

KELÂM LİTERATÜRÜNDE PEYGAMBER ZELLELERİ

Mustafa AKÇAY*

Özet

Kelam kaynaklarında peygamber zelleleri, onların günahsızlığını ifade eden ismet konusu çerçevesinde ele alınmıştır. Peygamberlerin bazı günahlar işlediği izlenimini uyandıran ayet ve rivayetler peygamberlerin günahlardan korunmuş olup olmadığı meselesini gündeme getirmiş; bu durum aynı zamanda bu tür nasların nasıl anlaşılması gerektiği sorununu da ortaya çıkarmıştır. Peygamberlerin kusurlu fiil işlemlerini ifade etmek için ayak kayması-zelle, küçük günah-sağire, sürçme-aserât gibi kavramlar kullanılmıştır. Ayak kayması-zelle kavramını en çok Hanefî-Mâtürîdî çevreler tercih etmiştir. Mutezile ve Eşârî ekolleri ise daha çok küçük günah-sağire kavramını kullanmayı yeğlemişlerdir. Bu ifadelerin hepsi peygamberlerin, kastî olmayan küçük günah işleyebileceklerini ifade etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Peygamber, Günah, Masumiyet-İsmet, Ayak Kayması-Zelle, Sürçme.

Prophetic Slips-ups (minor mistakes) in Theological Works

Abstract

References to Prophetic slips or minor errors in sources of theology, have been handled within the topic of purity which express the Prophets quality as being sinless or immune from sin. Some verses and narratives from the Qur'an have prompted impressions that Prophets have sinned and these impressions have led to discussions of whether Prophets are protected from sin or not. This situation has also brought forward issues of how such dogmas should be understood. Terms such as slip up-'zalla', minor sin-'saghirah' or stumble-'atharat' have been used to describe minor mistakes or acts of the Prophets. The Hanafî-Mâtürîdî scholars have mostly preferred the use of the term slip up-'zalla', while the Mu'tazilite and Ash'ari schools have preferred the use of the term minor sin-'saghirah'. All these terms express the possibility of Prophets committing minor sins without intent.

Keywords: Prophet, Sin, Innocence, Sinlessness, Slip-Up, Zalla, Stumble.

Giriş

Bu makalede peygamberlerin günahlardan korunmuşluğu (ismet) bağlamında zelle meselesi incelenmeye çalışılacak; kaynakların özelliklerine dikkat çekilecek, meselenin hangi kavramlarla ve nasıl yorumlandığı hususu birkaç peygamberin zellesi örnek gösterilerek açıklanmaya çalışılarak araş-

* Doç. Dr., SAÜ İlahiyat Fakültesi Kelam ABD Öğretim Üyesi (makcay@sakarya.edu.tr)

tırma sonuçlandırılacaktır. Bu arada zelle konusuyla bir noktada ilişkili olan ve daha ziyade meselenin fikhî boyutunu ilgilendiren peygamberlerin içtihat edip etmedikleri, etmişlerse içtihatlarında yanılıp yanılmadıkları hususu ayrı bir araştırmayı gerektireceğinden bu makale kapsamında ele alınmayacaktır.

Kelam literatüründe zelle kavramı, peygamberlerin ismet sıfatı çerçevesinde ele alınır. Bu kavram peygamberlerin iradeye bağlı olmayan doğuştan gelen nitelikleri veya hastalıklar gibi beşerî illet ve afetlerle alakalı hususlarla değil, iradî söz ve fiilleriyle ilgilidir. Aslında hem ismet hem de zelle meselesi, Allah ile insanlar arasında elçilik ve temsil görevini hakkıyla gerçekleştirebilecek, bu göreve ehil olmalarını sağlayacak, başkalarında olmayan bazı sıfatların peygamberlerde bulunması gerekliliği temeline dayandırılmıştır. Böylelikle peygamberler söz, davranış ve tutumlarında kendilerinin Allah ve toplum huzurundaki konumlarını sarsacak hususlardan korunmuş olurlar.

Zelle Kavramının Kaynaklarda Yer Alışı

Zelle kavramı erken dönemlerden itibaren kimi akâid-kelâm kaynaklarında yer almıştır. Bazı âlimler eserlerinde ya bu kavrama hiç yer vermemiş ya içeriğini açıklamakla birlikte bu kelimeyi kullanmamış ya da kelimeyi doğrudan ifade etmiştir. Ebu Hanife (ö. 150/767) *el-Fıkhu'l-ekber*'de; Mâtürîdî (ö. 333/944) *Te'vilât*'ında zelle kavramını; Pezdevî (ö. 493/1099) *Usûlu'd-dîn*'inde peygamberlerin ismet konusunu ele alırken zellenin çoğulu "zellât" kelimesini; Alâeddin el-Üsmendî (ö. 552/1157) *Lübâbü'l-keîâm* adlı eserinde zellenin bir başka çoğulu 'zelel' kelimesini; Abdülaziz es-Semerkindî (ö. 701/1301) *el-Akîdetü'r-rükniyye*'sinde "zelle" ve "zelel" kelimelerini doğrudan kullanmışlardır.¹ *el-Fıkhu'l-ekber* şarihleri de dolayısıyla bu kavramı kullanıp üzerinde durmuşlardır. Bunun yanı sıra Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahreddin er-Razî (ö. 606/1211), Beydavî (ö. 685/1286), Ebu'l-Berekât en-Neseî (ö. 701/1310), Hazin (ö. 741/1341) gibi birçok müfessir de peygamberlerin kusurlarıyla ilgili ayetlerin açıklamalarında zelle kavramına yer vermişlerdir.² Zelle kavramı ilk dönemlerden itibaren kaynaklarda yer alması ve bilinme-

1 Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, *Ebu'l-Münteha Şerhi*, nşr. Osman Yeşilhisari, İstanbul: Dâru'n-nîl, 2007, s. 38; Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, thk. Fatma Yusuf el-Haymî, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1425/2004, IV, 518; Pezdevî, *Usûlu'd-din*, nşr. A. Hicazî es-Sakâ, Kahire, 1424/2003 s.172; Alâeddin el-Üsmendî (ö. 552/1157) *Lübâbü'l-keîâm*, nşr. M. Said Özer varlı, İstanbul: İsam Yay., 2005, s. 114; Abdülaziz es-Semerkindî, *el-Akîdetü'r-Rükniyye* nşr. Mustafa Sinanoğlu, İstanbul: İsam Yay., 2008, s. 101.

2 Zemahşerî, *Keşşaf*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts., I, 63; Fahreddin er-Razî, *Mefâtihu'l-gayb*, Tahran: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts., III, 6-8; Beydavî, *Envâru't-tenzîl*, *Mecmûatün mine't-tefâsîr*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-'Arabî, 1319 h., IV, 226; Neseî, *Medârik*, *Mecmûatün mine't-tefâsîr*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-'Arabî, 1319 h., IV, 226; Hazin, *Lübâbu't-te'vil*, *Mecmûatün mine't-tefâsîr*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-'Arabî, 1319 h, IV, 225.

sine rağmen birçok akâid-kelâm kaynaklarında doğrudan kullanılmamıştır. Ebû Hanife'nin takipçileri olmalarına rağmen, Mâtürîdî, *Kitabu't-tevhîd*'inde ve onun çağdaşı Hakîm es-Semerkindî (ö. 346/953) *Sevâdu'l-a'zam* adlı eserinde nübüvvet bahislerinde ismet ve zelle konusuna yer vermemişlerdir.³ Ebu'l-Mu'în en-Neseî (ö. 508/1115) *Bahru'l-kelâm* adlı eserinde peygamberlerin ismeti konusuna hiç değinmemiş;⁴ *Tebisiretü'l-edille*'sinde ise peygamberlerin getirdiği temel ibadet esaslarından bahsederken namazla ilgili bir yerde zelle'nin çoğulu "zelel" sözcüğünü bütün insanların yapabileceği küçük hatalar (sağairi'z-zelel) olarak kelime anlamında kullanmıştır.⁵ Ömer en-Neseî (ö. 537/1142) *Akâid* risalesinde peygamberlerin sıfatları ve ismet konusundan bir cümle ile bahsetmiş, ancak zelle kavramını kullanmamıştır. Bu cümle şudur: "Tüm Peygamberler, Allah Teala'dan aldıklarını hakkıyla bildiren (muhibir), tebliğ eden (mübelliğ), sözlerinde sadık, salih kimselerdir."⁶ Habbâzî de (ö. 691/1292) *el-Hâdî* adlı eserinde zelle kavramını kullanmamıştır.⁷ Bazı Mâtürîdî âlimler ise zelle terimi yerine bu anlamı ifade edecek başka kelime veya cümleleri kullanmayı tercih etmişlerdir. Mesela Şemseddin es-Semerkindî (ö. 600/1200) *es-Sahâifu'l-ilâhiyye*'sinde,⁸ Nureddin es-Sabûnî (ö. 580/1184) *el-Bidaye*'de ismet konusunu ele alırken zelle kavramını ifade edecek açıklamalarda bulunsalar bile bu kavramı kullanmamışlardır.⁹ Osman el-Ûşî (ö. 575/1179) manzum *Bedu'l-Emâlî* adlı eserinde, keza Hızır Bey (ö. 863/1458) manzum *Kaside-i Nûniyye*'sinde ismet konusuna değinmiş, fakat zelle terimini kullanmamışlardır.¹⁰

Eşârî, Mutezîlî ve Şii kaynaklar için de benzer durum geçerlidir. Eş'arî (ö. 324/936), *el-İbâne* ve *Risaletü ehli's-sağr* eserlerinde; Bakıllanî (ö. 403/1013) *el-İnsâf* adlı eserinde ismet ve zelleden hiç bahsetmemiştir.¹¹ Eş'arî zelle kavramını kullanmamakla beraber onun takipçisi İbn Furek (ö. 406/1015) *Mücerredü Makalât* adlı eserinde Eş'arî'ye göre "Nübüvvetten önce peygamberlerden masiyet ve zelle sadır olması caizdir." diyerek;¹² Abdülkahir el-Bağdâdî de (ö. 429/1037) "Eşarilerce peygamberlerin zelle yapması caiz-

3 Bkz. Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, nşr. B. Topaloğlu, Ankara: İsam Yay., 1423/2003, s. 271-336; Hakîm es-Semerkindî, *Sevâdu'l-a'zam*, muhtelif yerler, İstanbul: İbrahim Efendi Matbaası, ts.

4 Bkz. Neseî, *Bahru'l-kelâm*, Konya: Matbaay-ı maşriki'l-irfân, 1327/29, s. 30-36.

5 Neseî, *Tebisiretü'l-edille*, thk. H. Atay-Ş. Ali Düzgün, Ankara: DİB. Yay., 2003, II, 96.

6 Taftazânî, *Şerhu'l-akâid, Kestelli Haşiyesi*, İstanbul: Dersaadet, 1320 h, s. 170.

7 Habbâzî, *el-Hâdî*, nşr. Adil Bebek, İstanbul: İFAV Yay., 2006, s. 219-222.

8 Bkz. Şemseddin es-Semerkindî, *es-Sahâifu'l-ilâhiyye*, nşr. Ahmed Abdurrahman Şerif, Kuveyt: Mektebetü'l-felah, 1405/1985, s. 436.

9 Sâbûnî, *el-Bidaye*, nşr. B. Topaloğlu, Ankara, 2005, s. 53.

10 Osman el-Ûşî, *Bed'u'l-emâlî, Ali el-Kârî Şerhi*, İstanbul: Dersaadet, 1985, s. 64; Hızır Bey, *Kaside-i Nûniyye, el-Uryanî Şerhi*, İstanbul: Şirketi Sahâfiye-i Osmaniye, ts., s. 118-120.

11 Bkz. Eş'arî, *el-İbane*, nşr. Hammad b. Muhammed el-Ensarî, Medine, 1409 h., s.153-166,167-169; a. mlf., *Risaletü ehli's-sağr*, nşr. M. Seyyid el-Cüleyned, Kahire, 1407/1987, s. 78-79, 83-85; Bakıllanî, *el-İnsâf*, nşr. M. Zahid el-Kevserî, II. Baskı, Kahire, 1382/1963, s. 60-63.

12 İbn Füreke, *Mücerredü makalât*, nşr. Daniel Gimaret, Beyrut 1987, s. 176.

dir.”¹³ diyerek bu kavramı kullanmışlardır. Cüveynî (ö. 478/1085) *el-İrşad* ’ında ismet konusuna yer vermişse de zelle terimini kullanmamış, bunun yerine ‘küçük günahlar-sağair’ kelimesini tercih etmiştir.¹⁴ Cüveynî *el-Akâdetü’n-nizamiyye* ve *Luma’u’l-edille* adlı eserlerinde ise peygamberlerin sıfatlarından dolayısıyla zelleden hiç söz etmemiştir.¹⁵ Gazzalî (ö. 505/1111), *Kavâidu’l-akâid* ve *el-İktisad fi’l-i’tikâd* adlı eserlerinde peygamberlerin sıfatları ve ismet konusuna değinmemiştir.¹⁶ Kadı İyad (ö. 544/1149) *Şifâ*’ında tüm detaylarıyla ele aldığı ismet meseline zelle kavramını kullanmayıp “sağair” kelimesini tercih etmiş;¹⁷ Kadı İyad’ın ‘sağair’ terimini tercih ettiği yerlerde şarih Ali el-Karî (ö. 1014/1605) yer yer ‘zelle, zellât ve ‘aserât’ kelimelerini kullanmıştır.¹⁸ Şehristanî (ö. 548/1153) hem sağair hem de zelle terimlerini kullanmıştır.¹⁹ Razî (ö. 606/1211) *İsmetü’l-enbiya, el-Erbâ’in fi usûli’l-d-dîn* ve *Mefâtihu’l-gayb* adlı eserlerinde ismet konusunda benzer bilgileri vermiş olmasına rağmen zelle terimini değil, bu anlamı ifade edecek “sağair” kelimesini;²⁰ *Me’âlimu usûli’l-d-din* eserinde de zelle kavramını değil, sadece “suç/zenb” ve “günah/masiyet” terimlerini kullanmıştır.²¹ Seyfeddin el-Amidî (ö. 631/1233) *Gayetü’l-meram*’ında nübüvvet ve mucize konularına tahsis ettiği yedinci bölümde, peygamber göndermenin ve mucizenin imkânı, mucizenin peygamberliğe delâlet şekli, mucizenin şartları gibi konular üzerinde detaylıca durmasına rağmen peygamberlerin sıfatları, ismet ve zelle konusuna hiç değinmemiştir.²² Adududdin el-Îcî (ö. 756/1355) *Akâidi adudiyye*’sinde peygamberlerin ismetiyle ilgili bir cümlelik bir açıklamada bulunmuşsa da burada zelle kavramını zikretmemiştir.²³ Taftazanî (ö. 793/1390) *Şerhu’l-Makasid* ve *Şerhu’l-Akaid* adlı eserlerinde, Devvanî (ö. 908/1502) *Şerhu’l-Akaidi’l-adudiyye*’sinde zelle terimini değil; bunun yerine daha ziyade “sehven veya hataen işlenen sağair” ifadelerini kullanmışlar-

13 Abdülkahir el-Bağdâdî, *Usûlu’l-d-dîn*, s.167-168, İstanbul: Matbaatü’l-devliyye, 1326/1928.

14 Cüveynî, *el-İrşad*, nşr. M.Yusuf Musa-Ali Abdül Mün’im Abdülhamid, Mısır, 1369/1950, s. 356.

15 Cüveynî, *el-İrşad*, s. 356; a. mlf., *el-Akâdetü’n-nizâmiyye*, İstanbul: İFAV Yay., ts., s. 63-70; a. mlf., *Luma’u’l-edille*, nşr. Fevkiye Hüseyin Mahmud, Kahire: Daru’l-mısıriyye, 1385/1965, s. 109-112.

16 Gazzalî, *Kavâidu’l-akâid*, nşr. Musa Muhammed Ali, Beyrut, 1405/1985, s. 212-216; a. mlf., *el-İktisad fi’l-i’tikâd*, Beyrut: Dâru’l-kütübü’l-ilmîyye, 1403/1983, s. 126-132.

17 Kadı İyad, *eş-Şifâ, Ali el-Kârî Şerhi*, İstanbul: Dâru’t-tibâ’atî’l-âmire, ts., II, 173-317.

18 Kadı İyad, *eş-Şifâ*, II, 308.

19 Şehristanî, *Nihâyetü’l-ikdâm*, nşr. Alfred Guillaume, London 1934, s. 445.

20 Fahreddin er-Razî, *İsmetü’l-enbiya*, nşr. Muhammed Hicazî, Kahire: Mektebetü’s-sakafeti’l-diniyye, 1406/1986, s. 39-40; a. mlf., *el-Erbâ’in fi usûli’l-d-dîn*, nşr. Ahmed Hicazî es-Sakâ, Kahire: Mektebetü’l-külliyâtî’l-Ezheriyye, 1406 h, II, 115-122; a. mlf., *Mefâtihu’l-gayb*, Tahran ts., III, 7-8.

21 Fahreddin er-Razî, *Me’âlimu usûli’l-d-din*, nşr. Taha Abdurrauf Sa’d, Kahire: Mektebetü’l-külliyeti’l-Ezheriyye, ts., s. 102-103.

22 Bkz. Seyfeddin el-Amidî, *Gâyetü’l-merâm*, nşr. Hasan Mahmud Abdullatif, Kahire 1391/1971, s. 317-360.

23 Devvanî, *Şerhu’l-Akâidi’l-Adudiyye*, yy., ts., s. 82.

dır.²⁴ Öte yandan Razî (ö. 606/1211) ile İbn Teymiyye (ö. 728/1328) *en-Nübüvvât* adıyla peygamberlik konularıyla ilgili birer eser telif etmelerine rağmen bu iki eserde peygamberlerin sıfatları ve ismet sıfatı üzerinde durulmamıştır. Söz konusu her iki eserde peygamber göndermenin ve mucizenin imkanı, peygamberliği inkar edenlere karşı cevaplar, mucizenin peygamberliğe delalet şekli, keramet ve sihir gibi diğer olağan dışı hadiseler üzerinde derinlemesine durulmuştur. Mu'tezilî âlim Kadı Abdülcabbar (ö. 415/1025) *Şerhu Usûli'l-hamse'*de zelle kavramını kullanmamış;²⁵ *el-Muğni'*sinde bir-iki yerde "zelle ve hafvet" kelimelerini kullanmıştır.²⁶ Şii âlim Şeyh Sadûk (ö. 381/991) ile onun ünlü talebesi Şeyh Müfid (ö. 413/1032) de zelle kavramını kullanmamış, "sağire-sağair" terimlerini tercih etmişlerdir.²⁷

Zelle kavramını tercih etmeyen kelâm âlimleri bu anlamı ifade edecek başka kelime veya cümleler kullanmıştır. Bu meyanda Sabûnî, *el-Bidaye'*sinde ismet konusunu ele alırken "peygamberlerden kasıt veya ihtiyar olmaksızın bir söz ve fiil meydana gelirse, Allah Teala onu derhal uyarır, kınar ve bunu geciktirmez."²⁸ diyerek zellenin ifade ettiği anlamı, 'peygamberlerden istemeden bazı söz ve fiillerin meydana gelmesi' cümlesiyle ifade etmiştir. Cüveynî, zelle kavramı yerine 'sağair' kelimesini kullanmış ve sağairi, küçük günahlar-zünub olarak tanımlamıştır.²⁹ Razî, zelle terimi yerine 'sağair' kelimesini tercih ederek sağairi hataen, sehven, nisyanen ve tevilde yanılmayla ilgili sağair şeklinde kategorilere ayırmıştır.³⁰ Keza Taftazanî ve Devvanî zelle yerine "sehven veya hataen işlenen sağair" ifadelerini;³¹ Ali el-Kârî (ö. 1014/1606) de yer yer "taksirat, 'aserât" tabirlerini kullanmıştır. Tehânevî'nin (ö. 1158/1745) dikkat çektiği gibi bazen de zelleyi kastetmek üzere mecazen "masiyet" denilmiştir.³² Mu'tezile mensuplarına gelince onlar da zelle tabiri yerine "sağair" terimini kullanmıştır. Zelle terimini tercih etmeyenler niçin böyle yaptıklarını açıklamamakla birlikte -ileride geleceği üzere- ilgili bazı ayet ve hadislerde zelle kavramının fiil formlarının 'ezelle

24 Taftazânî, *Şerhu'l-Makasid*, nşr. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Alemü'l-kütüp, 1409/1989, V, 49-60; a. mlf., *Şerhu'l-akaid, Kestelli haşiyesi*, İstanbul: Dersaadet, 1320 h, s. 171; Devvanî, *Şerhu'l-akaidi'l-adudiyeye*, s. 82-83.

25 Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, nşr. Abdülkerim Osman, Beyrut: Mektebetü Vehbe, 1416/1996, s. 573-575.

26 Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni', en-Nübüvvât ve'l-mu'cizât*, nşr. Mahmud Muhammed Kasım, Kahire, 1385/1965, s. 310.

27 Şeyh Sadûk, *el-I'tikâdât, Silsiletü müellafâti's-Şeyh el-Müfid*, nşr. İsam Abdusseyyid, Beyrut, 1414/1993, V, 96; Şeyh Müfid, *Tashîhu'l-i'tikâdât, Silsiletü müellafâti's-Şeyh el-Müfid*, nşr. Hüseyin Dergahî, Beyrut, 1414/1993, V, 129.

28 Sâbûnî, *el-Bidaye* s. 53.

29 Cüveynî, *el-İrşad*, s. 356.

30 Fahrreddin er-Razî, *İsmetü'l-enbiya*, s. 39-40.

31 Taftazânî, *Şerhu'l-Makasid*, V, 49-60; a. mlf., *Şerhu'l-akaid*, s. 171; Devvanî, *age.*, s. 82-83.

32 Tehanevî, *Keşşâfu istilâhi'l-fünûn*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1418/1998, II, 304.

ve istezelle' şeytana nispet edilmesinden dolayı, böyle bir tutum içine girmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir.

Zelle Kavramı

Zelle sözlükte “ayağın taşa veya çamurda istemeyerek kayması, sağlam duramaması, sürçmek, tökezlemek; hata etmek, yanılmak; birine izzet ve ikramda bulunmak” gibi anlamlara gelen (Arapça zelle-yezellu/yezillu fiilinden) türemiş isim mastardır; çoğulu ‘zellât ve zelel’ şeklindedir. İnsanın istemeyerek ayağının kaymasına zelle denildiği gibi, konuşma esnasında dilinin sürçmesine, görüşünde ve dinî bir hususta hata yapmasına da zelle denilmektedir.³³ Aynı kökten türeyen *mezelle/mezille*, “kaygan zemin ve kaypak yer”; *ezelle*, “birinin ayağını kaydırmak, yanılmak” anlamındadır ve ‘istezelle ve ezleka’ ile aynı manadadır.³⁴ Hanefî usulcüsü Serahsî (ö.483/1090) zellenin ‘yere düşme ve düştükten sonra da yerde kalma kastı olmadığı, aksine yolda yürümeye devam etme azmi olduğu bir durumda insanın istemeyerek çamurda ayağının kaymasından’ alındığını belirtmiştir.³⁵ Ragıp el-İsfehânî (ö. 502/1108) de benzer şekilde zelle’nin “istemeyerek ayağın kayması” anlamına geldiğini, ayağın sürçmesine benzetilerek istemeden meydana gelen günah için de zelle denildiğini ifade etmiştir.³⁶

Kelâmî bir terim olarak zelle, peygamberlere nispet edilmeksizin her hangi bir insanın işleyebileceğine vurgu yapılarak ve peygamberlere nispet edilerek iki şekilde tanımlanmıştır. Bu doğrultuda Ebu'l-Berekat en-Neseî zelle'yi ‘aksini yapma kastı olmaksızın bir emre aykırı olarak işlenen fiil’³⁷; Hadîdî ise ‘insanın mubah bir şeyi veya bir taati yapmak isterken ihtiyatlı davranmaması sebebiyle gayri meşru bir iş yapması’³⁸ olarak tanımlamıştır. Tehanevî ‘mükellefin meşru bir işi yaparken gayri meşru bir işe düşmesi’ veya ‘insanın kasıt olmaksızın yaptığı küçük günahlar’³⁹ ve Ali el-Kârî bir eserinde “kusur-taksir” olarak;⁴⁰ bir başka eserinde ise ‘Allah’ın emrine sehvten aykırı davranmak’ olarak tanımlamıştır.⁴¹ Pezdevî (ö. 493/1099), Muhammed b. Bahauddin (ö. 956/1549), el-Beyâdî (ö. 1086/1687) gibi kimi Mâtürîdî âlimlerince zelle peygamberlere nispet edilmesine vurgu yapılarak

33 İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, “zelle”, Beyrut: Dâru Sâdır, 2000, VII, 51; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, nşr. M. Muhammed et-Tacâhî-Ahmed ez-Zâvî, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, yy., 1383/1963, II, 310; Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Doğu Matbaası, 1980, s. 1415.

34 İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, “zelle”, VII, 51.

35 Serahsî, *Usûl*, nşr. Ebu'l-Vefa el-Afganî, Kahire: Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, 1372, II, 86.

36 Ragıp el-İsfehânî, *el-Müfredât*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts., s. 214.

37 Ebu'l-Berekat en-Neseî, *Medarik*, *Mecmu'atün mine't-tefâsîr*, Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 1319 h, I, 108.

38 el-Hadîdî, *İsmetü'l-Enbiya*, Mısır: Matbaatü'l-emâne, 1399/1979, s. 238.

39 Tehanevî, *age.*, II, 303.

40 Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhu'l-ekber*, İstanbul: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, 1375/1955, s. 57.

41 Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Emâli*, İstanbul: Dersaadet, 1985, s. 64.

“peygamberlerin hataen veya nisyanen yaptıkları günahlar”;⁴² “peygamberlerden sehven veya gafleten sadır olan sağair”⁴³ şeklinde tanımlanmış; Beyâdî tarafından ise peygamberlik döneminde gerçekleşmesine de vurgu yapılarak “nübüvvet döneminde insan olmanın bir gereği olarak peygamberlerin sehven veya nisyan sebebiyle yaptıkları sağair”⁴⁴ şeklinde tarif edilmiştir. Serahsî (ö. 483/1090) -zellenin bir özelliğine vurgu yaprak- kasıt olmadığı için teklife dahil olmayan uyku ve baygınlık halinde vuku bulan işler gibi olmadığını, zellede bizzat o işi yapma kastı olmasa da o fiilin aslına yönelik bir kastın olduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁵ Beyadî’ye göre de ‘toprakta kayıp sendelemekten’ alınarak mecazen peygamberlerin istemedi yapılan hataları için kullanılmış olan zellede fiilin kendisine yönelik bir kasıt bulunmazsa da aslına yönelik bir kasıt bulunduğundan peygamberler bu zellelerinden sorumlu tutulmuşlardır.⁴⁶ Serahsî zelleyi başka bir bağlamda yani hangi tür fiillerinde Hz. Peygamber’e tabi olunup olunmayacağı bağlamında ele almıştır. Bu açıdan zelleye Hz. Âdem ve Musa’nın kusurlu fiillerini örnek gösteren Serahî’ye göre zelle’nin bir diğer özelliği de ya faili tarafından ya da Allah tarafından o işle ilgili bir açıklamanın yapılmış olmasıdır. Nitekim vurduğu tokat sonucu kıptinin ölmesini bizzat için faili Hz. Musa “*bu şeytanın işindedir*”⁴⁷ diyerek; Hz. Âdem’le ilgili olarak da bizzat Allah Teala “*Âdem rabbine isyan etti ve azdı.*”⁴⁸ buyurarak açıklamıştır. Serahsî’ye göre zelle hakkında bu şekilde işin faili veya Allah tarafından bir açıklamanın olması, bu gibi hususlarda peygambere tabi olmanın söz konusu olmadığını ortaya koymaktadır.⁴⁹

Ebu’l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983) peygamberlerin kasıt olmaksızın işledikleri kusurları ifade etmek için zelle kelimesi yerine ‘sağair’ kelimesinin de kullanılabilirliğini, bu ikisi arasında hakikatte fark olmadığını söylese de;⁵⁰ Ebû Hanife (ö. 150/767) peygamberlere nispet ettiği ‘zelle ve hataları’ özellikle küfür, ahlakî düşüklüklerden (kabâih) kehair ve sağairden ayırmıştır.⁵¹ Ebu’l-Müntehâ (ö. 1592 m.) da zelle kavramının hata, sehiv, nisyan gibi kasta bağlı olmayan çeşitli kusurlu fiilleri kapsadığını, bunlarla zelle arasında umum-husus ilişkisi bulunduğuna dikkat çekmiştir. Buna göre ‘her hata vs. zelledir, fakat her zelle hata değildir. Zira zelle, bazen hata, bazen nisyan, bazen sehven ve bazen evla ve efdal olanı terk etmek suretiyle olur ve bunların hepsi peygamberlere nispet edilebilir.’⁵²

42 Pezdevî, *Usûlu’l-dîn*, s.172.

43 Muhammed b. Bahauddin, *el-Kaolu’l-fasl*, İstanbul: Hakikat Kitabevi, 1990, s. 273.

44 el-Beyâdî, *İşârâtü’l-merâm*, İstanbul: Dâru’l-kitabi’l-İslâmî, 1368/1949, s. 322.

45 Serahsî, *Usûl*, nşr. Ebu’l-Vefa el-Afganî, Kahire: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, 1372 II, 86.

46 el-Beyâdî, *İşârâtü’l-merâm*, s. 322.

47 el-Kasas 28/15.

48 Tâ hâ 20/121.

49 Serahsî, *Usûl*, nşr. Ebu’l-Vefa el-Afganî, II, 86.

50 Ebu’l-Leys es-Semerkindî, *Şerhu’l-Fikhi’l-ekber*, Haydarâbât 1321, s. 26.

51 Ali el-Karî, *Şerhu’l-Fikhi’l-ekber*, s. 56-57.

52 Ebu’l-Müntehâ, *Şerhu Fikhi’l-ekber*, nşr. Osman Yeşilhisari, İstanbul: Dâru’n-Nil, 2007, s. 38-39.

Kur'an'da Zelle Kavramı

Kur'an-ı Kerîm'de zelle kelimesi doğrudan yer almamakta, ancak kelime anlamında olmak üzere müştak şekilleriyle dört ayette zikredilmektedir. Bunlar “eğer sizlere apaçık deliller geldikten sonra kayarsanız, iyi biliniz ki Allah azizdir, hakimdir.”⁵³ ayetinde “zeleltum”; “yeminlerinizi aranızda fesada araç edinmeyin, yoksa yere sağlam basmışken ayaklar kayar da Allah yolundan alıkoymanız sebebiyle kötülüğü tadarsınız...”⁵⁴ ayetinde “tezille”; “Sonra Şeytan o ikisinin ayaklarını kaydırды...”⁵⁵ ayetinde “ezellehuma” ve “yaptıkları bazı şeyler yüzünden şeytan onları kaydırmıştı...”⁵⁶ ayetinde “istezellehum” şeklinde kullanılmıştır.

Kur'an-ı Kerîm'de zellenin çeşitli kiplerden gelen fiil formlarına müfessirlerin yükledikleri anlam onların konuya bakışlarına işaret etmektedir. Matürîdî “şeytan o ikisini ondan-oradan kaydırıp uzaklaştırdı-fe ezellehuma’ş-şeytan”⁵⁷ ayetini “şeytan ikisini çağırdı, zelle ve cennetten ihraç sebebinin kendilerine süslü gösterdi; yoksa o ikisinin cennetten ihraçlarını bizzat kendisi gerçekleştirmedir.”⁵⁸ diyerek zellenin işlenmesinde sorumluluğu şeytana değil, fiilin failine vermektedir. Yine Ragıp (ö. 502/1108) da ayetteki “istezellehum”⁵⁹ ifadesini “Şeytan onları çekip sürüklemek istedi ve sonunda onlar da kendileri sürçüp ayakları kaydı.” diyerek Âdem ve eşinin şeytanın etkisi altında kalmakla sorumluluktan kurtulamadıklarına dikkat çekmiştir.⁶⁰ Zemahşerî (ö. 538/ 1144) şeytanın zelle yaptırmasını ‘şeytan, ağaç sebebiyle zelle yapmaya teşvik ederek ikisinin ağaca yaklaşmasını sağladı’ veya ‘şeytan o ikisini cennetten kaydırıp uzaklaştırdı’ şeklinde açıklamış⁶¹; Beydavî ve Nesefî de neredeyse benzer lafızlarla Zemahşerî’nin izahını yapmışlardır.⁶² Kurtubî (ö. 671/1273) şeytanın Âdem ile eşinin ayaklarını kaydırmasının ne anlama geldiğine vurgu yaparak bunun ‘vesvese vermek suretiyle masiyeti işlemelerini sağlayarak onların ayaklarını kaydırma olduğunu; yoksa şeytanın bizatihi herhangi bir kimseyi bir yerden başka bir yere kaydırıp bulunduğu yerden etme gücünün olmadığına dikkat çekmiştir.⁶³ Tüm bu ayetlerde zelle kelimesi “kayıp yoldan çıkmak, ayağın sürçüp

53 el-Bakara 2/209.

54 en-Nahl 16/94.

55 el-Bakara 2/36.

56 Âli İmran 3/155.

57 el-Bakara 2/36.

58 Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’an*, I, 39.

59 Âli İmran 3/155.

60 Ragıp el-İsfehanî, *age*, s. 214.

61 Zemahşerî, *Keşşaf*, I, 63.

62 Beydavî, *Envâru’l-tenzîl*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-türâsî’l-Arabî, 1319 h, I, 107; Nesefî, *Medârik*, I, 107.

63 Kurtubî, *el-Câmi’u li ahkâmi’l-Kur’an*, Beyrut: İhyâu Türâsî’l-Arabî, ts., I, 312.

tökezlemesi” anlamında hakiki, “yanılmak, aldanmak, aldatmak” anlamında mecazi olarak kullanılmıştır.

Hadislerde Zelle Kavramı

Zelle kavramı hem Hz. Peygamber hem de ashab tarafından doğrudan ve türemiş halleriyle kelime anlamlarında kullanılmıştır. Mesela Ebu Hureyre’nin naklettiği “Kul, bir kelime söyler, kendisini cehenneme kaydıracak bir söz ortaya çıkar da mağrip ile maşrik arası kadar kendisini cennetten uzaklaştırır.”⁶⁴ hadisinde zelle “*dil sürçmesi*” anlamında kullanılmıştır. Resulullah’ın (s.a.) Ümmü Gülsüm’ün evinden her çıkışında yaptığı duasında “Allah’ım, dalalete düşmekten veya düşürülmekten, kayıp sapmaktan veya kaydırılıp saptırılmaktan... sana sığınırım”⁶⁵ duasında zelle kelimesinin ‘ezelle’ fiil formu kullanılmıştır. Sahabe de zelle kelimesiyle kullanılmıştır. Nitekim Abdullah b. Haris’in anlattığı bir olayda, çok yağmurlu bir Cuma günü Abdullah b. Abbas’ın yolun çamurlu ve kaygan olduğunu ifade etmek için “kaygan yerde yürümenizi istemedim.”⁶⁶ dediği rivayette zelle, kelime anlamında ‘zele’ formunda kullanılmıştır. Başka bir kanalla gelen rivayet bu olaya açıklık getirmektedir. Buna göre Abdullah b. Abbas, çok yağmurlu bir günde müezzine ezan okumasını emretmiş, ancak ezan okurken “haydin namaza” demeyip “namazlarını evlerinizde kılınız” demesini emretmiştir. İnsanlar İbn Abbas’ın bu tutumunu yadırgayınca İbn Abbas bunu benden daha hayırlı olan bir zat da yapmıştı. Cuma elbette farzdır; ancak ben size meşakkat vermeyi çirkin gördüm, çamurda ve kaygan zeminde yürümenizi istemedim.”⁶⁷ demiştir. Hz. Ömer, Ziyad b. Hudayr’a İslam’ı neyin yıkacağını sormuş, Ziyad bilmediğini söyleyince Hz. Ömer: İslam’ı, âlimin zellesi (zellelu’l-âlim), münafığın Kur’an’la demagoji yapması ve dalâlette olan idarecilerin yönetimi”⁶⁸ diye cevapladığı hadiste zelle kelimesi kullanılmıştır.

Kimi hadislerde “ayağını kaydırıp yerinden etmek” anlamında “ezelle” fiili kullanılmış ve fiil şeytana nispet edilmiştir. Mesela Abdullah b. Sa’d b. Ebî Serh Resulullah’ın (sav) katiplerinden olmasına rağmen irtidat edip müşriklere katılınca Abdullah b. Abbas, İbn Ebî Serh’i kastederek “şeytan onu kaydırıp da gidip kafirlere katıldı” sözünde ‘ezellehu’ş-şeytan’ ifadesini kullanmıştır.⁶⁹ Hadisteki ‘ezellehu’ş-şeytan’ ifadesi “şeytan onu hata yap-

64 Buharî, “*Rikak*”, 23, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 326, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.

65 Ebu Davud, “*Edeb*”, 103, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992; Tirmizi, “*Da’avât*”, 28, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992; Nesâî, “*İstiâze*”, 30, 65 İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992; İbn Mace, “*Dua*”, 18, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.

66 Müslim, “*Müsafirîn*”, 28. (İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992).

67 Müslim, *Sahih*, I, 485, dp. 3.

68 Dârimî, “*Mukaddime*”, 23. (İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992).

69 Ebu Davud, “*Hudûd*”, 1; Nesâî, “*Tahrîm*”, 15.

maya ve ayağını kaydırmaya sevk etti ki bu da hata ve günahdır.” diye açıklanmıştır.⁷⁰ Bazı hadislerde ise zelle kelimesi “istezelle” formuyla kullanılmıştır. Nitekim Alkama, Şam’da Ebu’d-Derdâ ile karşılaşmış, Ebu’d-Derdâ kendisine Leyl suresinin ilk ayetlerini (92/1-2) Abdullah’ın nasıl okuduğunu sormuş, Alkama da ‘ve’z-zekeri ve’l-ünsâ’ şeklinde okuduğunu söyleyince, Ebu’d-Derdâ: “onlar bunu bana söylemeye o kadar devam ettiler ki neredeyse Resulullah’tan (sav) bizzat duyduğum ayet hakkında benim ayağımı kaydıracaklardı.”⁷¹ dediği rivayetinde zelle kelimesi ‘yestezillûnî...’ şeklinde kullanılmıştır. Zelle, kelimesinin türetilmiş bir formu olan “mezelle” kelimesine gelince bu sözcük, ‘kaygan zemin’ anlamında hadislerde Sırat’ın sıfatı olarak kullanılmıştır.⁷² Buna göre Sırat’ın cehennemin iki yakası üzerinde kurulacağını ve peygamberlerin “Allah’ım kurtar, Allah’ım kurtar” diye yalvaracaklarını bildiren bir hadiste “muhakkak ki sırat ayakların kaydığı kaygan yerdir.”⁷³ denilerek, sıratın ayakların kayacağı kaygan zemin (mezelletü’l-akdâm) olduğu bildirilmiştir.

Mâtürîdîlere Göre Zelle

Ebu’l-Leys es-Semerkandî’nin (ö. 373/983) vurguladığı üzere genel olarak Mâtürîdîler peygamberler hakkında sağair kelimesini kullanmaktan kaçınarak ‘zelle’ kelimesini tercih etmiş; peygamberlerin zelle işlemelerini mümkün; kasten sağair işlemelerini ise mümkün görmemişlerdir.⁷⁴ Başta İmam Mâtürîdî olmak üzere Mâtürîdîler genel olarak zelle adını verdikleri peygamberlerin kasit olmaksızın bazı kusurlar işlemelerinin mümkün olduğunu kabul etmişlerdir. Mâtürîdî’ye göre Hz. Peygamber’in -dolayısıyla peygamberlerin- günahının (zenb) olması ve Allah’ın bundan dolayı ondan istiğfar etmesini emretmesi aklen mümkünse de insan bunu bilemez. Ancak peygamberlerin günahları diğer insanların günahları gibi değildir. Zira diğer insanların günahları, kebir, sağair ve ahlakî çirkinlikleri bizzat işlemeleri şeklinde olabilir. Halbuki peygamberlerin günahları –eğer buna günah deneyecekse-, bizzat çirkin ve yasak olanı yapmaları değil; en faziletli (efdal) olanı terk etmeleridir.⁷⁵ Pezdevî “Mâtürîdîlere göre peygamberler kasten kebir ve sağair işlemekten masum; ancak zellelerden-kusurlardan masum değildirler. Peygamberlerin zelleleri hata ve nisyan sebebiyle olan şeylerdir.” demektedir.⁷⁶ Pezdevî’nin bu açıklamasından Mâtürîdîlerin en azından bir grubunun zelleyi, kasten işlenen sağairin haricinde tuttukları, zelleyi kasit

70 İbnü’l-Esîr, *age.*, II, 310; İbn Manzur, *age.*, VII, 51.

71 Buhârî, “Ashâbu’n-Nebî”, 30.

72 İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, II, 310.

73 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 17; V, 156; krş. Buhârî, “Tevhid”, 24.

74 Semerkandî, *Şerhu’l-Fıkhî’l-ekber*, s. 26.

75 Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’an*, IV, 507.

76 Pezdevî, *Usûlu’d-dîn*, s. 172.

olmadan yapılan kusurlu fiiller olarak algıladıkları anlaşılmaktadır. Ancak Pezdevî unutmama ve hataen işlenen kusurlu fiillerin de mesuliyet kapsamında olduğunu, bu yüzden hata yapanın günahkar olduğunu ve hataen adam öldürüne de kefarete gerektiğine dikkat çekmiştir. Keza unutarak bir kusur işleyen de günahkardır. Böyle olduğu içindir ki Allah Teala “*Ey Rabbimiz, eğer unutacak olursak veya hata edersek bizi muaheze etme.*”⁷⁷ âyeti ile Hz. Peygamber’in Allah’tan ümmetini hata ve unutmama dolayısıyla sorgulamamasını dilemiştir. Hata ve unutmama sebebiyle işlenen kusurların bu özelliğinden dolayı peygamberlerden bu gibi şeylerin sadır olması caiz değildir.⁷⁸ Pezdevî’nin beyanına bakılacak olursa bazı Semerkantlı Mâtürîdîler, Mu’tazilî âlim Nazzam’ın (ö. 231/845) görüşüne meylederek peygamberlerin sadece tüm kebâir-sağâirden değil, zellelerden de masum olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Ancak bunlara göre de peygamberlerin zellelerinin anlamı, helal dairesindeki efdal olan bir şeyi terk edip daha az faziletli olan başka bir helali işlemeleridir.⁷⁹ Ebu’l-Berekat en-Neseffî’nin (ö. 701/1301) naklettiğine göre de Semerkand Mâtürîdîleri peygamberlerin kusurlu fiillerine, *masiyet isminin de zelle isminin de verilemeyeceği* görüşündedirler. Onlara göre ancak ‘Peygamberler efdal olanı terk edip faziletli (fadıl) olanı yaptılar ve bu yüzden de itap olundular.’ denebilir. Ancak Neseffî “*Şeytan o ikisini oradan kaydırdı-zellehuma,*” (2/36) âyetinin -Buhara Mâtürîdîlerinin dediği gibi- peygamberlerin kusurlu fiilleri hakkında zelle isminin kullanılmasının caiz olduğuna delil olduğunu söyleyerek Semerkand Mâtürîdîlerinin görüşünü tasvip etmemiştir.⁸⁰

Ebu’l-Leys es-Semerkandî gibi sağair ile zelleyi birbirinden ayırmayıp aynı gören Mâtürîdî âlimleri de bulunmaktadır. Ebu’l-Leys es-Semerkandî peygamberlerin zelle veya sağaire düşmelerini *şefaât kavramı* ile izah etmeye çalışmıştır. Buna göre peygamberler sağairden masum değildir; bunları işlemleri mümkündür. Çünkü Allah, peygamberlere şefaât makamı vermiştir; şayet peygamberler sağairden de masum olsalar şefaât makamında zaaf hasıl olur. Zira bir kimse hiçbir imtihan ve musibetle sınanmazsa bela ve musibetlerle sınanmış kimseden terakki edip üstün olamaz.⁸¹ Buna ilaveten Ebu’l-Leys es-Semerkandî’nin zelle anlayışında *resul ve nebi kavramlarına* yüklediği anlam belirleyici bir role sahiptir. Çünkü ona göre “Resuller, Allah’ın kendilerine Cebrail vasıtasıyla vahiy gönderdiği, risalet ve nübüvvet makamına sahip kimseler; nebiler ise Allah’ın bir başka melekle veya rüya ve ilham gibi başka bir yolla vahyettiği kimselerdir. Resul, bir hususta Cebrail vahiyle bildirmedikçe kendi görüşüyle amel etmez; böyle yaparsa bu

77 el-Bakara 2/286.

78 Pezdevî *Usûlu’-d-din*, s. 173.

79 Pezdevî, *age*, s.172.

80 Neseffî, *Medârik*, I, 108.

81 Semerkandî, *Şerhu’l-Fıkhî’l-ekber*, s. 26.

durum kendisi için 'küçük bir zelle-zelleten sağireten' olur. Allah Teala'nın "*Davud kendisini denediğimizi sandı ve Rabbinden mağfiret dileyerek eğilip secdeye kapandı.*"⁸² ayetinde işaret buyurduğu üzere, Hz. Davud böyle yapmış ve Cebrail'in kendisine vahiy getirmesini beklemeden Uriyâ'nın karısıyla evlenmiş; bu davranışı da kendisi için bir zelle olmuştur.⁸³ Ebu'l-Leys es-Semerkandî'ye göre peygamberlerin zellelerinin sebebi, mubah olan bir konuda kendi görüşleriyle faziletli olanı tercih edip en faziletli olanı terk etmeleridir.⁸⁴

Sabûnî (ö. 580/1184), Semerkand-Buhara Mâtürîdileri ayırımı yapmaksızın genel olarak Mâtürîdilerin, Peygamberlerden kasıtlı olmayan bazı kusurlar sadır olduğu takdirde Allah'ın onları kendi hallerine bırakmayıp derhal uyaracağı ve kınayacağı görüşünde olduğunu nakletmektedir.⁸⁵ İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) peygamberlerin zellesi meselesini daha derinlemesine ele almış, zelle yerine kullandığı sağairi, nefret ettirici ve ettirmeyici sağairi olarak ikiye ayırmış; aynı şekilde tebliğ ile diğer alanlarda yapılacak zelleyi de birbirinden ayırarak değerlendirmiştir. Onun şu ifadeleri aynı zamanda Mâtürîdilerin genel yaklaşımını ortaya koymaktadır: "Ehli sünnetin tercih ettiğine göre peygamberlerin nefret ettirici olmayan sağairi işlemleri caizdir; bunların peygamberlerden sadır olması ya tevilde hata etmelerinden dolayı ya da sehvendir.⁸⁶ Tebliğle ilgili hususlarda ise peygamberler sehv ve galattan masum; tebliğ dışındaki hususlarda sehv ve galat yapmada ise diğer insanlar gibidir."⁸⁷

Eş'arîlere Göre Zelle

Eş'arî (ö.324/936) peygamberlerin masiyet ve zellelerini vahyi temel alarak nübüvvet öncesi ve nübüvvet sonrası dönem şeklinde ikiye ayırarak değerlendirmiştir. Bu yaklaşım doğrultusunda İbn Furek'in (ö.406/1015) naklettiğine göre Eş'arî, nübüvvetten önce peygamberlerin masiyet ve zelle işlemlerini mümkün görmekte; ancak risalet döneminde bu gibi hususları işlemlerinin mümkün olduğuna dair her hangi bir nas bulamadığını belirtmektedir.⁸⁸ Eş'arî, risaletten önce peygamberlerin zelle kapsamına giren kusurlar işlemlerini mümkün görmüş ve buna "*Âdem rabbine isyan etti ve haddi aştı.*"⁸⁹ ayetini örnek göstermiştir.⁹⁰ Ancak Pezdevî, -nübüvvet öncesi ve sonrası ayırımı yapmaksızın- Eş'arî'nin peygamberlerin büyük-küçük tüm günahlar ve

82 Sâd 38/24.

83 Semerkandî, *age*, s. 26.

84 Semerkandî, *age*, s. 26.

85 Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 53.

86 İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere*, s. 194. (İstanbul: Çağrı Yay., 1400/1979).

87 İbnü'l-Hümâm, *age*, s. 200-201.

88 İbn Fûrek, *Müccerredü makalât*, nşr. Daniel Gimaret, Beyrut 1987, s. 176.

89 Tâ hâ 20/121.

90 İbn Fûrek, *age*, s. 176.

zellelerden masum olduğu kanaatinde olduğunu nakletmektedir.⁹¹ Abdülkahir el-Bağdadî'nin (ö. 429/1037), Eş'arî'nin görüşü olarak naklettiği anlayış da Pezdevî'nin nakliyle örtüşmektedir. Nitekim Bağdadî, Eş'arî'nin peygamberlerin nübüvvetten sonra kebâir ve sağâirden masum olduğu görüşünü savunduğunu söylemektedir.⁹² Bu şekilde Eş'arî'ye, nübüvvet öncesi ve sonrası şeklinde ayırım yaparak 'nübüvvetten önce peygamberlerin zelle işlemleri caiz, sonrasında caiz değildir.' şeklinde, bir de nübüvvet öncesi ve sonrası ayırımı yapılmadan 'peygamberlerin tüm günahlar ve zellelerden masum olduğu' şeklinde farklı gibi görünen iki ayrı görüş nispet edilmekle beraber Eş'arîlerin genel kanaati, sehiv ve hataların günah kapsamında olmadığıdır ve bu yüzden peygamberlerin zelle yapması mümkündür.⁹³

Cüveynî, zelleyi kastederek akıl, peygamberlerin sağâir işleyebileceğini imkânsız görmez; peygamberlerin sağair işleyip işlemeyeceği konusunda kesin bir nas olmadığı gibi, âlimlerin bu konuda ihtilaf etmeleri bu hususta icma bulunmadığını da göstermektedir, demiştir.⁹⁴ Sağair ve zelle terimlerini bizzat kullanmış olan Şehristanî (ö. 548/1153) bu ikisini birbirinden ayırarak peygamberlerin sağairden masum, zellelerden ise masum olmadıklarını; zellenin birbirine mütekebil iki şeyden evla olanı terk anlamında olduğunu; buna rağmen 'salihlerin hasenatı, Allah'a yakınlık kazanan güzidelerin günahları mesabesindedir.' anlayışı çerçevesinde peygamberlerin zellerinden dolayı da itap edildiklerini ifade etmiştir.⁹⁵ Fahreddin er-Râzî'nin ismet konusuna yaklaşımı, risalet öncesi ve sonrası peygamberlerin zellesi konusunda Eş'arî'ye nispet edilen iki kategorili görüşe ışık tutacak niteliktedir. Bu noktada Razi'nin beyanına göre Eş'arîlerin çoğunluğu fiil ve ahvalde ismetin sadece nübüvvet döneminde zorunlu, nübüvvetten önce zorunlu olmadığı görüşündedirler. Râzî'nin kendi kanaatine göre ise peygamberler nübüvvet zamanında kasten kebâir ve sağairden masumdur; sehven sağair işlemleri ise mümkündür.⁹⁶ Taftazanî ve Devvanî gibi bazı sonraki dönem Eş'arî kalamcıları zelle anlamında kullandıkları sağairi nefret uyandıran ve uyandırmayan olarak ikiye ayırmışlar; nefret uyandırıcı sağaire bir lokma ekmek çalmak, çok az miktar eksik tartmak gibi suçları; nefret uyandırmayan sağaire de basit konularda gerçeğe aykırı söz söylemeyi örnek göstermişlerdir. Bu meyanda peygamberler kasten veya sehven nefret uyandıran

91 Pezdevî, *age*, s. 172.

92 Abdülkahir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1411/1990, s. 222.

93 Bağdadî, *Usûlu'd-dîn*, s. 167-168.

94 Cüveynî, *el-İrşad*, nşr. M.Yusuf Musa-Ali Abdulmünim Abdülhamid, Mısır 1369/1950, s. 356.

95 Şehristanî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, nşr. Alfred Guillaume, London 1934, s. 445.

96 Fahreddin er-Razî, *İsmetü'l-enbiya*, s. 40; a.mlf., *el-Erbâ'in fi usûli'd-dîn*, II, 115-122; a.mlf., *Mefâtihu'l-gayb*, Tahran ts., III, 7-8.

sağairden masum, nefret uyandırmayan sağairden ise masum değillerdir.⁹⁷ Taftazânî'ye göre, peygamberlerin vahiyden önce seciye düşüklüğüne delalet eden sağair gibi insanların nefret etmesini gerektiren fiilleri işlemeleri de mümkün değildir.⁹⁸ Devvanî'nin şu ifadeleri konuya daha bir açıklık getirmektedir: "Peygamberlerin vahiyden sonra sehven sağair işlemeleri ittifakla caizdir. Ancak bir lokma ekmek çalmak, bir tane eksik tartmak gibi seciye düşüklüğü-hissiyet ifade eden şeylerin onlardan sadır olması, peygamberlerin Allah tarafından uyarılmaları ve onların da uyanmaları şartıyla caiz; aksi takdirde caiz değildir."⁹⁹

Mu'tezile'ye Göre Zelle

Mu'tezile mensupları zelle kavramı yerine daha ziyade "sağair" kelimesini kullanmış ve Eşarî'nin bildirdiğine göre peygamberlerin masiyetlerinin ancak sağair olacağına ittifak etmişlerdir. Bununla birlikte onlar peygamberlerin kasten sağair işleyip işlemeyeceği konusunda iki gruba ayrılmışlardır. Birinci gruba dahil olanlar peygamberlerin masiyet olduğunu bildiği hiç bir şeyi –dolayısıyla sağairi de- kasten işlemeleri caiz olmadığı görüşünde iken; diğerlerine göre sağair olmak şartıyla peygamberlerin kasten masiyet işlemeleri caizdir.¹⁰⁰ Eşarî bu şekilde kasta bağlı olup olmamasını esas alarak peygamberlerin günah olan bir şeyi işleyip işlemeyecekleri hususunda Mu'tezilenin iki ana gruba ayrıldığını söylese de Razî peygamberlerin zellesi konusunda Mu'tezilenin çoğunluğunun kabul ettiği, Ebû Ali el-Cübbâ'nin görüşü ve Nazzam'ın görüşü olmak üzere üç anlayış bulunduğunu zikretmiştir. Mutezile'nin çoğunluğunun benimsediği anlayışa göre peygamberlerin kasten çok az miktar eksik tartmak, yalan söylemek gibi kendilerinden nefret ettirici sağair hariç, taammüden sağair işlemeleri caizdir.¹⁰¹ Bunlara göre peygamberlerin, büyük-küçük tüm nefret ettirici fiil ve davranışlardan uzak olması zorunludur. Zira peygamber göndermekten maksat, kullara lütufta bulunmak ve fayda sağlamaktır. Peygamberler nefret ettirici davranışlarda buldukları takdirde insanlar onları benimseyip tabi olmayacağı için Allah Teala'nın, peygamberleri onların kabul görmelerini engelleyici nefret ettirici hallerden uzak tutması zorunludur.¹⁰² Peygamberlerin nefret ettirici

97 Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 51; Devvanî, *Şerhu'l-Akâidî'l-Adudiyye*, s. 82.

98 Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid Kestelli Haşiyesi*, İstanbul: Dersaadet, 1320 h, s. 171; Devvanî, *age*, s. 83.

99 Devvanî, *age*, s. 83.

100 Eşarî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1416/1995, I, 297.

101 Fahreddin er-Râzî, *İsmetü'l-enbiya*, s. 40; a. mlf., *el-Erbâ'in fi usûli'd-dîn*, II, 116; a.mlf., *Mefâtihu'l-gayb*, III, 7.

102 Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, s. 573.

olmayan sağairi taammüden işlemleri ise mümkündür.¹⁰³ Zira peygamberlerin nefret ettirici olmayan sağairi işlemlerini imkânsız görecek bir delil bulunmamaktadır; üstelik bu tür nefret ettirici olmayan sağairi işlemlerinde peygamberler için sadece sevap azlığı söz konusudur. Sevap azlığı ise helal dairesinde olan şeylerden her hangi birini yapmamak ve peygamberin faziletinin biraz eksilmesinden ibarettir. Nitekim sağairi *nefret ettirici ve nefret ettirmeyici* olarak ikiye ayıran Kadı Abdülcebbar (ö.415/1025) bu konuda şöyle demektedir: “Muhakkak ki biz, peygamberlerin *nefret ettirici sağairi*, yalan söylemelerini, küçümsenen sağairi (es-sağâiru'l-müstehaffe) işlemlerini caiz görmüyoruz.”¹⁰⁴ Peygamberlerden yalan konuşmak, her zaman tevriyeli-kinayeli konuşmak, Allah'tan alıp eda edeceği hususları anlayamamak gibi kabul edilmelerine engel olacak nefret ettirici şeylerden veya insanları kendilerine tabi olmaktan uzaklaştıracak veya onların davranışlarını örnek almaktan yüz çevirtecek şeyler sadır olmaz. Zira Allah Teala, peygamberi kendi zatıyla ümmeti arasında kendisine yüklediği hükümleri eda etmek üzere seçip görevlendirdiğine göre elbette resulünü, görevlendirdiği işe zarar verecek veya insanların resulünden nefret etmesine sebep olacak şeylerden uzak tutması gerekir¹⁰⁵ *Nefret ettirici olmayan sağaire* gelince bunları işlemek konusunda peygamberlerin masumiyeti zorunlu değildir. Zira bunu imkansız görecek bir delil yoktur. Üstelik bu tür nefret ettirici olmayan sağairi işlemlerinde peygamberler için *sevap azlığından* (*killetü's-sevap* veya *taklîlu's-sevâb*) başka bir şey yoktur. Sevap azlığı ise, neafil olan bir hususu yapmamayı ve fazilet bakımından az bir noksanlığı ifade etmektedir.¹⁰⁶ Bu tür kusurlar sadece sevap azlığı ifade ettiği için sevap azlığı da peygamberlerin sıdkına ve kendilerinin benimsenmesine zarar vermeyeceğinden dolayı peygamberlerin nefret ettirici olmayan sağair işlemleri caizdir.¹⁰⁷

Câhız (ö. 255/869) ve diğer bazı Mu'tezile mensupları da peygamberlerin uyarılmaları ve onların da uyanmaları şartıyla *sehven sağair* işlemlerini mümkün görmüşlerdir.¹⁰⁸ Onların bu yaklaşımdan peygamberlerin kasten sağair işlemecekleri kanaatinde oldukları anlaşılmaktadır.

Diğer bir kısım Mu'tezile'ye göre peygamberlerin günah olduklarını bildikleri kebaîr ve sağair her hangi bir şeyi kasten yapmaları asla mümkün değildir. Onların günah izlenimini veren fiilleri işlemleri bir değerlendir-

103 Fahreddin er-Razî, *İsmetü'l-enbiya*, s. 40; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni, en-Nübüvât ve'l-mu'cizât*, nşr. M. Muhammed Kasım, Kahire 1385/1965, s. 280.

104 Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, s. 309.

105 Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, s. 279.

106 Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, s. 280.

107 Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, s. 575.

108 Devvanî, *age*, s. 82.

me-tevil hatasıdır.¹⁰⁹ Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve taraftarlarının savunduğu bu görüşe göre, peygamberlerin kasten kebair ve sağair işlemleri mümkün değildir. Peygamberlerden günah sadır olması ancak tevilde hata etmeleri sebebiyle mümkün olabilir.¹¹⁰ Hatalı teviden dolayı işlenen bu tür sağair, sehven ve gafletle yapılmış şeyler hükmündedir.¹¹¹ Ebû Ali el-Cübbâî, peygamberlerden taammüden meydana gelen masiyetleri, nefret ettirici şeyler kapsamına dahil etmiş ve bu kanaatini 'haram olduğunu bilecek günah işleyeninde noksanlık olması gerekir, bu da peygambere karşı nefret uyandırır.' gerekçesine dayandırmıştır.¹¹² Ebû Haşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ise babası Ebû Ali el-Cübbâî'nin aksine, Mu'tezilenin çoğunluğuna uyararak peygamberlerin nefret ettirici olmayan sağairi işlemlerinin mümkün olduğunu savunmuştur.¹¹³ Zira Ebu Haşim el-Cübbâî'ye göre "tevilde dayanarak bir fiil taammüden işlenebilir ve işlenen bu fiil kebîre de sağire de olabilir. Tevilde dayanarak işlenen bu sağire, küçümsenmediği ve nefret ettirici olmadığında bunu peygamberden men eden bir delil yoktur. Ancak, eğer peygamberin bu sağireyi kasten yapması mümkün kabul edilirse bu durum onlarda nefret uyandıracaktır."¹¹⁴ Ebû Haşim el-Cübbâî'nin sağair hakkındaki bu ifadesi onun, babası Ebu Ali el-Cübbâî gibi peygamberlerin nefret ettirici sağairi işlemlerini mümkün görmediğini; küçümsenmeyen ve nefret ettirici olmayan sağairi işlemlerini ise mümkün kabul ettiğini ortaya koymaktadır. Böylece sonuçta baba-oğul Cübbâîler'in sağairin kasten olup olmasına göre değil, nefret ettirici olup olmamasını temel alarak ortaya koydukları görüşleri arasında fark bulunmamaktadır. Nitekim Kadı Abdülcebbar da Cübbâîler'in görüşlerinin benzer olduğunu; her ikisi de nefret uyandırıcı olmadığı takdirde peygamberlerin bu tür sağairi işlemlerine bir mani olmadığını savunduklarını söylemiştir.¹¹⁵

Bağdadî'nin Nazzam (ö. 231/845) ve Cafer b. Mübeşşir'in (ö. 234/848) görüşü olarak naklettiğine göre peygamberler sehven ve hataen günah işleyebilirler, ancak her ne kadar kendi ümmetlerinden bu noktada sorumluluk kaldırılmış olsa bile peygamberler kendi konumlarından dolayı bu tür günahlardan sorumlu tutulurlar.¹¹⁶ Razî sadece Nazzam'a nispet ettiği anlayışı biraz daha detaylandırarak ifade etmiştir. Buna göre Nazzam peygamberlerin ne kasten, ne hataen ne tevilde yanılma yoluyla kebâir-sağair her hangi

109 Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, s. 168.

110 Fahreddin er-Râzî, *İsmetü'l-enbiya*, s. 40; a. mlf., *el-Erbâ'în fi usûli'd-dîn*, II, 116; a.mlf., *Mefâtihu'l-gayb*, III, 7; Taftazânî, *Şerhu'l-akaid*, s. 171.

111 Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, s. 310.

112 Aynı yer.

113 Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, s. 168.

114 Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, s. 310-311.

115 Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, s. 310-311.

116 Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, s. 168.

bir günah işlemelerinin mümkün olmadığını, ancak sehven ve nisyan sebebiyle yanılmalarının mümkün olduğunu savunmaktadır. Çünkü Peygamberler, marifetleri en kâmil, delilleri en fazla ve başkalarının muktedir olmadığı ölçüde sakınmaya muktedir oldukları için onların son derece teyakuz içinde olmaları gereklidir. Bu yüzden peygamberler bu tür nisyan ve sehiv sebebiyle işledikleri kusurlu fiillerinden dolayı Allah tarafında kınanır ve itap olunurlar.¹¹⁷ Bu noktada Semerkant Matürîdîleri Nazzam'ın görüşüne meyletmışlerdir. Onlara göre de peygamberler tüm kehair, sağair ve zellâttan korunmuşlardır. Bu iki ekole göre peygamberlerin zelleleri, helal dairesinde olan en faziletli olanı terk etmeleri anlamını taşımaktadır.¹¹⁸

Kadı Abdülcebbar 'Mu'tezileye göre' diyerek çoğunluğun ortak kanaati olduğuna dikkat çektiğine göre, Mu'tezile peygamberlerin vahiyle almadıkları hususlarda sehiv ve hata yapmalarını mümkün-caiz; Allah'tan alıp eda edilmesi zorunlu hususlarda (tebliğ) sehiv ve hata yapmalarını ise mümkün görmemiştir.¹¹⁹ Peygamberlerin tebliğde sehiv ve hata yapmalarının mümkün olmadığı konusunda Mutezile, diğer İslam âlimleriyle hem fikirdir. Nitekim Râzî, peygamberlerin tebliğle ilgili hususlarda kasten veya sehven yapılan söylemek ve tahrifat yapmaktan masum olduklarında İslam ümmetinin ittifak halinde olduğunu söylemektedir.¹²⁰ Çünkü tebliğ eden peygamber korunduğu gibi onun tebliğ ettiği vahiy de korunmuştur.¹²¹

Şia'ya Göre Zelle

Eş'arî'nin kaydettiğine göre Şia, peygamberlerin ismeti konusunda ikiye ayrılmışlardır. Hişam b. el-Hakem ve taraftarlarının görüşü olan birinci guruba göre peygamberlerin masiyet işlemeleri mümkün; imamların işlemeleri ise mümkün değildir. Zira peygamberler günah işlediklerinde kendilerine vahiy gelerek uyarılırlar; imamlara ise vahiy gelmez. Bu yüzden imamlar masumdurlar, sehiv ve galat/hata etmezler. Nitekim Hz. Peygamber Bedir savaşısı esirlerinden fidye olarak Allah'a karşı masiyet işleyip asi olmuş; Allah Teala da "Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamıştır."¹²² buyurarak onun günahını bağışladığını bildirmiştir.¹²³ Ancak bu görüşte olan Hişam b. el-Hakem'i, diğer İmamiyye mensupları peygamberlerin masiyet işlemelerini mümkün kabul ettiği için tekfir etmiştir.¹²⁴ Şia'nın genel kanaatini yansı-

117 Fahreddin er-Râzî, *İsmetü'l-enbiya*, s. 40; a.mlf., *el-Erbâ'in fi usûli'd-dîn*, II, 116; a.mlf., *Mefâtihu'l-gayb*, III, 7.

118 Pezdevî, *Usûlu'd-dîn*, s. 172.

119 Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, s. 286.

120 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, III, 7.

121 Bkz. el-Maide 5/67; el-Hicr 15/9; el-Hac 22/52.

122 el-Fetih 48/2.

123 Eşarî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 121; krş. Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 67-68.

124 Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, 1411/1990, s. 68.

tan ikinci gruba göre sadece peygamberler değil, onların yanı sıra imamlar da Allah'ın hücceti oldukları için günah ve zellelerden masumdurlar. Çünkü onların masiyet işlemeleri ve sehivleri caiz olduğu takdirde günah işlemesi mümkün olan diğer insanlarla aynı seviyede olacaklardır. İmamların günah işlemesi mümkün olunca peş peşe gelen imamlara müminlerin ihtiyacı kalmayacaktır.¹²⁵ Bu itibarla Şia peygamberlerin ne taammüden ne yanılma ne tevilde hata ne de unutma sebebiyle kebair ve sağair işlemelerini asla mümkün kabul etmemişlerdir.¹²⁶ Şii âlim Şeyh Sadûk (ö. 381/991) peygamberler, imamlar ve meleklerin kebair ile -nefret ettirici olup olmamakla kayıtlamasızın- her türlü sağair gûnahtan masum olduklarını belirtmiştir.¹²⁷ Onun talebesi Şeyh Müfid (ö. 413/1032) de İmamiyye Şia'sının bu genel kabulünü failini kınamayı gerektiren sağaire vurgu yaparak şöyle ifade etmektedir: Peygamberlerin hepsi nübüvvetten önce ve sonra kebairi ve failini kınamayı gerektiren sağairi işlemekten korunmuşlardır. Failini kınamayı gerektirmeyen sağairi ise nübüvvetten önce işlemeleri mümkün; nübüvvetten sonra yapmaları ise mümkün değildir.¹²⁸ Şeyh Müfid bir diğer eserinde de peygamber ve imamların her türlü kebair ve sağairden peygamberlik dönemlerinde masum olduklarını söyleyerek, özellikle peygamberlik dönemine vurgu yapmıştır. Şeyh Müfid'e göre peygamberlerin kasıt olmaksızın mendup olanı terk etmeleri akıl açısından mümkün, farz kılınan bir şeyi terk etmeleri ise mümkün değildir. Ancak özellikle Hz. Peygamber ile imamlar mendup olanı bile terk etmekten masumdurlar.¹²⁹

Peygamber Zellerinin Yorumlanması

Bazı peygamberlerin günah işlediği izlenimini veren ayet ve rivayetlerin varlığı, marjinal kimi gruplar tarafından kebâir dahil peygamberlerin tüm günahları işlemelerinin mümkün olduğuna delil olarak gösterilmeye çalışılmakla birlikte,¹³⁰ bu nevi iddialara ehl-i sünnet âlimleri tarafından muknî cevaplar verilmiştir. Böyle olmakla birlikte bu tür nasların mevcudiyeti peygamberlerin zorunlu sıfatlarından olan ismet sıfatına hâlel vermeden nasıl anlaşılabilirliği meselesini ortaya çıkarmıştır. Zira bu tür naslar zelle kapsamına alınmadığı takdirde peygamberlerin günah işledikleri izlenimi do-

125 Eşarî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 121.

126 Fahreddin er-Razî, *İsmetü'l-enbiya*, s. 40; a. mlf., *el-Erbâ'in fi usûli'd-dîn*, II, 117.

127 Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât, Silsiletü müellafâti's-Şeyh el-Müfid*, nşr. İsam Abdusseyyid, Beyrut, 1414/1993, V, 96.

128 Halil İbrahim Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûli Farklılaşma Süreci*, İzmir 2005, s. 246; krş. Şeyh Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, nşr. İbrahim el-Ensarî, md. 32, Beyrut 1414/1993, s. 62.

129 Şeyh Müfid, *Tashîhu'l-i'tikâdât, Silsiletü müellafâti's-Şeyh el-Müfid*, nşr. Hüseyin Dergahî, Beyrut 1414/1993, V, 129.

130 Kadî İyad, *eş-Şifa*, II, 279; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXIV, 234.

ğacak, bu da peygamberlikle ilgili en önemli ilkelerden olan peygamberlerin ismetine zarar verecektir. Ehl-i sünnet uleması bu haklı kaygılarını özellikle peygamberlerin söz konusu kusurlu fiillerini günah ve masiyet kapsamından çıkararak zelle ve sağair kavramlarını kullanarak, ayetleri bu kavramlar doğrultusunda izah ederek çözümlenmeye çalışmışlardır. Bu doğrultuda bu tür naslar bir çok fukaha, muhaddis ve mütekellim tarafından peygamberlerin yalnızca zelle veya sağair işleyebileceklerine delil gösterilmiştir. Onlar bunu yaparken ya ilgili ayetlerin genel anlamından ya ayetlerde geçen günah-zenb, isyan, dalâlete düşme, tövbe etme, istiğfarda bulunma, unutmama, Allah Teala'nın veya peygamberlerin kendilerini kınaması, Allah'ın onları affetmesi gibi kelime ve ifadelerin zahir anlamlarından hareket etmişlerdir.

Öte yandan kasıtlı olarak yapılmadığı halde zellelerinden dolayı peygamberlerin neden kınandıklarına da cevap aranmıştır. Onlar bu sorunu, Hanefî müçtehitlerden Serahsî örneğinde görüldüğü üzere 'zellede o işin bizzat kendisine yönelik bir kasıt bulunmasa da fiilin aslına yönelik bir kasıt bulunduğundan kişi sorumlu tutulur. Zira her şeye rağmen zelle bir tür kusura ve acele etmeyip ihtiyatlı davranıldığı takdirde mükellefin bu taksirden korunma imkânı bulunmaktadır. Bu yüzden peygamberler zellelerinden sorumlu tutulmuşlardır. Masiyet ise, gerçek manada haram olan fiildir ve haram olduğu bilinerek bizzat onu işlemeye kast edilir.'¹³¹ diyerek zellenin niçin peygamberler hakkında sorumluluk ifade ettiğini açıklamaya çalışmışlardır. Serahsî'nin bu tespitine Beyâdî de katılmakta ve zellede bir fiilin kendisine yönelik bir kasıt bulunmazsa da aslına yönelik bir kasıt bulunduğundan peygamberlerin bu zellelerinden sorumlu tutulduğunu söylemiştir.¹³² Bu anlayıştan dolayıdır ki Hz. Peygamber'in fiillerini -kendilerine uyulması açısından- farz, vacip, müstehap ve mübah olarak dörde ayıran Serahsî, beşinci grup olarak zelleyi zikretmiş, ancak zellelerde peygambere tabi olmanın söz konusu olmadığını vurgulamıştır.¹³³ Kadî Ebû Zeyd gibi bazı fakihler ise Hz. Peygamber'in iradî fiillerini vacip, müstehap, mübah ve zelle diye dörde ayırarak peygamber açısından zelleyi sorumluluk kapsamına almışlardır. Kasıt olmaksızın Peygamberden meydana gelen fiiller ise uyuyan ve hata eden kimsenin (muhtî) fiilleri gibidir, bu tür fiillerin teklife dahil olmadığını dolayısıyla nazar-ı dikkate alınmadığını ifade etmişlerdir.¹³⁴

Peygamberlerin günah-masiyet işlediği zannını uyandıran nasların nasıl değerlendirileceği meselesi söz konusu olduğunda -Taftazanî'nin vurguladığı gibi- öncelikle bu tür haberlerin sıhhati üzerinde durularak ahâd yolla gelen rivayetler reddedilmiş; ayetler ve tevatürle gelen haberler ise belli ku-

131 Serahsî, *Usûl*, nşr. Ebu'l-Vefa el-Afganî, II, 86; Tehanevî, *Keşşâf*, II, 303.

132 el-Beyâdî, *İşârâtü'l-merâm*, s. 322.

133 Serahsî, *Usûl*, nşr. Ebu'l-Vefa el-Afganî, II, 86.

134 Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, s.58.

rallar çerçevesinde zahir anlamlarından sarfı nazar edilerek yorumlanmıştır.¹³⁵ Mesela Ebu'l-Leys es-Semerkindî ile Pezdevî peygamberlerin zelle veya sağaire düşmelerinin 'evla olanı terk etmek' suretiyle gerçekleştiğini ifade etmiştir. Buna göre peygamberlerin zelle işlemleri, mubah-helal dairesindeki bir hususta kendi görüşleriyle efdal olanı terk edip faziletli olanı tercih etmiş olmaları anlamına gelmektedir. Böylece bu fiil peygamber için zelle olmuş olur.¹³⁶ Şemseddin es-Semerkindî'nin (ö. 600/1200) bu konuda verdiği bilgi biraz daha detay arz etmektedir. Buna göre Semerkantlı Mâtürîdilerin çoğunluğunun benimsediği açıklama tarzına göre, peygamberlerin sağair işlemleri ya sehiv ve nisyan ya evla olanı terk ya da helal olanın haramla karışması sebebiyle mümkündür.¹³⁷ Fahreddin er-Razî (ö. 606/1211) ise 'efdal olanı terk etme' izahına, bu tür fiillerin masiyet olduğu kesin olduğu takdirde 'nübüvvetten önce vuku buldukları' şeklinde anlaşılması gerektiğini ilave etmiştir.¹³⁸ Ancak Pezdevî peygamberlerin zellesinin, ne şekilde olursa olsun 'efdal olanı terk etme' şeklindeki izah tarzını Hz. Âdem ve Hz. Musa hakkında isabetli bulmayarak şöyle eleştirmiştir: " 'Peygamberlerin günahları onların efdal olanı terk etmeleridir', diyen kimselerin görüşü doğru değildir. Böyle bir iddia Hz. Âdem ve keza Hz. Musa hakkında geçerli değildir. Çünkü Allah Teala bu ikisinin günahlarını haber vermektedir. Ayrıca bu görüşün doğru olmadığını şu husus da ortaya koyar: Her peygamber her zaman efdal olanı terk eder durumda olmuştur. Zira daha faziletli olan durum (efdal), insanın içinde bulunduğu halden henüz ulaşamadığı daha üsteki iyi durumdur. Efdal böyle olduğuna göre ve peygamberlerin zellesi efdali terk etmek şeklinde izah edilirse, yaşayabileceği efdal hali henüz yaşamadığı için peygamber devamlı günah içinde bulunur, demek olur."¹³⁹ Peygamberlerin zellelerini, 'efdali terk, fadılı işlemek' olarak yorumlanmasını bu şekilde eleştiren Pezdevî, bu noktada meseleyi nasıl anlamak gerektiğine dair açıklama yapmamıştır. Alâeddin el-Üsmendî (ö. 552/1157) de peygamber zellelerinin efdali terk olarak açıklanmasını eleştirmiştir. Ona göre bir kısım ehl-i sünnet âlimlerinin konuyu bu şekilde efdali terk etmek olarak değerlendirmeleri zahiren güzel bir yorum olsa da başka bir açıdan isabetli değildir. Zira bir şeyin efdalının olması, mukabilinde fadılın olmasını gerektirir. Bu takdirde ağaçtan yemesi yasaklandığı halde ve Allah Teala Hz. Âdem hakkında '*Âdem Rabbine isyan etti ve azdı*'¹⁴⁰ buyurmasına rağmen Hz. Âdem'in ağaçtan yemesinin faziletli (fadıl) bir iş olması gerekir. Yasaklanan

135 Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 171; Devvanî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, s. 83.

136 Semerkandî, *Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber*, s. 26; Pezdevî, *Usûlu'd-dîn*, s.172.

137 Şemseddin es-Semerkindî, *es-Sahâifu'l-ilâhiyye*, nşr. Ahmed Abdurrahman Şerif, Kuveyt: Mektebetü'l-felah, 1405/1985, s. 436.

138 Fahreddin er-Razî, *Me'âlimu usûli'd-dîn*, s. 103.

139 Pezdevî, *Usûlu'd-dîn*, s.175.

140 Tâ hâ 20/121.

bir işin yapılmasının faziletli bir durum olarak anlaşılması ise doğru değildir. Bu hususta doğru olan yaklaşım, Kur'an'ı bildirdiğine iman etmek ve peygamberler hakkında ifade buyrulan bu tür nasları tevil etmekten uzak durmaktır. Zira bu konuda peygamberler hakkında hatadan emin olunamayacak şekilde tevilde bulunmada çelişkiler ortaya çıkmaktadır; üstelik bu konuda yorumda bulunmakla da mükellef değiliz. Bu yüzden bu konuda yorumda bulunmaktan uzak durmak gerekir.¹⁴¹ Taftazanî (ö. 793/1390) öncelikle bu tür haberlerin sıhhati üzerinde durmuş ve 'ahad yolla gelmişlerse reddedilmesi, tevatürle gelmişlerse nassın imkan verdiği ölçüde zahir anlamlarından sarfı nazar edilerek tevil edilmesi gerektiğini' ifade etmiş; daha sonra sıhhati sabit olan haberlerin tevilinin ise 'ya evlayı terk olarak ya da vahiyden önce vuku bulduğu' şeklinde anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır.¹⁴² Ebu Nasr el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) ile Kurtubî (ö. 671/1273) de peygamberlere nispet edilen kusurlu fiillerin ya sağair ya evlâyı terk ya da risaletten önce olduğunu görüşündedir.¹⁴³ Kurtubî'nin bazı müteahhir Maliki âlimlerinden naklettiği şu değerlendirme konuyla ilgili hemen bütün çözümleyici ihtimalleri içermektedir: "Allah Teala, bazı peygamberlerin birtakım günahları işlediklerini haber vermiş, bu günahları kendilerine nispet etmiş, bundan dolayı onlara serzenişte bulunmuş, peygamberler de kendilerinin bu tür hataları işlediklerini itiraf etmiş, ancak peygamberler onlardan uzaklaşmış ve tövbe etmişlerdir. Bu hususlar -bir iki tanesini tevil etmek mümkün olsa bile- tamamını tevil etmek mümkün olmayacak şekilde birçok ayette yer almaktadır. Ancak peygamberlerin bu fiilleri onların makamlarını küçültecek, Allah katındaki değerlerini düşürecek özellikte değildir. Onların işledikleri bu kusurlar nadiren vuku bulmuştur ve bunlar ya hata ya unutarak ya da böyle bir işi yapmalarına yol açacak bir tevil sonucu meydana gelmiştir. Ayrıca onların bu hataları diğer insanların yaptıklarına nispetle hasenat, kendilerinin Allah katındaki yüksek mevki ve üstün değerlerine nispetle seyyiat mesabesinde. Çünkü kimi zaman bir seyisin mükafat görebileceği bir işi yaptığından dolayı vezir sorumlu tutulup sorgulanabilir.¹⁴⁴ Peygamberlerin kusurlu fiillerinin nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin bu izah tarzlarının yanı sıra Cüneyd-i Bağdadî'ye (ö. 297/909) nispet edilen 'salihlerin iyilikleri Allah'a en yakın kulların ayıpları konumundadır, (hasenatu'l-ebrah seyyiâtu'l-mukarrebîn)' anlayışı da bir çözüm olarak sunulmuştur. Buna göre bazı naslar peygamberlerin bazı günahlar işlemiş olduğu izlenimini verse de peygamberlere nispet edilen günah, onların Allah katındaki yüksek itibarlarına nispetle günah kabul edilmiş olan helal dairesindeki fiillerdir ve bunlar Allah katındaki yüce mevkilerini ihlâl etmez, rütbelerini alçaltmaz. Aksine

141 Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbu'l-kelam*, s. 115.

142 Taftazanî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 171; Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, s. 83.

143 Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts., XI, 257.

144 Kurtubî, *age*, I, 309; XI, 255.

Allah Teala onların bu hatalarını telafi etmelerine imkân vermiş, onları seçmiş, övmüş, onları tertemiz edip arındırmıştır.¹⁴⁵ Devvanî de konuyu bu tasavvufî yaklaşımla değerlendirerek ‘hasenâtü’l-ebâr seyyiâtü’l-mukarrebîn’ anlayışı çerçevesinde peygamberlerden masiyet sadır olduğu hissi uyandıran hususları, peygamberlerin evlayı terk etmeleri olarak açıklanmıştır.¹⁴⁶ Kimi mutasavvıflar ise bu durumu, “peygamberlerin zellesi, onların Allah Teala’ya yakınlık-takarrub ve yüksek itibar kazanma sebebidir.” anlayışıyla açıklamışlardır.¹⁴⁷ Mesela Ebû Süleyman ed-Dârânî şöyle demiştir: Hz. Davud, yaptığı hatadan daha hayırlı bir amel işlememiştir. Çünkü o, bu hatası yüzünden sürekli Rabbine sığınıp tövbe etmiş ve neticede O’na vasil olmuştur.”¹⁴⁸

Peygamber zellelerine ilişkin bu yorumlar Hz. Âdem, Hz. Musa ve Hz. Peygamber’le ilgili olarak şöyle örneklendirilebilir: Mesela Hz. Âdem’in yasak ağaca yaklaşma kusurlu fiilinin (a) nübüvvetten önce vuku bulduğu; (b) kasıtlı işlenmiş bir kebre değil, sehven işlenmiş bir sağire olduğu; (c) hatalı tevil sonucu olarak veya ağaca yaklaşmama yasağının tahrim değil, tenzih ifade ettiği şeklinde değerlendirilerek işlendiği; (d) evla olanı terk etme anlamında olduğu; (e) Allah’ın yasağını veya Allah’a verdiği sözü unutması ya da şeytanın kendisine olan düşmanlığını unutması gibi sebeplerle unutarak meydana geldiği şeklinde açıklanmıştır.¹⁴⁹ Hz. Âdem’in yasak ağaçtan yeme fiilinin nübüvvetten önce olduğu yorumuna, Âdem’in daha sonra peygamber seçildiğine delalet eden “*Sonra rabbi onu seçti, teobesini kabul etti ve doğru yola iletti*”¹⁵⁰ ayeti delil gösterilmiştir.¹⁵¹ Nitekim Eşârî Hz. Âdem’in bu zellesinin nübüvvetten önce vuku bulduğunu; çünkü Âdem’in cennetten çıkarıldıktan sonra evlatlarına peygamber gönderildiğine dikkat çekmiş;¹⁵² İbn Fûrek de Âdem’in (a.s.) kusurlu fiilini peygamber olmadan önce işlediğini ve buna “*Sonra Rabbi onu seçti, teobesini kabul etti ve doğru yola iletti.*” (20/122) ayetinin delil olduğunu söylemiştir. Zira ayette Allah’ın seçme ve hidayete iletmesinin isyandan sonra olduğu anlaşılmaktadır. Onun bu yaptığı iş peygamberlikten önce olduğuna göre peygamberlerin yalnız bu şekilde günah işlemeleri caiz olur. Zira peygamberlikten önce onları tasdik etmemiz husu-

145 Kurtubî, *age*, I, 309.

146 Devvanî, *age*, s. 83.

147 Ebu’l-Müntehâ, *Şerhu Fıkhi’l-ekber*, s. 39.

148 Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, Beyrut, 1405 h., IX, 263; Ebu’l-Müntehâ, *age*, s. 39.

149 Kadı İyad, *eş-Şifa*, II, 291-292; Razî, *İsmetü’l-enbiyâ*, s. 50-53; Muhammed Ebu’n-nur el-Hadîdî, *İsmetü’l-enbiyâ*, Mısır: Matbaatu’l-emâne, 1399/1979, s. 233; Muhittin Akgül, “Hz. Peygamber’in İsmetiyle İlgili Bazı Ayetlerin Yorumu”, *Diyanet İlmî Dergi*, Hz. Muhammed Özel Sayısı, Ankara 2003, s. 245-270.

150 Tâ hâ 20/122.

151 Kadı İyad, *age*, II, 292; Ali el-Kârî, *Şerhu’l-Fıkhu’l-ekber*, s. 58; Muhammed Ali es-Sabûnî, *en-Nübüvve ve’l-enbiyâ*, Dımaşk: Dârü’l-kalem, 1409/1989, s. 78.

152 İbn Fûrek, *Mücerredü makalât*, s. 158, 176.

sunda bizim şer'î bir yükümlülüğümüz yoktur. Yüce Allah onları peygamber olarak gönderdiği, onlar da peygamberliklerini edâ etmekte güvenilir ve masum olduklarını ortaya koyduklarına göre daha önceden işlemiş oldukları günahların bir zararı olmaz.¹⁵³ Fahreddin er-Râzî'ye göre de Hz. Âdem'in söz konusu zellesi 'peygamberliğinden sonra değil, önce olmuştur.'¹⁵⁴

Hz. Âdem'in zellesinin, unutarak veya azimeti terk, ruhsatı tercih etmek suretiyle meydana geldiği ya da Âdem'in 'ağaca yaklaşmama' yasağını, aynı türden bütün ağaçları kapsadığını değil de sadece bizzat işaret edilen ağacı kapsadığını düşünerek hatalı tevilde bulunması sonucu o ağacın cinsinden başka bir ağaçtan yemesiyle vuku bulduğu şeklinde de açıklanmış; müçtehidin içtihadında hata yapmasının kebirle olmayacağı, dolayısıyla günah işlemiş olmayacağı belirtilmiştir.¹⁵⁵ Mesela Ebû Ali el-Cübbai'ye göre Allah Teala, Hz. Âdem ile eşine "bu ağaçtan yemeyin" dediğinde, o ağaç cinsinden yenilmesini yasakladığı halde Hz. Âdem bizzat o ağaçtan yenilmesinin yasaklandığını zannetmiş, o ağaçtan değil aynı cinsten başka bir ağaçtan yemiş, böylece Âdem, yeme yasağının nasıl anlaşılması gerektiğinde (tevilinde) hata etmiştir.¹⁵⁶ Ebu'l-Leys es-Semerkindî Hz. Âdem'in ağaca yaklaşmama emrini ihlal etmesini şöyle açıklamıştır: Hz. Âdem'le eşi, İblis'in Allah'ın adını anarak yemin etmesine bakarak onun Allah'a hürmet ettiğini zannetmiş, neticede Hz. Âdem, efdal olan hareket tarzını unutmuş ve ağaçtan yemişlerdir. Böylece o, kendileri için efdal tutum olan 'her halükarda Allah'ın emrine riayet etmeyi bırakarak kendi görüşüne göre davranmış, bu da ondan bir zelle olmuştur.¹⁵⁷

Hz. Âdem'in nisyânı/unutmasıyla ilgili, onun unutmasının gerçek anlamda olduğu ve gerçek anlamda olmadığı şeklinde iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Hz. Âdem'in unutmasının gerçek anlamda olduğunu düşünenler, bu unutmanın ya Allah'ın yasağını ya Allah'a verdiği sözü ya da sözüne kanarak şeytanın kendisine amansız düşman olduğunu unutması sebebiyle meydana geldiği şeklinde açıklamışlardır. Hz. Âdem'in kusurlu fiilinin gerçekten unutarak meydana gelmesine "*muhakkak biz Âdem'den daha önce söz almıştık ama o unuttu.*"¹⁵⁸ ayeti delil gösterilmiş ve unuttandan sorumluluk kaldırıldığı için unutarak yapılan bir fiilin günah/zenb olmayacağı ifade edilmiştir.¹⁵⁹ Ancak sıradan insanlar unutarak işledikleri günahlardan dolayı

153 Kurtubî, *age*, XI, 257.

154 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXII, 126,128.

155 Kadı İyad, *age*, II, 292; Razî, *İsmetü'l-enbiya*, s. 53; Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-ekber*, s. 57; Hadidî, *İsmetü'l-enbiyâ*, s. 235-236; Muhammed Ali es-Sabûnî, *en-Nübüvve ve'l-enbiyâ*, s. 78-79.

156 Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, s. 168; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, s. 310-311.

157 Semerkandî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-ekber*, s. 26-27.

158 Tâ hâ 20/115.

159 Fahreddin er-Razî, *İsmetü'l-enbiyâ*, s. 52.

sorumlu tutulmadığı halde, Peygamberler Yüce Allah katındaki üstün konumları yüzünden unutarak yaptıkları fiillerden dolayı da sorumlu tutulmuşlardır.¹⁶⁰ Öte yandan Âdem'in bu nisyanının, Allah'ın onu ve eşini cezalandırmasına bakılarak gerçek anlamda unutmaya değil, 'terk etmek, ihmal etmek, önemsememek' anlamında olduğu da ileri sürülmüştür. Bu kanaatte olanlar, unuttandan mesuliyet kaldırıldığı ve bu yüzden ceza görme konusu olmadığı halde Âdem'in cezalandırılması, onun bu nisyanının gerçek anlamda bir unutmaya değil, 'ihmal ve terk etme' anlamında olduğunu; bir işi ihmal ve terk etmede ise kınama ve ceza olduğu için de Hz. Âdem'in kınanıp cezalandırıldığını söylemişlerdir.¹⁶¹ Ancak Hz. Âdem'in nisyanının, 'terk etmek, ihmal etmek' manasında olduğunu ileri sürenleri Mâtürîdî doğru bulmayarak eleştirmiştir. Zira İmam Mâtürîdî'ye göre ne Hz. Âdem ne de bir başka nebi ve resul hakkında "ihmal etti, terk etti" demek doğru değildir. Ona göre nisyan/unutmaya, sorumluluk gerektiren ve gerektirmeyen olmak üzere iki çeşittir ve sorumluluk gerektiren nisyan, her hangi bir meşguliyet ve gafletten doğan, şayet o meşguliyet ve gaflet olmasaydı, kişinin onu aklında tutup unutmayacağı nisyanıdır. Bu tür nisyanıdan dolayı insanın muamele edilmesi mümkündür. Hz. Âdem hakkında zikredilen nisyan da bu türden olup onun böyle bir nisyan içinde bulunması caizdir. Zira Âdem, Allah'ın emrine dikkat etse elbette onu hifzedecek, hatırlayacak ve unutmuyacaktı ki bundan dolayı da Allah tarafından kınanmıştır.¹⁶²

Hz. Âdem'in zellesinin "*yemin olsun ki biz, âdem'den daha önce söz almıştık, fakat o bunu unuttu, fakat biz onda bir azim bulamadık.*"¹⁶³ ayetindeki "*fakat biz onda bir azim bulamadık*" ifadesinden hareketle Allah'ın emrine muhalefet etme kastı olmaksızın işlenmiş bir yanılma/sehiv olduğu şeklinde de yorumlanmıştır. Müfessirler '*onda bir azim bulamadık*' ifadesini iki anlama gelecek şekilde değerlendirmişlerdir. Birincisine göre '*onda bir azim bulamadık*' demek ya 'Allah'ın emrinin zıddına davranma kastı bulamadık' yani masiyete devam etme kararlılığı ve azmi bulamadık, demektir. Bu takdirde '*onda bir azim bulamadık*' ifadesinin bir övgü ifade etmesi uygun olur. İkincisine göre '*Âdem, azmi evla gören kimse olmadı*' yani yasaklanan şeye karşı bir sabır, emredilene muhafaza etme kararlılığı bulamadık, Allah'a verdiği söze karşı vefalı olma sabır ve kararlılığı bulamadık; eğer onda azim olsaydı düşmanı olan iblise uymazdı, demektir.¹⁶⁴ Ayetteki '*biz onda bir azim bulamadık*' ifade-

160 Hadidî, *İsmetü'l-enbiyâ*, s. 234.

161 Taberî, *Tefsîr*, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire 1422/2001, XVI, 182; Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-kur'an*, III, 311; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXII, 125; Kurtubî, *age*, XI, 251; Beydavî, *Envâru't-tenzîl*, IV, 222.

162 Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-kur'an*, III, 311.

163 Tâ hâ 20/115.

164 Taberî, *Tefsîr*, XVI, 183-185; Kurtubî, *age*, XI, 251; Beydavî, *Envâru't-tenzîl*, IV, 222; Neseî, *Medârik*, IV, 222; Hazin, *Lübâbu't-te'vil*, IV, 226.

sinin, birinci yaklaşıma göre 'o verdiği sözü unuttu amma biz onu hatada ısrarlı bulmadık ve yaptığı hataya bir daha dönmedi." şeklinde anlaşılması peygamberlerin masum olması ve bu sebeple günah işlememesi esasına daha uygundur.

Hız. Musa'nın zellesine gelince buna "Musa da ötekine bir tokat vurup ölümlüne sebep oldu. Bunun üzerine bu şeytanın işlerindedir, o gerçekten sapırtıcı apaçık bir düşmandır, dedi."¹⁶⁵ ayeti kaynaklarda Hız. Musa'nın zellesi olarak şöhet bulan hususlardan birisidir. Hız. Musa'nın vurduğu bir tokat sonucunda kıptînin ölmesi olayının (a) nübüvvetten önce vuku bulduğu; (b) ölen kıptînin küfründen dolayı öldürülmeyi hak ettiği, bu yüzden öldürülmesinin günah olmadığı; (c) öldürme kastıyla değil, hasımları ayırmak ve mazluma yardım etmek amacıyla atılmış bir tokat sonucu hataen meydana geldiği; (d) mübah ve mendup olanı veya evla olanı terk etme türünden bir kusur olduğu¹⁶⁶ şeklinde açıklamalar geliştirilmiştir. Mâtürîdî, Hız. Musa'nın Mısırlı kıptînin ölümüyle sonuçlanan tokadı hakkında zelle olduğuna dikkat çekerek şöyle demiştir: Hız. Musa'nın adamı öldürme kastı yoktu, onu bileerek öldürmemiştir; fakat Allah Teala adamın ölmesine hükmetmiş, Musa'nın tokadını adamın ecelinin gelmesine vesile yapmış, Musa da zahiren katil olmuştur.¹⁶⁷ Ebu'l-Müntehâ'ya göre de Hız. Musa'nın vurduğu bir tokat sonucu kıptînin ölmesi günah değil, zelledir. Zira Hız. Musa kıptîyi öldürmek istememiş, aksine İsrailiden uzaklaştırmak amacıyla kıptîye tokat atmış, attığı tokat sonucu adam ölmüştür. Böylece tokat atma fiili kasıtlı, ölmesi ise hataen olmuştur.¹⁶⁸ Fahreddin er-Razî'ye göre söz konusu ayetin Hız. Musa'dan bir günahın sâdır olduğuna delalet ettiği kabul edilecek olsa bile Hız. Musa'nın o sırada peygamber olduğuna dair kesin bir delil bulunmamaktadır. Binaenaleyh bu iş, Hız. Musa'dan, peygamber olmadan önce sadır olmuş bir hadisedir.¹⁶⁹ Hız. Musa'nın zellesi, mübah ve mendup olanı terk etme hükmünde olan bir kusur olarak da değerlendirilmiştir. "Hız. Musa'nın, "Rabbim, ben cidden kendime zulmettim. Bana mağfiret et" (28/16) sözü, tıpkı Hız. Âdem'in "Ey Rabbimiz, biz kendimize zulmettik" (7/23) söylediği gibi bir ifadedir ki ortada bir günah olmadığı halde ya Allah'a yalvarıp yakarma ve görevlerini hakkıyla yerine getirememeyi itiraf etmek için söylenmiş bir cümledir yahut mendup olan evlâyı yapmamak suretiyle, insanın kendini mükafattan mahrum kılmış olması açısından söylenmiş bir cümledir. Hız. Musa'nın "Bana mağfiret et" deyişi de, "Bu mendubu yapmadığım için beni bağış-

165 el-Kasas 28/15.

166 Kadı İyad, *age.*, II, 299; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIV, 235; a. mlf., *İsmetü'l-enbiya*, s. 101-102; Kurtubî, *age*, XIII, 261-262.

167 Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-kur'an*, III, 589.

168 Ebu'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber*, s. 39.

169 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXIV, 235.

la" demektir.¹⁷⁰ Musa'nın kusurlu fiili, nasihatle veya güzel bir üslup ve metotla iki hasmın arasındaki sorunu en güzel biçimde çözümlemek imkanı varken, tokat vurmak suretiyle evla olan hareket tarzına aykırı davranmak olarak da yorumlanmıştır.¹⁷¹ Hz. Musa'nın zellesi mazluma yardım amacıyla yapılmış bir fiil olarak da değerlendirilmiştir. Kurtubî'nin ifadesine göre Hz. Musa'nın ona yardım etmesinin sebebi, mazluma yardım etmenin bütün dinlerde ve şeriatlarda farz olduğu içindir. Musa (a.s), öldürme kastı olmaksızın sadece zulmünü bertaraf etmek maksadıyla kıptiye yumruk atmış, ancak neticede adam ölmüştür.¹⁷²

Hz. Peygamber'in zellesine gelince, Kur'an-ı Kerîm'de Hz. Peygamber hakkında bildirilen "geçmiş ve gelecek günahlarını bağışladığı"¹⁷³ şeklindeki ayet, Allah Resul'ünün ve dolayısıyla peygamberlerin günah işlediği izlenimini veren delillerden biri olarak gösterilmiştir. Hz. Peygamber'in geçmiş ve gelecek günahı, zelle anlayışı çerçevesinde farklı şekillerde açıklanmıştır: (a) bunun nübüvvetten önce olduğu; (b) nübüvvetten önceki zellelerinin Allah'ın affetmesiyle, nübüvvetten sonra olması muhtemel günahların ise ismet sıfatının gereği korunmuş olduğu; (c) söz konusu günahların kebir değil, sehven, gafleten veya yanlış tevilde bulunma suretiyle işlenen zelle ve sağire olduğu; kasten veya sehven olan sağairin ise peygamberler hakkında caiz olduğu; (d) bir toplum içinde çok üstün konuma sahip olan bir kimse'nin taraftarlarının yaptıkları hatalar o kimseye mal edilebilmekte olduğu için söz konusu günahların Resulullah'ın değil, ümmetinin geçmiş ve gelecek günahı olduğu; (e) zemb kelimesi mastar olduğu için fail ve mefule nispet edilebileceği; mefule nispet edildiğinde ise anlamın 'senin hürmetine ümmetin geçmiş ve gelecek günahlarının bağışlanması', demek olacağı; (f) evla olanı terk anlamında olduğu ve bazen evla olanın terk edilmesi kişinin yüksek konumuna göre günah olarak değerlendirilebileceği; (g) söz konusu ifadenin Resulullah'ın günahına değil, aksine Allah katındaki yüksek konum ve itibarına delalet ettiği; buna göre ayet, şart cümlesi olarak algılanarak 'senin günahın olsaydı bile ben onu elbette affederdim.' anlamına geldiği; (h) Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin naklettiğine göre geçmiş günahla 'Hz. Âdem'in, gelecek günahla da 'ümmetinin' günahları kastedildiği gibi çeşitli yorumlar yapılmıştır.¹⁷⁴

İmam Mâtürîdî söz konusu ayetten şu iki hususu çıkarmıştır: "Birincisi, Resulullah'ın günahına-zemb yöneliktir ve Allah onu bağışladığını bildirmiş-

170 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXIV, 234.

171 Hadîdî, *age*, s. 339.

172 Kurtubî, *age*, XIII, 261.

173 el-Fetih 48/2-3.

174 Kadı İyad, *age*, II, 282; Râzî, *İsmetü'l-enbiya*, s. 151-152; a.mlf., *Mefâtihu'l-gayb*, XXVIII, 78; M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4407; Muhammed Ali es-Sabûnî, *en-Nübüvve ve'l-enbiyâ*, Dimaşk: Dârü'l-kalem, 1409/1989, s. 128.

tir; ancak Resulullah'ın günahının ve zellesinin ne olduğunu araştırmaya girişmemiz caiz değildir. Çünkü peygamberin zellesini araştırmak noksanlık ifade eden hususlardandır. Bu konuda araştırmaya girişen kişinin küfüründen korkulur. Ayrıca Resulullah'ın ve diğer enbiyanın günahı bizim günahımız gibi değildir; peygamberlerin günahı bizden birinin mubah-helal olan fiili işleme konumundadır ve onlar buna rağmen bundan nehyedilmişlerdir. Keza mezkur ayetteki “Allah senin günahını bağlaması” sözünün anlamının, ‘çok affediciliğinin gereği olarak Yüce Allah’ın Hz. Peygamberin günahını bağışlamış olması, yani Resulullah’ı bu günahtan koruması-ismetisi anlamında olması da caizdir ve bu mana lügat açısından mümkündür. İkincisi: Ümmetinin günahına yönelik olmasıdır; bu takdirde anlam ‘Allah senin ümmetinin günahlarını bağışlasın diye’ demektir. Bu da Resulullah’ın ümmetine şefaati Allah’ın da onun şefaati vesilesiyle onları bağışlaması suretiyledir.”¹⁷⁵

Yine zelle çerçevesinde Hz. Peygamber’in günahlarından dolayı istiğfar da bulunmasını talep eden ayetlerde¹⁷⁶ affedilmesi istenen günahların ne anlam ifade ettiği hususunda çeşitli yorumlar yapılmıştır. Buna göre (a) Hz. Peygamber’in efdal ve evla olanı terk edip yapamamasından dolayı Allah’tan bağışlanma istemeye çağrıldığı, yoksa Hz. Peygamber’in günah işlemmediği şeklinde değerlendirilmiştir. Mâtürîdî, Resulullah’ın (sav) dolayısıyla peygamberlerin bizim bilemeyeceğimiz günahının olabileceğini; ancak peygamberlerin günahının diğer insanların günahları gibi doğrudan haram olan bir şeyi işlemeleri değil, peygamberlerin günahlarının ‘bizzat kabih olanı işlemeleri değil, efdal olanı terk etmek’ olduğunu söylemiştir.¹⁷⁷ (b) Peygamber'e hitap edilmekle birlikte ehl-i beytin ve diğer müminlerin kastedildiği; (c) Her hangi bir günah söz konusu olmadığı; aksine burada Hz. Peygamber'in güzel amelleri işlemeye ve kötü amellerden kaçınmaya muvaffak kılınması kastedilmiştir. Zira istiğfar, bağışlanmayı istemek; mağfiret ise, kötü olan şeyi örtmek manasındadır. Dolayısıyla günahtan korunan kimse, hevasının çirkinliklerinden doğacak kötülükleri örten kimsedir. Bu da Hz. Peygamber de olduğu gibi, bazen kişinin günahtan korunması ve günaha düşmemesi sebebiyle bazen de müminler hakkında olduğu gibi günah meydana geldikten sonra örtülmesi suretiyle olur. (d) Olması muhtemel kurlara önceden istiğfar etmesinin istenmesi;¹⁷⁸ (e) günah olarak kabul edildiğinde bunun sağıre olduğu; (f) Tıpkı Hz. Âdem'in ‘Ey Rabbimiz biz nefsimize zulmettik.’¹⁷⁹ ayetinde olduğu gibi tevazu ifade ettiği; g) bunun takdiri varsayımlı ifade olduğu ve ‘şayet günah işleyecek olursan hemen istiğfar et’

175 Mâtürîdî, *age.*, IV, 518.

176 en-Nisâ 4/106; el-Mü'min 40/55; Muhammed 47/19.

177 Mâtürîdî, *age.*, IV, 507; krş. Neseî, *Medârik*, V, 508.

178 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXVIII, 61.

179 el-A'raf 7/23.

anlamında olduğu;¹⁸⁰ (g) istiğfar etmenin gerekliliği konusunda ümmetin O'nu örnek alması için olduğu¹⁸¹ şeklinde ve daha başka yorumlar da geliştirilmiştir.¹⁸²

Kaynaklarda peygamber zelleleriyle ilgili söz konusu açıklamaların detaylı açıklamaları yapılmış, ayrıca bu yorumlara karşı Ehl-i sünnetin zayıf gördüğü çeşitli itirazlar ileri sürülmüşse de bütün bu hususlar bu araştırmanın hacmini fazlasıyla aşacağından bu kadarla iktifa edilmiştir.

Sonuç

Zelle kelimesinin kullanımıyla ilgili dikkat çekilmesi gereken ilk husus, zellenin kelâmî bir kavram olduğudur. Zira Kur'ân-ı kerîm ve hadislerde yer alışı göz önüne alındığında, zelle sözcüğünün Kur'ânî ve nebevî değil, kelâmî bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Kur'ân'da zelle kelimesi doğrudan değil, türemiş şekilleriyle kelime anlamında kullanılmış olduğu gibi hadislerde de söz konusu kavram özgün halinde ve türemiş formlarıyla kelime anlamında kullanılmıştır. Belirtilmesi gereken bir başka husus, kelâmî bir kavram olarak zelle, -tanımlarda bazı nüanslar olmakla birlikte hangi sebepten olursa olsun peygamberlerin kastî olmayan kusur işlemelelerini ifade etmekte oluşudur. Kelam kaynaklarında bu anlamı ifade etmek üzere zelle, zelev, zellât, sağîre, sağîr, taksirat ve aserât gibi kavramlar kullanılmışsa da bunlardan yaygınlık kazananı zelle sözcüğü olmuştur.

Zelle meselesinin kaynaklarda hangi bağlamda söz konusu edildiğine gelince, kelâm kaynaklarında peygamberlerin zelle işleyip işlemeyecekleri, bu mümkünse bunun hangi şartlarda gerçekleşeceği hususu, peygamberlerin ismeti çerçevesinde ele alınmıştır. Ancak zelle meselesi peygamberlerin fitrî nitelikleri ve hastalıklara maruz kalmasıyla ilgili hususları değil, özellikle iradî fiilleriyle ilgili tutum ve davranışlarını kapsamaktadır. Konu tefsir kaynaklarında ise bazı peygamberlerin günah işlediği izlenimini doğuran ayetler çerçevesinde söz konusu edilmiştir. Esasen zelle sorunu, peygamberlerin fiillerinin niteliğine, yani peygamberlerin günah işleyebilecekleri varsayıldığında bu günahın oranının ne olabileceğine dayanmaktadır. Bu noktada sakıncalı fiiller/günahlar, kebair ve sağîr olarak taksim edilmiş ve peygamberler kebairden mutlak anlamda masum kabul edilmişlerdir.

Zelle kavramı tüm kelam çevrelerinde hüsn-ü kabul görmemiş, daha ziyade Hanefî-Mâtürîdî çevrelerce kullanılmış, Eş'arî ve Mu'tezile gibi ekoller zelle yerine 'sağîre ve sağîr' kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. Genel anlamda böyle olmakla birlikte Mâtürîdîler kendi içinde iki farklı kanaat sergilemişlerdir. Buharalı Mâtürîdîler, peygamberlerin kusurlu fiillerine

180 Fahreddin er-Râzî, *İsmetü'l-enbiya*, s. 155.

181 Kurtubî, *age*, XVI, 242; Hazin, *Lübübü't-te'vil*, V, 508.

182 Hazin, *Lübübü't-te'vil*, V, 508-509.

'masiyet' denilmese de 'zelle' denilebileceğini; Semerkant Mâtürîdîleri ise peygamberlerin kusurlu fiillerine masiyet de zelle de denilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Hanefî-Mâtürîdî âlimlerinin zelle kavramını tercih edip 'sağire ve sağair' kavramını kullanmamalarında, sağire'nin küçük de olsa günah işlendiği izleniminin uyanmasına yol açacağı, bunun ise peygamberlerin ismetine aykırı olacağı endişesi etkili olmuştur. Bunun yanı sıra Ebû Hanife'nin bizzat 'zella' kavramını kullanmış olması da söz konusudur. Eş'arî ve Mu'tezilî çevrelerin zelle kavramını kullanmamalarına gelince, bunun sebebine ilişkin her ne kadar kendilerinin doğrudan bir açıklamaları yoksa da kimi ayet ve hadislerde zelle sözcüğünün fiil formlarının şeytana nispet edilmesi; peygamberlerin davranışlarını şeytana nispet edilen bir fiille nitelendirmekten kaçınma düşüncesinin etkili olması kuvvetle muhtemeldir. Her iki bakış açısının da haklı yanları olduğunu kabul etmek ve bu terimler yerine Ali el-Kârî örneğinde görüldüğü üzere 'kusurlar/taksirât' veya 'sürçmeler/aserât' kelimelerini tercih etmek mümkündür.

Öte yandan zelle meselesi, kelim kaynaklarında *vahyin gelmesi, nefret uyandırıcılık* ve *kasıt* olmak üzere üç açıdan ele alınmış görünmektedir. Peygamberlerin zelleleri, vahiy temel alınarak vahiy öncesi ve sonrası şeklinde iki döneme ayrıldığı gibi, nefret ettiricilik asıl alınarak da nefret ettirici olan ve nefret ettirici olmayan zelle şeklinde, ayrıca kasıtlı ve kasıtsız işlenen zelle olarak ikili kategorilere ayrılarak incelenmiştir. Peygamber zellelerine vahiy/nübüvvet öncesi ve sonrası taksimatı nokta-i nazarından bakıldığında Mâtürîdîler peygamber zellelerini, nübüvvet öncesi ve sonrası diye ikiye ayırmamış; özellikle peygamberlik dönemi üzerinde durmuşlar ve peygamberlerin çeşitli sebeplerle kasta dayanmayan kusurlar işlemelerinin mümkün olduğunu kabul etmişlerdir. Eş'arî ve Mu'tezilî kelimciler ise peygamberlerin kusurlu davranışlarını vahyi temel alarak nübüvvet öncesi ve sonrası şeklinde iki döneme ayırmışlardır. Sakıncalı fiilleri de hem *kebair* ve *zelle* veya *sağair* olarak ikiye taksim etmişler, hem de bunları kasta bağlı olup olmamasına göre kasıtlı ve kasıtsız fiiller olarak tasnif etmişlerdir. Peygamberlerin kasıtlı ve kasıtsız fiilleri de, -tarihî süreç göz önünde bulundurulduğunda- öncelikle Mu'tezile âlimleri tarafından ahlakî düşüklük (hissiyet) ifade eden nefret ettirici (müneffir) ve nefret ettirmeyici (gayri müneffir) olarak gruplandırılmıştır. Sonraki dönemlerde Mu'tezile'nin bu yaklaşımı Ehl-i sünnet âlimlerince de tasvip edilmiştir. Peygamberlerin *nübüvvetten önce* zelle veya sağire işlemleri, -Mu'tezile'de görüldüğü gibi nefret ettirici olmama şartıyla- peygamberlerin ismeti ve mesuliyet kapsamına alınmadığı için mümkün kabul edilmiştir. Peygamberlerin *nübüvvetten sonra* kasten, kendilerine tabi olunmasını engelleyici ve ahlakî düşüklük ifade eden nefret ettirici *kebair-sağair* her türlü davranışlardan korunmuş olduklarında ittifak hasıl olmuştur. Peygamberlerin nübüvvetten sonra nefret ettirici olmayan

sağairi, *kasten* işleyip işlemeyecekleri konusunda farklı görüşler oluşmuşsa da genel temayül, bunun ancak hatalı tevil ve bir tür içtihat hatası olarak kasten işlenebileceği şeklindedir. *Kasıtlı olmayan* zelle veya sağairin ise hata, unutmama, yanılma gibi istem dışı olan ve sorumluluk haricinde bulunan sebeplerle işlemesi mümkün kabul edilmiştir.

Genel olarak peygamberlerin günah işlediği izlenimini veren nasların nasıl değerlendirileceği konusunda üç farklı yaklaşımın olduğu görülmektedir. Bunlar: (a) peygamberlerin söz konusu tutumlarını günah olarak değerlendiren çok azınlıkta kalan anlayış; (b) peygamberlerin bu tür tutumlarının günah/masiyet olmadığını ileri sürerek bunları çeşitli şekillerde yorumlayan tevilci yaklaşım; (c) Alâeddin el-Üsmendî örneğinde görüldüğü üzere her hangi bir yorumda bulunmaktan kaçınmayı ve Kur'an'da zikredilene iman etmeyi salık veren çekimser (tevakkuf) yaklaşımıdır. Birkaç marjinal grup hariç, peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra kebare ve aşağılayıcı, küçük düşürücü zelle/sağire işlemleri ittifakla kabul görmemiştir. Peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra kebare ve aşağılayıcı zelle işlemlerini mümkün görenler ise, naslarda yer alan peygamberlerin günah işlediği izlenimini veren olayları kendi görüşlerine delil göstermişlerdir. Ancak bu iddiaya, bu tür kusurlu fiillerin 'nübüvvetten önce vuku bulduğu', bisetten önce işlenen fiillerin kebare veya nefret ettirici sağire kapsamında olmadığı; zira henüz şariat gelmediği için bunların sadece nefret ettirici olmayan zelle ve sağire olduğu şeklinde cevaplar verilmiştir. Şia hariç Ehl-i sünnet âlimleri tarafından peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra zelleleri/sağair işlemlerinin mümkün olduğunu kabul edilmiş, bunun nasılığı yani keyfiyeti konusunda ise çeşitli açıklamalar geliştirilmiştir ki bu açıklamalar 'peygamber zellelerinin yorumlanması' başlığı altında ifade edilmiştir. Bazı peygamberlerin kusurlarının nübüvvetten önce işlendiği şeklindeki izah tarzı, bu yorumda bulunanların nübüvvetten önce peygamberlerin kebare dışında kalan yanlışları işlemekten masum olmadığı kanaatinde olduklarını göstermektedir.

Peygamberlerin sorumluluk haricinde kalan sebeplerle zelle/sağire işlediği halde, bu tür kusurlarından sorumlu tutulmalarının nedenine gelince, bu durum onların Allah katındaki yüksek konum ve itibarlarına bağlanmıştır. Buna göre genel anlamda Mâtürîdîlerce sağair kastî olsun olmasın günah/masiyet kapsamındadır ve bu yüzden peygamberlere nispet edilmesi uygun değildir. Zelle ise gayr-i meşru bir iş yapmak değil, meşru/helal dairisinde olan bir kusurdur. Ancak sebebi ne olursa olsun zelle/sağire başkaları için olmasa bile peygamberlerin ulvî konumlarından dolayı sorumluluk gerektiren bir kusurdur; bu yüzden Allah tarafından kınanmış kendileri ise istiğfarda bulunmuşlardır. Zellelere 'günah' denilmesinin ve peygamberlerin de kendi kusurlu davranışlarını günah kabul edip istiğfar etmelerinin sebebinin, peygamberlerin Allah katındaki itibarlarının büyüklüğüne nispetle

olduğu; onların zellelerinin, diğer insanların işledikleri türden günahlar olmadığı, aksine onların kusurlarının diğer insanların taatleri cinsinden olduğu, şeklindeki izah genel kabul görmüştür. Bu yaklaşım ‘hasenâtu’l-ebrâr seyyiâtu’l-mukarrebîn’ öz deyişiyle âlimler arasında hüsn-ü kabul görmüştür.

Kaynakça

- Akgül, Muhittin, “Hz. Peygamber’in İsmetiyle İlgili Bazı Ayetlerin Yorumu” , *Diyanet İlmî Dergi* (Hz. Muhammed Özel Sayısı), s. 245-270, Ankara, 2003.
- Ali el-Kârî, *Şerhu’l-Fıkhü’l-ekber*, İstanbul: Dâru’l-kütübü’l-İslâmî, , 1375/1955.
- , *Şerhu’l-Emâlî*, İstanbul: Dersaatdet, 1985.
- Bağdâdî, Abdülkâhir, *Usûlu’d-dîn*, İstanbul: Matbaatü’l-Devliyye, 1326/1928.
- , *el-Fark beyne’l-firak*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1411/1990.
- , *Usûlu’d-dîn*, İstanbul: Matbaatü’l-Devliyye, 1326/1928.
- Bakillânî, *el-İnsâf*, nşr. M. Zahid el-Kevserî, Kahire 1382/1963.
- Beyâdî, *İşârâtü’l-merâm*, İstanbul: Dâru’l-kitabî’l-İslâmî, , 1368/1949.
- Beydavî, *Envâru’t-tenzîl, Mecmûatün mine’t-tefâsîr*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, 1319 h.
- Buhârî, *Sahih*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Bulut, Halil İbrahim, *Şeyh Müfid ve Şia’da Usûlî Farklılaşma Süreci*, İzmir 2005.
- Cüveynî, *el-İrşad*, nşr. M. Yusuf Musa-Ali Abdülmün’im Abdülhamid, Mısır, 1369/1950.
- , *el-Akîdetü’n-Nizâmiyye*, İstanbul: İFAV Yay., ts.
- , *Luma’u’l-edille*, nşr. Fevkiye Hüseyin Mahmud, Kahire: Daru’l-Misriyye, 1385/1965.
- Dârimî, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Doğu Matbaası, 1980.
- Devvânî, *Şerhu’l-Akâidi’l-Adudiyye*, yy, ts.
- Ebu Davud, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Ebü Hanîfe, *el-Fıkhü’l-ekber, Ebu’l-Münteha Şerhi*, nşr. Osman Yeşilhisarî, İstanbul: Dâru’n-Nil, 2007.
- Ebu’l-Müntehâ, *Şerhu Fıkhî’l-ekber*, nşr. Osman Yeşilhisarî, İstanbul: Dâru’n-Nil, 2007.
- Eşarî, *el-İbane*, nşr. Hammad b. Muhammed el-Ensarî, Medine 1409 h.
- , *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: Mektebetü’l-asriyye, , 1416/1995.
- , *Risâletü ehlî’s-sağr*, nşr. M. Seyyid el-Cüleyned, Kahire,1407/1987.
- Gazzalî, *el-İktisad fi’l-i’tikad*, Beyrut: Dâru’l-kütübü’l-ilmîyye, 1403/1983.
- , *Kavâidu’l-akâid*, nşr. Musa Muhammed Ali, Beyrut 1405/1985.
- Habbâzî, *el-Hâdî*, nşr. Adil Bebek, İstanbul: İFAV Yay., 2006.
- Hadidî, Muhammed Ebu’n-nur, *İsmetü’l-enbiya*, Mısır: Matbaatu’l-emâne, 1399/1979.
- Hazin, *Lübâbu’t-te’vil, Mecmûatün mine’t-tefâsîr*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, 1319 h.

- Hızır Bey, *Kasîde-i Nûniyye, el-Uryanî şerhi*, İstanbul: Şirketi Sahâfiye-i Osmaniye, ts.
- İbn Fûrek, *Mücerredü makalât*, nşr. Daniel Gimaret, Beyrut 1987.
- İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992 .
- İbn Mace, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, "Zelle", VII, 51, Beyrut: Dâru Sâdır, 2000.
- İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, nşr. M. Muhammed et-Tacâhî-Ahmed ez-Zâvi, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, yy., 1383/1963.
- İbnü'l-Hümmam, *el-Müsayere*, İstanbul: Çağrı Yay., 1400/1979.
- Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, nşr. Abdülkerim Osman, Beyrut: Mektebetü Vehbe, 1416/1996.
- , *el-Muğnî, en-Nübüvvât ve'l-mu'cizât*, nşr. M. Muhammed Kasım, Kahire 1385/1965.
- Kadı İyad, *eş-Şifâ, Ali el-Kârî Şerhi*, İstanbul: Dâru't-tibâati'l-Âmire, ts.
- Kurtubî, *el-Câmî'u li ahkâmî'l-Kur'an*, Beyrut: İhyâu türâsî'l-Arabî, ts.
- Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, nşr. B.Topaloğlu, Ankara: İSAM Yay., 1423/2003.
- , *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Fatma Yusuf el-Haymî, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1425/2004.
- Muhammed b. Bahaüddin, *el-Kavlu'l-fasl*, İstanbul: Hakikat Kitabevi, 1990.
- Müslim, *Sahih*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992 .
- Nesâî, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Nesefî, *Bahru'l-kelem*, Konya: Matbaa-yı Maşriki'l-İrfân, 1327/29.
- , *Ebü Mu'in, Tebsiretü'l-edille*, thk. H. Atay-Ş. Ali Düzgün, Ankara: DİB. Yay., 2003.
- Nesefî, *Ebu'l-Berakât, Medârik, Mecmûatün mine't-tefâsîr*, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1319 h.
- Osman el-Ûşî, *Bedu'l-emâlî, Ali el-Kârî Şerhi*, İstanbul: Dersaadet, 1985.
- Pezdevî, *Usûlu'd-dîn*, nşr. A. Hicazî es-Sakâ, Kahire 1424/2003.
- Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.
- Râzî, *Fahreddin, el-Erbâ'in fi usûli'd-dîn*, nşr. Ahmed Hicazî es-Sakâ, Kahire: Mektebetü'l-külliyâtî'l-Ezheriyye, 1406 h.
- , *el-Muhassal*, trc. H. Atay, *Kelama Giriş*, Ankara 1978.
- , *Me'âlimu usûli'd-dîn*, nşr. Taha Abdurrauf Sa'd, Kahire: Mektebetü'l-külliyeti'l-Ezheriyye, , ts.
- , *Mefâtihu'l-gayb*, Tahran: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.
- , *İsmetü'l-enbiya*, nşr. Muhammed Hicazî, Kahire: Mektebetü's-sakafeti'd-diniyye, 1406/1986.
- Sâbûnî, *el-Bidaye*, nşr. B. Topaloğlu, Ankara 2005.
- Sabûnî, Muhammed Ali, *en-Nübüvve ve'l-enbiyâ*, s. 78, Dımaşk: Dâru'l-kalem, 1409/1989.
- Semerkindî, Abdülaziz *el-Akîdetü'r-Rükniyye*, nşr. Mustafa Sinanoğlu, İstanbul: İsam Yay., 2008.
- Semerkindî, Ebu'l-Leys, *Şerhu'l-Fıkhü'l-ekber*, Haydarâbât 1321 h.

- Semerkindî, Hakîm, *Sevâdu'l-a'zam*, İstanbul: İbrahim Efendi Matbaası, ts.
- Semerkindî, Şemseddin, *es-Sahâifu'l-ilâhiyye*, nşr. Ahmed Abdurrahman Şerif, Kuveyt: Mektebetü'l-felah, 1405/1985.
- Seyfeddin el-Amidî, *Gayetü'l-meram*, nşr. Hasan Mahmud Abdullatif, Kahire 1391/1971.
- Şehristanî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, nşr. Ailfred Guillaume, London 1934.
- Şeyh Müfid, *Tashîhu'l-i'tikâdât, Silsiletü müellafâtî'ş-Şeyh el-Müfid*, nşr. Hüseyin Dergahî, Beyrut 1414/1993.
- , *Evâilu'l-makâlât*, nşr. İbrahim el-Ensârî, Beyrut 1414/1993.
- Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât, Silsiletü müellafâtî'ş-Şeyh el-Müfid*, nşr. İsam Abdusseyyid, V, Beyrut 1414/1993.
- Taberî, *Tefsîr*, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire 1422/2001.
- Taftazânî, *Şerhu'l-Makasid*, nşr. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1409/1989.
- , *Şerhu'l-akaid, Kestelli Haşiyesi*, İstanbul: Dersaadet, 1320 h.
- Tehanevî, *Keşşâfu ıstılâhi'l-fünûn*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1418/1998.
- Tirmizi, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Üsmendî, Alâeddin, *Lübâbü'l-kelem*, nşr. M. Said Özerverli, İstanbul: İsam Yay., 2005.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Matbaa-i Ebüzziya, 1935.
- Zemahşerî, *Keşşaf*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut ts.