ilgili açıklamalar için bkz. S. Kutub, *Fi Zilâli'l-Kurân*, Yunus, ayet, 88.

⁸¹ Bkz. Kadî, *Usûlü'l-Hamse*, s. 323, 345.

⁸² İbn Haleveyh, *Muhtasar*, s. 148.

⁸³ Bkz. *Muhteseb*, 2/300.

⁸⁴ Sehl b. Muhammed es-Sicistanî.

okuyuşumuz nasb ile dir. Ehl-i Sünnetten kimisi de bu kelimeyi raf ile okumuştur. Bu okuyuş sahiplerine göre mana, o kelimeyi nasb ile okuyanlarca anlaşılan mana gibidir. Bu mana, "Her şey levh-i mahfuzdaki bir kader ölçüsü ve planına göre yaratılmıştır" şeklindedir. Bu manaya göre "خَلَقْنَاهُ" cümlesi "شَيْءٌ" kelimesinin sıfatı olmaz. Bu görüş Ehl-i Sünnetin görüşüdür. "كُلُّ" kelimesinin nasb ve raf ile okunacağına dair yukarıdaki iki yoruma nazaran ayet, Ehl-i Sünnet için muhaliflerine karşı, insanın fiilleri de dâhil, her şeyin Allah'ın takdiri ve yaratması ile olduğu iddiasını ispat eden kuvvetli bir delildir.

Fakat "Allah'ın insan fiilleriyle ilgili bir kaderi yoktur; insan, fiillerinin tek başına failidir" diyen kaderiye (Mutezile)'nin görüşüne göre merfu okunan "كُلُّ" kelimesi "خَلَقْنَاهُ" cümlesinin sıfatı mahallindedir. Bu okuyuşa göre ayetin manası şöyledir: "Şüphesiz Bizim işimiz ve şanımız, yarattığımız her şey umum hal ve zaman sınırlamasına göre bir ölçü ve plan üzere olmaktadır." Görüldüğü gibi kendilerini kaderiye (Mutezile) diye tanıtanlar muhtemeldir ki, merfu kıraate tutunup ayeti bu şekilde t'evil ederek aleyhlerinde olan hücceti, bir ölçüde izale etmeye çalışmışlardır.⁸⁵ Özetle Mutezile'nin yorumuna göre ayetin manası, "Biz yarattığımız şeyleri, levh-i mahfuzda koyduğumuz bir ölçüye göre yarattık" şeklindedir. Buna göre kader, Allah'ın yarattığı şeylerle ilgilidir. Bu manadan hareketle Allah'ın yaratmadığı bazı şeylerin de olduğu sonucu çıkar ki, biz insanın fiillerini kendisinin yaptığını müşahade ediyoruz. Binaenaleyh insanın fiilleri Allah tarafından yaratılmıyor. Öyle ise onlar, Allah'ın takdiri ve yaratmasıyla meydana gelmemektedir demiş oluyorlar.

Abdullah b. Abbas bu âyet-i kerimeyi izah ederken şöyle demiştir: "Allah Teâla bütün yaratıkları bir ölçüye göre yaratmıştır. Onların işleyecekleri hayır ve şerri de keza bir ölçüye göre yaratmıştır. Hayırların en hayırlısı mes'ud olmaktır. (Cennetlik olmaktır) Şerlerin en şerlisi de bedbahtlıktır veya şerlerin en kötüsü de şekavettir. (Cehennemlik olmaktır)."⁸⁶

Bir müfessir, mezkûr ayetteki nasb kıraatıyla ilgili şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Nasb ile okuyanlar başına "كُلُّ شَيْءٍ" i nasb edici bir fiil (yani خَلَقْنَا) takdirine göre böyle okurlar. Küfelilerin tercihi de budur. Çünkü: bu ifade "mukadder" bir fiil ister. O bakımdan böyle bir fiil takdiri daha uygundur. Ayrıca "her şey" lafzının nasb ile okunması yüce Allah'ın mahlûkatı hakkında umumiliğe daha çok delalet etmektedir. Zira hazfedilmiş fiili açıklayan: "خَلَقْنَا yarattık" fiilini hazfedip, birinci fiili de

⁸⁵ Bkz. *el-Muharrerü'l-Veciz*, Beyrut,2001, 5/221; ayrıca bkz. *Tefsîr-i Kebîr*, 29/72.

⁸⁶ Bkz. *Camîu'l-Beyan*, 11/569.

açığa çıkartacak olursak, o vakit ifade: *انا خلقنا كل شيء بقدر* "*muhakkak Biz her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık*" şeklinde olur. Bu durumda da: *خلقنا* yarattık" lafzının "şey" in sıfatı olması uygun düşmez. Zira sıfat mevsuftan önceki lafızlarda amel etmez. Kendisinden önceki lafızlarda amel edenin tefsiri de olması söz konusu değildir.⁸⁷

Razi de, *ومن كل شيء خلقنا زوجين* takdirine göre, *انا خلقنا كل شيء بقدر*, "Her şeyden (erkekli-dişili) iki eş yarattık" (Zariyat, 51/49) ayetindeki gibi, *خلقنا* kelimesi *شيء* kelimesinin sıfatı olmaz. Bu izaha göre merfû kıraatine tutunan Mu'tezile aleyhine bir delildir demektedir. Razi sözüne devamla, her ne kadar Mu'tezile merfû kıraate tutunarak "kul fiilinin halıkıdır" dese de, biz insanların fiilleri de bir "şey"dir. Dolayısıyla ayetteki "her şey" ifadesine dâhildir. Böylece işlediğimiz fiiller de Allah'ın yarattığı şeylerden olur. Nitekim *خالق كل شيء* "*Allah her şeyin yaratıcısıdır*" (Mü'min, 40/62) ayeti bunu açıkça ifade eder. Bir başka ayette de Allah Teâlâ: "*Onun nezdinde her şey bir ölçü ile dir*" (Ra'd, 8) buyruğunun manası şudur: "Her şey bir ölçü ve sınır, had iledir ki, o sınırı ne aşabilir, ne de ondan geri kalabilir." Ayette zikri geçen "nezdinde oluş" ifadesi bilme manasında olabilir. Buna göre ayetin manası, "Allah Teâlâ, her şeyin kemiyetini ve keyfiyetini açık ve mufassal bir biçimde bilir" şeklinde olur. Durum böyle olunca, bu malûmatta bir değişikliğin meydana gelmesi imkânsız olur. Ve yine "O her şeyi yaratmış ve yarattığı her şeyin mukadderatını tayin etmiştir" (Furkan, 2) ayetlerinde olduğu gibidir. Bu ayetlerin muhtevasına, kulların fiilleri, halleri ve düşünceleri de dâhildir. Bu ayetler, Mu'tezile'nin görüşünün batıl ve yanlış olduğunu gösteren en kuvvetli delillerdendir.⁸⁸

Razî, bir başka yerde ise, "Kim buradaki *كل* kelimesini mensub okursa bu, Allah Teâlâ'nın her şeyi bir kader (yani bir ölçü) ile yarattığını ifade eder. Ama bu kelime merfû okunursa, o takdir de ayet, Allah Teâlâ'nın her şeyi yarattığını değil de, yarattığı her şeyi, **bir kadere binaen yarattığını** ifade eder ki buradan⁸⁹ her iki okuyuşa göre mananın farklı olduğunu anlıyoruz⁹⁰ der.

⁸⁷ Kurtubî, *el-Cami'*, 17/147.

⁸⁸ Bkz. *Tefsir-i Kebîr*, 19/16; 29/72, 220. ayrıca konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Razi, 28/21, 25; 30/155; 32/123, 139.

⁸⁹ *وكلا وعد الله* kelimesinin değişik okunuşlarına göre farklı mana ifade eden bir başka örnek *الحسنی* "*Allah her birine en güzel (mükâfat) vaat etti.*" (Hadid,10) ayetidir. Razî'nin ifade ettiği bu kıraati önemine binaen aynen buraya alıyoruz: Meşhur kıraate göre, ilk kelime, mansub olarak *كلا* şeklinde okunmuştur. Çünkü bu, tıpkı *زيدا وعدت خيرا* "Zeyd'e bir hayır vadettim" ifadesi gibidir. Binaenaleyh bunda, "Zeyd" kelimesi, "va'd" fiilinin mef'ûlüdür. İbn Âmir ise, bu kelimeyi merfû olarak, *وكل* şeklinde okumuştur. Onun bu kıraatinin delili, fiil, mef'ûlünden sonra

Mu'tezile daima şu görüşü savunur: Allah'ın, bozuk ve yanlış işleri yaratması caiz değildir⁹¹. Zira Allah bu gibi şeylerden münezzehtir. İşte daha önce de belirtildiği gibi, merfu' kıraate tutunan Mutezile, ayeti bu şekilde t'evil etmiş ve kulun kendi fiilini kendi yaratabileceği fikrini savunmuştur.

Bir başka açıdan meseleyi ele alan Mu'tezile, **الذي احسن كل شيء خلقه** "O, yarattığı her şeyi güzel yaratmıştır." (Secde, 7) ayetindeki **خلقه** kelimesinde lâminin fethası ve sükûnu ile okunmuştur. Sükûn ile okunduğunda ise mana: "O ki, her şeyi özel bir şekilde yaratmıştır" şeklinde olur. İşte Mutezile âlimlerinden Kadî Abdulcebbar, bu ayetteki farklı kıraatleri⁹² delil göstererek; her iki okunuşa göre, "Kulların fiilleri gayri mahlûktur", hem güzeli ve hem de çirkini içine alan bu fiillerden özellikle kabihin (çirkin olan fiillerin) Allah'a izafe edilmesi caiz olmaz⁹³ der. Diğer bir ifadeyle "Kul fiilinin halıkıdır. Binaenaleyh Allah Teâlâ'nın kulun fiilini yaratması caiz değildir. Çünkü kulların işlediği fiillerde zulüm ve haksızlık vardır. Eğer Cenabı Hak bu fiilleri yaratmış olsaydı, bu durumda kulun, o fiilden ötürü ceza görmesi zulüm olurdu"⁹⁴. Mu'tezilenin bu görüşü şu açıdan da yanlıştır. Eğer kulun fiili, kendi kudretiyle (yaratmasıyla) meydana gelmiş olsaydı, o zaman ancak, kulun niyetlenip istediği şeyin meydana gelmesi gerekirdi. Dolayısıyla

geldiğinde, önce gelen o ma'mûlünde (me'fulünde) amel edememesidir. Bunun delili ise, meselâ Arapların **زيدضربت** "Zeyd'i dövdüm" demeleridir. Bu tıpkı, şiirdeki şu ifadede olduğu gibidir: **قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبك لمة لم اصنع** "Ümmü'l Hıyar, benim bir takım günahlar işlediğimi iddia etmiştir. Halbuki onların hiçbirini ben yapmadım." Buradaki **كله** kelimesinin, fiili sonra geldiği için, bunun merfû olmasını gerektiren bir başka sebepten ötürü merfû okunduğu rivayet edilmiştir. Bil ki âlim Abdülkâdir el-Cürçânî'nin bu konuda güzel bir sözü var. O şöyle demiştir: Bu şiirdeki mana, kelimenin mansub ve merfû okunuşuna göre farklılık arz eder. Bu böyledir. Çünkü mansub okunuşuna göre, söz, o kimsenin, her günahı işlemediğini ifade eder ki, bu da o kimsenin bazı günahları işlemiş olmasına ters düşmez. Çünkü bir kimse, **ما فعلت كل الذنوب** "Her günahı işlemedim" dediğinde, bu söz onun her günahı işlemediğini ifade eder, ama bir kısım günahları işlediği ihtimalini de taşır. Bundan da öte, "hitap delili"nin hüccet olduğunu söyleyenlere göre bu söz, o kimsenin bir takım günahlar işlediğini itiraf etmiş olur.

Ama kelimenin merfû okunmasına gelince, yani ifadenin **كله لم اصنع** şeklinde oluşunun manası, tek tek her bir günahın bu kimse tarafından işlenilmediği şeklinde olur ve böylece o kimsenin hiçbir günah işlemediğini ifade etmiş olur. Şairin de maksadı, kendisinin bütün günahlardan uzak olduğunu anlatmaktır.

⁹⁰ Bkz. *Tefsî-i Kebîr*, 29/ 219-220.

⁹¹ Bkz. Kadî Abdulcebbar, *Şerhu Usulî'l-Hamse* s. 461,463.

⁹² İbn Kesir, Ebu Amr ve İbn Âmir **خلقه** kelimesindeki "lâm" harfini sakın olarak, diğerleri ise **شيء** "in sıfatı olarak üstün okumuşlardır. Bu okuyuşu Ebu Ubeyd ve Ebu Hatim kolay olduğundan dolayı tercih etmişlerdir. Bkz. *El-Cami*", 14/90; İbn Mücahid, a.g.e., s. 516.

⁹³ Kadî Abdulcabbar *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, s. 358.

⁹⁴ Kadî Abdulcabbar, a.g.e., s. 345 vd., 354.

hep kulun istediği olmadığına göre, bununla da her şeyin bir takdir ve nüfuzlu bir kader ile olduğunu anlamış oluyoruz. Nitekim “O, her şeyi yaratıp ona bir nizam vermiş ve onun mukadderatını takdir etmiştir” (Furkan, 25/2) ayeti de bunu vurgulamaktadır.

Elmalı Hamdi Yazır (rh.) İse bu ayeti şöyle izah etmiştir: “Her şeyin, meydana gelmeden önce ezelde Allah’ın ilminde takdir edilen bir kaderi, yani ilmî bir değeri vardır ki, kazasının cereyanı, fiilen yaradılışı, o kadere göre vaki olur. Onu başkası istediği gibi yönlendiremez ve mecbur tutamaz. Onun için suçlu kendi keyif ve iradesine göre suçun mahiyet ve kaderini değiştiremez. Kader de sonucu bedbahtlık, sorumluluk ve mahkûmiyet ile cehenneme götürmek olan suç ve günahı, sevab ve mutluluk vesilesi yapılamaz. Onun için suçlular suçlu olduklarından dolayı sapıklık ve azap içindedirler”⁹⁵.

Kurtubî bu ayetle ilgili Ehli-Sünnet’in görüşünü şöyle izah etmiştir: Yüce Allah, her şeyi takdir etmiştir. Yani onların miktarlarını, hallerini ve zamanlarını var edilmeden önce bilmıştır. Sonra da bunlardan ezeli ilmindeki şekli ile var olacağını bildiği şeyleri var etmiştir. İster yüce âlemde, ister aşağı (alt) âlemde bulunsun Yüce Allah’ın ilim, kudret ve iradesi ile sadır olur. Yaratıkların bunda herhangi bir etkisi yoktur. Mahlûkâtın meydana gelen bu olaylarda bir çeşit kesb (kazanma), çaba, nisbet ve izafeden öte herhangi bir katkıları olamaz. Bütün bunlar da yüce Allah’ın onlara bu işi kolaylaştırması, O’nun kudreti, tevfiği ve ilhamı ile gerçekleşir. O her türlü eksiklikten münezzehtir, O’ndan başka hiçbir ilah yoktur, O’nun dışında yaratıcı yoktur. Tıpkı Kur’ân-ı Kerim ve sünnetin açıkça ifade ettiği gibi. “Göklerdeki ve yerdeki zerre kadar küçük bir nesne ya da zerrenin daha küçüğü ve daha büyüğü O’nun bilgisi dışında değildir, bunların tümü apaçık bir kitaptadır.” (Sebe, 3), “Kitap ortaya konmuştur: Suçluların, onda yazılı olanlardan korkmuş olduklarını görürsün. “Vah halimize! Derler, bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmaksızın hepsini sayıp dökmüş!” Böylece yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez.” (Kehf, 49), “Küçük büyük her şey, satır satır yazılmıştır.” (Kamer, 53) bu âyet-i kerimeler, yüce Allah’ın: “Çünkü Biz her şeyi bir takdir ile yarattık” (Kamer, 49) buyruğuna gelinceye kadar indi. (Ayetler de belirtilen gizli aşikâr her şey tesbit edildiğine göre) durum, kaderiyenin ve (bir diğerlerinin), “ameller bizim, eceller ise bizden başkasının elindedir” diyenlerin söyledikleri gibi değildir. Nitekim Ebu Zerr (r.a)’in naklettiğine göre: Necranlılardan bir heyet Rasûlullah (sav)’ın

⁹⁵ Hakdini Kur’ân Dili, 7/4654–4655.

huzuruna gelerek az önceki ifadeyi tekrarlayıp şöyle der: “Ameller bizim, eceller ise bizden başkasının elindedir”. Ve sözlerine devamla: “Ey Muhammed (s.) bizim günah işleyeceğimizi yazdığı halde bize azap mı edecek dediler?” Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.): “Kıyamet gününde sizler Allah'ın hasımları olacaksınız” diye buyurdu.⁹⁶

7- Bir diğer örneğimiz: *كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم إلي صراط العزيز الحميد الله الذي له مافى السموات وما فى الأرض* “Bu Kur’ân Rablerinin izniyle insanları karanlıktan aydınlığa, O yegane galip, hamde layık olan Allah’ın yoluna çıkarman için sana indirdik Allah ki, göklerde ne var, yerde ne varsa hep O’nundur...” (İbrahim, 14/1-2) ayetidir. Bu ayetteki *الله* lafzını, İbn Kesîr, Ebu Amr, Asım, Hamza ve Kisâî, bir önceki ayette geçen “ربهم” veya “الحميد” kelimesinden bedel⁹⁷ veya “الذي” ifadesinin atf-ı beyanı⁹⁸ olarak hem vasl hem de ibtidâ halinde kesre ile okurken, İmam Nafi’, İbn Amir ve Ebu Cafer vasl ve ibtida halinde isti’naf cümlesi (yeni baştan başlayan cümle) olarak, ya da Allah lafzını mübteda, ondan sonra gelen “الذي” yi de haber kabul ederek “الله” şeklinde merfû okumuşlardır. Yahut Lafza-i Celâl’in başında mahzuf bir mübteda olmak üzere “هو” şeklinde bir zamir takdir edip, “الله” lafzını onun haberi olarak merfu okumuşlardır. Keza merfu okuyanlar “الذي” yi de Lafza- i Celâl’in sıfatı kabul ederler⁹⁹. Diğer bir ifadeyle merfu’ kıraat, nahiv yönünden şöyle de izah edilmiştir: Bazı İmamlar ise, “الله” lafzını mübtedâ olarak merfu; “الذي.” lafzını da onun haberi olarak okumuşlardır. Keza merfu okuyanlar “الذي” yi Lafza- i Celâl’in sıfatı kabul ederken, haberinin ise gizli olduğunu söylemişlerdir. Buna göre mana: Göklerde ve yerde ne varsa, hepsi kendisinin olan Allah her şeye kadirdir. Bu takdire göre “Allah” mübtedâ, “Her şeye kadirdir” ifadesi ise haberdir.¹⁰⁰

Buna göre ayet şöyle tefsir edilmiştir: “Ey Muhammed! Bu Kur’an, sana indirdiğimiz kitaptır. Onu sen uydurmadın. Onu ancak sana biz vahiy ettik. İnsanlığı cehalet ve sapıklık karanlıklarından ilim ve iman aydınlığına çıkarman için, onu sana Rablerinin emri ve izniyle indirdik. Onları, her lisanda övülen, her yerde yüceltilen ve

⁹⁶ *El-Cami*, 17/148; Ayrıca bkz. *Taberi Tefsiri*, XVII, 109, 110, 111; İbn Hibban, *Sahih*, XIV, 6; Tirmizi, Sünen, IV, 459, V, 398; İbn Mace, 1, 32; *Müsned*, II, 476.

⁹⁷ Vahidi, *el-Vesît*, 3/23.

⁹⁸ Neseffî, 2/254.

⁹⁹ İbn Mücahid, *a.g.e.*, s. 362; İbn Cezrî, *en-Neşr*, 2/298; Muhaysin, Muhammed Salim, *el-Mühezzeb*, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Mısır, 1389/1969, II/67; Kadî Beydavî, II/260.

¹⁰⁰ Kurtubî, *el-Cami*’ 9/339

mağlup edilemeyen Allah'ın yoluna iletmen için indirdik. Allah, göklerde ve yerde ne varsa hepsinin sahibidir. İnsanlara ihtiyacı yoktur. Kâinata ve onda bulunan her şeye hâkimdir.” Ayet şöyle de tefsir edilmiştir: “O Allah ki, göklerde ve yerde ne varsa hepsi” mülkiyetleriyle, kul olarak, yoktan var edilmeleri ve yaratılmaları itibariyle “hepsi O'nundur”.¹⁰¹

Şimdi de müfessirlerin, cer kıratını (Allah lafzını esre olarak okumayı) nasıl değerlendirdiklerine bakalım; İbn Atiye (ö: 546/1151), el-Hufî (ö: 430/1038) ve Ebu'l-Beka (ö: 684), “Allah” lafzı, “el-Aziz” ve “el-Hamîd”den bedel olduğu için kesre ile okunmuştur¹⁰² derken; Razî de, aynı şekilde “Allah” lafzının cer ile okunabilme ihtimali üzerinde durmuş, bu kıraati; Allah'ın “**kadir**”, “**âlim**” ve “**müstağni**” sıfatlarını ihtiva eden “el-Azîz” ve “el-Hamîd”i ön plana çıkararak meseleyi **kelamî** açıdan ele almış ve şöyle izah etmiştir: “Bir kısım kıraat imamı “Allah” lafzını, bir önceki ayette geçen “el-Azîz” ve “el-Hamîd” kelimelerine atfederek, الله şeklinde kesre ile okumuşlardır ki, bu hususta biraz düşünmek gerekir. Çünkü bir kısım muhakkik âlim, “Allah” kelimesinin, Cenab-ı Hakk'ın alem (özel) ismi olduğunu söylerken, diğer bazıları da, bu kelimenin müştak (türemiş) olduğunu benimsemişlerdir.¹⁰³ Bizce doğru olan birincisidir. Yani özel ismi olmasıdır...”¹⁰⁴

Şunu kaydetmek gerekir ki, “الله” lafzını kesre ile okuyan Ebu Amr b. el-Alâ şöyle demiştir: Cer ile okuma takdim ve tehir yaparak olur. Buna göre ifadenin takdiri: *بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَيَّ صِرَاطُ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ* “Rableri'nin izniyle göklerde bulunan her şeyin kendisine ait olduğu, Hamîd, Azîz olan Allah'ın yoluna..” şeklindedir ki isim (yani Lafza-i Celâl), sıfat yerine konmuştur. Ancak esreli okuyuşa göre ayetteki “العزیز الحمید” sıfatı, mevsuftan önce zikredilmiş ve ismin yerine konmuştur. Bu da aynen; *مررت بالظريف عبدالله* “Zarif Abdullah'a uğradım” demeye benzer. “Akıllıya, Abdullah'a uğradım”

Cer kıratı şöyle de izah edilmiştir: (Bazı imamlar da bir önceki âyet-i kerîmede geçen): “el-Azîz, el-Hamîd”in sıfatı olarak “الله” lafzını esreli okumuşlardır. Ayrıca bu şekilde esreli okuyuşun “el-Hamîd”in bedeli olduğu ve sıfat olmadığı da söylenmiştir. Çünkü “Allah” ism-i celali özel isim gibi olduğundan burada vasf edilmez. Nitekim

¹⁰¹ Kurtubî, a.g.e., a.y.; es-Sabunî, *Safvetü't-Tefasîr*, 2/90.

¹⁰² Kurtubî, a.g.e., a.y.

¹⁰³ Zamahşerî, *el-Keşşaf*, 1/35 vd.; Beydavî, *en-Varu't-Tenzîl ve Esraru't-Te'vîl*, 1/2.

¹⁰⁴ Bkz. *Tefsîr-i Kebîr*, 19/75–76.

Zeyd ve Amr kelimelerinin de sıfat olarak kullanılmadığı gibi. Kesre kıraatı kelâmî açıdan şöyle izah edilmiştir: Bununla birlikte mana itibarıyla sıfat olarak getirilmesi mümkündür. Çünkü bu, var etmek kudretine tek başına sahip demektir. Ayrıca Lafza-i Celal'in kesreli okunuşuna, kıraat imamı ve nahiv bilgini Ebu Amr'ın, Yukarıda zikri geçen sözü de delil getirilmiştir. Rivayete göre, Kıraat İmamı Ya'kub, "el-Hamîd" üzerinde vakıf yaptığı takdirde "Allah" lafzını ref ile okur, vasıl ile okuduğunda ise sıfat olarak esreli okurdu. İbnu'l-Enbarî der ki: Bunu esreli okuyan; "ومافی الأرض" yerde ne varsa... buyruğu üzerinde vakıf yapar¹⁰⁵.

Mu'tezile, "...Ayetteki "el-Azîz" (yegane galip) ifadesi, Allah'ın kudretinin mükemmelliğine; "el-Hamîd" (hamde layık olan) ifadesi de, O'nun her türlü fiilinden dolayı hamde layık olduğuna bir işarettir. Bu da ancak, Allah'ın "Her şeyi bilen ve her şeyden müstağni olan" manasında olduğunda söz konusudur"¹⁰⁶ demiştir.

Anlaşılan şu ki Mutezile, el-Azîz (yegane galip), el-Hamîd (hamde layık) ifadelerini sadece "el-Esmâu'l-Hüsna" dan (Allah'ın güzel isimlerin) den kabul edip, Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşü aksine, bunları zatından ayrı sıfat olarak kabul etmemektedir. Diğer bir ifadeyle, Mu'tezile özü (yani Allah'ın zatını) kabul edip sıfatları reddetmektedir. Örneğin: "Âlim", "Kadir" ve "Hay" gibi sıfatlar, zatın aynıdır¹⁰⁷. Binaenaleyh bunları, Allah'ın zatı ile kaim sıfatlar manasına almazlar. Daha açık bir ifade ile onları Allah'ın güzel isimleri olarak kabul edip, ama yine Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşü aksine bu isimleri ilim, kudret, hayat, irade, sem' ve basar sıfatlarından türemiş, O'nun Zatından ayrı ve Zatı üzerine zait ezeli mânalar (veya sıfatlar) olarak kabul etmezler¹⁰⁸. Onların tezi; "Eğer Allah'ın zatından ayrı sıfatlarının varlığı kabul edilirse, o vakit, bu sıfatlar ya hadis (sonradan meydana gelen) ya kadim (evveliyatı ya da başlangıcı olmayan) olacaklardır. Allah'ın sıfatları hadis olmayacağına göre, bu durumda onlar kadim olurlar. Oysa kadim olmak sadece Allah'ın Zatına mahsustur. Ve O'nun zatından ayrı kadimlerin bulunduğunu kabul etmek, birden çok kadimin (taaddüd-i kudemâ) varlığını gerektireceğinden, muhaldir ve "Tevhide" aykırıdır...¹⁰⁹ Eğer Allah'ın zatından ayrı sıfatlar kabul ederse, o zaman, Allah

¹⁰⁵ Taberî, *Camîu'l-Beyan*, 7/414; Kurtubî, *el-Camî'* 9/339.

¹⁰⁶ Bkz. *Tefsîr-i Kebîr*, 19/75.

¹⁰⁷ Daha geniş bilgi için bkz. Kadî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 183, 186 vd.; *el-Muhît bi't-Teklif*, thk., Ömer es-Seyyit Azmî, Kahire tsz., s. 155, 315-316.

¹⁰⁸ Bkz. Şehristanî, *el-Mîlel ve'n-Nihel*, 1/44-45.

¹⁰⁹ Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, s. 188.

ile diğer varlıklar arasında benzerlik olması gerekir. Hâlbuki Allah zatiyle âlim, zatiyle kadirdir¹¹⁰.

Çoğu kez mutezilî görüşü savunan Zamahşerî ise, “el-Azîz” ve “el-Hamid”î, özel isim (el-Esmâu'l-Hüsna) makamında telakki edip, ayetteki “Allah” lafzının kesre ile okunmasını “الي صراط العزيز الحميد” ifadesinin atf-ı beyanı (açıklaması) olarak kabul etmiş¹¹¹ ve çok parlak olan Necm’in (yıldızın), yıldızlar kümesi denen Süreyya’ya (Ülker’e) baskın ve galip gelmesi gibi, Kendi özel isimi olarak “Allah” lafzı da, bütün isimlere baskın gelir ve onları kapsar. İbadete layık ve müstahak olarak tüm ibadetlerin ancak ve yalnız Kendisine yapıldığı ve herkesin, mabut olarak Kendisine muhtaç olduğu O, Allah’tır. Zamahşerî, ayrıca “Allah” lafzının merfû okunmasını mahzûf bir mübteda olan (هو) nin haberi olduğunu” da¹¹² söylemiştir. Binaenaleyh “Allah” lafzı, kendisine ait bütün (Zatî ve Subutî) sıfatları içine alıp kapsadığı gibi, yüce ve hamedilmeye layık “el-Azîz ve el-Hamîd” sıfatlarını da kapsar. Dolayısıyla “Allah” lafzı, müştak (türemiş) değil, Kendisine özgü özel isim olup, O’nun hususi Zatinin adıdır. Biraz önce Kurtubî’den de naklettiğimiz gibi, bazı müfessirler ise, el-Azîz ve el-Hamîd’den sonra gelen ve kesre ile okunan “Allah” lafzının, ya sıfattan sonra gelmesiyle bedel veya **müştak** olarak muahhar bir sıfat olmasının caiz olabileceği görüşündedirler¹¹³.

Ancak Razî, Allah lafzının müştak olduğu görüşüne şiddetle karşı çıkmaktadır. Binaenaleyh âlimler arası süre gelen bu tartışmaya, ilmî ve aklî bir metotla yaklaşan Razî’nin muarızlarına karşı verdiği cevap ve değerlendirmeleri, konumuzla alakalı ve önemli gördüğümüz için buraya aynen alıyoruz. O şöyle diyor: “Eğer “Allah” Lafza-ı Celal’i müştak (türemiş) bir lafız olsaydı, o zaman müsterek olabilecek bir mefhum olurdu. Gerçekte böyle olsaydı, bizim “La ilahe illallah” (Allah’tan başka ilah yoktur) şeklindeki sözümüz, tam bir tevhidi ifade etmiş olmazdı. Çünkü bu sözde müstesna olan “Allah” lafzı olup, kendisinde ortaklığın bulunmasına mani bir lafız olmamış olurdu. Ümmet, “Allah’dan başka ilah yoktur” sözümüzün, sırf tevhidi ifade ettiğinde ittifak ettiğine göre, biz “Allah” lafzının bir alem (özel) isim olduğunu

¹¹⁰ Bkz. *Şerhu’l-Usûlî’l-Hamse*, s. 195–196.

¹¹¹ Bkz. *Bahru’l-Muhît*, 5/404.

¹¹² *Keşşaf*, II/365; ayrıca bkz. Alusî, a.g.e., 5/182; Kadî Beydavî, a.g.e., a.y.

¹¹³ Ebu Hayyan, a.g.e., 5/404; Alusî, a.g.e., a.y.; Kurtubî, a.g.e., a.y.

anlamış oluruz” demiştir. Nitekim ayette, “*Deki, O Allah bir ve tektir*” (İhlâs, 1) buyurulmuştur.

Razî, daha sonra “Allah” lafzının, Allah Teâlâ’nın özel adı olduğuna, binaenaleyh müştak olmadığına vurgu yaparak sözünü şöyle sürdürmüştür: “Biz, Allah Teâlâ’nın diğer sıfat ve isimlerini söylemek istediğimizde önce “Allah” lafzını söyler, sonra bunu o sıfatlarla tavsif ederiz... “Allah” lafzının dışındaki bütün isim ve sıfatlar, ya, “el-Kuddüs ve es-Selâm” gibi Allah’ın selbî sıfatlarına yahut “Halık, Razık” gibi izâfî sıfatlarına yahut “Âlim ve Kadir” gibi hakiki sıfatlarına delalet eder. Binaenaleyh, “Allah” sözü Cenab-ı Hakk’ın hususi Zâtının ismi olmasaydı, Allah’ın isimlerinin tamamı, O’nun sıfatlarına delâlet eden lafızlar olmuş olurlardı ve bu hususta, Cenab-ı Hakk’ın Zâtını gösteren bir isim bulunmamış olurdu ki, bu uzak bir ihtimaldir...”

Nitekim “*O’nun bir adaşı olduğunu bilir misin?*” (Meryem, 19/65) mealindeki ayet, bundan muradın “Sen, adı Allah olan başka bir Allah tanır mısın?” mânası olduğunu açıklar. Bu da gösteriyor ki, “Allah” lafzı, O’nun Zâtının hususi adıdır. Olması gereken güzel tertip, bunun hemen peşinden, “*O, öyle Allah’tır ki vücuda getireceği her şeyi hikmeti muktezasınca takdir edendir. Onları var edendir. Varlıklara sûret verendir...*” (Haşr, 59/24) ayetleriyle yapıldığı gibi sıfatların gelmesidir. Ama bunun aksini yapıp da, mesela, “O, takdir edendir, var edendir, varlıklara sûret verendir, Allah’dır denilirse bu, caiz değildir” diyen Razî, sözüne devamla: “Ancak inkârcılar bazı kere, putları Aziz ve Hamid olmakla vafediyorlardı. İşte Cenab-ı Hak, *“İnsanları Rab’lerinin izniyle karanlıklardan aydınlığa, O yegâne galib, hamde layık olanın yoluna çıkarman için...”* (İbrahim, 14/1) buyurunca, putlara tapanların zihninde, “Bu el-Aziz ve el-Hamid olanların bazen de putlar olabileceği” fikri kalıvermiş, işte bundan dolayı Cenab-ı Hak bu şüpheyi izale ederek, “*Göklerde ve yerde bulunan her şeyin kendisine ait olduğu Allah’ın yolu...*” (İbrahim, 14/2) buyurmuştur. Yani, “Bu el-Aziz ve el-Hamid olandan murad, (yahut “el-Azîz ve el-Hamid”den bedel) göklerde ve yerde bulunan her şey kendisine ait olan O, Allah’dır”¹¹⁴ demektir. Binaenaleyh O, göklerde ve yerde bulunan her şeyin sahibidir. İnsanlara muhtaç değildir. İçindeki canlı cansız tüm varlıklarla birlikte evrene egemen olan O’dur: Diğer bir ifadeyle Allah, göklerde ve yerde ne varsa

¹¹⁴ Bkz. *Tefsîr-i Kebîr*, 19/76 -77.

hepsinin sahibidir. İnsanlara ihtiyacı yoktur. Kâinata ve onda bulunan her şeyde hâkimdir.

SONUÇ

Makalemize konu olarak ele aldığımız bazı ayetlerdeki kıraat farklılıklarından kaynaklanan kelâmî ihtilâfları incelerken, verdiğimiz misallerden de anlaşılacağı üzere, Kıraat İmamlarının okudukları farklı vecihlere istinaden âlimlerin yaptıkları izahlar ve buna göre verilen hükümler, manada büyük bir değişiklik yapmamaktadır. Ancak temelde aynı manaya gelen söz konusu kelimelerdeki farklı telâffuzların veya diğer anlamıyla ihtilâfların, konuyu derinlemesine anlama açısından birçok faydaları vardır. Şöyle ki; bu farklı kıraat veya ihtilâfların ümmet üzerinde kolaylık, hafiflik olması yanında, ulaşılamayacak derecede bir belâgat, farklı anlama ve anlam ihtimalleri, mükemmel bir i'caz, bunların oldukça öz ve kısa oluşu, ayrıca ihtisar güzelliğine sahip olması böylece her kıraat, örneğin kelâm, tefsir ve fikhî konuların izahı açısından bir ayet menzilindedir. Zira bir kelime ile lafzın çeşitlerinin farklılaşması, bir ayet yerine geçmektedir. Eğer lafzın delâlet ettiği mana da başlı başına bir ayet kabul edilirse, bir konuyu uzun uzadıya anlatmaktansa, kısa ve veciz ifadelerle birçok manayı içeren Kur'ân'î lafızlarının ne kadar mu'ciz bir kelâm olduğu anlaşılmaktadır.

Keza ayetlerin tefsirinde olduğu gibi kelâmî ihtilâfları izahta da, kıraatlerin farklı oluşu, onun büyük bir hüccet ve açık bir delil olduğunu gösterir. Şöyle ki; makalemizde verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı gibi kıraat, bu kadar çok çeşitlenmesine rağmen, onda bir zıtlık ve çelişki yoktur. Aksine aynı üslup ve metotla biri diğerini tasdik eder¹¹⁵. Konuyu işlerken hiçbir müfessirin imanı zedeler mahiyette bir görüş serdetmediğini, aksine birbirini destekler fikirler ortaya koyduklarını görüyoruz. Buna karşılık yazımızda da sık sık değindiğimiz gibi en çok ihtilâfın olduğu fiil konusunda, (örneğin Cebriye'nin tam aksine Mutezile'ye göre: Kul tamamen Allah'tan müstağni olarak fiilini kendi yaratır gibi), açık bir şekilde mezhepler arası görüş farklılıklarının olduğunu müşahade etmiş bulunuyoruz. Makalemizde de zaman zaman vurguladığımız gibi, Ehli-Sünnet âlimleri arasında genel kanı, kul fiilini iyi veya kötüden yana tercih ederek onu kesb eder Cenabı Hak da yaratır. Ancak Ehl-i Sünnet mezhebinde olan ekoller arasında da fiil konusunda, ufak tefek farklılıklar az da olsa göze çarpmaktadır. Örneğin Eş'arî ekolü

¹¹⁵ Bkz. İbn Cezeri, *en-Neşr*, I/52 vd.

içerisinde (irade ve kudret açısından) tam bir anlayış birliği görülmezken, Maturîdî ekol, fiil konusuna; hem ilâhî kudret ve “Tevhid”, hem de insanın, irade sahibi bir varlık olarak yaptığından sorumlu olacağı noktasında ittifak etmiş görünüyor.

Yapılan bu izahlardan sonra, altı çizilerek kısaca şu ifade edilebilir; Kıraat vecihleri, ister fikhî, ister kelâmî veya başka bir açıdan ele alınsın bunlar, Kur’ân’ı tefsir etmeye ve O’ndan hükümler çıkarmaya bir güzellik, mana zenginliği ve renk katmaktadır. Bu da, Kur’ân’ın beliğ ve fasih ilâhî bir kelâm olduğunu ortaya koymaktadır.