

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**MÂTURÎDÎ VE RÂZÎ TEFSİRLERİNDE MU‘TEZİLE ELEŞTİRİLERİNİN**

**MUKAYESESİ**

**Doktora Tezi**

**Mustafa Murat BATMAN**

**Ankara 2021**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**MÂTURÎDÎ VE RÂZÎ TEFSİRLERİNDE MU‘TEZİLE ELEŞTİRİLERİNİN**  
**MUKAYESESİ**

**Doktora Tezi**

**Mustafa Murat BATMAN**

**Tez Danışmanı**  
**Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ**

**Ankara 2021**

TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEFSİR BİLİM DALI

**MÂTURÎDÎ VE RÂZÎ TEFSİRLERİNDE MU‘TEZİLE ELEŞTİRİLERİNİN  
MUKAYESESİ**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ

**Tez Jürisi Üyeleri**

<b><u>Adı-Soyadı</u></b>	<b><u>İmzası</u></b>
1. Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ	.....
2. Prof. Dr. Halis ALBAYRAK	.....
3. Prof. Dr. Gürbüz DENİZ	.....
4. Prof. Dr. Mevlüt ERTEN	.....
5. Doç. Dr. Davut Şahin	.....

Tez Savunması Tarihi: 26.08.2021

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE,**

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ'un danışmanlığında hazırladığım "Mâturîdî ve Râzî Tefsirlerinde Mu'tezile Eleştirilerinin Mukayesesi" (Ankara.2021) adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı beyan ederim.

Tarih:.....

Mustafa Murat BATMAN

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
KISALTMALAR.....	III
ÖNSÖZ.....	IV
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi .....	1
2. Araştırmanın Amacı ve Metodu.....	4
3. Kaynak Değerlendirmesi .....	10
4. Mâturîdî ve Râzî Tefsirlerindeki Mu'tezile Atıflarına Dair Genel Mülâhazalar..	14
<b>I. BÖLÜM: TEVHİD İLKESİ BAĞLAMINDA MU'TEZİLE ELEŞTİRİLERİNİN MUKAYESESİ.....</b>	<b>26</b>
<b>A. Tevhid İlkesi Bağlamında Eleştiriler .....</b>	<b>27</b>
1. Allah'ın Sıfatları .....	28
2. Ru'yetullah.....	44
3. Halku'l-Kur'ân.....	64
3.1. Halku'l-Kur'an Tartışması Üzerine Genel Mülâhazalar.....	64
3.2. <i>Te'vilâtu'l-Kur'ân</i> Bağlamında Eleştiriler.....	73
3.3. <i>Mefâtihu'l-Gayb</i> Bağlamında Eleştiriler.....	76
<b>B. Eleştirilerin Mukayesesi ve Bölüm Değerlendirmesi.....</b>	<b>90</b>
<b>II. BÖLÜM: ADALET İLKESİ BAĞLAMINDA MU'TEZİLE ELEŞTİRİLERİNİN MUKAYESESİ.....</b>	<b>96</b>

<b>A. Adalet İlkesi Bağlamında Eleştiriler</b> .....	97
1. Allah-İnsan İlişkisi Bağlamında İlâhî Adaletin Tecellisi.....	100
1.1. İnsanın Hürriyeti ve Kaderi .....	101
1.1.1. Fillerin Yaratılması .....	101
1.1.1.1. <i>Te'vilâtu'l-Kur'ân</i> Bağlamında Eleştiriler.....	108
1.1.1.2. <i>Mefâtihu'l-Gayb</i> Bağlamında Eleştiriler.....	117
1.1.2. Kudret-İstitâat .....	130
1.2. Hayır-Şer: Kötülüğün Allah'a İsnadı.....	139
1.3. Hidâyet-Dalâlet.....	160
1.4. İnsan İçin Faydalı Olanın Yaratılması .....	177
1.4.1. Aslah .....	177
1.4.2. Nübüvvetin Gerekliliği ve Allah'a Vucûbiyeti.....	190
2. İlâhî Adaletin Ahiretteki Tecellisi .....	195
2.1. Büyük Günah İşleyen Ahvali: Mürtekib-i Kebîre .....	195
2.2. Şefaât.....	212
<b>B. Eleştirilerin Mukayesesi ve Bölüm Değerlendirmesi</b> .....	223
<b>SONUÇ</b> .....	231
<b>BİBLİYOGRAFYA</b> .....	235
<b>ÖZET</b> .....	250
<b>ABSTRACT</b> .....	252

## KISALTMALAR

AÜİFY	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	Bakınız
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
MÜİFVY.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları
nşr.	neşreden
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
çev.	çeviren
Yay.	Yayınları/Yayıncılık/Yayınevi

## ÖNSÖZ

İnsanoğlu, tarih boyunca dine ihtiyaç duymuş ve ilâhî vahyin yol göstericiliğinden faydalanmıştır. Allah Teâlâ tarafından peygamberler ve kitaplar aracılığıyla her gönderilen din, insanın özündeki fitrata hitap etmiştir. Gönderilen ilâhî mesaja iman eden topluluklar, tarihi süreç içerisinde farklı sosyal, kültürel ve siyasi gelişmeler sonucunda ihtilaflar yaşamışlardır. Özellikle Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam dininin kısa bir süre içerisinde farklı bölgelere yayılmasının Müslüman coğrafyadaki ihtilafların ivme kazanmasında önemli bir rolü olduğu bilinmektedir. Siyasi ve askeri olarak sınırları genişleyen müslümanların çeşitli iç karışıklıklarla karşılaşmaları ve yaşadıkları ihtilafları dini argümanlara dayandırmaları kaçınılmaz olmuştur. Bu duruma ilaveten Arap yarımadası dışında var olan kültürel ve ilmî birikimle iletişime geçen müslüman bilginlerin geliştirdikleri tepkiler de, İslam düşüncesinde farklı yorumların doğmasına zemin hazırlamıştır. Tarihi süreçle birlikte ekollere dönüşen bu yorumlar, birer îtikâdî kabul ve mezhep halini almıştır.

İslâmî ilimler içerisinde en temel naklî delil ve kaynak olan Kur'an'ın doğru anlaşılması ve yorumlanmasını konu edinen tefsir ilmi de söz konusu farklılaşmalardan etkilenmiştir. Tefsir tarihi sürecinde İslam'ın farklı yorum ve anlayışlarının ayetlere getirdikleri açıklamaları tanımlamak üzere mezhebî tefsir kavramı geliştirilmiştir. Çoğunluğun kabulüne göre bu tefsir yönteminden mezhebî mensubiyetin etkisiyle ayetleri yorumlayan Mu'tezile gibi fırkalar kastedilmiştir. Biz de bu çalışmamızda söz konusu algıya farklı bir açıdan bakışın denemesini yaptık. Nassın anlaşılmasında akli nassa mukaddem kılan Mu'tezile'ye karşı Sünnî tefsir geleneğinin iki önemli kurucu temsilcisi sayılan Mâtürîdî ve Râzî tefsirlerindeki tepkiyi ele aldık. Mezkur müfessirlerin i'tizâlî fikirlere karşı tenkitlerini örnekleriyle birlikte üslup ve yöntem açısından mukayeseli bir bakış açısıyla inceledik. Bu doğrultuda araştırmamızın



Kur'an'ın yorumlanmasında itikâdî kabullerin etkisi hakkında da genel bir fikir vereceğine inanıyoruz.

Her akademik çalışmanın ortaya çıkmasında o çalışmaya imkan ve destek verenlerin de hakkı bulunmaktadır. Bu vesileyle öncelikli olarak bizlere ilim yolunda çalışma nimetini bahşeden ve bu sahada bir çok ilim adamından faydalanma imkanı sunan Yüce Allah'a hamd ediyorum. Her türlü yoğun mesaisine rağmen araştırma süreci boyunca desteğini ve himayesini esirgemeyen ve tezimin danışmanlığını yürüten muhterem hocam Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ'a en içten şükranlarımı arz ediyorum. Çalışmam boyunca fikirleriyle bana ufuk veren ve beni destekleyen Prof. Dr. Halis ALBAYRAK ve Prof. Dr. Gürbüz DENİZ hocalarıma teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca çalışmamı okuyarak katkı sunan kıymetli dostlarım Dr. Hasan Yücel ve Dr. Hüseyin Yücel'e teşekkür ediyorum. Son olarak tefsir sahasında emek veren bir araştırmacı olmam için hayatımın her safhasında desteğini hissettiğim sevgili anne ve babama ve araştırmam boyunca sergilediği her türlü fedakarlık için kıymetli eşime şükranlarımı sunuyorum.

# GİRİŞ

## 1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Müslümanlar arasındaki mezhep farklılıkları, Kur'an'ın farklı anlaşılması ve yorumlanmasında önde gelen faktörler arasındadır. Bu yorum farklılıklarının nedenlerine dair tefsir metodolojisine ait bazı kavram ve yöntemlerin etkisi bilinmekle birlikte müfessirlerin birbirlerini bidat ehli olmakla suçlamaları da tefsir külliyatında önemli bir yekun teşkil etmektedir.<sup>1</sup> Tefsirde mezhepler arasındaki îtikâdî farklılıklardan doğan eleştiri kültürünün gelişmesi de bu tasavvur üzerine inşa edilmiştir. Söz konusu inanç esaslarına dayanan mezhebî tefsir anlayışının önemli bir hacmi, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasındaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır.

Çalışmamız, İslam tefsir geleneğinde dirayet yöntemiyle kaleme alınmış eserlerin etkili olanlarından *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsirleri, Mu'tezile eleştirileri bağlamında ele almaktadır. Bilindiği gibi tefsir literatürüne dair kaleme alınan eserlerde Mu'tezile'nin Kur'an anlayışı ve yorumu, mezhebî tefsirler başlığı altında hatta bazı eserlerde zemmedilen tefsir fırkası şeklinde değerlendirilmektedir.<sup>2</sup> Bu değerlendirmelerin altında yatan en etkili neden, Mu'tezile bilginlerinin nasları yorumlama yönteminden kaynaklanmaktadır.

Diyalektik yöntemin tefsire girişinin Mu'tezile mezhebiyle başladığı bilinmektedir.<sup>3</sup> Mu'tezile bilginleri, Kur'an'ın anlaşılıp yorumlanmasında alet ilimleri olarak bilinen

---

<sup>1</sup> Ömer Nasûhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Semerkand Yay., 2018), 1/210-211.

<sup>2</sup> Zehebi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1976), 256, 272-275; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yay., 2015). Bu tasniflerin dışında tefsir tarihi literatürünü mezhepler üstü bir yaklaşımla ele alan çalışmalar da bulunmaktadır. bkz: İgnaz Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, nşr. ve Arapça çev. Abdülhalim Neccâr (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1955), 133-134.

<sup>3</sup> İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016), 91.

müktesebata haiz olmakla birlikte “usûl-i hamse” denilen beş ilkenin esas alınması gerektiğini düşünmektedirler. Bir diğer deyişle Arap dili ve diğer dîni ilimlerin kazanımı, müfessir olmak için giriş mahiyetinde entelektüel donanımı ifade etmektedir. Bununla birlikte Mu'tezile'ye göre Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılması ancak nasların beş temel ilkenin veya tevhid ve adalet ilkelerinin ışığında yorumlanmasıyla mümkündür.<sup>4</sup>

Mu'tezile'nin yorum yönteminde mecaz, müteşâbih ve tevil kavramları önemli ve merkezi kavramlar olarak görünmektedir. Bu doğrultuda Mu'tezile mezhebine mensup bilginler, tevhid ve adaletle ilgili önceden belirlenen kabuller ışığında akla dayalı mantıkî münakaşa metodunu kullanmak suretiyle zahiri kendi anlayışlarına uyan nasları literal bir biçimde anlayarak kabul etmektedirler. Fakat zahiri tevhid ve ilâhî adalet çerçevesinde belirlenen îtikâdî esaslarla uymayan ayetleri mecaza hamlederek yorumlamayı benimsemişlerdir.<sup>5</sup> Sonuçta Mu'tezile ulemasının akıl yoluyla önceden benimsedikleri îtikâdî prensiplere göre ayetlere yaklaştıkları söylenebilir. Bu yaklaşımları da nassın ibaresi veya bu ibarenin mecaz ilmi çerçevesinde yorumlanmasıyla geliştiğinden, ayetlerin tarihi bağlamının çok dikkate alınmadığı ifade edilmektedir.<sup>6</sup> Dolayısıyla Mu'tezile bilginlerinin nassı yorumlamada mezhebî kabullerinin baskın olduğu ve aklî ilkeleri nassa kıyasla önde tuttuğu söylenebilir.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn* (Beyrut: 1973), 1/58-59; Hâlis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri* (İstanbul: Şule Yayınları, 2015), 66.

<sup>5</sup> Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (ö.415/1024), *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl: (İ'câzu'l-Kur'an)*, thk. Emin el-Hûlî (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1960), 16/395; Nasr Hamid Ebû Zeyd, *el- İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsîr*, (Beyrut: 1996), 190-191; a.mlf, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, çev. Nihat Uzun-Numan Konaklı (İstanbul: Mana Yay., 2015), 328, 341.

<sup>6</sup> Celal Kırca, “Mezhebî Tefsir Ekolü'nün Ortaya Çıkışı”, *İslâmî Araştırmalar*, 5 (Ekim 1987), 58; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 94.

<sup>7</sup> Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 26.

Mu'tezile'nin bu yöntemi, kendilerinin tefsir tarihi literatüründe mezhebî tefsir bağlamında sert bir söylemle ve aşırı bir fırka kategorisinde ele alınmasına neden olmuştur.<sup>8</sup> Mu'tezile bilginlerinin mezhebî ön kabullerden hareketle Kur'an'a yaklaşımlarının bu değerlendirmelerde etkisi olmakla birlikte, aynı durumun Mu'tezile dışındaki tefsir akımları için de geçerli olabileceği çok dile getirilmemiştir. İslam dünyasında Sünnîliğin ekseriyetle itidal çizgisinde ve çoğunluğu oluşturan bir yapı olması bunun en önde gelen nedenlerindedir. Fakat bu neden, Mu'tezilî Kur'an yorumlarının hiçbirinin gerçeğe tetabuk etmediği sonucunu doğurmamaktadır. Peki bu durumda mezhebî tefsir algısının Sünnî tefsir literatürü açısından geçerliliği de söz konusu olabilir mi? İslam tefsir geleneğinde çoğunluğu oluşturan ve rivayet-dirayet tefsirleri veya fikhî tefsirler gibi kavramlarla tanımlanan eserler, aynı zamanda mezhebî tefsir açısından da ele alınabilir mi?

Tefsir tarihine dair yapılan bazı modern çalışmalarda mezhebî tefsir kavramının daha geniş bir perspektifle ele alındığına ve Ehl-i Sünnet'i de bu kategorinin bir parçası sayan sınıflandırmalara şahit oluyoruz.<sup>9</sup> Biz de bu çalışmamızda, Sünnî tefsir geleneği için mezhebî mensubiyetin etkisini mercek altına alıyoruz. Mezhebî tefsir yönelişlerinin genellikle dirayet tefsirlerinde bulunduğu kabul edilmektedir.<sup>10</sup> Biz de bu kabulle yola çıkarak dirayet tefsirleri

---

<sup>8</sup> Bu konudaki bazı radikal örnekler için bkz: İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim, thk. Adnan Zerzur, *Mukaddime fi Usûlü't-Tefsîr* (Dîmeşk: 1972), 83-85; Ebû Abdullah İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakki'in* (Beyrut: 1973), 1/68; İbn Kuteybe, Ebû Abdullah Muhammed b. Müslim, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, nşr. Muhammed Asfar (Beyrut: 1989), 72-75.

<sup>9</sup> İgnaz Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, 133; Mustafa Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012), 183-184; İsmail Çalışkan, "Tefsir Tarihi Yazımında Yenilenmenin Gerekliği", *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri*, ed. Ömer Kara (Van: 2007), 108; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 91; Yusuf Ağkuş, *Sünnî Tefsir Geleneğinde Zındıklık Algısı* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2019), 248-251.

<sup>10</sup> Nihat Uzun, *Siyaset-Tefsir ilişkisi* (İstanbul: Pınar Yay., 2011), 196.

içerisinde Mu'tezile eleştirilerini ve bu eleştirilerde mezhebî mensubiyetin etkisini araştırmaya karar verdik. Bu doğrultuda Mâturîdî'nin (ö. 333/944) ve Râzî'nin (ö. 606/1210) tefsirlerinde yeterli düzeyde malzemenin varlığı tespit edilmiştir.

Daha sonra iki tefsirin de Mu'tezile eleştirileri bağlamında bir arada mukayeseli olarak ele alınmasına karar verildi. Bunun sebebi, Sünnî tefsir literatüründe Eş'arî geleneği temsil eden Râzî ile Hanefî geleneği temsil eden Mâturîdî arasındaki Mu'tezile bakış açısını ortaya koymaktır. Yani Eş'arî gelenekle Hanefî gelenekten gelen iki Sünnî müfessir arasındaki Mu'tezile kaygısını mukayese etmektedir. Buradan hareketle Mâturîdî ve Râzî özelinde Sünnî tefsir geleneğinde var olan Mu'tezile tenkitlerindeki farklılıklar, mezhebî aidiyetin belirleyicisi olan üslup ve yöntem açısından incelenmiştir. Bu haliyle çalışmamız aynı zamanda iki müfessir arasında geçen zaman diliminde Sünnî tefsir geleneğindeki Mu'tezile kaygısının ve tepkisinin dönüşümünü konu edinmektedir.

## **2. Araştırmanın Amacı ve Metodu**

Çalışmamız, tefsir tarihinde dirayet usulünün iki önemli faktörü olan Mâturîdî ve Râzî tefsirlerinde genel olarak dini metinleri yorumlamada akli nassa mukaddem kılan Mu'tezile'ye bakış açılarını kıyaslamayı amaçlamaktadır. Bu sayede incelediğimiz iki müfessir ve tefsirleri özelinde tefsirde mezhebî aidiyetin etkisini de mukayeseli bir biçimde örneklerle ortaya koymayı düşünüyoruz.

Bu araştırmada önemli olarak gördüğümüz husus, yukarıda zikredilen tefsirleri sadece i'tizâlî görüşlere yapılan eleştirilerdeki ortak konular bakımından mukayeseli olarak ele almak olacaktır. Bu sınırlandırma, aynı zamanda tezimizde irdelleyeceğimiz problemin tarihsel kökenlerini ortaya koymakla birlikte derinlikli çalışma olanağı da sunacaktır. Bu derinlik, kısaca şu sorular özelinde ifade edilebilir: Mezhebî tefsir denilen olgu, tefsir literatüründe var

olan çoğunluğun ortaya koyduğu üzere sadece Mu'tezilî, Şîî ve Hâricî müelliflerin eserlerinden mi oluşmaktadır? Yoksa tefsir edebiyatında Kur'an ve sünnet çizgisini temsil etmede genellikle mutedil ve orta yolu benimseyen Ehl-i Sünnet geleneği içerisinde de ayetlerin mefhumunu açıklamanın ötesinde mezhebî kaygılar geçerli olmuş mudur? Kur'an'ı anlamaya çalışan ve yorumlayan tarihe mal olmuş her müfessir, eserlerini kaleme alırken aynı zamanda çağının içinde bulunduğu sosyal ve kültürel faktörlerin etkisinde olduğuna göre Mu'tezile eleştirileri bağlamında incelediğimiz her iki müfessir üzerinde de mezhebî mensubiyet etkili olmuş mudur? Tüm bu etkenler, metni anlamada nesnelliğin imkansızlığını savunan tartışmalar açısından nasıl değerlendirilebilir? Her iki müfessirin tefsirlerinde görülen eleştirilerin ayetlerin iç ve dış bağlamlarını<sup>11</sup> dikkate almanın ötesinde mezhebî kaygıyla ilişkilendirilmesi mümkün müdür? İşte bizim çalışmamızda Mâturîdî'nin *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve Fahreddin Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* adlı eserlerindeki Mu'tezile eleştirileri bağlamında bu problemler ele alınacaktır.

Araştırmamızın ana aktörlerini oluşturan tefsirler, Mu'tezile eleştirilerine konu olan örnekler üzerinden üslup ve yöntem bağlamında mukayeseyi önemseyen bir bakış açısıyla irdelenecektir. Bu doğrultuda Mu'tezile'nin tefsir ve kelam disiplinlerinde etki bıraktığı îtikâdî görüşlerinin ana esasları dikkate alınarak başlıklar oluşturulmuştur. Ayrıca araştırmanın evreni

---

<sup>11</sup> Bizim burada bağlam kelimesinden kastımız, tefsir usulündeki siyak ve sibak terimlerini -context- ifade eden anlam evreninden daha geniş bir hususiyet içermektedir. Bu doğrultuda iç bağlam, ayetlerin aralarındaki dilbilimsel ve tematik ilişkileri ifade etmektedir. Ayetlerin kendilerinden önceki ve sonraki ayetlerle ilişkisi de bu kapsamda değerlendirilebilir. Dış bağlam teriminden ise ayetlerin inişlerine sebep teşkil eden esbâb-ı nüzul bilgisi başta olmak üzere Kur'an ayetlerinin nazil olduğu tarihi ve coğrafi şartlar kastedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyâkın Rolü* (Ankara: Sidre Yay., 1996), 79; Ahmet Öz, *Kur'an'ı Anlamada Bağlam Bilgisi* (İstanbul: Hikmetvi Yay., 2016), 65-115; Nihat Uzun, *Bağlam ve Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016), 15-20; Ali Rıza Gül-Ali Karataş (ed.), *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Lisans Yay., 2019), 195-199.

açısından özellikle dikkat çekmek istediğimiz husus, iki müfessir için de Mu'tezile eleştirileri açısından ortak olan konuların dikkate alınmış olmasıdır. Yani başlıkların oluşumunda Mu'tezile'nin îtikâdî görüşlerine yapılan eleştiriler çerçevesinde sadece her iki tefsirde de bulunan ortak konular dikkate alınmıştır. Bu sınırlandırma, aynı zamanda araştırmamızda mukayese yapma imkanı da sunmuştur.

Çalışmanın sınırı açısından belirtilmesi gereken bir diğer husus da, eleştirileri oluşturan konuların kelâmî ve felsefî açısından tartışılmasına mümkün olduğunca girilmemeye gayret edilmiş olmasıdır. Bu doğrultuda her iki tefsirde de Mu'tezile'ye yönelik var olan itham ve iddiaların kelâmî açıdan gerek kaynak değerinin gerekse değerlendirilmesinin çalışmamızın sınırı içerisinde olmadığı belirtilmelidir. Biz, sadece bu eleştirilerin tefsir nosyonu açısından taşıdığı değeri örneklendirmeyi amaçlamış bulunmaktayız. Yine bu bağlamda örnek olarak sunduğumuz eleştiriler, her iki müfessirin mezhebî aidiyetlerinin Kur'an yorumundaki boyutu hakkında fikir verecek düzeyde işlenmiştir. Bundan dolayı çalışmamızdaki odak noktamız, aktarılan eleştiri örneklerinde tarafların haklılık veya haksızlığı değil, bu eleştirilerin üslup ve yöntem açısından mukayesesini yaparak Sünnî tefsir geleneği içerisindeki mezhebî tefsir olgusu hakkında bir fikir ortaya koymaktır. Araştırma boyunca benimsenen bu bakış açısı, çalışmamızın tefsir ilminin sınırları dışına çıkmamasında da bir katkı sunmuştur.

Çalışmaya başlarken ilk olarak her iki tefsirde Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerle ilgili konulara hakimiyet sağlamak maksadıyla kelimeler ve mezhepler tarihi alanında ön okumalar yapılmıştır. Bu okumalar, sadece tezimizin ana aktörlerini oluşturan Mâturîdî ve Râzî ile sınırlı kalmamış; Mu'tezile, Mâturîdiyye ve Eş'ariyye mezhepleriyle ilgili araştırmalar da yapılarak ilgili kaynaklar temin edilmiştir. Özellikle zikredilen mezheplerin îtikâdî konularla ilgili aralarındaki görüş farklılıklarını kavramak maksadıyla sistematik kelimeler okumaları yapılmıştır.

Tüm bu tarama ve okuma faaliyetleriyle Mâturîdî ve Râzî tefsirlerindeki Mu'tezile'ye yönelik kelam eleştirilerinin konuları hakkında ön bilgi edinme amaçlanmıştır.

Bu ön okuma faaliyetinden sonra çalışmamızın ikinci adımına geçilmiştir. Bu aşama, çalışmamızın ana omurgasını oluşturan mezkûr iki tefsiri tarama ve içlerindeki Mu'tezile eleştirilerini tespit etmeden ibarettir. Söz konusu eleştirileri belirlemek için her iki tefsir de bir yıla yakın bir zaman diliminde bizzat baştan sona okunarak taranmıştır. Bu okuma-tarama faaliyetinde tercümelere de faydalanılmakla beraber gerek eleştirilerin tespitinde gerekse ortaya çıkan bu malzemenin değerlendirilmesinde her iki tefsirin de orijinal ve en kabul gören tahkikleri esas alınmıştır.<sup>12</sup> Ayrıca söz konusu malzemenin taranması esnasında çıkan her bir eleştiri, dijital ortamda cilt ve sayfa numaralarıyla OneNote isimli kitap veya not fişleme sisteminde tematik bir şekilde tasnif edilerek önceden belirlenen taslak çerçevesinde konularına göre kayıt altına alınmıştır. Bu çalışma neticesinde söz konusu taslak, ortaya çıkan eleştiri konularına göre güncellenmiştir. Daha sonra elimizdeki malzemeye göre eleştirilerin alt başlıklarına son şekli verilmiş ve yazım aşamasına geçilmiştir. Bu aşamada her iki tefsirde Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerden oluşan malzememizin, taslaktaki konulara göre mukayese edilerek yazılmasına özen gösterilmiştir.

Yazım aşamasında çalışmanın ansiklopedik bir hale veya sadece örneklerin aktarıldığı bir müktesebat yığımına dönüşmemesi için elbette bütün örneklerin değerlendirilmeye alınması

---

<sup>12</sup> Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu, Ahmed Vanlıoğlu vd. (İstanbul: Mizan Yay., 2005-2011); a.mlf., *Te'vilâtu'l-Kur'ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Ensar Yay., 2015-2019); Râzî, Fahreddin Ziyâüddin Ömer, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî (Mefâtihu'l-Ğayb)* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981); a.mlf., *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci vd., (İstanbul: Huzur Yay., 2013). Çalışmanın bütününde ve tespit edilen bütün malzemede Arapça nüshalar esas alınmıştır. Ayrıca bundan sonraki atıflarda bu nüshalar, *Te'vilât* ve *Tefsîr* kısaltmalarıyla kullanılmıştır.



mümkün değildir. Bu durumda önceden toparlanan ve tasnif edilen malzemenin içerisinde sadece bazılarının yazım aşamasında örnek olarak verilmesi gerekiyordu. Biz de aktardığımız eleştirilerin müfessirlerimizin Mu'tezile hakkındaki tasavvurunu yansıtması açısından öne çıkan örneklerden olmasına özen gösterdik. Yani *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb*'daki eleştirilerde müfessirlerin Mu'tezile algısı veya eleştirisi hakkında fikir edinme imkanı sağlayan örnekler kullanılmıştır. Ayrıca her iki müfessiri Mu'tezile eleştirileri kapsamında üslup ve yöntem açısından mukayese etme imkanı barındıran zıtlıkların veya benzerliklerin bulunduğu örneklerin seçilmesi de bu konuda benimsediğimiz bir diğer metod olmuştur. Bu sayede Mâturîdî'den Râzî'ye Sünnî dirayet tefsir geleneğinde Mu'tezile kaygısının geçirdiği dönüşümü de gözleme fırsatı yakalanacaktır.

Araştırmamız, zikredilen amaç ve yöntemler ışığında iki bölümden oluşmaktadır. Taslaktaki bölümler belirlenirken Mu'tezile'nin ana ilkeleri esas alınmıştır. Bu çerçevede Mu'tezile mezhebinin ana ilkelerinin öz olarak tevhid ve adalet esasları çerçevesinde ele alınabileceğine, diğer üç esasın adalet prensibinin uzantısı olduklarına ve bu iki ilkenin hem usûl-i hamse'nin hem de Mu'tezile kelamının özünü oluşturduğuna dair bilgiler bulunmaktadır.<sup>13</sup> Mu'tezile'nin düşünsel ilkelerinin olgunlaşmasıyla birlikte beş ilkenin bu iki ilke kapsamında özetlendiği kabul edilen bir husustur. Bu bilgi doğrultusunda bütün beş ilke iki ilkede toplanmaktadır. Mesela “vaad-vaîd” ilkesi, taat ve mâsiyetin karşılığı olarak Allah'ın mükafat ve cezasını ifade etmektedir. Allah'ın vadinde sadık kalması da ilâhî adalet açısından ele alınmaktadır. “el-menzile beyne'l menzileteyn” ilkesi de ilâhî adalet gereği günah işleyen

---

<sup>13</sup> Hayyât, Ebu'l-Hüseyn, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Ravendî el-Mulhid*, thk. H. S. Nyberg, (Kahire: Dâru'l-Arabiyye, 1993), 13-14; Kâdî, *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile* thk: Fuad Seyyid, (Tunus: 1986), 213; a.mlf., *el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn*, çev. Hulusi Arslan (İstanbul: Endülüs Yay., 2017), 25-26; İbn Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b Ebi Yakub, *Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, (Beirut: 1988), 202.

hak ettiği karşılığı ifade etmekte olup adalet ilkesine râcidir. Yani bu iki ilkedен biri bireyin amellerinin ilâhî adalet açısından dünyadaki, diğeri de ahiretteki karşılığını konu edinmektedir. Dolayısıyla adalet ilkesi, diğеr üç ilkeyi de kapsamaktadır. Bu durumda usûl-i hamse, tevhid ve adalet ilkelerine indirgenebilir.<sup>14</sup> Mu'tezile mensuplarının bu bilginin teyidi olarak kendilerini “Ehlü'l-Adl ve't-Tevhîd” olarak adlandırmalarından hareketle<sup>15</sup> biz de her iki tefsirde Mu'tezile eleştirileri kapsamında ortaya çıkan malzemeyi tevhid ve adalet başlıkları halinde birer bölüm olarak mukayeseli bir şekilde inceledik.

*Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb*'da geçen eleştirilerin bölüm sonlarında hem genel bir değerlendirmesini hem de mukayesesini yapmaya çalıştık. Fakat mukayeseyi sadece bölüm sonlarında yaptığımız söylenemez. Zira her başlıkta önce Mâturîdî'nin daha sonra da Râzî'nin eleştirileri işlenirken mukayeseli bir üslubun sunulmasına dikkat edilmiştir. Bu kapsamda eleştirilere konu olan başlıklarda sunulan örneklerin tespitinde her iki tefsir açısından mukayese yapmaya elverişli olanlarının seçilmesine özen gösterilmiştir. Ayrıca seçilen örneklerin mümkün olduğunca müfessirlerin Mu'tezile mezhebine olan eleştirilerindeki üslup

---

<sup>14</sup> Konu hakkında detaylı bilgi için bkz: Bedevî, *Mezâhibu'l-İslamiyyîn*, 1/58-60; Ebu Zeyd, *el-İtticâh*, 11-12; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci- Mu'tezile'nin Oluşumu Ve Ebu'l – Hüzeyl Allaf* (Ankara: Ankara Okulu Yay.,2013), 170; Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014), 84. Ayrıca Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* adlı eserinde de bu hususa değinmektedir. Müellif, îtikâdî hususların el-Muğnî adlı eserinde olduğu gibi tevhid ve adalet esasları çerçevesinde anlaşılabilirliğini ve diğеr esasların adalet ilkesi kapsamında değerlendirilmesinin tercihe şayan olduğunu vurgulamaktadır. Bkz: Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (metin ve çeviri), çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2013), 200-201; a.mlf, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, nşr. Taha Hüseyin vd. (Kahire: 1962-1965).

<sup>15</sup> Bkz: Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmut b. Ömer el-Harizmî (ö. 538/1144), *el-Keşşâf 'An Hakâ'iki Gavâmidi't-Tenzil ve Uy'uni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Tenzil* (metin ve çeviri), ed. Murat Sülün (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2016), 1/62, 798; 3/570; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 87, 170.

ve yöntemi hakkında ipucu sunacak düzeyde olmasına dikkat edilmiştir. Dolayısıyla örnekler işlenirken mukayeseli bir üslubun benimsendiğini ifade edebiliriz.

### 3. Kaynak Değerlendirmesi

Her akademik çalışmanın ilham kaynağı olan bilimsel yayınları ve çalışma boyunca atıfta bulunduğu alanın temel klasikleri niteliğindeki dayanakları bulunmaktadır. Bu doğrultuda öncelikle çalışmamızın ana kaynaklarını oluşturan her iki tefsirin de orijinal ve kabul gören tahkiklerinin esas alındığını belirtebiliriz.<sup>16</sup> Ayrıca Mu'tezile'nin Kur'an ve tefsir anlayışı üzerine var olan itikâdî görüşlerini aktaran literatür, başlangıç noktası olarak önde gelen referanslarımız olmuştur. Araştırmamız öncesinde ilgili konulara hakimiyet sağlamak, Mu'tezile mezhebini tetkik etmek ve Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki itikâdî farklılıkları kavramak amacıyla sistematik kelam ve mezhepler tarihi çalışmalarından faydalanılmıştır.<sup>17</sup> Ayrıca Mu'tezile'nin tefsir ve Kur'an anlayışı üzerine yapılan çalışmalar, araştırma boyunca başucu niteliğindeki kaynaklarımız olmuştur.<sup>18</sup> Bunlar arasında Mustafa Bilgin'in *Tefsirde*

---

<sup>16</sup> Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu, Ahmed Vanlıoğlu vd. (İstanbul: Mizan Yay., 2005-2011); Râzî, Fahreddin Ziyâüddin Ömer, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî (Mefâtihu'l-Ğayb)* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981). Çalışmanın bütününde ve tespit edilen bütün malzemede Arapça nüshalar esas alınmıştır. Bundan sonraki atıflarda da bu nüshalar, *Te'vilât* ve *Tefsîr* kısaltmalarıyla kullanılmıştır. Ayrıca her iki tefsire dair yapılan çeviri çalışmalarından da kısmen faydalanılmıştır. Bkz: Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Ensar Yay., 2015-2019); Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci vd., (İstanbul: Huzur Yay., 2013).

<sup>17</sup> Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn* (Beyrut: 1973), Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967); Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)* (Konya: Tekin Kitapevi, 2014); Hulusi Arslan- Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelam* (Malatya: TDV Yay., 2018); Mehmet Evkuran (ed.), *Sistematik Kelam* (Ankara: Bilay Yay.,2019).

<sup>18</sup> Mustafa Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 1991); Nasr Hamid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsîr*, (Beyrut: 1996); a.mlf, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, çev. Nihat

*Mu'tezile Ekolü* adlı eseri,<sup>19</sup> Nasr Hamid Ebû Zeyd'in *Mu'tezile* bilginlerinin Kur'an'ı yorumlama yöntemiyle ilgili eseri,<sup>20</sup> ve *Tefsire Akademik Yaklaşımlar* isimli kitaptaki Mustafa Öztürk'e ait "Tefsirde *Mu'tezile Ekolü*" adlı bölümü<sup>21</sup> sayılabilir. Bunlara ek olarak mezhebî tefsir olgusu hakkında fikir vermesi açısından İsmail Çalışkan'ın *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* adlı eserinden<sup>22</sup> ve Nihat Uzun'un *Siyaset-Tefsir İlişkisi* adlı eserinden de<sup>23</sup> faydalandık.

Konuya başlamadan önce yapılan araştırma ve taramalardan Mâturîdî ve Râzî tefsirlerinin *Mu'tezile* eleştirileri bağlamında bir arada mukayesesini öngören bir çalışmanın bulunmadığı tespit edilmiştir. Tefsir disiplini bünyesinde *Te'vilâtu'l-Kur'an* veya *Mefâtihu'l-Gayb*'ın herhangi bir *Mu'tezilî* eserle ilişkisini ele alan veya bu tefsirlerdeki *Mu'tezile* atıflarını inceleyen ayrı ayrı birkaç çalışma bulunmakla birlikte<sup>24</sup> her iki müfessiri i'tizâlî görüşlerin tenkitleri bağlamında bir arada değerlendiren bir araştırma bulunmamaktadır. Ayrıca bu

---

Uzun-Numan Konaklı (İstanbul: Mana Yay., 2015); Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2015); amlf, "Tefsirde *Mu'tezile Ekolü*", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Otto Yay.,2015);

<sup>19</sup> Mustafa Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 1991).

<sup>20</sup> Nasr Hamid Ebû Zeyd, *el- İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsîr*, (Beyrut: 1996); Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2015).

<sup>21</sup> Mustafa Öztürk "Tefsirde *Mu'tezile Ekolü*", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Otto Yay.,2015).

<sup>22</sup> İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016).

<sup>23</sup> Nihat Uzun, *Siyaset-Tefsir ilişkisi* ( İstanbul: Pınar Yay., 2011).

<sup>24</sup> Süleyman Narol, *Mezhebî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri* (Ankara: Fecr Yay., 2016); Faruk Özdemir, *Te'vilâtu'l-Kur'an ve El-Keşşâf'te Kelâmî Tartışmalar* (Ankara: Araştırma Yay., 2017); Muhammed Şerif Aytaç, *İmam Mâturîdî'nin Te'vilâtu'l-Kur'an Adlı Eserinde Mu'tezile'yi Tenkit Ettiği Ayetler* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015). Ayrıca Sünnî tefsir geleneğindeki *Mu'tezile* tenkitlerini ele alan bazı çalışmalar da bulunmaktadır. Bkz. Harun Abacı, *Tefsirlerde Mu'tezile Eleştirisi* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2016); Muhammet Sacit Kurt, *Mu'tezile'ye Karşı Bir Ehl-i Sünnet Müdafî'i* (Ankara: İlahiyat Yay., 2018).

çalışmalar, Mu'tezile eleştirileri bağlamında söz konusu tefsirleri bütüncül ve mukayeseli bir bakış açısıyla analitik çözümler yaparak değerlendirmemektedir. Yani sadece Mu'tezile eleştirileri üzerinde üslup ve yöntem açısından Mâtürîdî ve Râzî tefsirlerinin bir arada mukayeselerini yapan spesifik bir çalışma yapılmamıştır. Dolayısıyla zikredilen çalışmaların en başta kapsam ve konusu bizim araştırmamızdan farklılık arz etmektedir. Ayrıca bu çalışmaların bazılarında toplanan malzemeler, Mu'tezile tenkitleriyle sınırlı değildir. Bu çalışmalarda Mâtürîdî veya Râzî'nin -çalıştığı müfessire göre- karşılaştırılan Mu'tezilî alimle ihtilaf ettiği örnekler işlendiği gibi ittifak ettiği örnekler de bulunmaktadır. Bizim çalışmamızda ise Mâtürîdî veya Râzî bir arada ele alınmakla birlikte konu başlıkları, her iki tefsirde de açık ve doğrudan yapılan Mu'tezile eleştirileriyle oluşturulmuştur.

Bu durumda araştırmamızda iki esasın göz önünde bulundurulduğu söylenebilir: Birincisi, derlenen malzemenin sadece eleştirilerden oluşması; ikincisi ise her iki tefsirde de o konuda eleştirilerin bulunmasıdır. Sonuç olarak araştırmamız, Sünnî bir müfessirle Mu'tezilî bir müellifin arasındaki benzerlik veya farklılıkları değil, Ehl-i Sünnet mezhebi içerisinde iki farklı geleneği temsil eden iki müfessirin Mu'tezile eleştirileri bağlamında üslup ve yöntem açısından mukayeselerini mercek altına almaktadır.

Ayrıca konu başlıklarının girişinde Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki îtikâdî farklılıkları genel bir perspektifle ve kısaca ele alırken bazı kelam klasiklerinden faydalanılmıştır. Bu klasiklerin seçiminde kanaatimizce en başarılı tahkik ve neşir çalışmaları olan Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığınca basılan eserler tercih edilmiştir.<sup>25</sup> Mu'tezile mezhebinin görüşlerinin bütünsel bir şekilde sunumunda en fazla istifade edilen Kâdî

---

<sup>25</sup> <http://ekitap.yek.gov.tr/>.

Abdülcebbâr'ın (ö.415/1024) eserleriyle birlikte<sup>26</sup>, Hayyât'ın (ö. 300/913) *el-İntisâr*<sup>27</sup> ve Ebû Ali el-Cübbâî'nin (ö.303/916) *Makâlât*<sup>28</sup> adlı eserlerine müracaat edilmiştir. Ayrıca İslam düşünce ekolleriyle ilgili görüşleri derleyen Makâlât eserlerinin önde gelenlerinden İmam Eş'arî'nin (ö. 324/941) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*,<sup>29</sup> Abdülkâdir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037) *el-Fark Beyne'l-Firâk*<sup>30</sup> ve Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihâl*<sup>31</sup> adlı eserlerinden faydalanılmıştır. Yine bu doğrultuda Eş'ariyye ve Mâturîdiyye geleneğine mensup literatüre

---

<sup>26</sup> Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse* (metin ve çeviri), çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013); a.mlf., *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. İbrahim Medkur, Taha Hüseyin vd., (Kahire, Dâru'l-Misriyye, 1960); a.mlf., *Fadlu'l İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile* thk: Fuad Seyyid, (Tunus: 1986); *Müteşâbihu'l-Kur'an*, thk. Adnan Zenzur (Kahire:1966); a.mlf., *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru'n-Nehdâti'l-Hadîsiyye, Beyrut: ty.); a.mlf., “el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn” *Resâilü'l-Adl ve't Tevhîd*, thk: Muhammed Ammâra, (Beyrut: Dâru's-Şuruk, 1988); a.mlf., *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, çev. Hulusi Arslan (İstanbul: Endülüs Yay., 2017).

<sup>27</sup> Hayyât, Ebu'l-Hüseyin, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Ravendî el-Mulhid*, thk. H. S. Nyberg. (Kahire: Dâru'l-Arabiyye, 1993).

<sup>28</sup> Cübbâî, Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhab, *Kitâbu'l-Makâlât* (metin ve çeviri), thk. ve çev. Yusuf Arıkaner vd., (İstanbul: Endülüs Yay., 2019).

<sup>29</sup> Eş'arî, Ebü'l-Hasan El-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri* (metin ve çeviri), nşr. ve çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019).

<sup>30</sup> Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkadir b. Tahir b. Muhammed, *Kitâbu'l-Fark Beyne'l Firâk*, thk. Zahid el-Kevserî (Kahire: Neşru Sekafeti'l-İslamiyye, 1948).

<sup>31</sup> Şehristânî, Ebü'l-Feth Tacüddin Muhammed b. Abdilkerim, *El-Milel Ve'n-Nihal* (metin ve çeviri), çev. Mustafa Öz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015).

de <sup>32</sup> yer yer müracaat edilmiştir. Özellikle müfessirlerimizin diğer eserleri de îtikâdî görüşlerinin bütünsel bir bakışla sunumu açısından göz önünde bulundurulmuştur.<sup>33</sup>

Ayrıca eleştirilerde müfessirlerimizin ayetin mefhumu ve bağlamı dışında mezhebî mensubiyetten kaynaklanan yorumlarını değerlendirirken temel tefsir külliyatından faydalanılmıştır. Bu doğrultuda özellikle ayetlerin siyak-sibak, sebab-i nüzul ve tarihi olgular gibi iç ve dış bağlamını ortaya koymada çalışmanın ana aktörleri olan *Te'vilâtu'l-Kur'an* veya *Mefâtihu'l-Gayb* dışında gerektiğinde Taberî'nin (ö.310/923), *Câmiu'l-Beyân*,<sup>34</sup> Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Kur'ân*<sup>35</sup> ve İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*<sup>36</sup> adlı tefsirleri dikkate alınmıştır.

#### 4. Mâturîdî ve Râzî Tefsirlerindeki Mu'tezile Atıflarına Dair Genel Mülâhazalar

Hayatı hakkında bilgi veren kaynaklara göre Türk asıllı olduğu bilinen Mâturîdî'nin doğum tarihi net olarak tespit edilememekle birlikte, ömrünün neredeyse tamamını geçirdiği

---

<sup>32</sup> Nesefî, Ebu'l Muîn, *Tabsıratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Hüseyin Atay, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993); Sâbûnî, Ebû Muhammed Nureddin, *el-Bidâye fî Usûli'Dîn: Mâturîdiyye Akaidi* (metin ve çeviri), thk. ve çev. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: MÜİFVY, 2016).

<sup>33</sup> Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları-İsam, 2017); Râzî, *el-Muhassal* (metin ve çeviri), nşr. ve çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yay., 2019); Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn* (tahkikli metin ve çeviri) thk. Orabi Orabi, çev. Muhammed Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019)

<sup>34</sup> Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili âyi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî), I-XXIV (Kahire: Dâru Hicr, 2001).

<sup>35</sup> Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî, *el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş, I-XX, (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1964).

<sup>36</sup> İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Sâmi b. Muhammed Selâme, I-VIII, (Dâru Tayyibe, 1420/1999).

Semerkant'ta h.333/m.944 yılında vefat ettiği bilinmektedir.<sup>37</sup> Yaşadığı toplumda ve sonrasında tüm İslam coğrafyasında bıraktığı derin tesire rağmen kendisinden sonraki uzun bir zaman diliminde ihmal edildiği ve İslâmî ilimlere dair yapılan çalışmalarda yeteri kadar atıf almadığı bilinmektedir.<sup>38</sup> Mâturîdî'nin kelam, fıkıh, usûl ilimleri ve kıraat gibi İslami ilimlerin farklı disiplinlerinde çok sayıda kitap yazdığı bilinmekle birlikte<sup>39</sup> sadece kelama dair kaleme alınmış ilk sistematik eserlerden biri kabul edilen *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eseri ve *Te'vilâtu'l-Kur'an* isimli tefsiri günümüze ulaşabilmiştir. *Te'vilâtu'l-Kur'an*, sadece ilk dönemlerde kaleme alınmış alışlagelen tefsirlerden olmayıp aynı zamanda îtikâdî tartışmaların işlendiği bir müracaat kaynağıdır. Dolayısıyla söz konusu tefsir, aynı zamanda Mâturîdî'nin îtikâdî tercihlerinin ve görüşlerinin bulunabileceği çok yönlü bir özellik taşımaktadır. Sonuç olarak mezkur tefsir, Ehl-i Sünnet mezhebinin ana aktörlerinden olan Hanefî-Mâturîdî geleneğe dair îtikâdî konulardaki tartışma ve değerlendirmelerde kaynak niteliği taşımaktadır.

*Te'vilâtu'l-Kur'an*, Kur'an ayetlerinin akılcı bir yaklaşımda yorumlandığı ilk tefsirler arasında yer almaktadır. Bu yöntemin epistemolojik temeli de yine müfessire ait *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eserde oluşturulmuştur.<sup>40</sup> Bu bakımdan Mâturîdî, dirayet tefsir geleneğinin bidayeti

---

<sup>37</sup> Abdulfettah el-Mağribî, *İmâmu Ehli's-sünne ve'l-Cemâ'a: Ebû Mansur el-Mâturîdî* (Kahire: 1985), 12-13; Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansur el Mâturîdî" *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, (Ankara: İsam Yay., 2002), XVIII-XIX.

<sup>38</sup> Bu ihmalin muhtemel sebepleri için bkz: Muhammed Tâvit et-Tancî, "Ebû Mansur el-Mâturîdî" *AÜFD*, 4/1-2 (1995), 1; Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (İstanbul: Sarkaç Yay., 2010), 389-390.

<sup>39</sup> Mâturîdî ile ilgili yapılan kolektif bir çalışmada ona nispet edilen bütün eserlerin bugüne kadar yapılmış en kapsamlı derlemesini bulmak mümkündür. Bkz: Sönmez Kutlu, "Ebû Mansur el-Mâturîdî ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya" *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yay., 2011), 441-455.

<sup>40</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 78-88. Ayrıca Bkz: Bekir Topaloğlu, "Mâturîdî (Kelama Dair Görüşleri)" *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#2-kelama-dair-gorusleri>.



olarak kabul edilebilir. Her ne kadar Fahreddin Râzî, dirayet tefsiri kültürünün kurucu unsuru olarak kabul edilse de yaklaşık 300 yıl önce Mâturîdî'nin bu konuda olgun bir eser bıraktığını söyleyebiliriz. Müfessirin dirayet tefsir geleneğinde Râzî kadar etki bırakmamış olması, İslam düşünce mirasında Eş'arî geleneğin baskın faktör olmasıyla açıklanabilir. Fakat bununla birlikte *Te'vilâtu'l-Kur'an*'ın son yıllara kadar matbû bir neşriyatının olmaması da göz önünde bulundurulmalıdır.<sup>41</sup>

Mâturîdî'nin akılcı bir yorumu esas alan yaklaşımına dayanarak tefsirinde rivayeti ihmal ettiği çıkarılmamalıdır. Zira müfessir, Hz. Peygamber, sahabe ve kendinden önceki müfessirlerden gelen haberleri de ihmal etmemekte, kıraat ve lügat âlimlerinden gelen rivayetleri de tefsirinde kullanmaktadır.<sup>42</sup> Fakat bunları akılcı bir süzgeçten geçirmek suretiyle Kur'an yorumunda dirayetin ve öznelliğin kurucu figürlerinden olmuştur. Özellikle ayetlerin yorumunda Kur'an bütünlüğünü dikkate alan yaklaşımları, dirayetin ustalıkla kullanımında önemli örnekler arasında sayılabilir. Müfessir, genellikle rivayet tefsir geleneği içerisinde değerlendirilen Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminin<sup>43</sup> dirayetin içerisinde de işlenebilmesine

---

<sup>41</sup> *Te'vilâtu'l-Kur'an*'ın merhum Bekir Topaloğlu'nun ilmi kontrolünde yapılmış olan tahkiki bugün elimizdeki en saygın ve kapsamlı çalışma olarak kabul edilmektedir. Tefsirin diğer matbu ve yazma nüshaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Bekir Topaloğlu, "Te'vilâtu'l-Kur'an", *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevilatul-kuran>.

<sup>42</sup> Mâturîdî'nin tefsir ilmindeki yeri üzerine yapılan bir çalışmada kendisinin sahabe, tabiinden nakilde bulunduğu doksana yakın isim tespit edilmiştir. Bkz: Talip Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yay., 2003) 58-65.

<sup>43</sup> İbn Teyymiyye, *Mukaddime fî usûli't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru Mektebi'Hayât, 1980), 39-40; Zerkeşî, Bedrettin Muhammed b. Bahadır, *el-Bürhân fî ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut), 2/175; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 1/31; Zürkânî, Muhammed b. Abdilazim, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye), 2/16-17; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-İlim, 1979), 229-310; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 224; Hâlis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, (İstanbul: Şule Yayınları, 2015).

dair önemli örnekler sunmaktadır.<sup>44</sup> *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki tüm bu örneklerin, ayetlerin kimi zaman konu, muhteva ve üslup benzerliği açısından ilişkilendirilmesi, kimi zaman da kapalı görünen beyanlarının açıklığa kavuşturulması amacına matuf olduğu görülmektedir.<sup>45</sup> Sonuç olarak bu yöntemin dirayet tefsir geleneğinde sistematik bir biçimde işlenmesinin Mâturîdî ile başladığı söylenebilir.

Mâturîdî'nin Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemini kullanmasının bizim çalışmamızın konusu açısından da ilişkilendirilebilmesi mümkündür. Zira müfessirin îtikâdî tartışmaları ve değerlendirmeleri tefsirinde yoğun bir şekilde işlediğini zikretmiştik. Bu değerlendirmelerinde de başvurduğu yöntemlerin başında Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri metodu gelmektedir. Mâturîdî, mezhebî aidiyeti doğrultusunda tefsirinde Mu'tezile'ye tenkitler yaparken Kur'an bütünlüğünden faydalanmaya çalışmıştır.<sup>46</sup> Fakat müfessirin ayetler arasında ilişki kurarken muhteva ve ifade benzerlikleri ile yetinmeyip zorlama ilişkiler kurduğu da görülebilmektedir. Araştırmamızın ilgili bölümlerinde konuyla ilgili değerlendirmelerimiz yapılmakla birlikte burada müfessirin Mu'tezile eleştirilerinde söz konusu yöntemi kullanmasının arka planında yatan saiklere dair tahminde bulunmanın zor olmadığını düşünüyoruz. Özellikle Kur'an'ın belirli bir fikir ve inançtan oluşan teoloji için herkes tarafından kullanılan en temel dayanak noktası olma özelliği, sosyolojik anlamda gözlemlenebilen bir gerçekliktir. Tarihi süreçte de Kur'an ayetlerinin îtikâdî ve siyasi gruplar için fikirlerini temellendirmede temel bir kaynak

---

<sup>44</sup> Bkz: Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/223; 2/238; 3/58; 4/216; 5/362; 6/170; 7/66; 8/273; 10/288; 12/345; 13/292; 14/215; 16/69.

<sup>45</sup> Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz: Ali Karataş, *Mâturîdî'nin Kur'an Anlayışı ve Kur'an'ı Kur'an'la Tevil Yöntemi* (İstanbul: Yesevi Yay., 2014).

<sup>46</sup> *Te'vilâtu'l-Kur'an ve Mefâtihu'l-Gayb*'daki Mu'tezile eleştirilerinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminin kullanımına dair bol miktarda örnek görmek mümkündür. Bunlardan bazıları için bkz: Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/132; 5/165; 6/48-49; 6/50; 6/57; 11/114; Râzî, *Tefsîr*, 4/165; 11/114; 13/135; 15/214; 20/133; 24/244; 30/226.

olduğu görülmektedir.<sup>47</sup>Mâturîdî'nin eleştirilerinde de Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri metodunun bu doğrultuda kullanıldığını söyleyebiliriz. Söz konusu yöntemin Mu'tezile atıfları bağlamında kullanımı, Mâturîdî'nin tefsir ilmini farklı bir düzeye getirmesi olarak değerlendirilebilir.

Bununla birlikte *Te'vilâtu'l-Kur'an*'ın îtikâdî tartışmaları barındıran yönü, tefsirde bir dönüşüme neden olmuştur. Mezhebî farklılaşmanın temelinde yükselen bu tartışmalardaki en önemli pay da Mu'tezile'ye ayrılmış görünmektedir. Bu konuda tefsirin matbû nüshasının fihristine bakmanın bile yeterli olacağını düşünüyoruz. Bu nüshanın son ciltteki fihristi, Mâturîdî'nin Mu'tezile'ye bakış açısı hakkında önemli ipuçları verecek düzeydedir. Söz konusu fihristte yer alan ve önemli bir yekun teşkil eden Mu'tezile atıflarının hepsinin tenkit odaklı olduğu özellikle vurgulanmalıdır. Bu durum bize Mâturîdî'nin dirayet metodunu kullanmak suretiyle ayetlerin yorumunda Mu'tezile'yi eleştirmeye odaklandığını göstermektedir.

Mâturîdî'nin tefsirinde Mu'tezile'ye bu kadar yer vermesinin arka planında, yaşadığı coğrafyadaki kelam anlayışının etkili olabileceğini düşünüyoruz. Mâturîdî'nin yaşadığı dönemde Semerkant bölgesinde her ne kadar Sünnîliği destekleyen Sâmânîler hakim olsa da bu devletin oluşturduğu hoşgörü ortamı, farklı düşüncelere ev sahipliği yapmasında önemli bir role sahiptir. Yine başka bölgelerdeki baskılardan kaçan âlimler, bu bölgeye beyin göçünün yaşanmasına neden olmuştur. Özellikle halku'l-Kur'an tartışmalarının durulmasıyla birlikte hicri üçüncü yüzyıldan itibaren Mâverâünnehir bölgesi, i'tizâlî fikirlerin yerleştiği bir ortam haline gelmiştir.<sup>48</sup> Bu durum, Mâturîdî'nin yaşadığı pratik hayatta Mu'tezile mezhebinin ve görüşlerinin canlılığını koruduğunu göstermektedir. Dolayısıyla *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da önemli bir yekun teşkil eden ve tenkit odaklı vücut bulan Mu'tezile atıflarının müfessirin yaşadığı

---

<sup>47</sup> Hâlis Albayrak , *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, 64.

<sup>48</sup> Şaban Ali Düzgün, "Semerkand İlim Havzası ve Mâturîdî", *Mâturîdî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2011), 12-13.

devrin şartları içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Müfessirin yaşadığı coğrafyadaki kültürel ve toplumsal hareketlilik, ilmî çeşitliliği de güdülemiş ve sonuçta Mu'tezile mezhebi, fikirleriyle bölgede dikkate alınan bir topluluk olmuştur. Bu doğrultuda Mâturîdî'nin fikir ve düşünceleriyle Mu'tezile mezhebini toplum için kaygı verici bir gözle değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Özellikle Ebu'l Kâsım el-Ka'bî (ö. 317/927) ve Ebu Zeyd el Belhî (ö.322/934) gibi iki önemli Mu'tezile kelamcısının bu bölgede kendini hissettirmesi, Mâturîdî'nin eserlerinde de Mu'tezile vurgusu ve tenkidi açısından önemli bir etken olmuştur. Müfessirin ilmî hayatı boyunca Semerkant bölgesi dışına çıkmadığı dikkate alındığında<sup>49</sup> Mu'tezilî fikirlerle sürekli olarak muhatap olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla görüş ve fikirleriyle mücadele edilmesi gereken Mu'tezile kaygısının Mâturîdî'nin eserlerinde hakim olduğu söylenebilir. Bu îtikâdî hassasiyet, müfessirin dirayet metoduyla telif ettiği eserine de yansımıştır.

Mâturîdî, nassı anlamada takip ettiği metodolojinin dayanağını oluşturan epistemolojik görüşlerini, kaleme aldığı eserlerinin başına koyan İslam bilginleri arasında yer almaktadır. Söz konusu epistemolojik görüşleri ise vahyi anlamak için ihtiyaç duyulan bilgiyi elde etme yolları ve Kur'an ayetlerinin anlaşılıp yorumlanmasında tefsir-tevil ayrımı şeklinde oluşmaktadır. Müfessirin bu konudaki değerlendirmeleri, *Kitâbu't-Tevhîd* 'in başlangıcında toplu bir şekilde bulunmaktadır.<sup>50</sup> *Te'vilâtul-Kur'an*'ın başında ise özellikle tefsirinin bütününde fonksiyonel olarak uyguladığı tefsir-tevil ayrımına kısaca değinmektedir. Müfessirin burada yaptığı, her iki kavramın aralarındaki farkı belirlemek ve bunların işlevini ortaya koymaktır.<sup>51</sup> Mâturîdî'nin îtikâdî tartışmalara dair yorum ve değerlendirmelerinde de bu ayrımın etkili olduğu

---

<sup>49</sup> Mâturîdî'nin yaşadığı coğrafya hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Ak, *Mâturîdî ve Mâturîdîlik* (İstanbul: Ensar Yay., 2008), 55.

<sup>50</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 11-21.

<sup>51</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 3-4.

anlaşılmaktadır. Zira Mâturîdî'ye göre tefsir, ayetlerdeki ilâhî muradı Allah'ı şahit göstermek suretiyle ortaya koymayı ifade ederken, tevilde böyle kesin bir durumdan bahsetmek mümkün değildir. Tefsirde içerisinde kesinlik barındıran tek bir manadan bahsedilirken, tevilde ayetin muhtemel anlamları üzerinde tercihte bulunma söz konusudur. Müfessire göre sadece vahyin nüzulüne şahitlik eden ve dolayısıyla da nassın ilişkili olduğu olguyu bilen sahabe, tefsir gibi kesinlik ifade eden faaliyet ve açıklamayı yapmaya yetkilidir.<sup>52</sup>

Mâturîdî'nin ortaya koyduğu bu teorinin amacının tefsir faaliyetindeki nesnelliğin ve özneliğin sınırlarını belirlemeye matuf olduğu anlaşılmaktadır. Kanaatimizce Mâturîdî'nin tefsirinde yer verdiği îtikâdî ve kelâmî değerlendirmelerin de başlangıçta ortaya koyduğu bu epistemoloji ile ilgisi bulunmaktadır. Müfessirin tenkit odaklı Mu'tezile atıflarında tevil kavramına yüklediği anlam, kendisi için önemli bir motivasyon olmuştur. Zira Mu'tezile bilginleri de kendi îtikâdî kabullerini nassa dayandırmayı ihmal etmemektedirler. Aynı ayetlerin Mâturîdî tarafından Sünnî düşünceye uygun bir şekilde yorumlanmasının temelinde müfessir tarafından teville yüklenen anlamın işlevi ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak *Te'vilâtul-Kur'an*'da Mu'tezile mezhebinin müfessirin îtikâdî hassasiyeti bağlamında ele alındığını söyleyebiliriz. Tefsirdeki Mu'tezile atıflarının neredeyse tamamında eleştiri üslubunun hakim olması, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Mâturîdî'nin yaşadığı dönem için Sünnî tefsir geleneğinde Mu'tezile kaygısının belirgin ve hassas olduğu dile getirilebilir.

Fahreddin Râzî tarafından kaleme alınan *Mefâtihu'l-Gayb* veya diğer adıyla *et-Tefsîrü'l-Kebîr* adlı eserdeki i'tizâlî görüşlere yapılan atıflar, Ehl-i Sünnet tefsir geleneği içerisindeki Mu'tezile tasavvurunun tarihi süreç içerisinde önemli bir kırılma noktası yaşadığını göstermektedir. Çoğunluğun görüşüne göre h.543/m.1149 yılında Büyük Selçuklu devletinin

---

<sup>52</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 3.

başkenti olan Rey’de doğan Fahreddin Râzî, h. 606/m.1210 yılında Herat’ta vefat etmiştir. Ayrıca ilmi hayatı boyunca İslam coğrafyasının pek çok merkezine seyahatlerde bulunmuştur.<sup>53</sup> Râzî’nin hayatı boyunca İslam coğrafyasının farklı merkezlerinde bulunmuş olması ve farklı toplumlar ve sosyolojik aidiyetlerle ilişkide bulunması, çok yönlü ve geniş bir ilmî müktesebata sahip olmasında önemli rol oynamıştır. Râzî’nin bu çok yönlülüğü, İslamî ilimlerin bir çok alanında kaleme aldığı eserlerine ve özellikle de tefsirine yansımıştır. Tefsirinde fıkıh, kelam, dilbilimi, mantık ve felsefe gibi ilimlerin yanı sıra astronomi ve tıp gibi pozitif bilimlere değinmiş ve bu konuda bazı eleştiriler de almıştır. Bu eleştirilerin ortak noktasının ise tefsir ilmini mecrasından çıkardığı yönündeki kaygılardan oluştuğu anlaşılmaktadır.<sup>54</sup>

Fahrettin Râzî’nin tefsirine yansıyan bu çok yönlülüğünün onun Kur’an tasavvuruyla yakından ilgisi bulunmaktadır. Müfessirin Kur’an tasavvuru, bazı araştırmalarda beyânî epistemolojiye dayanan Şafîî usulü ve Eş’arî kelamına dayandırılmaktadır.<sup>55</sup> Bu temellendirme, Râzî’nin Kur’an’ı bütün ilimlerin kaynağı olarak tanımlamasıyla ilişkilendirilmektedir. Müfessire göre “*Biz bu kitapta eksik hiçbir şey bırakmadık*”<sup>56</sup> ayetindeki kitap, Kur’an’a delalet etmekte olup bütün ilimler Kur’an’da bulunmaktadır.<sup>57</sup> Râzî’nin bu bakış açısını Şafîî’ye (ö. 204/820) ait düşünceden tevarüs ettiği düşünülebilir. Zira Şafîî de müslümanların hayata dair

---

<sup>53</sup> Râzî’nin hayatı hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz: Subkî, Taceddin Abdülvehhab b. Ali, *Tabakâtü’t-Şa’fi’iyyei’l-Kübrâ* (Kahire: 1323), 8/80-86; İbn Hallikân, Ebü’l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed, *Vefâyâtü’l-A’yân* (Beyrut: 1977), 4/152; Süleyman Uludağ, *Fahreddin Râzî* (Ankara: Harf Yay., 1990), 8-32; Yusuf Şevki Yavuz “Fahreddin er-Râzî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/fahreddin-er-razi>.

<sup>54</sup> Suyûtî, Celaleddin, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’an* (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2002), 2/1236; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l Müfessirûn*, 2/195.

<sup>55</sup> Mustafa Öztürk, “Tefsirde Fahreddin er-Râzî”, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, Editörler: Ömer Türker-Osman Demir (İstanbul: İSAM Yay., 2013), 300.

<sup>56</sup> En’am 6/38.

<sup>57</sup> Râzî, *Tefsîr*, 12/226-228.

her şeyi Allah'ın kitabında bulabileceklerini düşünmektedir.<sup>58</sup> Râzî de, bu doğrultuda Kur'an'ın bütün ilimlerin esası olduğunu, kelim, fıkıh, nahiv ve lügat ilimleri gibi bütün disiplinlerin Kur'an'da mevcut olduğunu iddia etmektedir.<sup>59</sup> Konuya bizim araştırmamız açısından bakıldığında ise müfessirin Mu'tezile eleştirilerini yine kendisinin kelim ilmine dair bilgilerin Kur'an'da bütünüyle bulunduğu yönündeki bakış açısıyla ilişkilendirmek mümkündür. Zira Râzî'ye göre en değerli ilim olan kelâmın dahi bu durumda ana kaynağı Kur'an olmaktadır. Bu bakış açısı, müfessirin tefsirinde kelama dair îtikâdî tartışmaları uzun uzadıya işlemede en belirleyici alt yapıyı oluşturmuştur.

Fahreddin Râzî'nin tefsirinde Mu'tezile'ye dair bilgi ve tartışmalara fazlaca yer vermesi, müfessirin kelim ilmine verdiği değerle de ilişkilendirilebilir. Râzî'ye göre tefsir ilmi, fer'î olup vahyin anlaşılması ve yorumlanması için ön aşama mesabesinde. Kelâm ilmi ise, aslî olup müslümanların kimliğini ifade eden bir önceliğe sahiptir. Bu doğrultuda tefsir, en değerli ilim olan kelâmın bir unsuru olmaktadır.<sup>60</sup> Râzî'nin İslamî ilimler arasında kelama hiyerarşik olarak daha fazla değer veren bu tutumu, tefsirinde îtikâdî meseleleri fazlaca ele almasında önemli bir etkidir. Özellikle ayetlerin yorumunda Mu'tezile bilginlerine çok yer vermesi bu bakış açısıyla ilişkilendirilebilir.

Kelâmî ve îtikâdî değerlendirmeler yaptığı ayetlerin yorumunda temel prensibi Eş'arî kelâmına sadakat olan Râzî, özellikle kader, hidayet-dalalet, halku'l-Kur'an, ilâhî sıfatlar ve hayır-şer gibi konularda Mu'tezile mezhebini ve bilginlerini tenkit etmektedir. Tüm bu konulardaki temel farklılaşmanın ise nassın îtikâdî konular bağlamında anlaşılıp yorumlanması üzerinde meydana geldiği görülmektedir. Tarafların zahiri îtikâdî prensiplerine uyan ayetleri

---

<sup>58</sup> Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris, *er-Risâle* (İstanbul: Kültür Yay., 1985), 14.

<sup>59</sup> Râzî, *Tefsîr*, 2/126-127.

<sup>60</sup> Râzî, *Acâibu'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Bihâr, 1985), 32-33.

muhkem, uymayanları ise müteşâbih kabul edip tevil cihetine yöneldikleri görülmektedir. Özellikle Mu'tezile bilginlerinin Kur'an'ın doğru anlaşılmasında tefsir ilmi için gerekli olan donanımı yardımcı enstrüman, akli önceleyen temel dini prensipleri ise ana faktör olarak değerlendirdikleri bilinmektedir.<sup>61</sup> Râzî de Mu'tezile'nin muhkem kabul ettiği nasları müteşâbih olarak değerlendirmekte ve aslında tüm bunların mezhebî reflekslerle geliştiğini itiraf etmektedir.<sup>62</sup>

Fakat Râzî'nin Mu'tezile atıfları bağlamında gerek Sünnî tefsir geleneği gerekse Mâturîdî tefsirinden farklı bir pozisyona sahip olduğu görülmektedir. Zira *Mefâtihu'l-Gayb*'da Mu'tezile mezhebinin sadece tenkit odaklı zikredilmediği yer yer i'tizâlî görüş ve atıflarla yetinildiği, hatta bazen Mu'tezile bilginlerinin fikirlerinin desteklendiği de görülmektedir. Râzî, özellikle Ebû Bekir el-Esam (ö. 200/816) ve Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) gibi alimlerin görüşlerine bazen ılımlı ve destekleyici mahiyette bakmaktadır.<sup>63</sup> Yine Râzî'nin genel olarak Mu'tezile mezhebinde tefsirci kimliğiyle öne çıkan Zemahşerî'yi de (ö. 538/1144) her zaman eleştirel bir bakış açısıyla zikretmediği görülebilir. *Mefâtihu'l-Gayb*'daki eleştiri odaklı Mu'tezile atıflarının genellikle Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/916) ve Kâdî Abdülcebbar (ö.415/1025) üzerinden gerçekleştirildiği görülmektedir. Fakat genel olarak Râzî'nin Mu'tezile'ye dönük muhalefeti Şia ve Kerramiye gibi diğer fırkalara gösterdiği sertlikte değildir.

Kanaatimizce Râzî'nin Mu'tezile atıflarındaki değişkenlik, onun antropolojik ve sosyolojik arka planı da göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Müfessirin gerek İslâmî ilimlere bakış açısı gerekse farklı coğrafyalarda bulunması tefsirindeki Mu'tezile

---

<sup>61</sup> Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn* 1/58-60; Ebu Zeyd, *el-İtticâh*, 11-12.

<sup>62</sup> Râzî, *Tefsîr*, 7/182.

<sup>63</sup> Bkz: Râzî, *Tefsîr*, 6/158-159.



atıflarının çok yönlülüğünü ortaya çıkarmıştır. Özellikle hayatının bir bölümünde Hanefî-Mâturîdî kimliğiyle ön plana çıkmış Harzemşahların himayesinde bulunması, tefsirinde Mu'tezile'yi sadece eleştiri odaklı ele almamasında önemli bir faktör olabilir.<sup>64</sup> Genellikle eleştiri odaklı ele aldığı Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/916) ve Kâdî Abdülcebbâr (ö.415/1025) gibi alimleri ise kelâmî tartışmalar bağlamında tenkit etmektedir.

Ayrıca Fahrettin Râzî'nin bazı ayetlerin yorumunda îtikâdî konularla ilgili daha ileri düzeyde yapılacak tartışmaların müfessire değil kelimciye ait olabileceğini iddia etmesi, onun Mu'tezile tenkitlerini bir tefsir faaliyeti olarak görmediğini de düşündürmektedir.<sup>65</sup> Bu doğrultuda Râzî'nin Mu'tezile'ye dair kelâmî ve felsefî düzeydeki açıklamalarının sahabe ve erken dönem İslam ulemasından gelen nesnel verilere ek olarak yapılan yorumlama ameliyesi olarak değerlendirdiği zikredilebilir. Dolayısıyla Râzî tefsirinde tefsir haricinde her şeyin bulunduğu yönündeki iddialara karşı Subkî'nin (ö. 756/1355) onun tefsirinde tefsirin yanı sıra her şeyin bulunduğu şeklindeki cevabı da<sup>66</sup>bu doğrultuda anlaşılabilir.

Sonuç olarak gerek Mâturîdî gerekse Râzî tefsirlerinde tefsirde dirayeti ön plana çıkaran bir yaklaşımın neticesi olarak Mu'tezile'ye dair atıfların varlığı görülmektedir. Mu'tezile'nin ayetlerin anlaşılıp yorumlanmasında akli nassa mukaddem kılan bakış açısı, incelediğimiz müfessirlerin de i'tizâlî görüşleri mantikî ve akli münakaşaya dayalı olarak değerlendirmelerine neden olmuştur. Özellikle Sünnî tefsir geleneğinde akılcılığın ön plana çıkmaya başladığı dönemdeki ilk tefsirlerden olan *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da Mu'tezile fikirlerinin ele alınması bu doğrultuda atılan ilk ve en kapsamlı adımdır. İslâmî ilimlerin gelişip olgunlaştığı sonraki

---

<sup>64</sup> Râzî, *Tefsîr*, 5/124; Eşref Altaş, "Fahredden er-Râzî'nin Hayatı, Hamileri, İlmi Ve Siyasi İlişkileri", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, Editörler: Ömer Türker – Osman Demir, (İstanbul: İSAM Yay., 2013), 74-75, 83.

<sup>65</sup> Râzî, *Tefsîr*, 28/233.

<sup>66</sup> Fetullah Huleyf, *Fahrüddin er-Râzî* (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, 1976), 41.

süreçte Fahrettin Râzî'nin Mu'tezile görüşlerini çok boyutlu ve daha derin bir şekilde ele aldığı ifade edilebilir. Ayrıca Râzî'nin Mu'tezile atıflarının sadece tenkit odaklı olmaması da Sünnî tefsir geleneğindeki Mu'tezile kaygısının dönüşümünü ortaya koymaktadır.

Şimdi iki mezhep arasındaki îtikâdî tartışmaların iki bölüm halinde ele alınacağı çalışmamızda, Mu'tezile'ye yapılan eleştiriler bağlamında Mâturîdî ve Râzî'nin arasındaki farkı örnekleriyle mercek altına alabiliriz.



## **I.BÖLÜM: TEVHİD İLKESİ BAĞLAMINDA MU'TEZİLE ELEŞTİRİLERİNİN**

### **MUKAYESESİ**



## A. Tevhid İlkesi Bağlamında Eleştiriler

Hicri üçüncü asırdan itibaren Mu'tezile fikriyatının temelini oluşturan beş esas belirlenmiştir.<sup>67</sup> Dine dair nasların doğru anlaşılıp yorumlanması noktasında Mu'tezile mezhebi için temel prensiplerden olan bu esasların ilki, Mu'tezile fikriyatının temelini oluşturan ve uluhiyetle ilişkili olan tevhid esası olarak kabul edilmektedir. Allah'ı yaratılmış bütün varlıklardan tenzih etmeyi önemseyen bu esas, ilâhî sıfatların varlığı ve zatla ilişkisi, Allah'ın dünyada veya ahirette görülebilmesiyle ilgili olan rü'yetullah ve Kur'an'ın yaratılması ile ilgili tartışmaları ifade eden halku'l-Kur'an konularından oluşmaktadır.

Bu konuların bütününde Mu'tezile bilginlerinin Allah'ı yaratılmış varlıkların taşıdıkları özelliklerin hiçbirine benzetmeme hassasiyetinin belirleyici faktör olduğu görülmektedir. Ehl-i Sünnet bilginleri, birden fazla tanrının evrendeki düzeni bozacağı kabulüne dayalı bir anlayışla tevhid inancını pekiştirmeye çalışırken<sup>68</sup>, Mu'tezile bilginleri tenzih doktrininde daha titiz davranarak sadece kendilerinin tevhid ehli olduklarını ileri sürmektedirler.<sup>69</sup> Bu bağlamda sıfatlar, rü'yetullah, ve halku'l-Kur'an konuları, tevhid ilkesi bağlamında iki mezhep arasındaki farklılaşmanın öne çıkan başlıklarını oluşturmaktadır. Mu'tezile'ye göre Allah'ın birliği, eşi ve benzerinin bulunmaması onu diğer mahlukattan ayıran temel özelliklerinin bir gereğidir. Bu ilke kapsamında Allah'ın cevher ve arazlardan oluşmadığı, suretinin, organlarının ve kokusunun bulunmadığı, hareket ve sukun gibi niteliklerinin olmadığı özellikle vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Mu'tezile bilginlerinin antropomorfik bir tanrı tasavvuru içeren

---

<sup>67</sup> Mu'tezile'nin beş esasının teşekkül süreci hakkında detaylı bilgi için bkz: Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 163-258.

<sup>68</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 37-41; Eş'arî, *el-Lüma'*, 44.

<sup>69</sup> Hayyât, Ebu'l-Hüseyn, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Ravendî el-Mulhid*, thk. H. S. Nyberg. (Kahire: Dâru'l-Arabiyye, 1993), 126.

düşünce ile hesaplaştığının altı çizilmelidir. Bu noktada tevhidi savunan mezhebin de sadece kendileri olduklarını iddia etmektedirler.

Mu'tezile'ye göre Allah'ın kendi zatı ile birlikte ezelf bir sıfatının varlığını iddia etmek, kadim varlıkların birden fazla olması anlamına gelen teaddüd-ü kademâ fikrine yol açacağından kabul edilemez.<sup>70</sup> Yine Mu'tezile'nin bu doğrultuda tenzih düşüncesi üzerine kurduğu uluhiyet anlayışı, rü'yetullah ve halku'l-Kur'an tartışmaların kaynağında da en önemli faktör olarak görülmektedir.

Sonuç olarak Mu'tezile'nin tevhid öğretisinde insan biçimci her türlü algıyı çağrıştıran düşüncenin imha edilmesi en önemli çıkış noktasıdır. Biz, çalışmamızın ilk bölümünde öncelikle bu konularla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasındaki farklılaşmaları genel ve öz bir şekilde kaynaklarıyla ortaya koyacağız. Daha sonra Mâturîdî ve Râzî tefsirleri bağlamında bu i'tizâli görüşlere yapılan tenkitleri, mukayeseli bir şekilde örnekleriyle inceleyeceğiz.

### **1. Allah'ın Sıfatları**

Îlâhî sıfatlar konusunda değişik ekollerce farklı tasnif ve sayılar verilmektedir. Ehl-i Sünnet'in iki büyük ve kurucu unsuru olan Mâturîdiyye ve Eş'ariyye mezheplerinin literatürlerine baktığımızda, sıfatların zâtî ve fiilî olmak üzere iki temel grupta ele alındığını görmekteyiz. İlk grupta hayat, ilim, basar gibi; ikinci grupta da terzik (rızk verme), halk

---

<sup>70</sup> Bu konudaki detaylı bilgiler için bkz: Kâdî Abdulcebbar, Ebû'l-Hüseyn, *Şerhu'l- Usûli'l-Hamse*, tah. Abdülkerim, Osman (Kahire: Mektebetu'l-Usre, 1996), 167-175.

(yaratma) gibi sıfatlar işlenmiştir.<sup>71</sup> Yapılan tasniflerin geneli dikkate alındığında ise sıfatların öz itibariyle zâtî, fiilî ve haberî olarak üç ana kısımda değerlendirildiği görülmektedir.<sup>72</sup>

Mu'tezile mezhebi içerisinde ilâhî sıfatlar konusunda farklı taksimatlar görmek mümkündür. Fakat mezhebin fikirlerinin kemale ermesi ve bütünsel olarak sunumu açısından çokça müracaat edilen Kâdî Abdülcebâr'a (ö.415/1024) baktığımızda o, sıfatları zâtî, fiilî ve olumsuzlama anlamına gelen nefy içerikli sıfatlar şeklinde üçe ayırmaktadır.<sup>73</sup> Aslında sıfatlar konusunda Mu'tezile'nin üzerinde durduğu husus, ilâhî zata kadîm ve ezeli hiç bir mananın yüklenmemesidir.<sup>74</sup> Mu'tezile mezhebinin temel inanç esaslarını tevhid ve adalet ilkelerinin oluşturduğunu ve bu mezhebe ait ulemanın kendilerini "Ehlü'l Adl ve't-Tevhîd" şeklinde isimlendirdiklerini daha önce ifade etmiştik. Tevhid ilkesinin ana unsurunu ise, Allah'ın zatı ve sıfatları oluşturmaktadır. Mu'tezile'ye göre Allah'ın zatının dışında O'nun sıfatlarının da ezeli olduğunu düşünmek imkansızdır. Mezhep ileri gelenleri tenzih fikrinde mübalağa ederek ilâhî sıfatları zihinsel kavramlar olarak kabul edip Allah'ın zatıyla bir ve aynı olduğunu iddia etmişlerdir. Bu durumda sıfatların nesnel bir varlık olarak kabul edilmesi, onların da Allah'ın zatı gibi ezeli ve kadim olmasını gündeme getirecektir. Allah'ın varlığı dışında ezeli ve kadim

---

<sup>71</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 50-60; Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'-Eş'arî Kelâmı*, çev. Hulusi Arslan (İstanbul: İz Yay., 2018), 47-49; Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ty.), 1/4.

<sup>72</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: İlyas Çelebi, "Sıfat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sifat> (23.03.2020).

<sup>73</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/208-212.

<sup>74</sup> İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mutezile> (23.04.2020).

bir varlık iddia etmek ise kadimlerin sayısının artması (teaddüd-ü kudemâ) fikrine yol açacağından tevhide aykırı bir durum olarak kabul edilmiştir.<sup>75</sup>

Mu'tezile'ye göre ilâhî sıfatlar, Allah'ın zatından ayrılması mümkün olmayan varlıklardır. Bunun dışında kadim sıfatlara sahip bir varlık tasavvur edilemez. Eğer bu ilâhî sıfatların Allah'ın zatı ile kaim ve kadim oldukları iddia edilecek olursa iki ilahın varlığı kabul edilmiş ve şirke girilmiş olur.<sup>76</sup> Dolayısıyla Mu'tezile, Allah'ın zatı ile birlikte var olduğu iddia edilen kudret, irade, ilim, hayat gibi masdar formunda olan ve manevi sıfatların kökünü oluşturan sıfatları kabul etmemektedir. Bunlar, form olarak da sıfat olduğu bilinen ve Allah'ın zatından bağımsız olmayan alîm, semi', basîr ve hayy gibi meânî sıfatlarıdır. Yani Allah'a isnat edilmekle beraber O'nun gibi kadim olduğu düşünülen ve nesnel bir varlığa tekabül eden işitme, görme, hayat sahibi olma gibi sıfatlar kesinlikle tevhid inancına ve Allah'ın vahdaniyetine aykırı düşüncelerdir. Fakat bununla beraber Allah'ın her şeyi bilme, görme ve kudret sahibi olma gibi vasıflarının var olduğu bilinir. Çünkü bunlar zihnin dışında gerçek bir varlığa sahip olmak yerine Allah'ın varlığıyla birdirler. Allah, zatı dışında bir kudret ve ilimle değil zatı ile kadîr ve alîmdir.<sup>77</sup>

Mu'tezile'nin sıfatlar hakkındaki bu düşüncesi, doğrudan ilâhî sıfatların inkarı olarak yorumlanmamalıdır. Aslında bu durumun altında yatan en önemli faktör, tenzih ağırlıklı ilah tasavvurunu benimseyip teşbih-tecsim içeren fikirlere düşmemek ve Allah'ın zatıyla diğer

---

<sup>75</sup> Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli 'Dîn*, 27; Abdüllatif el-Harputî (1842-1916), *Tenkîhu 'l Kelam*, nşr: Fikret Kahraman (İstanbul: Çelik Yay, , 2016), 150; Eş'arî, *Makâlâtü 'l İslâmiyyîn*, 253.

<sup>76</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n- Nihâl*, s.52; Watt, William Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı (İstanbul: Sarkaç Yay., 2010), 342.

<sup>77</sup> Eş'arî, *Makâlâtü 'l İslâmiyyîn*, 249; Bağdâdî, *el-Fark*, 68.

varlıklar arasında benzerliğin olamayacağını göstermektedir.<sup>78</sup> Bu nedenle teşbih ve teccim içeren ifadelerden kaçınan Mu'tezile bilginleri, subûfî sıfatları nefyetmiş, soyutlayıcı bir tanrı tasavvurunu benimsemiş ve bunu da tenzih anlayışıyla açıklamıştır. Bu durumda Mu'tezile'ye göre vücud, kıdem, bekâ gibi zâtî sıfatlar, zaten Allah'ın zatı ile birlikte var olan ve onun dışında bir varlığı düşünölemeyecek olan sıfatlardır. Kur'an-ı Kerim'de geçen diğer sıfatlar da bu tevhid ve tenzih inancı çerçevesinde yorumlanmalıdır. Sonuç olarak Mu'tezile'nin bu konudaki fikirlerinin, Allah'ı her türlü noksanlıktan tenzih etme hassasiyeti üzerine inşa edildiğini söyleyebiliriz.

Ehl-i Sünnet alimleri ise sıfatları Allah'ın zatını hakkıyla bilmek için gerekli görüp onları selbî sıfatlar, subûfî sıfatlar ve fiilî sıfatlar gibi bazı kısımlara ayırmışlardır. Vücud, kıdem beka gibi zat-sıfat ilişkisi noktasında zorunlu görölen sıfatlar etrafında bir ihtilaf dikkat çekmemektedir. Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile'nin bu konu muvacehesinde tartıştığı nokta, subûfî sıfatlardadır. Zira fiilî ve haberî sıfatlarda zaten Ehl-i Sünnet ulemasının çoğunluğu tevili gerekli görmüşlerdir.

Ehl-i Sünnet alimlerine göre Allah, zatı dışında semi' sıfatı ile duyan, basîr sıfatı ile gören, ilim sıfatıyla bilen ve hayat sıfatıyla diri olandır ve bu sıfatlar ezelidir.<sup>79</sup> Allah'ın kendisi için bahsettiği sıfatların bazılarının insanlar için de kullanılıyor olması bir benzerlikten söz etmeyi gerektirmez. Çünkü Allah, bu vasıflara ezeli olarak sahipken insanlar ya da diğer

---

<sup>78</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/31; Çelebi, "Mu'tezile" <https://islamansiklopedisi.org.tr/Mu'tezile> (25.05.2020); Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 175.

<sup>79</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 48; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 70-71; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 109-113; Râzî, *Muhassal*, 158; Taberî, *Tarih*, 1/4.



varlıklar bu niteliklere Allah'ın yaratmasıyla sahip olurlar.<sup>80</sup> Aslında Ehl-i Sünnet bilginleri, bu konuyu Mu'tezile'nin mezkur iddia ve fikirlerini çürütme gayesiyle ele almış görünmektedir. Sıfatlar meselesi her gündeme geldiğinde Ehl-i Sünnet-Mu'tezile ayrışması söz konusu olmuştur. Bu konuda Ehl-i Sünnet ulemasının beyanlarının kendi tezleri olmasının yanında Mu'tezile'nin iddialarına cevap niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır. Onlara göre sıfatları Allah'ın zatıyla bir görmek, aynı zamanda Zat'ın da yokluğunu gerektirmektedir. Allah'ın vahdaniyetini kabul etmekle beraber O'nun bazı sıfatlarını reddetmek, sıfatları da Zat'ın aynısı olarak görmenin sonucudur. Zaten Ehl-i Sünnet'e göre sıfatlar, tamamen Allah'ın zatından ayrı ve ondan bağımsız olmayıp dış alemde gerçekliği bulunan varlıklar değildirler. Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi bu durumun teaddüd-ü kudemâya neden olması için zatla sıfatların tamamen ayrı kabul edilmesi gerekmektedir. Tüm bunların sonucunda Ehl-i Sünnet bilginlerinin meseleyi şu şekilde formüle ettikleri görülmektedir. "İlahî sıfatlar, Allah'ın zatının ne aynısıdır, ne de gayridir/ Lâ hüve ve lâ gayruhu".<sup>81</sup> Lafzen ilk bakışta çelişkili gibi görünen bu ifade, aslında Allah'ı beşer imkanı nispetinde hakkıyla tanıma kolaylığı sağlamaya yöneliktir. Buna göre ilahî sıfatlar, Allah'ın zatının bire bir aynısı değildir ve her ifade edilen sıfat, literal manasıyla ele alınmalıdır. Bu sayede insan, kapasitesi nispetinde Allah'ı tanımaya çalışır. İlahi sıfatlar konusunda bu genel ve öz bilgileri sunduktan sonra Mu'tezile'yi tenkit çerçevesinde Mâturîdî ve Râzî'nin tefsirlerinde bu konuyu ele alış tarzlarını mezhebî aidiyetlerini de dikkate alarak inceleyebiliriz.

---

<sup>80</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*; 255; Naif Yaşar, *İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları Ve Taberî* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016), 111; Emrullah Yüksel, *Sistemantik Kelam* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 43.

<sup>81</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 125; Çelebi, "Sıfat", <https://islamansiklopedisi.org.tr/sifat> (25.05.2020).

### ***Te'vilâtu'l-Kur'an'daki Eleştiriler***

Allah'ın sıfatları konusunda ilk olarak *يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا* "O, kulların önlerindeki ve arkalarındakileri (yaptıklarını ve yapacaklarını) bilir. Onlar onun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar."<sup>82</sup> ayetinden hareketle Mâturîdî, Mu'tezile'nin ilahî sıfatların Allah'ın zatı ile bir olduğuna dair fikirlerini ilim sıfatı özelinde tenkit etmektedir. Ayete göre Allah, ilim sıfatını ayrı bir varlık alanı olarak görüp kendine izafe etmektedir. Mu'tezile mensupları ise Allah'ı ilim sıfatıyla nitelemeyip zatıyla âlim olduğunu iddia etmekteydiler. Mâturîdî ise ayetteki bu ifadenin Allah'ın ilim sıfatının varlığına delil olduğunu söyleyerek kısa ve ayetin zahiriyle yetinen öz bir eleştiri yapmıştır.<sup>83</sup> Ayrıca müfessir, ayetin baş tarafında yine bu konuya değinmekte ve burada geçen 'hayy' ifadesini açıklarken Allah'ın zatıyla diri ve hayat sahibi olduğunu belirtmektedir.<sup>84</sup> Buradaki açıklamalarından müfessirin meânî sıfatları Allah'a izafe etmeyen Mu'tezile'den farklı bir konumda olduğunu duyurmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Yine zat-sıfat ayrımı çerçevesinde ilim sıfatıyla ilgili olarak *Te'vilâtu'l-Kur'an'da* *فَأَلَمْ* "Eğer size (bu konuda) cevap veremedilerse, bilin ki o (Kur'an) ancak Allah'ın ilmiyle indirilmiştir ve O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. Artık müslüman oluyor musunuz?"<sup>85</sup> ayetinde bu konuya kısaca değinilmektedir. Burada Mâturîdî, ayette açıkça Kur'an'ın Allah'ın ilmiyle indirilmiş olduğunu beyan eden ibarenin Mu'tezile'nin görüşlerini çürüttüğünü zikretmektedir.<sup>86</sup>

<sup>82</sup> Bakara 2/255.

<sup>83</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 2/157,182.

<sup>84</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 2/152,176.

<sup>85</sup> Hûd 11/14.

<sup>86</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 2/141.

Mâturîdî, bu tenkitleri yaparken detaylı ve uzun yorumlara girmek yerine ayetin zahirine vurgu yapmakla yetinmektedir. Bu durumla ilgili tespit ve değerlendirmelerimizi her bölümün sonundaki mukayese başlıklarında işleyeceğiz. Fakat burada ilim sıfatı çerçevesinde Mâturîdî'nin tavrını, genel olarak tefsir nosyonu açısından doğru bulduğumuzu belirtmek isteriz. Zira Kur'an'ın bütününde de Allah'ın ilim sıfatının zikredildiği ayetlerde<sup>87</sup> bu ifadenin mutlak bir sınırlandırma içermediği görülmektedir. Bu konuda ayetlerde herhangi bir sınırlandırmanın olmayışı Allah'ın ilminin O'nun zatı dışında ezeli ve kadim olarak var olduğunu düşündürmektedir.

### ***Mefâtihu'l-Gayb*'daki Eleştiriler**

Fahreddin Râzî'nin, tefsirinde sıfatlar konusunda genel manada Ehl-i Sünnet'in özelde ise Eş'ariyye mezhebinin benimsediği ilkeler çerçevesinde yorumlar yaptığı görülmektedir.<sup>88</sup> Bu yorumlarda da Râzî, Mâturîdî'ye kıyasla Mu'tezile'nin delillerini detaylı olarak sunduktan sonra titiz ve uzun açıklamalarla eleştirmektedir. Bu eleştirilerin özellikle subûtî sıfatlar konusunda olduğu görülmektedir. Masdar ya da meânî sıfatlar olarak da bilinen bu sıfatlar, Râzî'nin ait olduğu Eş'ariyye mezhebi ile Mu'tezile mezhebinin temel farklılaşmasını oluşturmaktadır. Râzî'nin bu noktada Mu'tezile'ye yaptığı eleştirilerde genellikle mezhebî aidiyeti çerçevesinde hareket ettiği anlaşılmaktadır. Özellikle Râzî'de bu konu üzerinden Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet farklılaşmasının esasını oluşturan zat-sıfat ayrımı hususunda

---

<sup>87</sup> Mesela bkz: Bakara 2/115, 261, 268; Mâide 5/54; En'am 6/101; Tevbe 9/115; Ankebut 29/62; Hucurât 49/16.

<sup>88</sup> Râzî, *Tefsîr*, 1/108-179; 7/141. Râzî'ye göre selbî ve subûtî olmak üzere iki çeşit sıfat vardır. Bunlar sırasıyla Allah'ın zatını tenzih edip O'nda olmaması gereken ve olması gereken sıfatları ifade etmektedir. Bunun yanı sıra Râzî'nin diğer eserlerinde muhtelif sıfat taksimleri de görülmektedir. Bkz: Râzî, *Muhassal*, 133; *Levâmiü'l-Beyyinât Şerhu Esmâillahi-Teâlâ ve's-Sıfat*, tashih: Seyyid Muhammed Ebu Feras (Mısır: Matbaatü's-Şarkiyeye, 1976).

mezhebî aidiyetinin dışında bir yoruma rastlanmamaktadır. Sadece haberî sıfatların tevil edilmesi gerektiğini iddia etmesi, Râzî'yi ilk dönem Eş'arî düşünceden ayırmaktadır.<sup>89</sup> Bunun yanında Râzî, tefsirinde sıfatlar konusunda Mu'tezile mezhebi ile ittifak ve ihtilaf ettiği birçok bilgi ve görüş mevcuttur. Fakat biz çalışmamızın genel çerçevesi kapsamında müfessirin Mu'tezile'ye sadece doğrudan yaptığı eleştirileri inceleyip değerlendireceğiz.

Fahreddin Râzî, هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ “O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>90</sup> ayeti kapsamında ilim sıfatıyla ilgili Mu'tezile'ye eleştirilerde bulunmaktadır. Râzî'ye göre Mu'tezile mezhebinin önde gelen uleması, bu ayette geçen Allah'ın her şeyi bildiğine dair ifadesini Yusuf suresi 76. ayetindeki وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ “Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır.”<sup>91</sup> ifadesi ile birlikte tevil ederek kendi mezhebî düşüncesine göre açıklama getirmiş ve Allah'ın alîm sıfatının zatının aynı olduğu ve zatından dolayı bu sıfatın mevcut olduğunu iddia etmiştir. Râzî de tefsirinde bu iddiaya Nisâ' suresi 166. ayetten لَكِنَ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً “Fakat Allah sana indirdiğini kendi ilmiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder. Melekler de buna şahitlik eder. Şahit olarak Allah yeter.”<sup>92</sup> ayetinden delil sunarak cevap vermektedir. Râzî'ye göre ayette açık olarak Kur'an'ın Allah'ın ilmiyle indirildiği belirtilmektedir. Dolayısıyla bu ibare, aynı zamanda Allah'ın zatının dışında bir ilim sıfatına sahip olduğuna delalet etmektedir. Müfessire göre yukarıda zikredilen Yusuf suresindeki ayetle bu ayetteki ilim

<sup>89</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdîs fî İlmi'l-Kelam-Allah'ın Aşkınılığı*, çev. İbrahim Coşkun (İstanbul: İz Yay., 2018), 100-172.

<sup>90</sup> Bakara 2/29.

<sup>91</sup> Yusuf 12/76.

<sup>92</sup> Nisâ 4/166.

ifadesi, umûmî bir anlam içermesine rağmen Nisâ suresindeki ayet hâs bir ifadedir. Burada Kur'an'ın özel olarak Allah'ın ilmiyle indirildiği ve bu ilmin de hususi bir anlam içeriğine sahip olduğu zikredilmektedir.<sup>93</sup> Râzî, bilinen bir usul kaidesine<sup>94</sup> referansta bulunarak has ifadelerin umum ifadelerden daha güçlü ve bağlayıcı olduğunu hatırlatmakta ve Mu'tezile'nin iddiasının geçersizliğini savunmaktadır. Burada Râzî'nin eleştiri yaparken yöntemsel açıdan usul bilgisinden faydalandığı görülmektedir. Aslında bu ayetin mefhumunun tefsir literatüründeki sebab-i nüzul rivayetleri de dikkate alındığında Allah'ın sıfatlarını aktarmaktan farklı olduğu görülmektedir. Buna göre Peygamber Yahudilerin olduğu bir topluluğun yanına gitmiş ve onlara: "Sizler benim Allah'ın Resülü olduğumu aslında gayet iyi biliyorsunuz" diye serzenişte bulunmuştur. Onlar da bilmediklerini iddia edince bu ayet nazil olmuştur.<sup>95</sup> Ayette kastedilen Allah'ın bilgisi ve hikmeti doğrultusunda Hz. Muhammed'in elçi seçildiği ve O'nun ne yaptığını bilmeyen biri olmaktan uzak olduğu anlatılmak istenmektedir. Ayet, aynı zamanda peygamberlik vazifesini kabul etmeyen ve bu doğrultuda yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi kendisini küçük düşürmek isteyen Yahudi topluluğuna karşı Hz. Peygamber için teselli içermektedir. Bu tür açıklamalar, bize nassın anlaşılmasında mezhebî aidiyetten kaynaklanan kelâmî ön kabullerin ayetin bütününden çıkan mesajın dışında nasıl ele alındığına dair bir örnek sunmaktadır.

Ayrıca Râzî, Ehl-i Sünnet alimlerinin Kur'an'ın pek çok ayetinde Allah'ın ilim sıfatından bahsedildiğine dair görüşlerini aktarmaktadır. Bu kapsamda da yukarıda zikrettiğimiz Nisa suresinin ilgili ayeti dışında Lokman suresi 34, Bakara suresi 255 ve Fussilet suresi 47.

---

<sup>93</sup> Râzî, *Tefsîr*, 2/173. Kurtûbî de tefsirinde bu ayetin aynı zamanda Allah'ın ilmiyle alim olduğuna delil olduğunu belirterek dolaylı olarak Mu'tezile'yi eleştirmektedir. Bkz: Kurtûbî, *el-Câmi'*, 7/227.

<sup>94</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1412.

<sup>95</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 17/694.

ayetlerine de vurgu yapmaktadır. Müfessir, özellikle Nisa suresindeki ayetin tefsirinde Allah'ın ilminin ispatına dair yoğun bir gayret sarf etmektedir. Râzî, kendi mezhebî aidiyeti içerisindeki ulemaya da atıfta bulunarak bu ayetin Allah'ın zatının dışında bir ilminin varlığına delil olduğunu savunmaktadır. Zira ayetteki ilim, Allaha izafe edilmekte ve “بِعِلْمَةٍ” ifadesi Cenab-ı Hak tarafından kullanılmaktadır. Dolayısıyla mezkûr ifade, Zât-ı İlâhî'nin dışında Allah'a ait bir ilim sıfatının varlığına işaret etmektedir.<sup>96</sup> Burada Râzî'nin eleştirilerinde yukarıdaki örneklerin yanı sıra tefsir literatüründe Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri şeklinde formüle edilen yönteme de başvurduğunu görüyoruz.

Ayrıca *Mefâtihu'l-Gayb* 'da bu yöntemin irade ve kudret sıfatları çerçevesinde Mu'tezile'ye yönelik genel bir eleştiri kapsamında da kullanıldığı görülmektedir. Bu eleştirilerde de Allah'ın zatı dışında bir kudret ve irade sıfatıyla her şeye gücü yeten ve istediğini dileyen olduğuna vurgu yapılmaktadır. Mu'tezile'ye göre Allah'ın iradesi ve kudreti muhdestir ve zatının aynısıdır.<sup>97</sup> Râzî ise bu inancın yanlış olduğunu ifade ederek Allah'ın bir kudretle kadîr, bir iradeyle mürîd olduğunu ve tüm sıfatlar gibi bunların da kadim ve ezeli olduğunu Kur'an'ın bütünü dikkate alan bir yaklaşımla farklı ayetlerden örnekler vererek savunmaktadır.<sup>98</sup>

“O بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ”<sup>99</sup> Râzî, *her şeyi yaratandır*”<sup>99</sup> ayetinden hareketle Mu'tezile'nin Allah'ın kadim sıfatlarının bulunmadığı noktasındaki görüşlerini zikretmektedir. Tefsirindeki bu örnek, Râzî'nin Mu'tezile'nin görüşlerini detaylı olarak aktarmadaki hassasiyeti açısından dikkat çekmektedir.

<sup>96</sup> Râzî, *Tefsîr*, 11/114.

<sup>97</sup> Kâdî, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, 46; Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, 280.

<sup>98</sup> Râzî, *Tefsîr*, 1/148; 2/150.

<sup>99</sup> En'am 6/101.

Fakat detaylı aktarılan bu i'tizâlî görüşlere Allah'ın ilmiyle alim, kudretiyle kadir ve kelamının kadim olduğunu belirtmekle yetinip çok kısa iki cümleyle genel geçer bir cevap verilmiştir.<sup>100</sup>

Ayrıca, Fahreddin Râzî'nin *قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ* "De ki: "Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. O, birdir, mutlak hakimiyet sahibidir."<sup>101</sup> ayetinde Mu'tezile'nin manevi sıfatların Allah'ın zatıyla bir olduğu yönündeki görüşlerini detaylandırarak aktardığını görmekteyiz. Buna göre Mu'tezile, ayette Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu şeklindeki ifadesinden hareketle sıfatların da bu kapsama gireceğini ve ilim, kudret gibi sıfatların varlığının kabul edildiğinde bunların da yaratıcısının Allah olması gerekeceğini, bunun da imkansız olduğunu iddia etmektedir. Râzî, Mu'tezile'ye ait bu görüşleri aktardıktan sonra burada da kısa ve öz bir cevapla yetinmektedir. Müfessire göre bu ve benzeri naslar, akî çıkarım ve delillerin icabı gereği Allah'ın sıfatlarına tahsis edilmelidir. Dolayısıyla O'nun sıfatları ile ilgili önemli bir uluhiyet konusu, hasımları tarafından yukarıda zikredilen delil ve hükümlerin dışında tutulmalıdır.<sup>102</sup> *Mefâtihu'l-Gayb*'da Mu'tezile'ye yönelik tenkitlerin genel metodu olan uzun yorum ve polemiklerin aksine burada biraz genelleyici bir üslup benimsenmiş olup kısa ve tatminsiz bir cevapla yetinildiğini görmekteyiz. Bu durum, Râzî'nin tevhid ilkeleriyle ilgili bazı hususları yorumlarken mezhebî aidiyetten kaynaklanan bir üslubu benimsediğini göstermektedir.

Fakat Râzî'nin haberî sıfatların tevili hususunda özellikle erken dönem Eş'arî gelenekten farklı bir düşünceye sahip olduğu ve bu konuda kendisi için bütünüyle mezhebî bağlılıktan söz edilemeyeceği görülmektedir. Zira Eş'arî (ö. 324/941) ve ilk dönem Eş'ariyye

---

<sup>100</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/128.

<sup>101</sup> Ra'd 13/16.

<sup>102</sup> Râzî, *Tefsîr*, 19/35.

ekolü, Kuran'da ve hadislerde Allah'ın eli, yüzü, istivası ve gelmesi gibi Zat-ı İlâhiye'ye nispet edilen ifadelerin tevilinin yapılamayacağını ve tam olarak anlaşılamayacağını savunmaktadır.<sup>103</sup> Fahreddin Râzî ise îtikâdî olarak Eş'arî düşünceyi benimsemesine rağmen, çoğu muteahhirûn döneme ait alimler gibi o da bu sıfatların tevil edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Hatta bu sıfatların zahiri manalarını esas almakla yetinip teviden uzak duranları eleştirmek ve nasıl yorumlanacağını göstermek için bir kitap kaleme aldığı da bilinmektedir.<sup>104</sup> Bu yaklaşımıyla haberî sıfatlar konusunda Mâturîdî ve Mu'tezile mezhebi ile de benzer görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Zira Mâturîdî de Kur'an'da geçen haberî sıfatların tevilinin gerekli olduğunu düşünenlerdendir. Mesela *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ "Bir de Yahudiler, "Allah'ın eli bağıdır" dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lanete uğrasınlar! Hayır, onun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir."<sup>105</sup> ayetinde Allah'a izafe edilen "yed/el" ifadesiyle ilgili olarak bazı nakilleri aktarmış, ardından kendisi de aklî delillerle bu ifadenin tevilini yapmıştır.

---

<sup>103</sup> Eş'arî, *el-İbane fî Usûli'd-Diyâne*, thk. Beşir Muhammed Uyun (Dımeşk: Mektebetu Daru'l-Beyân, 1990), 97. Mu'tezile'nin haberî sıfatlar konusunda tevilî öngören anlayışına karşı Ehl-i Sünnet düşüncesi farklı yaklaşımlar benimsemiştir. Bunların arasındaki ilk yaklaşım, tevil ve teşbih arasındaki tefviz metodudur. Buna göre naslarda ifade edilen haberî sıfatların malum ama keyfiyetlerinin meçhul olduğu manayı Allah'a havale eden bir anlayış kabul edilmektedir. Süreç içerisinde Ehl-i Sünnet düşüncesinin sistemleşip gelişmesiyle birlikte bu sıfatların tevil edilmesi genel bir tavra dönüşmüştür. Konu hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Ömer Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* (2012), 135-137; İrfan Eyibil, "Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vilinin Başlangıcı Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 / 34 (Aralık 2018), 677-679.

<sup>104</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, 100.

<sup>105</sup> Maide 5/64.



Mâturîdî'ye göre buradaki el, mahluklardaki gibi bir mana olmayıp 'Allah'ın cömertliği' anlamında yorumlanmalıdır.<sup>106</sup>

Fakat Mu'tezile, bu sıfatları yorumlama da aklı esas alırken<sup>107</sup> Râzî ve Mâturîdî, naklî delilleri öncelikli olarak kabul etmekte ve yorumlarını buna göre yapmaktadır.<sup>108</sup> Bu konuda *Mefâtîhü'l-Gayb*'da misal olarak *وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ* *Mefâtîhü'l-Gayb*'da misal olarak *وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ* "Sizin dininize uyandan başkasına inanmayın (dediler). De ki: Şüphesiz hidayet, Allah'ın hidayetidir. Birine, size verilenin benzerinin verilmesinden veya Rabbinizin huzurunda aleyhinize deliller getireceklerinden ötürü mü (böyle söylüyorsunuz)? De ki: "Lütuf Allah'ın elindedir. Onu dilediğine verir. Allah lütfü geniş olandır, hakkıyla bilendir."<sup>109</sup> ayeti verilebilir. Râzî'ye göre bu ayette geçen "Allah'ın eli" ifadesinden kastedilenin, "Allah'ın sonsuz kudreti" ve "her şeye gücünün yetmesi"dir.<sup>110</sup> *Mefâtîhu'l-Gayb*'da yine aynı ifadenin geçtiği diğer ayetlerde de<sup>111</sup> Allah'ın elinden kastedilenin 'O'nun kudreti', 'mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunması' ve koruması olarak yorumlandığı görülmektedir.<sup>112</sup> Ayrıca müfessir, "Allah'ın yüzü" şeklindeki ifadelerin de tevile muhtaç olduğu ve bunun Allah'ın zatı veya rızası olarak yorumlanması gerektiği

<sup>106</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 4/267. Ayrıca Mâturîdî'nin tefsirinde diğer haberi sıfatlarla ilgili tevellere de rastlamak mümkündür: Mâturîdî, *Te'vilât*, 17/199; 7/170.

<sup>107</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/145; Kâdî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 72; İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar* (İstanbul: Rağbet Yay., 2002), 249-250.

<sup>108</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 4/267; Râzî, *Tefsîr*, 20/115; 24/104.

<sup>109</sup> Al-i İmran 3/73.

<sup>110</sup> Râzî, *Tefsîr*, 7/109. Râzî tefsirinde haberî sıfatların diğer örnekleri için bkz: Râzî, *Tefsîr*, 4/23; 22/7; 27/105.

<sup>111</sup> Mâide 5/64; Fetih 48/10; Hadid 57/29.

<sup>112</sup> Râzî, *Tefsîr*, 12/45; 28/87; 29/249.

kanaatindedir.<sup>113</sup> Özellikle *وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَانْتُمْ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ* "Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir."<sup>114</sup> ayetinde zikredilen "vech" ifadesini samimiyetle Allah'a yönelme şeklinde tevil ederken *إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ* "Ben hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben Allah'a ortak koşanlardan değilim."<sup>115</sup> ayetinden de kendi görüşünü destekler nitelikte istidlalde bulunması, Mu'tezile eleştirilerinde yöntemsel olarak Kur'an bütünlüğünü gözetmesi açısından dikkat çekmektedir.<sup>116</sup>

Fahreddin Râzî'nin tefsirinde sıfatlar konusundaki diğer dikkat çekici husus, fiilî sıfatlar hakkındadır. Müfessir, burada mezhebinin görüşlerini benimsemekle Mâturîdî ile görüş ayrılığına düşmüştür. Mu'tezile ve Eş'ariyye mezhepleri tekvin (yaratma), ihya (yaşatma), terzik (rızkı verme) gibi fiilî sıfatları, hadis olarak kabul etmekte ve bütün fiilî sıfatları kudret vasfıyla ilişkilendirmektedirler.<sup>117</sup> Mâturîdî ise fiili sıfatların da kadim olduğunu kabul eder. Tekvin sıfatının ezeli olduğunu ve Allah'ın bütün fiillerini kapsadığını iddia etmektedir.<sup>118</sup> Burada temelde Eş'ariyye ve Mâturîdiyye farklılaşmasının sonucunda Râzî'nin Mu'tezile'ye yakın olup Mâturîdî'nin karşısında yer aldığı açıkça anlaşılmaktadır. Bu farklılaşmanın örnekleri de tefsirlerinde özellikle tekvin (yaratma) sıfatı üzerinden görülmektedir. *Te'vilâtu'l-*

<sup>113</sup> Râzî, *Tefsîr*, 7/74; 25/128; 30/236.

<sup>114</sup> Bakara 2/115.

<sup>115</sup> En'am 6/79.

<sup>116</sup> Râzî, *Tefsîr*, 4/23.

<sup>117</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, 268; Eş'arî, *el-Lüma'*, 47; Kâdî, *Şerh*, 1/31; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 52.

<sup>118</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 100-103; Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/221; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 36-38; Harputî, *Tenkîhu'l Kelam*, 82.

*Kur'an*'da بِدِيعِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ "O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır. Bir işe hükmetti mi ona sadece "ol" der, o da hemen olur."<sup>119</sup> ayetinde bu konu ayrıntılı bir şekilde işlenmektedir. Mâturîdî ayette geçen كُنْ فَيَكُونُ ifadesini tekvin-mükevven ilişki kapsamında yorumlamaktadır.<sup>120</sup> Ayrıca Mâturîdî, مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ "O, din(ahiret) gününün sahibidir"<sup>121</sup> ayetinde kendisini malik olmakla vasıflandıran Allah Teâlâ'nın henüz gerçekleşmemiş olan kıyamet gününün sahibi ve haliyle yaratıcısı olduğuna işaret etmektedir. Buradan hareketle Mâturîdî'ye göre Allah'ın merhametini, cömertliğini ve iştmesini ifade eden sıfatlar gibi yaratmasına taalluk eden vasıflar da ezeldir. Dolayısıyla müfessire göre bu ayet, tekvin sıfatıyla birlikte tüm fiilî sıfatların kadim olduğuna işaret etmektedir.<sup>122</sup>

Fahreddin Râzî ise bu konuda yukarıda da ifade edildiği üzere mezhebî aidiyeti çerçevesinde yorum yapmakta ve dolaylı olarak Mu'tezile eleştirisi açısından Mâturîdî ile aynı kanaati paylaşmamaktadır. Müfessir, tefsirin mukaddimesinde tekvin ve mükevven'in aynı anlam içeriklerine sahip olduğunu savunmakta ve tekvin sıfatını kudret sıfatının bir işlevi olarak tanımlama gayretiyle kelâmî ve aklî izahlar yapmaktadır.<sup>123</sup> Bu izahlar da, dolaylı olarak Mâturîdî tenkidi içermektedir. Bu konuda ortaya çıkan tablo, çalışmamızın genel çerçevesi içerisinde nadir olarak görülen örneklerden bir tanesini sergilemektedir. Çoğunlukla Ehl-i Sünnet bütünlüğü ve kapsayıcılığı içerisinde kelâmî konularda her iki tefsirde de Mu'tezile eleştirinin varlığı yoğunluk taşımaktadır. Fakat bu konuda Ebû Hanîfe geleneğinden gelen Mâturîdî'nin, Eş'ariyye aidiyeti çerçevesinde yorum yapan Râzî'den farklı bir noktada olduğu

---

<sup>119</sup> Bakara 2/117.

<sup>120</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/221.

<sup>121</sup> Fatiha 1/4.

<sup>122</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/18.

<sup>123</sup> Râzî, *Tefsîr*, 1/141.

ve Mu'tezile mezhebi ile Râzî karşısında yalnız kaldığı görülmektedir. Her iki tefsirde bu konu çerçevesinde görülen tevil ve yorum farklılıklarının da bu temel ayrılığa dayandığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Allah'ın sıfatları konusunda *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb*'da Mu'tezile eleştirileri çerçevesinde tam bir bütünlükten bahsetmemiz zor görünmektedir. Subûtî sıfatlarla ilgili olarak zat-sıfat ayrımı noktasında Mâturîdî ve Râzî, Ehl-i Sünnet bütünlüğü içerisinde Mu'tezile'ye karşı ilgili ayetlerin yorumlarında eleştiri yöntemi açısından farklı olsalar da kanaat açısından ittifak halindedirler. Fiilî sıfatlar hakkında ise iki tefsirde de aynı kanaati paylaşmayan itikâdî prensiplerin sonucu olarak farklı yorumlar görmek mümkündür. Mâturîdî bilginleri, fiilî sıfatların ezeli olduğuna inanmaktadır. Bu inancın sonucu olarak Mâturîdî'nin *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da yaptığı yorumlar, Mu'tezile karşısında Râzî'yi yalnızlaştırmaktadır. Zira Fahreddin Râzî, bu konuda Eş'arî düşüncesine göre hareket etmekte ve tefsirinde de ilgili ayetleri bu çerçevede yorumlamaktadır. Fakat bu yorumlar, Râzî'nin tefsirinde ilâhî sıfatlar meselesiyle ilgili her konuda mezhebî aidiyeti içerisinde kaldığı anlamına gelmemektedir. O, özellikle haberî sıfatlarla ilgili olarak selefî ve mütekaddimûn Eş'arî bilginleriyle ihtilaf etmekte ve Kur'an'da geçen bu tür ifadelerin yorumlanmasını gerekli görmektedir. Dolayısıyla Râzî, haberî sıfatlarla ilgili olarak mezhebine rağmen Mâturîdî ve Mu'tezile mezhebiyle aynı kanaati paylaşmaktadır. Bu konu, aynı zamanda her iki tefsirde de Mu'tezile'ye yönelik eleştiri yapılmayan nadir örneklerdendir. Ayrıca Râzî'nin tefsir yaparken gerektiğinde mezhebî aidiyetinin etkisinden sıyrılarak farklı yorumlarla esnek davranabildiğini de görmekteyiz. Fakat genel olarak ilâhî sıfatlar konusundaki tartışmaların subûtî sıfatlar ve zat-sıfat ayrımı meselesinde yoğunlaşması neticesinde her iki tefsirde de Mu'tezile'ye dönük eleştiriler, bu çerçevede gelişmiştir.

Buraya kadar *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da ve *Mefâtîhu'l-Gayb*'da Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olarak Mu'tezile eleştirilerini karşılaştırmalı bir şekilde aktarmaya çalıştık. Müfessirlerin bu eleştirileri yaparken kullandığı yöntemler ve bunların tefsir ilmi açısından değeriyle ilgili karşılaştırma ve değerlendirmeler ise bölüm sonlarında yapılacaktır.

## 2. Ru'yetullah

Müminlerin ahirette Allah'ı görmesi <sup>124</sup> anlamında bir kelam terimi olarak kullanılan ru'yetullah konusu, hicri II. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan itikâdî tartışmalardan bir tanesidir. Bu konu hakkında Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile mezhebi kendi fikirlerini kuvvetlendirmek amacıyla Kur'an ayetlerinden fazlaca yararlanmaya gayret etmektedirler. Mâturîdî ve Râzî'nin de tefsirlerinde Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerinde bu ayetlere vurgu yaptıkları görülmektedir. Her iki tefsir çerçevesinde bu eleştirileri aktarırken ve değerlendirirken ilgili nasları hem Mu'tezile hem de Ehl-i Sünnet mezhepleri açısından daha detaylı olarak ele alacağız. Fakat öncelikle kısaca ru'yetullah konusunda Ehl-i Sünnet-Mu'tezile farklılaşması hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Mu'tezile mezhebinde ru'yetullah fikrinin reddi, beş ilkedeki tevhid ilkesi kapsamında değerlendirilmektedir. <sup>125</sup> Mu'tezile'nin tenzih tasavvuru kapsamında benimsediği Allah inancı, ru'yetullah fikrinin reddinde en önemli etkidir. Mu'tezile bilginlerinin ekseriyetinin Allah'ın hem dünyada hem de ahirette görülemeyeceğini şiddetle savunması, onların cisim olma

---

<sup>124</sup> İslam bilginleri, ru'yetullah konusunu Allah'ın dünyada görülmesi ve ahirette görülmesi şeklinde iki açıdan ele almışlardır. Fakat bu konunun en yoğun tartışılan kısmı daha ziyade Allah'ın ahiret hayatında cennete yerleştirilen müminler tarafından görülüp görülemeyeceği ile ilgilidir. Bizim de bu başlık altında ele alacağımız husus, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında bu konudaki farklılığın en belirgin kısmı olması ve her iki tefsirde ortaya çıkan malzemenin içeriği açısından Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği ile ilgili tartışmadır.

<sup>125</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/375; *el-Muhtasar*, 60.

vasfını Allah'tan nefyemeleriyle ilgilidir. Zira Allah'ın görülebileceğini kabul etmek, O'nun belirli bir mekan ve yönde olmasını düşündürecek ve bu düşünce tevhid akidesini, bozacaktır. Dolayısıyla Mu'tezile'nin ru'yetullahın nefyinde icmâ ettiğini söyleyebiliriz.<sup>126</sup>

Mu'tezile'nin, ru'yetullah meselesini tevhid prensibinin bir parçası olarak görmekte birlikte bu konuda kendileri gibi düşünmeyen Ehl-i Sünnet'e karşı diğer ihtilaflarla karşılaştırıldığında daha esnek olduğu ve sert bir tutum sergilemediği gözlemlenmektedir. Örneğin Kâdî Abdülcebâr (ö.415/1024), Allah'ın cisimler gibi görüleceğini söyleyen Haşviyye'yi tekfir ederken bu görülmenin keyfiyetsiz ve herhangi bir cisme benzeme olmadan bilâ-keyf vuku bulacağına inanan Sünnî ulemayı tekfir etmemiştir.<sup>127</sup> Buna rağmen iki mezhep arasında bu konuda bazı sert söylemler bulmak da mümkündür. Mesela Zemahşerî (ö. 538/1144), Ehl-i Sünnet bilginlerinin görme için bilinen şartlardan hiçbirisi mevcut olmasa bile müminlerin ahirette Allah'ı görmelerinin keyfiyetsiz bir şekilde mümkün olması anlamına gelen "bilâ-keyf" terimine atıfta bulunarak sert bir beyit yazmış ve muhalifleri tarafından da aynı sertlikte tekfir edilmiştir.<sup>128</sup>

---

<sup>126</sup> Bağdâdî, *el-Fark*, 68; Şehristânî, *el-Milel*, 50; Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, 239,319; Kâdî, *el-Muğnî fî* 4/151; Kâdî, *Şerh*, 1, 375, 447.

<sup>127</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/447.

<sup>128</sup> Bu beyitlerden iki kısa dörtlük şu şekildedir:

Zemahşerî'ye ait beyit:

*“Arzularını sünnet diye adlandıran bir topluluktur, hayatım hakkı için onlar üzerine palan vurulmuş eşekler sürüsüdür.*

*Onu yarattıklarına benzettiler ancak korktular, insanların kınamasından “bilâ-keyf”e sığındılar.”*

Ehl-i Sünnet bilginlerinin cevabı:

*“Rabbin rü'yeti'ni inkar eden bir topluluktur onlar, halbuki bu, Allah'ın dönülmez bir vaadidir.*

*Ehl-i necat lakabına sığındılar ancak, ateşte olmasalar da eşişindedirler muhakkak.”* Bkz: Zemahşerî, *Keşşâf*, 2,/968; Harputî, *Tenkîhu'l Kelam*, 167.

Mu'tezile mezhebi, görme eyleminin gerçekleşebilmesi için görülecek şeyin görülemeyecek kadar küçük olmaması, görenin karşısında olması ve bir mekanda bulunması gibi aklî delil ve şartlar ileri sürmüştür.<sup>129</sup> Bunlar ise Allah'ın zatı için tasavvur edilemeyecek düşüncelerdir. Yani ru'yetullah reddindeki temel amaç, Allah'ı yarattıklarına benzetmekten tenzih etmek ve O'nun cisim olmayıp maddi özellikler taşımaktan münezzehe olduğuna vurgu yapmaktır.<sup>130</sup> Dolayısıyla Mu'tezile mezhebinde ru'yetullah'ın kabulü, uluhiyet tasavvuru hakkında noksanlığı doğuracağından kesinlikle reddedilmeli veya ilgili ayetler 'kalp ile görme' manasında anlaşılıp 'bilmek-farkına varmak' şeklinde tevil edilmelidir.<sup>131</sup>

Mu'tezile'nin ru'yetullah meselesini tevhid esasının gerektirdiği prensipler doğrultusunda yorumladığı görülmektedir. Tenzih ağırlıklı bu ilke kapsamında Allah, her türlü eksiklik ve benzerlikten uzak tutulmalıdır. Allah'ın görülebilmesinin imkansızlığı da bu ilkenin bir gereğidir. İlgili ayetler de aklın belirlediği mezkur prensipler ışığında yorumlanmalıdır. Mu'tezile'nin bu konuda özellikle Kur'an ayetleri çerçevesinde naklî delillere yer ayırmaları onlar için aynı zamanda ru'yetullah konusunu, hem aklın hem de naklin birlikte söz sahibi olduğu nadir konulardan bir tanesi yapmıştır. Fakat yukarıda da zikredildiği gibi tenzih merkezli Allah tasavvuru, onların bu konuda öne çıkan ayetleri aklın daha önceden belirlediği

---

<sup>129</sup> Bizim çalışmamızın esası Kur'an ayetleri ve bu ayetlerin anlaşılma biçimi üzerinden olacağı için bu konudaki aklî yorumların detayına çok girmeyeceğiz. Mu'tezile'nin bu konuda geliştirdiği akli delillerin çeşitleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Kâdî, *Şerh*, 1/400-440; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 129; Veysi Ünverdi, "Kâdî Abdülcebbar'ın Ru'yetullah'ın Reddine ilişkin Dayanakları", *Bilimname*, 28/1 (2015), 207-212.

<sup>130</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/401; Fatmanur Ceran, "Mu'tezile'nin Tenzih Doktrini Bağlamında Rü'yetullah Problemi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi*, 41/2 (2018).

<sup>131</sup> Bağdâdî, *el-Fark*, 68; Kâdî, *el-Muhtasar*, 61; Kâdî, *Şerh*, 1/401; Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc fi Usûli'd-Dîn*, thk. Sabine Schmidtke (Beyrut: Dâru'l Arabiyyeti'l-Ulûm, 2007), 17; Şehristânî *el-Milel*, 50; Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, 239, 319.

prensipler ışığında yorumlamalarına neden olmuştur.<sup>132</sup> Dolayısıyla ru'yetullah tartışmaları, aynı zamanda Mu'tezile uleması için nasları te'vil ederken en sık başvurdukları yöntemlerden biri olan mecaza hamletme prensibinin de açıkça sergilendiği bir örneklik halini almıştır. Onlar, akıl yoluyla önceden belirledikleri prensiplere mutabık olan ayet ve hadisleri muhkem olarak kabul ederken zahiren söz konusu prensiplerle uyumlu görünmeyen nasları müteşabih kategorisinde değerlendirip mecaza da başvurmak suretiyle tevil etme veya bazı âhad haberlerde görüldüğü üzere doğrudan reddetmeyi benimsemişlerdir.<sup>133</sup>

Mu'tezile bilginleri, ru'yetullahın reddine ilişkin naklî delil olarak genellikle A'raf suresi 143. ayeti ile En'am suresinin 103. ayetlerini kullanmaktadırlar. Mu'tezile'ye göre لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ "Gözler Onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır."<sup>134</sup> ayeti, Allah'ın görülemeyeceğinin en açık delilidir. Bu ayetteki "idrak" lafzından kastedilen ru'yettir. Zira bu ifade, "basar" (göz) kelimesiyle birlikte kullanıldığında gözle görmek veya bir şeye bakmak anlamına gelmektedir. Hem ayetin kendisinde hem de siyak ve sibakında Allah için övgü kabilinden ru'yetin nefyi söz konusudur. Aksi bir düşünce yani ru'yetin zata nispet edilmesi bu ayetten çıkan hükme göre Allah hakkında noksanlık doğuracaktır.<sup>135</sup> Ayrıca Mu'tezile'ye göre ayetin genel oluşu ve herhangi bir zamanla sınırlandırılmaması Allah'ın hem dünyada hem de ahirette görülemeyeceğine delildir.<sup>136</sup> Fakat burada Mu'tezile, ayeti görmek olarak yorumladığı için Allah'ın da kendi nefsini görmesi gerekeceği sonucuna varmakla itham edilip

---

<sup>132</sup> Şehristânî *el-Milel*, 50; Ebû Zeyd, *el- İtticâh*, 194.

<sup>133</sup> Ebû Zeyd, *el- İtticâh*, 190-191.

<sup>134</sup> En'am 6/103.

<sup>135</sup> Kâdî, *Şerh*, 1, 375-385; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 129.

<sup>136</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/719; Kâdî, *el-Muğnî*, 4/151.





tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi." <sup>140</sup> ayeti de Allah'ın görülemeyeceğinin ispatı bağlamında muhkem bir ayet olarak değerlendirilmektedir. Surenin içinde Musa kıssasının anlatıldığı pasajda geçen ayette Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebi ve bu talebin imkansızlığı zikredilmektedir. Mu'tezile'ye göre ayette geçen لَنْ edatı ebedilik ifade etmektedir. Dolayısıyla "Beni asla göremezsın" sözü, Allah'ın mutlak bir biçimde dünya ve ahirette hiç bir zaman görülemeyeceğinin ifadesidir. Buna ek olarak ayetin devamında Allah'ın görülebilmesinin dağın yerinde durabilme şartına bağlanması, rüyetin imkansızlığına yorumlanmıştır. <sup>141</sup> Bu şekilde Mu'tezile, Allah'ın zatının görülemeyeceğine dair aklî delil kapsamında öne sürdüğü iddiaları nasla da teyit etmiş olmaktadır. Mu'tezile bilginlerinin çoğu, Hz. Musa'nın ayette geçen Allah'ı görme talebinin kendisinden ziyade kavmine ait olduğunu düşünmektedirler. Zira Hz. Musa'nın ru'yetin imkansız olduğunu bilmemesi onun, Allah'ın zatını hakkıyla tanıyamaması ve bu gibi şeylerden münezzehe olduğunu bilmemesi anlamına gelir ki böyle bir düşünce bir peygamber için imkansızdır. Mu'tezile'ye göre aslında Allah'ı görmek isteyenler, Hz. Musa'nın kavminden bazı insanlardır. Hz. Musa da halkını ikna edemeyince onlar adına böyle bir talepte bulunmuştur. <sup>142</sup> Mu'tezile bilginleri, bu yorumu yaparken görüşlerini destekleyecek nesnel veri kapsamında başka ayetlere de değinmektedirler. Örneğin İsrailoğulları'nın iman etmek için Hz. Musa'ya haddi aşarak koştukları şartı anlatan Bakara suresi 55. ayeti <sup>143</sup>, A'raf suresindeki ayette geçen ru'yet talebinin Hz. Musa'nın kavmine ait olduğunun ispatıdır. <sup>144</sup> Ayrıca Ebü'l- Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849) ve Ebû Ali el-

---

<sup>140</sup> Araf 7/143.

<sup>141</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/426; *el-Muhtasar*, 61; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/971; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 129.

<sup>142</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/968-970; Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 190-191.

<sup>143</sup> وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْنَاكُم مِّنَ الصَّاعِقَةِ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ "Hani siz, "Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız" demiştiniz. Bunun üzerine siz bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı." (Bakara:55)

<sup>144</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/422-424.

Cübbâi (ö. 303/916) gibi Mu'tezile bilginleri, Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebine dair ifadesini, müteşâbih kabul edip farklı bir yorum getirmektedirler. Onlara göre bu talep, Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili tüm şüpheleri izale eden ve O'nu zatıyla tanımayı sağlayan bir bilginin ve ilmin talebidir.<sup>145</sup>

Yukarıda zikredilen ayetlere ek olarak cennetteki müminleri tasvir eden *وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ* "O gün bir takım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar."<sup>146</sup> ayetinin Mu'tezile'yi biraz zor bir durum içerisinde bıraktığını söyleyebiliriz. Mu'tezile bilginleri ru'yetullah'ın ispatında zahiren açık bir delil olarak görünen bu ayeti, kendi teolojik kabullerine göre tevil etme ihtiyacı hissetmiş ve bunu yaparken de dilbilimsel yeteneklerini kullanmışlardır. Onlara göre ayette geçen *نَاطِرَةٌ* "nazar" kelimesi lafzen "bakmak" şeklinde anlaşılmalıdır. Bu ifade Mu'tezile'ye göre müminlerin Rablerinden gelecek olan mükafat ve nimetleri bekleme ve ummaları şeklinde tevil edilmelidir.<sup>147</sup> Anlaşıldığı kadarıyla Mu'tezile, burada tenzih ağırlıklı tevhid prensibine zahiren uymayan bu ayeti, mecaza hamletmek suretiyle yorumlamayı tercih etmektedir.

Ru'yetullahın mevcudiyeti sadedinde Kur'an ayetleri dışında diğer naklî delillerden olan hadisler de Mu'tezile alimleri tarafından makbul sayılmamaktadır. Mu'tezile bilginleri, bu delilleri reddetme gerekçesi olarak bunların âhad haber olduğu görüşünü serdetmektedirler. Âhad haberler onlara göre tevhid, adalet ve diğer inanç ilkeleri açısından bağlayıcı nitelikte veriler değildir. Örneğin ru'yetullahın en açık naklî delillerinden sayılan "*Kıyamet gününde*

<sup>145</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/970; Ebû Zeyd, *el- İtticâh*, 289.

<sup>146</sup> Kıyâme 75/22-23.

<sup>147</sup> Kâdi, *Şerh*, 1/390-400; Müteşâbihu'l-Kur'an, 673; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/649-650.

*Rabbini dolunay gecesinde kameri gördüğünüz gibi göreceksiniz.*"<sup>148</sup> rivayetini teşbih ve teccim içermesi ve âhad haber olması gibi ön kabullerin etkisi altında reddetmektedirler. Fakat diğer taraftan rivayetin doğru olma ihtimalini de göz önünde bulundurarak buradaki ru'yeti "gözle görmek" yerine "ilim" olarak tevil etmeleri dikkat çekmektedir.<sup>149</sup>

Mu'tezile'nin tüm bu yukarıda zikredilen naklî delilleri ele alış tarzı, onların Allah'ın beşeri ve yaratılmış bir şeye benzetilmesini olumsuzlama ve tenzih merkezli tevhid anlayışını oluşturma gayesine dönük olarak tevil silahını kullandıklarını göstermektedir. Bu kapsamda öncelikle ru'yetin nefyine dair kendi muhkem kabul ettikleri delillerini ortaya koyduktan sonra hasımlarının delillerini müteşâbih kategorisinde değerlendirip tevil ve mecaz silahıyla onlara yöneldikleri anlaşılmaktadır.

### ***Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Eleştiriler***

Ehl-i Sünnet alimlerinin ekseriyeti, Allah'ın ahirette keyfiyetsiz ve ihatasız bir şekilde görülebilmesini aklî deliller kapsamında mümkün, naklî deliller açısından ise zorunlu saymakta ve bunun Allah'ın kullarına bir lütfu olduğunu kabul etmektedirler.<sup>150</sup> Dolayısıyla onlar, ru'yetullah'ın imkanını ispatlamak için naklî deliller kapsamında bazı ayetlere başvurumaktadırlar.<sup>151</sup> *Te'vilâtü'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Ğayb*'da bu ayetlerin Allah'ın ahirette

---

<sup>148</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmail (ö.256/870) , *Sahîhu'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001), "Tevhid", 24; Tirmizî, Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, (İstanbul: 1992), "Cennet", 16.

<sup>149</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/432-436.

<sup>150</sup> Bağdâdî, *el-Fark*, 202; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 158, 168; Eş'arî, *el-Lüma'*, 47-49; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 39; Râzî, *el-Muhassal*, 165; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 129; Râzî, *el-Erbâin fî Usûli'd-Dîn*, thk: Ahmed Hicazi, (Mektebetü'l-Ezheriyye, 1986), 1/277.

<sup>151</sup> Biz ayetlere dayanarak zikredilen bu nakli delilleri çalışmamızın iki ana malzemesini oluşturan Mâturîdî ve Râzî tefsirleri özelinde ele alacağız. Ehl-i Sünnet bilginlerinin genel olarak bu delilleri

görülmesine delaleti noktasında yorumlar görülmektedir. Mâturîdî لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ "Gözler Onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır."<sup>152</sup> ayetinin tefsirinde ru'yetullah konusunda Mu'tezile'ye açıkça eleştiride bulunmaktadır. Müfessire göre bu ayetteki الْأَبْصَارُ ifadesi, yaratılanlardan kinayedir. Dolayısıyla mana, yaratılanların Allah'ı idrak edememesine rağmen Allah'ın bütün yarattıklarını idrak ve ihata etmesi olarak verilmelidir. Mâturîdî, الْأَبْصَارُ (gözler) kelimesinden kastedilenin yüzlerdeki göz organına tekabül ettiği varsayıldığında da bu ayetin açık bir şekilde ru'yetullah'a delil olduğunu savunmakta ve Mu'tezile'yi her taraftan çürütmeye çalışmaktadır. Zira müfessire göre ayette idrak reddedilmektedir. Eğer görme ihtimali mümkün değilse idrakin reddi anlamsız olmaktadır. Çünkü görülemeyen şey, zaten idrak edilemeyecektir.<sup>153</sup> Ayrıca Mâturîdî'ye göre idrakin reddi, ahirette Allah'ın görülebileceğine delildir. Yani bu ayette Allah'ın görülebileceği fakat mahiyetinin idrak ve ihata edilemeyeceği kastedilmektedir. Müfessir, bu manayı Kur'an bütünlüğünü dikkate alarak يَعْظُمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا "O, önlerindeki ve arkalarındaki (dünyadaki ve ahiretteki durumlarını) bilir. Onların bilgisi ise Rahmân'ı kuşatamaz."<sup>154</sup> ayetiyle de desteklemektedir.

Ayrıca Mâturîdî, idrak kelimesinin yorumu sadedinde aklî bir çıkarıma da başvurmuştur. Ona göre kulak işitmesine rağmen onun ne ile duyduğu, el dokunulan nesnenin sertliğini hissetmesine rağmen bunu nasıl hissettiği tam olarak idrak edilemediği gibi gözün değdiği nesnelere için de aynı durum geçerlidir. Buna ilaveten Allah, mahiyeti ve varlığı

---

işleyiş tarzı için bkz: Eş'arî, *el-Lüma'*, s.77-79; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.158, 168; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 40-44; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 133-141.

<sup>152</sup> En'am 6/103.

<sup>153</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/165.

<sup>154</sup> Taha 20/110.

itibariyle idrak edilmekten çok uzaktır. Dolayısıyla ona göre ayette kastedilen, cennete yerleşen müminlerin Allah'ı görmelerine rağmen O'nu bütün gerçekliğiyle asla idrak edemeyecek olmalarıdır.<sup>155</sup> Görüldüğü gibi Mâturîdî, ayetteki nefy üzerinden övgüyü, ru'yetullahın imkansızlığıyla yorumlayan Mu'tezile'nin aksine, Allah'ın mahiyetinin idrak edilemeyeişle açıklamaktadır.

*Te'vilâtu'l-Kur'an'da* Mu'tezile'nin de çokça kullandığı قَالَ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرِيَنِي وَلَكِن نُنظُرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِن اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ "Mûsa, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da, "Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi."<sup>156</sup> ayeti, ru'yetullahın ispatı kapsamında başvuru naklî delillerden en önemlileri arasındadır. Mâturîdî, ayetin tefsirine dolaylı olarak Mu'tezile eleştirisiyle başlamaktadır. Yukarıda da zikredildiği gibi Mu'tezile bilginleri, bu ayeti Bakara suresinin 55. ayeti ile birlikte yorumlayarak Allah'ı görme talebinin Hz. Musa'nın kavmine ait olduğunu iddia etmektedirler. Mâturîdî ise bu iddiaya net ifadelerle karşı çıkmakta ve bu varsayım doğru kabul edildiğinde Hz. Musa'nın ayette geçen görme talebi ile ilgili ifadesinin "bana kendini göster" şeklinde değil "bu insanlara kendini göster" şeklinde olması gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca Mâturîdî, Hz. Musa'ya ait bu talebin, görme talebi değil de ilim talebi olduğu iddiasını da<sup>157</sup> net bir şekilde reddetmektedir. Çünkü müfessire göre Hz. Musa'ya bu tür bilgi ve mucizeler zaten verilmiştir.

---

<sup>155</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/167.

<sup>156</sup> Araf 7/143.

<sup>157</sup> Zemaşerî, *Keşşâf*, 2/970; Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 289; Kâdî, *Şerh*, 1/422.

Dolayısıyla Mâturîdî'ye göre buradaki talebi Mu'tezile'nin yaptığı gibi mecaza hamlederek yorumlamak isabetli değildir. Ayetteki talep, doğrudan Allah'ı görme talebi olarak yorumlanmalıdır.<sup>158</sup>

Mâturîdî'ye göre eğer Allah'ı görmek imkansız olsaydı, Hz. Musa'nın bu talebi abes olurdu. Zira bir peygamberin imkansız bir şeyi istemesi, Allah'ın zatı hakkında bilgisizlik sonucunu doğurur. Bu ise peygamberlik görevini üstlenecek ve ilahi vahyi insanlara tebliğ edecek birisi için tasavvur edilemeyecek bir düşüncedir. Ayrıca bu talep karşısında Allah, Hz. Musa'yı ümitsizliğe düşürmemiş ve Hz. Nuh örneğinde olduğu gibi<sup>159</sup> reddetmemiştir. Bilakis Mâturîdî'ye göre ayette söz konusu talebin gerçekleşmesi için dağın yerinde durma şartı, ru'yetullahın imkanına işaretir.<sup>160</sup> Ayrıca, *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da İbrahim kıssasının anlatıldığı Kur'an pasajına da değinilerek de bu ayet tefsir edilmekte ve biraz da zorlama bir çıkarımda bulunmaktadır. Buna göre Hz. İbrahim'in maruf ilah arayışının anlatıldığı *فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ نَجْمًا كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ كَرِيمٌ* "Üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü. "İşte Rabbim!" dedi. Yıldız batınca da, "Ben öyle batanları sevmem" dedi."<sup>161</sup> ayetlerinde "ben görülebilen bir Rabbi sevmem" ifadesi yerine "batan bir Rabbi sevmem" ifadesinin kullanılması Mâturîdî'ye göre ru'yetin nakli delillerindendir.<sup>162</sup>

Mâturîdî, bu ayetin tefsirinde *إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ* "O gün bir takım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar."<sup>163</sup> ayetine de gönderme yapmakta ve müminlerin ahirette

<sup>158</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/48; 1/132.

<sup>159</sup> Mâturîdî, burada Hz. Nuh'un evladı için Allah'a yakarışını ve aldığı uyarıyı ifade eden ayete gönderme yapmaktadır. Bkz: Hûd 11/45-46.

<sup>160</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/48.

<sup>161</sup> Kıyame 75/22-23.

<sup>162</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/48.

<sup>163</sup> Kıyâme 22-23.

Allah'ı görebileceğine dair naklî bir delil daha sunmaktadır. Müfessir, Mu'tezile'nin bu ayetteki kelimesini mecaza hamlederek müminlerin Rablerinden gelecek olan mükafat ve nimetleri beklemeleri ve ummaları olarak yorumlamalarına<sup>164</sup> itiraz etmektedir. Bu itirazı da üç şekilde dile getirmektedir. Öncelikle ahiret bekleme yeri ve mekanı değil bilakis mükafat veya cezanın gerçekleşeceği yerdir. Ayrıca Mâturîdî, Mu'tezile'nin teviline ikinci eleştiri olarak bir önceki ayetten de faydalanmaktadır. Onu göre söz konusu kişilerin yüzlerinin mutlulukla parlaması, beklemeye değil gerçekleşmiş bir mükafata işaret etmektedir. Son olarak müfessire göre ayette geçen إلى edatı, beklemek için değil bir şeye bakmak için kullanıldığından ru'yeti ifade etmektedir.<sup>165</sup>

Mâturîdî'ye göre لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ "Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir kara bulaşır, ne de bir zillet. İşte onlar cennetliklerdir ve orada ebedî kalacaklardır."<sup>166</sup> ayeti de ru'yetullah'ın imkanına dair naklî bir delildir. Ayetteki زِيَادَةٌ "ziyade" kelimesinden maksat, Allah'ı görmek veya O'na bakmak olarak yorumlanmalıdır. Bazı hadis rivayetlerinde de bu ifade, Allah'a bakmak şeklinde açıklanmıştır. Ayrıca Mâturîdî'ye göre ru'yetullah açık bir esas olmasaydı söz konusu ifade başka şekilde yorumlanabilirdi. Fakat müfessire göre peygamber, sahabe, tabiîn ve sonraki alimler tarafından bu inanç, açıkça zikredildiği için ayetteki ziyade Allah'ı görmek şeklinde anlaşılmalıdır.<sup>167</sup>

Mâturîdî, ru'yetullah ispatında hadis rivayetlerine de başvurmayı ihmal etmemektedir. "Dolunay gecesinde ayı nasıl açık ve seçik bir şekilde görüyorsanız Rabbinizi de kıyamet

<sup>164</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/390-400; *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 673; Zemahşeri, *Keşşaf*, 4/649-650.

<sup>165</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/49-50; 16/302-304.

<sup>166</sup> Yunus 10/26.

<sup>167</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/50.



gününde işte bu şekilde göreceksiniz ve O'nu görmede hiçbir zorluk yaşamayacaksınız."<sup>168</sup> mealindeki rivayet, Mâturîdî'nin kullandığı naklî delillerden bir tanesidir. Buna ilaveten *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da Allah'ın ahirette görülebilmesine dair dört rivayet daha aktarılmaktadır. Tüm bu naklî delillerin sonunda Mâturîdî'ye göre mümin için tevhitte daha yüksek ve değerli bir fiil yoktur. Dolayısıyla bu naslarda vaat edilen şeyler de, mükafat olarak Allah'ın görülmesidir.<sup>169</sup> Mâturîdî'nin ru'yetullah konusundaki eleştirilerinde sıfatlar konusunda olduğu gibi nassın lafzıyla yetinmediği ve aklî delile daha fazla önem verdiği görülmektedir. Ayrıca bu konudaki yorum ve eleştirilerinde nadiren de olsa hadis rivayetlerine yer ayırması, *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki Mu'tezile eleştirilerinin geneline göre yöntemsel açıdan farklılık arz etmektedir.

### ***Mefâfihu'l-Gayb*'daki Eleştiriler**

Fahreddin Râzî, tefsirinde ru'yetullahın imkanını ve bu konuda Mu'tezile'nin yanılığını ele almak amacıyla önemli yorumlar yapmaktadır. Bu yorumlarından bir tanesi de *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ* "Gözler onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır."<sup>170</sup> ayetinin tefsirindedir. Râzî, burada müminlerin Allah'ı görebileceklerini bir kaç hususta incelemektedir. Öncelikle ona göre eğer Allah, bu ayette görülmemekle kendini övüyorsa bu durum bilakis O'nun görülmesine delildir. Çünkü ayette, olmayan bir şeyin görülememekle değil, görülüp tam olarak idrak ve ihata edilememekle methedilmesi söz konusudur. Ayrıca Râzî'ye göre ayetteki gözlerden kastedilen şey, yüzlerdeki göz organı değil, insanın kendisidir. Dolayısıyla

---

<sup>168</sup> Buhari, *Sahîh*, "Tevhid", 24; Müslim, *Sahîh*, "İman", 299.

<sup>169</sup> *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da geçen bu ve benzeri rivayetler için bkz: Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/50-51.

<sup>170</sup> En'am 6/103.

ayetteki nefy, Allah'ı görmeden ziyade O'nu görenlerin idrak edemeyişidir. Haliyle ayetin devamındaki Allah'ın gözleri idrak edişinden kastedilen de O'nun bütün mahlukatı yaratıcı olma vasfıyla idrak etmesidir.<sup>171</sup> Yine *Mefâtihu'l-Gayb*'da bu ayetin tefsirinde dilbilimsel bir yorumla da Mu'tezile eleştirisi bulunmaktadır. Ayetteki الأَبْصَار “ebsar” kelimesinin başında bulunan elif-lam takısı genelleme ifade etmektedir. Yani “Gözler O'na erişemez” sözü, genel manada bir olumsuzluk içermektedir. Bu durumda Râzî'ye göre herkes için olmasa da bazıları için Allah'ın görülebilmesi mümkündür.<sup>172</sup>

Râzî, bu ayetin tefsirinin devamında Kâdî Abdülcebbâr (ö.415/1024) özelinde Mu'tezile'nin iddialarını zikrettikten sonra genel olarak bunlara bazı cevaplar vermektedir. Müfessir, gözün idrakini görmek olarak yorumlayan Mu'tezile bilginlerinin iddialarını eleştirmektedir. Bu eleştirisinde de öncelikle Kur'an ayetlerinden örnekler sunarak idrak fiilinin bir şeye ulaşmak ve onu ihata etmek anlamına geldiğini açıklamaya çalışmıştır. Daha sonra ise Mu'tezile'nin bu ayette gözlerin Allah'a erişemeyeceği ifadesinin Allah için bir övgü olduğuna dair iddiaları ele alınmaktadır. Râzî, bu övgünün Allah'ın görülmesiyle söz konusu olacağını çünkü sırf yokluk ve olumsuzlukla övgüden bahsedilemeyeceğini savunmaktadır. Bu savını ispat için de Bakara suresinden bir ayete<sup>173</sup> müracaat etmektedir. Bu ayette nefy bakımından bir övgü söz konusu değildir. Zira cansız varlıklarda da bir uyuklamanın olmaması nedeniyle müfessire göre buradaki övgü, Allah'ın bir değişiklik olmaksızın her şeyi bildiği ve hiç uyuklamadığı anlamındadır. Dolayısıyla Râzî'ye göre tefsiri yapılan ayette de övgü, Allah'ı görenlerin O'nu tam anlamıyla idrak edememeleri ve O'nun dilerse gözleri perdelemeye kâdir

---

<sup>171</sup> Râzî, *Tefsir*, 13/130.

<sup>172</sup> Râzî, *Tefsir*, 13/131-132.

<sup>173</sup> Bakara 2/255.

olması anlamındadır. Bu durumda müfessire göre Mu'tezile'nin delili, kendi aleyhine dönuşen bir hüccet olmaktadır.<sup>174</sup>

*Mefâtihu'l-Gayb*'da geçen tüm bu polemikler, aynı zamanda Râzî'nin Mu'tezile eleştirilerindeki yöntemine dair ipuçları barındırmaktadır. Ru'yetullah konusu kapsamında Mu'tezile ile hesaplaşma barındıran yukarıdaki izahlara bakıldığında tefsirin genel metodundan ziyade mantikî münakaşaya dayalı çıkarımlar ve derin kelâmî açıklamalar söz konusudur. Aslında müfessirin böyle bir tutum izlemesinde hasımlarının da benzer metotlarla hareket etmesinin etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Zaten Râzî'nin kendisi de bunu itiraf etmekte, Kâdî Abdülcebâr'ın (ö.415/1024) ayetle istidlal edeyim derken tefsir ilminden sapıp usûl (kelam) ilmine daldığını zikretmektedir.<sup>175</sup> Kendisi de tarihi-sosyolojik bağlamı içerisinde ve mezhebi aidiyet hissiyle reddiye yapma mecburiyeti hissettiğinden tefsirinde Mu'tezile söz konusu olduğunda aynı metodu benimsemiştir.

*Mefâtihu'l-Gayb*'da ru'yetullah ispatı ve Mu'tezile tenkidi ile ilgili açıklamaların yer aldığı bir diğere yer, *وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ* “O gün bir takım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.”<sup>176</sup> ayetidir. Râzî, öncelikle Mu'tezile'nin bu ayete dayanarak ru'yetullahın reddine dair açıklamalarını objektif olarak aktarmakta ve daha sonra da bu iddiaları çürütmeye çalışmaktadır. Buna göre *نَاطِرَةٌ* ifadesinin Mu'tezile bilginlerinin iddia ettiği gibi mecaza hamledilerek müminlerin Rablerinden gelecek olan mükafat ve nimetleri beklemeleri ve ummaları olarak yorumlanması hatalı bir açıklamadır. Râzî'ye göre ayetin zahirine itibar edilmeli ve söz konusu ifade doğrudan Allah'a bakmak olarak anlaşılmalıdır. Daha sonra

---

<sup>174</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/135-137.

<sup>175</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/137.

<sup>176</sup> Kıyame 75/22-23.

müfessirimiz, bu mananın doğruluğunu açıklamak amacıyla Kur'an bütünlüğünü dikkate alarak farklı ayetlerden örnekler sunmaktadır. Râzî, Kur'an'da "nazar" ifadesinin beklemek-ummak anlamında kullanılan ayetlerinden örnekler sunarak bunların hiçbirisinde mezkur ifadenin إلى edatıyla zikredilmediğine dikkat çekmektedir. Râzî'ye göre bu ayette ise "nazar" kelimesinin söz konusu edatla kullanılmasının bakmak veya görmek şeklinde anlaşılmasına delalet ettiği kesindir.<sup>177</sup>

*Mefâtihu'l-Gayb*'da ru'yetullahın ispatı ve Mu'tezile tenkidi bağlamında öne çıkan bir diğer delil, وَمَا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرِيكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ مَكَانَهُ فَسَوَّفَ تَرَابِيْعِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ "Mûsa, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da, "Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi."<sup>178</sup> ayetinin tefsirindedir. Fahreddin Râzî, Ehl-i Sünnet bilginlerinin bu ayete dayanarak Allah'ın görülebileceğine dair deliller sunduklarını zikretmektedir. Ayrıca kendi fikirlerinin dayanağı olan alimlerin görüşlerini savunurken Mu'tezile'nin görüşlerini de Kâdî Abdülcebbar (ö.415/1024) özelinde belirterek objektif bir üslupla aktarmasının bilimsel açıdan takdiri hak eden bir tutum olduğunu düşünüyoruz. Râzî, Hz. Musa'nın bir peygamber olarak ru'yet talebinde bulunmasını Allah'ın görülebilmesine kanıt olarak sunmaktadır. Zira müfessire göre bir peygamberin Allah'tan

---

<sup>177</sup> Râzî, *Tefsîr*, 30/228.

<sup>178</sup> Araf 7/143.

mümkün olmayan bir şeyi istemesi abesle iştigaldir. Bu talep, Hz. Musa tarafından gerçekleştirildiğine göre Allah'ın görülebilmesi de imkan dahilinde bir durumdur.<sup>179</sup>

Râzî'ye göre eğer Allah görülemeyecek olsaydı söz konusu talep karşısında "beni göremezsin" şeklinde değil, "ben görülmem şeklinde" cevap verilmesi gerekirdi. Müfessir, burada şöyle bir mantıksal çıkarım da yapmaktadır: Bir kimsenin avucunda bulunan bir taşı bir başkası yeme talebinde bulursa bu talebin cevabı " bunlar taştır ve yenilmez" şeklinde olur. Fakat avuçta bulunan bir elma için aynı talep söz konusu olduğunda " elimdeki yenilebilir, ama sen bunu yiyemezsin" şeklinde olması gerekir. Dolayısıyla Râzî'ye göre Allah'ın Hz. Musa'ya "ben görülmem" demek yerine "beni göremezsin" demesi ru'yetin varlığına delalet etmektedir.<sup>180</sup>

Râzî'nin Allah'ın görülebilmesine dair bu ayete dayanarak dikkat çekici aklî bir çıkarımı ve Mu'tezile'ye yönelik bir tenkidi daha vardır. Ayette Hz. Musa'ya verilen cevapta Allah Teâla, görülmesini mümkün olan bir şarta bağlamıştır. Bu şart, dağın yerinde durmasıdır ve bu da mantıksal olarak mümkündür. Dolayısıyla Râzî'ye göre Allah'ın görülebilmesi de mümkün olur. Fakat burada Mu'tezile'nin düşüncesi açısından bir hususun netleştirilmesi gerekir. Mu'tezile bilginleri, Allah'ın ayette geçen "Şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirsen sen de beni görebilirsin." ifadesindeki Musa'nın görme isteğini, şart yönüyle değil teb'îd yani uzaklaştırma ve imkansızlaştırma düşüncesiyle<sup>181</sup> reddettiğini iddia etmektedirler. Yani dağın yerinde durması, Mu'tezile'ye göre asla gerçekleşmeyecek bir şeydir. Ayrıca Mu'tezile bilginleri, bu iddialarına Kur'an'ın diğer ayetlerinden de örnekler sunmaktadırlar.<sup>182</sup> Dolayısıyla

---

<sup>179</sup> Râzî, *Tefsîr*, 14/238.

<sup>180</sup> Râzî, *Tefsîr*, 14/240.

<sup>181</sup> Şemseddin Sivâsî, *Kâmus-u Türkî*, (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2012), 378.

<sup>182</sup> Araf 7/40; Hud 11/108.

bu ifadenin ardından Allah'ın dağı paramparça etmesi, dağın yerinde durmasının imkansızlığını açıklamaktadır. Mu'tezile'ye göre bu durum da ru'yetin gerçekleşmeyeceğine açıkça delalet eder.<sup>183</sup>

Ayrıca bu ifadenin devamında Allah'ın dağa tecellisi ile beraber dağın paramparça olduğu zikredilmektedir. Râzî'ye göre buradaki tecelli etme, görülmekle eş değerdir. Aksi takdirde tecellinin anlamı farklı bir şey olsaydı dağın parçalanmasının mantıksal bir anlamı olmazdı.<sup>184</sup> Mu'tezile'ye yapılan tenkitlerde Mâturîdî'den farklı olarak Râzî'de bu tür çıkarım ve zorlama yorumlar bulmak mümkündür. Mâturîdî, Mu'tezile eleştirilerinde genellikle ayetin zahirini esas alan açıklamalarda bulunmakta ve buna ilave olarak bazen yaptığı tevili destekler nitelikte diğer ayetlere müracaat etmekle yetinmektedir. Fakat Râzî tefsirinde Mu'tezile söz konusu olduğunda, içinde mantıksal çıkarımların bulunduğu kelâmî ve felsefi izahlara fazlaca rastlamak mümkündür.

Fahreddin Râzî, Mu'tezile'nin bu ayette geçen لَنْ edatının ebedilik içerdiğine dair tezini lügat alimleri ve Vahidî'den (ö. 468/1076) aktardığı bilgilerle de destekleyerek çürütmeye çalışmaktadır. Mu'tezile'ye göre ayetteki لَنْ تَرِيْنِي "Sen beni asla göremezsin" ifadesi, ebedilik ifade etmekte ve Allah'ın dünyada da ahirette de görülemeyeceğini kanıtlamaktadır.<sup>185</sup> Ancak Râzî, bu mananın dilciler hakkında batıl bir iddia olduğunu ve bu iddianın sahih bir dayanağının bulunmadığını söylemektedir. Müfessire göre لَنْ تَرِيْنِي ifadesi, ebedi olarak reddedilme manası taşımak yerine Hz. Musa'nın söz konusu talebinin o anda imkansız olduğu anlamına

<sup>183</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, 4/162; Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 290.

<sup>184</sup> Râzî, *Tefsîr*, 14/240-242.

<sup>185</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/426; *el-Muhtasar*, 61; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/971; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 129; Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 290.

gelmektedir. Yine Râzî'ye göre ayetin devamında Hz. Musa'nın özrünün sebebi ise, Allah'ı görmek istemesi değil, böyle bir talebi Allah'tan izin almadan dile getirmesindedir.<sup>186</sup>

Son olarak Fahreddin Râzî', *وَأَذُّقُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ*, "Hani siz, "Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız" demiştiniz. Bunun üzerine siz bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı."<sup>187</sup> ayetinin tefsirinde de Mu'tezile'ye eleştiriler yapmakta ve Allah'ın ahirette görülebileceğini ispat etmeye çalışmaktadır. Râzî, yine konuya girerken Mu'tezile'nin iddialarını kaynak ve delilleriyle aktardıktan sonra eleştirilerini sıralamaktadır. Mu'tezile bilginleri, Allah'ı açıkça görmek isteyen İsrailoğulları'nın azaba uğramasını onların bu isteklerinin meşru olmadığına ve ru'yetullah'ın imkansızlığına bağlamaktadırlar. Râzî'ye göre ise ayette zikredilen talebin sert bir şekilde reddedilmesinin en önemli nedeni, Yahudiler'in Allah'ı daha dünyadayken görmek istemeleri ve bunu biraz da şımarık bir üslupla iman etmenin bir şartı olarak sunmalarındır. Halbuki Allah'ın görülmesi sadece ahirette mümkündür.<sup>188</sup>

Râzî'ye göre İsrailoğulları'nın talebinin sert bir şekilde reddedilmesinin bir diğer nedeni, Musa Peygamber'in nübüvvetinin doğruluğuna dair daha önce defalarca kendilerine delil ve mucize verilmiş olmasıdır. Buna rağmen onların böyle bir talebi, inat ve ayak diremek anlamına geldiğinden cezaya müstahak olmuşlardır. Dolayısıyla buradaki talep ve karşılığında verilen ceza, özel durumlar içermektedir. Bu ayetten hareketle ru'yetullahın reddine ilişkin

---

<sup>186</sup> Râzî, *Tefsîr*, 3/91-92.

<sup>187</sup> Bakara 2/55.

<sup>188</sup> Ehl-i Sünnet'in genelinin de Râzî'yi destekler nitelikte olmasına dair şu kaynaklara bakılabilir: Bağdâdî, *el-Fark*, 202; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 158, 168; Eş'arî, *el-Lüma'*, 47-49; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 39; Râzî, *el-Muhassal*, 165; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 129; Râzî, *el-Erbaîn fî Usûli'd-Dîn*, 1/277.

genel bir hüküm çıkarmak, Mu'tezile için yanlış bir hüccettir.<sup>189</sup> Râzî'nin burada Mu'tezile eleştirisi kapsamında ru'yetullahın ispatına yönelik olarak dirayet metodunu ve kelâmî izah yöntemini ustalıkla kullandığı görülmektedir.

Allah'ın ayette görülebilmesi hususunda buraya kadar zikredilen yukardaki örneklerden de anlaşıldığı üzere her iki tefsirde de Mu'tezile mezhebine yönelik eleştiriler, fikir açısından ekseriyetle ortaktır. Fakat Mu'tezile'ye yönelik bu eleştirilerin üslup ve yönteminde Mâturidî ve Râzî arasında ufak farklara şahit olunmaktadır. Özellikle *Mefâtihu'l-Gayb*'da dirayet metodunun sınırlarının zorlandığı, aklî ve mantîkî münakaşaya dayalı çıkarımların, dilbilimsel ve felsefi/kelâmî izahların yoğunluğu dikkat çekmektedir. Aslında müfessirin böyle bir tutum izlemesinde hasımlarının da benzer bir üslupla hareket etmesi etkili olmuştur. Mu'tezile alimlerinin Kur'an ayetlerinden naklî bir delil sunarken yer yer tefsir ilminden uzaklaşıp kelim ilmine dalmalarının ve aklî çıkarımlar yapmalarının,<sup>190</sup> Râzî'nin de eleştirilerinde aynı tutumu sergilemesinde önemli bir motivasyon olduğunu düşünüyoruz. Kanaatimizce Fahreddin Râzî de, tefsirinde Mu'tezile söz konusu olduğunda kendi tarihi-sosyolojik bağlamı içerisinde mezhebî aidiyet hissiyle reddiye yapma mecburiyeti duyduğundan aynı metodu benimsemiştir. Fakat Râzî'nin Mu'tezile mezhebine yönelik eleştirilere başlamadan önce onların iddialarını objektif bir şekilde ve sosyolojik aidiyetten kaynaklanan bir etkiyle değer yüklemekten aktarması, bilimsel tavır açısından takdiri hak eden bir tutum olarak değerlendirilmelidir.

---

<sup>189</sup> Râzî, *Tefsîr*, 14/243.

<sup>190</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/137; Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 190-191.



### 3. Halku'l-Kur'ân

#### 3.1. Halku'l-Kur'an Tartışması Üzerine Genel Mülâhazalar

İslam düşünce tarihinde Kur'ân'ın mahiyetini ilgilendiren her tartışma, zaman içerisinde hararetini yitirmiş olsa da belirli yönleriyle etkisini devam ettirmiştir. Sadece kelimini değil aynı zamanda tefsir, hadis ve fıkıh disiplinlerini de ilgilendiren ve hicrî II. yüzyılın başlangıcından III. asrın sonuna kadar devam eden<sup>191</sup> Halku'l-Kur'ân tartışması da bunlardan biridir. Bu tartışmanın bidayetine dair kaynaklarda farklı bilgiler bulunmaktadır. Problemin tarihsel gelişimi izlendiğinde ilk olarak Ca'd b. Dirhem'in (ö. 124/742)<sup>192</sup> ilahi sıfatların kadim ve ilahi zattan ayrı olmasını reddetme fikriyle ilişkili olarak Kur'an'ın mahluk olduğunu zikrettiği görülmektedir. Ardından öğrencisi Cehm b. Safvan'ın (ö. 128/745)<sup>193</sup> da bu iddiayı savunarak devamlılık kazanmasına çabaladığı anlaşılmaktadır.<sup>194</sup> Fakat bu tartışmanın Ca'd b. Dirhem'e (ö. 124/742) dayandırılmasını, bazı araştırmacılar Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul

---

<sup>191</sup> Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017), 81-82; Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran> (20.09.2020).

<sup>192</sup> Tâbiîn neslindedir. Mu'tezilî fikirlerin temelini oluşturan ilâhî sıfatlar, halku'l-Kur'an ve insan fiillerinin özgürlüğü gibi konuları ilk defa tartışmaya açanlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Öz, "Ca'd b. Dirhem", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cad-b-dirhem> (18.09.2020).

<sup>193</sup> Fikirleriyle Mu'tezile uleması üzerinde tesiri olan, Cehmiyye mezhebinin kurucusu Tabiîn döneminde yaşamış ilk kelamcılardandır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cehm-b-safvan> (18.09.2020).

<sup>194</sup> Buhârî, *Halku Efâli'l İbâd*, (Beirut:1978),7; Yavuz, "Halku'l-Kur'an", <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran> (20.09.2020); Osman Aydın, "Kur'an Yaratılmışlığı Meselesi Ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri", *Dini Araştırmalar*, 3 (Ocak-Nisan 2001), 48; Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, 81-82.

edenlerin kötü şöhretli biriyle irtibatlandırılması olarak yorumlamaktadırlar.<sup>195</sup> Bu yoruma göre Kur'an'ın yaratılmışlığı tartışmalarının hicri birinci yüzyılın ilk yarısından önce söz konusu edildiğine dair bir bulgu yoktur. Bu dönemde konuyla ilgili olarak genellikle Allah'ın sıfatları hakkında görüşler dile getirilmekte ve kelimelerin fiilî bir sıfat olması ya da kadim olması üzerine tartışmalar süregelmektedir. Ayrıca ilk dönem makâlât yazarlarından Eş'arî'nin (ö.324/941) eserinde Kur'an'ın yaratılmasına dair dikkat çeken bir bahsin bulunmayışı bu görüşe dayanak olarak gösterilmekte ve bu konunun halife Harun Reşid (ö. 193/809) dönemine kadar gündeme gelmediği ileri sürülmektedir.<sup>196</sup> Bu iddiadan anlaşıldığı kadarıyla Ehl-i Sünnet akidesine bağlı müelliflerce kaleme alınan kelimeler ve mezhepler tarihi eserlerinde Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) gibi kötü şöhretle öne çıkan birisinin Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini benimseyenlerin dayanağı olarak gösterilmesi, muhaliflere karşı güçlü bir koz olarak düşünülmüş olabilir.

Rivayetlerden halku'l-Kur'an meselesinin sistemli bir şekilde ilk defa Abbâsî halifesi Harun Reşid döneminde tartışıldığı anlaşılmaktadır. Kendisinin halifeliği esnasında Bişr el-Merisi (ö. 218/833), Kur'an'ın muhdes olduğuna dair fikirleri ilk defa sistemli bir şekilde gündeme getirmeye çalışmış fakat halifenin sert uyarılarına maruz kalmış ve fikirlerini kendisiyle beraber gizlemek zorunda kalmıştır. Ancak kısa bir zaman sonra hilafete geçen Me'mun (ö. 218/833) döneminde hüsnü kabul görmeye başlayan Bişr el-Merisi, Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrini beyan etme imkanı bulmuş ve bu konuda halifeyi de ikna etmeyi

---

<sup>195</sup> Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 305; Watt'ın bu iddiasını destekleyen bazı karineler de mevcuttur. Ca'd b Dirhem döneminin siyasi, toplumsal ve ilmi çevreleri tarafından tepki çeken bir karakterdir. Emevi yönetimi tarafından da pek sevilmeyen bu kişi bazı isyan hareketlerine de destek vermiş ve neticede öldürülmüştür. Taberî, *Târih*, 6/591.

<sup>196</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 305; Osman Aydın, "Kur'an Yaratılmışlığı Meselesi Ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri", 49.

başarmıştır.<sup>197</sup> Me'mun, başlangıçta şahsi olarak benimsediği bu görüşünü daha sonra hilafetinin 14. yılında bütün İslam bilginleri ve Müslümanlar tarafından Kur'an hakkında benimsenmesi gereken bir inanç olarak ilan etmiş ve İslam tarihinde mihne hadisesi olarak ün bulan üzüntülü olayların başlamasına sebep olmuştur. Bu döneme kadar sadece kelâmî ve teorik olarak tartışılan söz konusu problem, artık siyasi ve hukuki açıdan İslam dünyasında önemli etkiler bırakan bir boyut kazanmıştır. Zira halife tarafından ilan edilen ferman gereği dönemin önde gelen İslam bilginlerinin bu konuda sorguya çekilmeleri ve Kur'an'ın yaratıldığını reddeden alimler üzerinde gerekirse zor kullanılması teşvik edilmiştir. Ahmet b. Hanbel gibi öne çıkan bazı muhafazakar İslam alimleri, “ biz Kur'an'ın Allah kelamı olması dışında hiçbir şey söylemeyiz” sloganıyla siyasi baskılar karşısında direnmeye çalışmışlardır. Daha sonraki Abbasi halifeleri Mu'tasım (ö. 227/842) ve Vâsık (ö. 232/846) dönemini de kapsamak üzere yaklaşık 16 yıl süren bu mihne dönemi, Halife Mütevekkil'in iktidara gelmesiyle sona ermiştir. Halife, Kur'an'ın mahluk olduğuna dair söylemleri sadece siyasi olarak yasaklamış ancak ilim meclislerinde konunun tartışılmasına devam edilmiştir.<sup>198</sup>

Halku'l-Kur'an tartışmalarının sonucunda gelişen mihne hadisesi, sadece ilim meclislerinde kelâmî olarak ele alınan bir konu olmaktan ziyade sosyo-politik içeriğe sahip bir plan olarak da tasvir edilmektedir. Me'mun, huzurunda yaptırdığı tartışmada Bişr el-Merisî'ye karşı Kur'an'ın mahluk olamayacağını savunan Abdülaziz el-Kinânî el-Mekkî'yi (ö.

---

<sup>197</sup> Patton, Walter Melville, *Ahmed b. Hanbal And The Mihna* (Leiden: 1987), 48. Nahide Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı: Me'mun Dönemi* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002), 90.

<sup>198</sup> Mihne süreci hakkında detaylı bilgi için bkz: Taberî, *Tarih*, 7/619, 631-648; Subkî, Ebû Nasr Tacettin Abdülvehhab b. Ali, *Tabâkâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, nşr: Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kahire: Matbaatu'l-İsa, 1964); Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile* (İstanbul: İz Yay., 2006); Yavuz, “Halku'l-Kur'an”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran> (20.09.2020); Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, 80-82.

240/854)<sup>199</sup> haklı bulup yıllar sonra Kur'an'ın yaratılmış olduğunu kabul etmesi bu durumun en dikkat çeken işaretlerindendir. Me'mun'un bu tutumunun arkasında yatan en önemli politik neden, Ahmed b. Hanbel gibi Abbâsî karşıtı muhaddis ve fakihlerin bastırılması olarak yorumlanabilir. Böylece toplumun önde gelen muhalif ve simgesel simaların halk üzerindeki etkisinin kırılması hedeflenmiştir.<sup>200</sup> Ayrıca Kur'an'ın mahluk olduğuna dair iddialar Arap dilinin de mahluk olmasını ima etmekteydi. Bu ise Arap halkının Emevîler'den itibaren süregelen üstün statülerinin diğer kavimlerle eşit olması demektir. Bu çerçevede İslam dünyası içerisinde Arap olmayan diğer toplulukların bilginlerinin Kur'an'ın yaratıldığına dair fikirlerini ilim meclislerine taşımaları, kendilerini ispatlama çabası olarak yorumlanmaktadır.<sup>201</sup>

Halife Mütevekkil'in iktidarıyla bütün gücünü kaybeden Mu'tezile, siyasi olarak gerileme dönemine girdiği gibi mihne mağdurları olarak tanımlanabilecek bir sınıf doğmasına temel hazırlamıştır. Merkezini Ehl-i Hadis alimleri ve muhafazakarların oluşturduğu bu sınıf, zaman içerisinde genel olarak Mu'tezile ile birlikte akılcı çizgide ilerleyen veya nasla birlikte akli önemseyen Sünnî reyciliğe de şüpheyle bakılmasına sebep olmuştur. Aşağıda da aktarılacağı üzere Ehl- Hadis alimlerinin halku'l-Kur'an konusunda "kelam-ı nefsi" terimini geliştiren Sünnî bilginlerin fikirlerine mesafeli durmaları, bu durumun en net göstergesidir. Yine konumuzun esasını teşkil eden Mâturîdî ve Râzî tefsirlerinde de Mu'tezile eleştirileri kapsamında ispat edilmeye çalışılan bu terim, katı gelenekçi ulema tarafından kabul edilmemiştir. Sonuç olarak bu süreç, siyasi açıdan Mu'tezile mezhebinin intiharı, ilmi açıdan

---

<sup>199</sup> İlk dönem kelam alimlerinden olup Kur'an'ın yaratılmış olduğu iddialarının ortaya çıktığı zamanlardaki en etkili muhaliflerindendir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Erdoğan, "Kinânî" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kinani-abdulaziz-b-yahya> (20.09.2020).

<sup>200</sup> Aydın, *Kur'an Yaratılmışlığı Meselesi Ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri*, 61.

<sup>201</sup> Muharrem Akoğlu, "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları", *Bilimname*, 37/1 (2019), 363.

da reyçi/akılcı Sünnîliğin toplumun bir kısmı tarafından çekinceli hale gelmesi olarak tanımlanabilir

Halku'l-Kur'an tartışmasının teorik nedenlerine dair bazı bilgileri ve konu hakkındaki Mu'tezile-Ehl-i Sünnet farklılaşmasını kısaca aktardıktan sonra Mâturîdî ve Râzî'nin tefsirlerinde bu çerçevede i'tizâlî görüşlere yapılan eleştirileri ele alacağız. Kur'an'ın kadim veya muhdes oluşuna dair yaşanan îtikâdî tartışmaların altında yatan nedenlerle ilgili olarak farklı rivayetler aktarılmaktadır. Bu rivayetlerden Hristiyan kültürünün ve bu kültür içerisinde Hz. İsa'nın ulûhiyetini ilgilendiren iddiaların İslam coğrafyasında yer bulması, kabul gören varsayımdır.<sup>202</sup> Emevî iktidarında sarayda kâtiplik vazifesiyle memur Yuhanna ed-Dîmeşkî (ö. 749 [?]) adlı kişi, Hz. İsa'nın ulûhiyetine dair Kur'an'dan atıfta bulunmak maksadıyla onun ilgili ayette "Kelimetullah" şeklinde tanımlanmasını<sup>203</sup> gündeme getirmiş ve buradan hareketle ilâhî kelimelerden oluşan Kur'an'ın da mahluk olmadığını iddia etmiştir. Bu iddia, tenzih fikrine dayalı ulûhiyet anlayışlarından hareketle Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742), Cehm b. Safvan (ö. 128/745) gibi Mu'tezile bilginlerinin tepkisine yol açmıştır. Zira onlara göre Allah Teâla dışında herhangi bir varlığın yaratılmamış olduğunu söylemek, birden fazla kadim varlıkların kabulünü (teaddüd-ü kudema) gündeme gerektirecektir. Dolayısıyla Hz. İsa gibi Kur'an'ın da, mahluk olması gerekir.<sup>204</sup>

Tartışmanın esasına bakıldığında konuyu sadece dış kültürlerin etkisine bağlamak eksik ve haksız bir durumdur. Zira Mu'tezile mezhebinde ilâhî sıfatların ezeliği tartışması, tevhid

---

<sup>202</sup> Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, 82; Yavuz, "Halkul-Kur'an", <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran> (20.09.2020).

<sup>203</sup> Nisâ 4/72.

<sup>204</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, 7/2-223; A. S. Tritton, *İslam Kelamı*, 81; Yavuz, "Halkul-Kur'an", <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran> (20.09.2020).

esasını ve bu esasın muhtevastındaki bütün tartişmaları etkileyen bir konu olmuştur. Halku'l-Kur'an meselesi de bu açıdan aslında zat-sıfat ilişkisine dair tartişmasının bir uzantısıdır. Bundan dolayı bazı İslam bilginleri bu tartişmanın nedeni olarak ilâhî sıfatların ezeli veya hadis olarak kabul edilmesindeki ihtilafı göz önünde bulundurmakta ve meseleyi İslam düşünceindeki gelişmelerin beraberinde getirdiği kelâmî tartişmalarla açıklamaktadırlar.<sup>205</sup>

Halku'l-Kur'an meselesinin önemli oranda kelim sıfatının zâtî ya da fiilî bir sıfat olmasıyla ilgili tartişmaya dayandığı anlaşılmaktadır. Mu'tezile mezhebinin yanı sıra Cehmiyye, Hariciye ve şia mezhebi de Kur'an'ın yaratılmış olduğunu kabul etmekle birlikte bir müddet iktidara yakın olmanın verdiği güçle baskıcı tavır sergilemelerinden ötürü bu fikir Mu'tezile'ye mal olmuştur. Mu'tezile bilginleri, kelim sıfatını fiilî ve hadis bir sıfat olarak tanımlamaktadırlar. Bu durumda Allah'ın zatıyla birlikte başka bir kelim ya da kelâm-ı nefsi söz konusu olamaz. Dolayısıyla Allah'ın fiilî bir sıfatının tezahürü olan Kur'an, insanlara ait sözler gibi harf ve seslerden oluşup duyulan bir kelim olması münasebetiyle yaratılan (mahlûk), sonradan olma (muħdes), ve yapılan (mef'ul) bir sözdür. Aksi takdirde Mu'tezile'ye göre ilâhî zat ile birlikte başka kadim varlıkların bulunması icap ederdi.<sup>206</sup> Ayrıca Kur'an'da emir-yasak müjdeleme - korkutma gibi haberlerin bulunması ve Arapça olarak indirildiğine dair ayetlerin bulunması<sup>207</sup> onun yaratılmış olduğunu göstermektedir. Yine okunan ve dinlenen, ayrıca

---

<sup>205</sup> İbn Teymiyye, Ebul- Abbas Takıyüddin Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328), *Mecmuatu'r - Resâil Ve'l - Mesâil*, Dârül-Kütubi'l- ilmiyye, Mısır 1983, c.3, s.441; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 224, s.306; Yusuf şevki Yavuz, "Halkul-Kur'an", <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran> (20.09.2020).

<sup>206</sup> Eş'arı, *Makâlât*, 284-286. Kâdi Abdülcebbar, el-Muğni isimli külliyyatının bir cildini tamamen Kur'an'ın yaratılmış olduğuna dair itikâdi kabulün ispatına ayırmıştır. Bkz: Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğni*, 7/2-223; *şerhu'l Usûli'l Hamse*, 527-563.

<sup>207</sup> 12/Yusuf, 2; 41/Fussilet 44; 42/şura 7; Ra' 13/37; Zümer 39/28; Zuhuf 43/3.

ayetleri ve sureleri arasında öncelik sonralık ilişkisi bulunan bir kitap olması da Kur'an'ın yaratılmış olduğunun en önemli ispatıdır.<sup>208</sup> Hudus alameti taşıyan kitaplarda olduğu gibi lafızları arasında tertip ve öncelik-sonralık özellikleri taşıyan bir kelamın kadimliğinden bahsedilemeyeceği fikri, özellikle Mu'tezile'nin üzerinde durduğu bir delildir.<sup>209</sup>

Ahmet b. Hanbel gibi selefi Ehl-i Hadis ekolünün önde gelen uleması da Mu'tezile'nin bu etkili iddiasına tepkisel bir fikir geliştirmişlerdir. Onlara göre Kur'an hem lafız hem de mana olarak kadim ve gayr-i mahluktur. Bu görüşlerinde çok tutucu bir tavır takınmışlar, Kur'an'ın okunan lafızlarını dahi ezeli kabul etmişlerdir. Dolayısıyla Kur'an'ın lafzını da manasını da bir kabul edip Allah'ın zatı ile kaim olduğunu zikrederek mahluk olamayacağını savunmuşlardır.<sup>210</sup>

Eş'ariye ve Mâturîdiyye alimlerinden oluşan Ehl-i Sünnet uleması ise bu iki uçta uzlaştırmacı bir görüşü benimsemiştir. Onlar, Kur'an'ın yaratılması konusunda hüküm verirken ilâhî kelamın lafızlarıyla manasını birbirinden ayırmışlar ve mananın ezeli ve yaratılmamış olduğunu ama bu mananın lafızlara bürünmüş halinin mahluk olduğunu dile getirmişlerdir. Buna göre ilâhî kelamın Allah'ın zatıyla kaim olan manası, kelam-nefsî olarak isimlendirilir ve ezeli olup asla mahluk değildir. Bu görüşte olan İslam bilginlerine göre ezelde varlık aleminde

---

<sup>208</sup> Eş'arî, *Makâlât*, 284-286; Şehristânî, *el-Milel*, 50; Bağdâdî, *El-Fark*, 68; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, 65; *el-Muğni*, 7/6-10. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni* isimli külliyyatının bir cildini tamamen bu konuya ayırmıştır. *el-Muğni*, 7/2-223; Ebû Ali el-Cübbâî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 97-102; Râzî, *el-Muhassal*, 160.

<sup>209</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Dr. Abdülkerîm Osman (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996), 531.

<sup>210</sup> Şehristânî, *el-Milel*, 105; Bağdadi, *el-Fark*, 203; İbn Teymiyye, Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdulhâlim el-Harrânî (ö.728/1328), *Der'u Ta'arudi'l-'Akl ve'n-Nakl*, nşr. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûdi'l-İslâmiyye, 1991), 1/256; Yavuz, "Halku'l-Kur'an", <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran> (20.09.2020).

hiçbir şey yokken bile Allah'ın kelamının bulunduğu ve bu kelamın kadim olduğu bilinmektedir. Allah'ın bu sığata sahip olmadığı bir an dahi yoktur.<sup>211</sup> Kur'an'ın manasına delalet eden bu kelâm-ı nefsi'nin yaratılmışların kelamıyla mukayese edilerek mahluk olduğunu iddia etmek küfrü gerektirir.<sup>212</sup>

Eş'arî ve Mâturîdî alimlerine göre kelâm-ı nefsi'nin kelime ve ibarelere bürünmüş hali yani Kur'an'ın yazılan, okunan ve dinlenen lafızları ise Allah'ın zatı ile kaim olmayıp mahluktur.<sup>213</sup> Bu lafızlar, sırasıyla Levh-i Mahfuz'da ve Hz. Peygamber'in kalbinde yaratılmıştır. İlahî kelamın manaya delalet eden kısmı mahluk kabul edilirse insan sözleriyle Kur'an arasında hiçbir fark olmayacaktır.<sup>214</sup> Fakat Kur'an lafızlarının mahluk olması doğal bir durumdur. Bu konuda Sünnî bilginler, Mu'tezile ile aynı kanaattedirler. Zira başı ve sonu olan ve farklı unsurları bulan bütün harf ve sesler, Allah tarafından yaratılmıştır. Bu durumda kelâm-ı lafzî, Allah'ın zatıyla kadim olan kelâm-ı nefsi'nin lafızlara dökülüp dışa vurulmuş hali olarak da tanımlanabilir.<sup>215</sup>

---

<sup>211</sup> Neseîî, Ebu'l Muîn (ö. 508/1115), *Tabsıratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1993) 1/32.

<sup>212</sup> Beyhâkî, Ebu Bekr Ahmed, *el-Esmâ ve's-Sıfat*, thk: İ.Ahmed Haydar, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984), 1/388. Bu tartışma, Ehl-i Sünnet bilginlerinin Mu'tezile'ye yönelik en sert tutum sergiledikleri konulardan bir tanesidir. Tekfirle suçlamanın yanı sıra cahillik, bilgisizlik, şaşkınlık, hak yoldan sapma ve ilahi yardımdan mahrum kalma gibi sert üslup örnekleri için bkz: Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 135,136, 137.

<sup>213</sup> Sâbûnî, *el-Bidâye*, 34.

<sup>214</sup> Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne* (Beyrut: Dâr İbn Zeydün, ts), 20-21.

<sup>215</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.138; el-Eş'arî, 33; Taftazânî, Sadüddin Mesud b. Ömer (ö. 792/1390), *Şerhu'l-Akâid* (metin ve çeviri), nşr. ve çev. Hakan Alp (İstanbul: MÜİFV Yay., 2018), 179-180; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 33-34; Râzî, *el-Muhassal*, 162; Neseîî, *Bahru'l-Kelam*, (metin ve çeviri), tah. ve çev. Yusuf Arıkaner (İstanbul: Endülüs Yay., 2019), 88-92; *Tabsıratu'l-Edille*, 1/371; Bağdâdî, *el-Fark*, 201.



Mâturîdî ve Eş'arî kelamcılarla Mu'tezile bilginlerinin, Kur'an'ın lafız ve mana olarak Allah'ın muradına delalet etmesi noktasında ortak düşündükleri açıktır. Fakat Mâturîdî ve Eş'arî bilginlerinin Kur'an'daki lafızların mahluk olduğunu hasımları gibi kabul etmekle beraber bu lafızların manaya delaletini (kelâm-ı nefsi) Allah'ın ezeli bir sıfatı kabul etmekle Mu'tezile'den ayrıldığı görülmektedir. Hatta bu konudaki inceliğe dikkat çekmek maksadıyla "Kur'an mahluk değildir" demek yerine "Kur'an Allah kelamıdır" şeklinde cümle kurmayı öğütlemektedirler.<sup>216</sup>

Halku'l-Kur'an konusunda mezheplerin özündeki endişeye bakıldığında tevhid hassasiyetinin ön planda olduğu görülecektir. Zira Mu'tezile'nin, kelamın ezeli olmasını reddederken tevhid ilkesini korumayı hedeflediği ve bunu da tenzih merkezli ulûhiyet anlayışına borçlu olduğu görülmektedir. Çünkü Mu'tezile bilginleri, Allah'ın zatından başka kadim varlık ve sıfatları kabul etmemektedirler. Aynı şekilde Mâturîdî ve Eş'arî bilginleri de Kur'an'ın manasının mahluk olmasını reddederken Allah'ın insan kelamına benzer bir şekilde hadis olan bir kelamla konuşmasının O'nun uluhiyetine yakışmayacağını iddia etmektedirler. Sonuç olarak Halku'l-Kur'an konusundaki tartışmaların büyük ölçüde kelam sıfatının zâtî veya fiilî bir sıfat olarak kabullenilmesinden ileri geldiği görülmektedir. Zikredilen mezheplere aidiyeti olan bilginler, bu ön kabule dayanarak aklî ve naklî deliller çerçevesinde görüşlerini savunmuşlardır. Şimdi biz çalışmamızın ana malzemesini oluşturan Mâturîdî ve Râzî tefsirleri örneğinde Mu'tezile'nin delillerine karşı yapılan eleştirileri ve bu çerçevede kullanılan delilleri, zikredilen müfessirlerin tefsir nosyonlarını da göz önünde bulundurarak ele alacağız.

---

<sup>216</sup> Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed (ö. 499/1099), *Usûli'd-Dîn-Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yay., 2017), 109.

### 3.2. *Te'vilâtu'l-Kur'an* Bağlamında Eleştiriler

Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an* adlı eserinde az da olsa birkaç ayette yaptığı yorumlarla Kur'an'ın yaratılmasına ilişkin iddia sahiplerine cevap vermiştir. Müfessir, bu kapsamda ilk olarak *وَلَئِنْ شِئْنَا لَنُدْهِنَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا* "Andolsun, dileseydik biz sana vahyettiğimizi tamamen ortadan kaldırırdık; sonra bu konuda bize karşı kendine hiçbir yardımcı da bulamazdın."<sup>217</sup> ayetinin tefsirinde iki ayet sonrasında da işaret ederek Mu'tezile'nin Kur'an'ın yaratıldığına dair fikirlerinin isabetsiz olduğunu iddia emektedir. Tefsir usulünde tehadî ayetlerinden biri olarak kabul gören surenin 88. ayetinde<sup>218</sup> müşriklere Kur'an'ın bir benzerini getirmeleri hususunda meydan okunmaktadır. Mâturîdî'ye göre burada geçen gelme veya getirme gibi ifadeler, Kur'an'ın bir yerlerden getirildiğine veya yaratıldığına delalet etmemektedir. Müfessire göre bu ifadelerin hepsi lafzen kabul edilmek yerine mecaz olarak anlaşılıp uygun bir şekilde yorumlanmalıdır. Bu yorumların da müellifin itikâdî kabullerine göre yapılması gerektiği anlaşılmaktadır.<sup>219</sup> Buna göre Mâturîdî, insanların da kendi aralarında konuşurken falancanın sözünü işittim, yazdım veya getirdim gibi ifadeler kullandıklarını, halbuki burada kastedilen işitmenin sözün kendisi değil o sözün sesi olduğunu iddia etmektedir. Yani müfessir, beşeri düzlemde de işitilen ve yazılan kelamın bizatihi kendisine değil o sözden çıkan sese vakıf olduğunu savunmaktadır. Bu durumda tefsiri yapılmakta olan ayette de kastedilenin kelâmullah'ın kendisi değil, işitilen ve yazılan lafızları olduğu bilinmelidir. Müfessire göre gerçek kelam işitme ve yazma gibi şeylerle nitelendirilemez.<sup>220</sup>

---

<sup>217</sup> İsrâ 17/86.

<sup>218</sup> İsrâ 17/88.

<sup>219</sup> Mâturîdî, kelama dair kaleme aldığı *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eserinde söz konusu ayet ve diğer ayetlerde geçen ve Kur'an'ın da yaratılmış olabileceğine dair fikirlere kapı açan bu nasların mecazi olarak anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 134, 147.

<sup>220</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 7/351.

Mâturîdî'nin bu yorumlarından kelâm-ı nefî ve kelâm-ı lafzî ayırımına gönderme yaptığı anlaşılmaktadır. Zira kendisi, söz konusu ayetin tefsirinde ses ve sözün farklı olduğunu söyleyerek aslında Kur'an'ın lafızlara bürünmüş ve işitilen kelimelerinin kelâmullahın kendisine delalet etmediğini ima etmektedir. Dolayısıyla müfessire göre iki ayet sonra gelen meydan okumanın da kelamın lafızlara bürünmüş haliyle yapıldığı anlaşılmaktadır.

Mu'tezile bilginlerine ait bazı tefsirlerde bu ayetle ilgili olarak Sünnî ulemaya yönelik eleştiriler bulmak mümkündür. Mesela Zemahşerî (ö. 538/1144), Allah'ın kelamının kadim kabul edildiğinde meydan okumanın gereksiz olacağını düşünmektedir. Ona göre zaten insanlardan güçlerinin yetmeyeceği ezeli ve kadim bir kelama karşı benzerini getirmelerini beklemek haksız bir teklif olduğundan Kur'an'ın mana ve lafız olarak yaratılmış olduğunu kabul etmek gerekmektedir.<sup>221</sup> Bu durumda Mâturîdî'nin buradaki iddiası, Mu'tezile'nin bu genelleştirici tavrına yönelik bir savunma olarak da anlaşılabilir. Zira müfessirin buradaki meydan okumaya konu olan meselenin kelamın lafızlara bürünmüş haliyle olduğunu zikretmesi, Mu'tezile'nin eleştirilerine karşı yeni bir cephe açmaktadır.

Ayrıca Mâturîdî'nin bu ayetin tefsirinde Mu'tezile hakkında bir çelişkiyi dile getirerek halku'l-Kur'an konusunda eleştiri yaptığı görülmektedir. Mu'tezile malum olduğu üzere kulların fiillerinin kendileri tarafından yaratıldığını iddia etmekte ve bu konuda insan özgürlüğüne sınırsız bir şekilde vurgu yapmaktadır. Mâturîdî'ye göre kulların fiillerinin üstün bir kuvvet tarafından yaratılmasına karşı çıkan Mu'tezile bilginleri, Kur'an'ın ise Allah tarafından yaratıldığını kabul etmektedirler. Bu durum, müfessir tarafından Mu'tezile'nin fikirlerinin bütünlüğü ve sistematığı açısından sağlıklı bir tutum olarak tanımlanmaktadır.<sup>222</sup>

---

<sup>221</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/1180.

<sup>222</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 73/51.

Mâturîdî Mu'tezile'nin fikirlerinin bütünlüğü açısından bu çelişkinin dile getirmede haksız sayılmaz. Zira Kadî Abdülcebbar (ö. 415/1024), En'am suresi 6/102. ve Ra'd suresi 13/16. ayetlerinde Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna dair ifadeleri yorumlarken Kur'an'ın da bu ayet çerçevesinde mahluk olduğunu fakat kulların fiillerinin bunun dışında tutulması gerektiğini savunmaktadır.<sup>223</sup> Kâdî'nin bu istisnayı yapmada adalet ilkesinin ve insan hürriyetine yapılan vurgunun önemli etken olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Mâturîdî'nin aynı ayette Allah'ın her şeyi yarattığından bahsedilmesinin Kur'an için de söz konusu olabileceğini hiç dillendirmemesi benzer açıdan kendisi için de bir çelişki olabileceğini akla getirmektedir. Belki de müfessir, buradaki yaratılmadan Kur'an'ın lafızlarının kastedildiğine inanması nedeniyle kendisi için bir çelişkinin söz konusu olmadığını düşünmüş olabilir. Fakat sonuç olarak he iki taraf için de mezhebî ön kabullere göre tevilde bulunma gayretinin baskın olduğu görülmektedir.

Halku'l-Kur'an konusunda Ma'turîdî'nin *وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرُ إِلَيْكَ* قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ "Mûsa, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da, "Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi."<sup>224</sup> ayetinin tefsirinde Mu'tezile'ye yönelik örtülü bir eleştirisi daha bulunmaktadır. Mâturîdî, ayette Hz. Musa'nın Allah ile konuşmasının keyfiyetinin bilinemeyeceğini iddia etmektedir. Fakat müfessire göre bu durum, konuşmada geçen kelime ve lafızların mahluk olduğu gerçeğini

<sup>223</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, 7/2; *Muteşâbihu'l-Kur'an*, 252.

<sup>224</sup> A'raf 7/143.

değiştirmemektedir.<sup>225</sup> Mâturîdî'nin böyle bir iddiada bulunmasının yine kelâm-ı nefsî ispatına yönelik bir çaba olduğu anlaşılmaktadır. Zira Hz. Musa'nın Rabbiyle konuşmasında kullanılan lafızların mahluk olduğunu savunmak, gerçek mahiyeti bilinemeyen ve beşer sözüne benzemeyen bir kelamın da varlığını ima etmektedir. Yani müfessire göre Allah, Hz. Musa'yla gerçek mahiyeti ve manası ezeli olan bir kelamın mahluk olan lafızlara bürünmüş haliyle konuşmuştur. Tefsir literatürüne bakıldığında bu ayetin genellikle ru'yetullah tartışmalarında delil olarak kullanıldığı görülmektedir. Müfessirin buradan kelimullahın mahiyetine dair dolaylı bir eleştiri malzemesi çıkarması biraz zorlama bir yorum ve çıkarım olarak da değerlendirilebilir.

### **3.3. Mefâtihu'l-Gayb Bağlamında Eleştiriler**

Fahredden Râzî'nin halku'l-Kur'an konusuyla ilgili olarak Mu'tezile'ye yönelik açıklamalarında eleştiriden ziyade savunma psikolojisinin hakim olduğu görülmektedir. Râzî, Mu'tezile'nin yukarıda da aktarmaya çalıştığımız Kur'an'ın yaratılmış olduğuna dair öne sürdüğü akli ve nakli delilleri karşısında Eş'arî ve Mâturîdî düşüncenin oluşturduğu kelâm-ı nefsî ve kelâm-ı lafzî ayrımını anlatmaya gayret etmektedir. Bu kapsamda Mu'tezile'nin ayetlerden hareketle Kur'an'ın mahluk ve muhdes olduğuna dair öne sürdüğü delillerin çoğunu çürütmek yerine bu delillerin bir yönüyle kendi görüşlerine aykırı olmadığını zikretmektedir. Müfessir, Ehl-i Sünnet bilginlerinin çoğunun Kur'an'ın lafızlara bürünmüş halinin mahluk olduğunu kabul etmelerinden dolayı Mu'tezile'nin konu hakkındaki eleştirilerinin kendileri açısından bağlayıcı olmadığını göstermeye çalışmaktadır.

---

<sup>225</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/47.

Konuyla ilgili olarak *Mefâtihu'l-Gayb*'da geçen yorumlardan bir tanesi, *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا* "Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik."<sup>226</sup> ayetinin tefsirinde geçmektedir. Fahreddin Râzî, Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303/916) özelinde Mu'tezile'nin bu ayete dayanarak Kur'an'ın yaratılmış olduğuna dair delilini objektif bir biçimde sunmaktadır. Buna göre Mu'tezile bilginleri ayette geçen "biz indirdik" ifadesinden hareketle Kur'an'ın mahluk olduğunu iddia etmektedirler. Zira indirilen bir varlık, kadim olamaz. Ayrıca ayette ifade edildiği gibi Kur'an'ın Arapça indirilmiş olması onun mahluk olduğunu gösterir. Çünkü Arapça, Farsça veya başka beşer kelamıyla nitelenen bir varlık kadim olamaz. Son olarak Mu'tezile'ye göre harf, kelime ve cümle gibi parçalardan meydana gelen bir metnin yaratılmamış olması ve ezeli olması yanlış bir düşüncedir.<sup>227</sup>

Râzî, Mu'tezile'ye ait bu fikirleri detaylı bir şekilde vermesine rağmen kendi düşüncesini kısaca aktarmakla yetinmiştir. Buna göre Mu'tezile bilginlerinin bu iddialarının kendileri açısından bir mahzuru yoktur. Zira Fahreddin Râzî'ye göre de bu ayet, kelime ve cümlelerden oluşan Kur'an'ın muhdes olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla Cübbâi'nin bu konuda kendilerine yaptığı eleştiriler, gereksizdir.<sup>228</sup> Öyle anlaşılıyor ki Fahreddin Râzî, zikrettiği Mu'tezile eleştirilerini boşa çıkarmak maksadıyla kendilerinin de benzer kanaatte olduklarını söylemiştir. Fakat Mu'tezile, zikredilen delillere dayanarak Kur'an'ın hem mana hem de lafız olarak muhdes olduğunu savunurken Râzî'nin de mensubu olduğu düşüncede bu iddialar, sadece Kur'an lafzının yaratılmışlığına delildir. Dolayısıyla bu savunma, Mu'tezile'nin iddiasının bütününe karşılamada yeterli değildir. Bu durumda Mu'tezile'nin

---

<sup>226</sup> Yusuf 12/2.

<sup>227</sup> Râzî, *Tefsîr*, 18/85-86. Ayrıca bkz: Cübbâi, *Kitâbu'l-Makâlât*, 97; Kâdî, *Muteşâbihu'l-Kur'ân*, 458; *Tenzîhu'l-Kur'ân*, 283.

<sup>228</sup> Râzî, *Tefsîr*, 18/86.

iddia ettiği deliller, lafzî kelim için geçerlidir. Fakat burada ayetten Râzî'nin düşüncesini teyit edici nitelikte bir bilgi ve kelamın kadim olduğuna dair yeterli bir kanıt çıkmadığını ifade etmek istiyoruz. Ayetin zahirinin kelamın hudusunu savunanlar için daha kullanılabilir bir veri olduğu görülmektedir. Kur'an'ın indirilmesi ile ilgili ayetlerin birçoğu da kelamın yaratılmışlığına inananları destekler niteliktedir. Fahreddin Râzî ve Mâtûrîdî gibi Sünni alimlerin bu tür lafızların geçtiği ayetleri Kur'an'ın mana olarak kadim olduğuna dair ön kabullerin ışığında yorumladıkları söylenebilir. Burada elbette Râzî'nin açıklamalarının tamamen imkansız olduğunu kastetmiyoruz. Fakat ayetin zahirinden Kur'an'ın mana ve lafız olarak iki kelamının bulunduğuna ve manasının kadim olduğuna dair bir görüşün dayanağı bulunmadığını söylemek istiyoruz.<sup>229</sup>

Fahreddin Râzî, *إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* "Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ona, "ol" dememizdir. O da hemen oluverir."<sup>230</sup> ayeti kapsamında da kelam-ı nefsi ve kelam-ı lafzi ayırımına vurgu yapmaktadır. Fakat müfessir açısından buradaki fark, onun bu iddiayı kendi mezhebî aidiyeti dışında kalarak ortaya koymasıdır. Mu'tezile bilginleri, ayette ifade edilen كُنْ ifadesi çerçevesinde ayette anlatılmak istenenin Allah'ın bir şeyi dilediğinde onun yaratılması olarak anlamaktadırlar. Bu durumda onlara göre ayette Allah'ın bir şeyin var olmasını dilediğinde o şey hemen meydana geldiği anlatılmaktadır. Kelam da Allah'ın bu iradesinin bir sonucu olarak sonradan var olmuştur. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre ilâhî bir kelam olan Kur'an da, söz konusu ilâhî iradenin bir sonucu olarak

---

<sup>229</sup> Râzî tefsirinde kelam-ı nefsi ve kelam-ı lafzi ayırımı çerçevesinde özellikle Kâdî'nin iddialarının eleştirildiği yorumlar da bulunmaktadır. Bkz: Kâdî, *Muteşâbihu'l-Kur'ân*, 458; Râzî, *Tefsîr*, 24/120.

<sup>230</sup> Nahl 16/40.

muhdestir.<sup>231</sup> Eş'arî ve Mâturîdî alimlere göre ise ayette geçen söz konusu ifadenin yaratma olarak anlaşılması sorunludur. Çünkü bu durumda onlara göre Allah yaratmak istediği her şeye “ol” demesi gerekecektir. Dolayısıyla bu teselsüle düşmemek için كُنْ ifadesinin de diğer ifadelerin de kadim olması zorunludur.<sup>232</sup>

Râzî, kendi mezhebinden olan Eş'arî alimlerin ve Mâturîdî bilginlerin bu ayete dayanarak Mu'tezile'yi eleştirmelerini doğru bulmamakta ve bu ayetten hareketle Kur'an'ın kadim olduğunu savunmanın yanlış bir tercih olduğuna dair gerekçelerini sıralamaktadır.<sup>233</sup> Bu noktada Fahreddin Râzî, “ol” ifadesinden yaratmanın kastedildiğini ve ayette geçen sözün de Kur'an'ın yaratılmışlığına delalet ettiğini savunmaktadır. Müfessir, bu kapsamda Kur'an bütünlüğünü de dikkate alarak benzer ifadelerin bulunduğu başka ayetlerden<sup>234</sup> faydalanmaktadır. Sonuçta kendisi de hem aklî izahlarla hem de Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemini kullanarak bu ayetin Kur'an'ın kadimliğine delalet etmediğini savunmaktadır.<sup>235</sup> Burada dikkat çeken husus, kendisinin mezhebî aidiyetinden bağımsız olarak Mu'tezile ile aynı kanaati paylaşıyor olmasıdır. Fakat bu kanaat ortaklığı, onun Mu'tezile ile aynı sonuca ulaşması olarak anlaşılmalıdır. Zira Fahreddin Râzî, genel olarak Kur'an'ın mahluk olmadığına inanmakla birlikte bu ayetin Eş'arî ve Mâturîdî bilginleri tarafından yanlış kullanımına işaret etmektedir. Müfessir, bu yaklaşımıyla çalışmamızın diğer temel figürünü

---

<sup>231</sup> Kâdî, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-Metâ'in* (Beirut: Dâru'n-Nehdâti'l-Hadîşîyye, 2005), 370; *el-Muğnî*, 7/166.

<sup>232</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, 2; Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, 10/111.

<sup>233</sup> Râzî, *Tefsîr*, 20/33.

<sup>234</sup> Zümer 39/23; Tur 52/34.

<sup>235</sup> Râzî, *Tefsîr*, 20/34. Ayrıca bkz. Süleyman Narol, *Mezhebî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri*, 323-325.



temsil eden Mâtûrîdî ile aynı sonuca ulaşırsa da söz konusu ayetlerin tefsirinde yöntem olarak Mu'tezile'yle benzer kanaatlere sahiptir.

Bu ayet, önceki iki ayetle birlikte bir bütün olarak dikkate alındığında kıyameti ve ahiret gününü inkar eden müşrik topluma bunun Allah için zor olmadığını anlatmaktadır. Önceki iki ayette müşriklerin yeniden dirilmeyi inkarları ve Allah'ın onların yalanlarını ortaya koymak için kıyamet gününü vadettiği zikredilmektedir.<sup>236</sup> Sonrasında da “ *O bir şeye ol deyince o şey hemen olur.*” ifadesiyle bunun Allah için kolay olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla ayetin temel konusunun yeniden dirilmenin ispatı olmasına rağmen hem Mu'tezile bilginleri hem de Sünnî alimler, bu konu kapsamında Kur'an'ın mahluk olup olmadığını tartışmaktadırlar. Bu ayet kapsamında Mu'tezile Kur'an'ın mahluk olduğunu, Eş'arîler mahluk olmadığını, Mâtûrîdîler ise tekvin ve mükevvenin farklılığını ispat etmeye çalışmışlardır.<sup>237</sup> Râzî tefsirinde Mu'tezile bilginlerinin iddialarının aynı doğrultuda cevaplanmaya çalışılması da bu gayretin bir ürünü olarak değerlendirilebilir. Bu durum, bize bir ayetin Kur'an bütünlüğü içerisinde ilgili oldukları temel konusu dışında önceden kabullenen ve genellikle mezhebî mensubiyetin ürünü olan farklı etkenlerin güdüsüyle nasıl yorumlanabildiğine dair bir örnek sunmaktadır.

*Mefâtîhu'l-Gayb*'da, kelâm-ı nefsî / lafzî ayırımına dikkat çekilerek yapılan Mu'tezile cevaplarından bir tanesi de مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُخَدَّتٍ إِلَّا اسْتَمْعَوْهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ *"Rab'lerinden kendilerine ne zaman yeni bir zikir (uyarı) gelse, onlar mutlaka onu alaya almış ve kalpleri gaflet içerisinde dinlemişlerdir."*<sup>238</sup> ayetinin tefsirinde geçmektedir. Râzî öncelikle her zamanki gibi Mu'tezile'nin delilini nesnel bir tutum içerisinde sunmakta ve sonrasında onların

---

<sup>236</sup> Nahl 16/38-39.

<sup>237</sup> Nesefî, *Tabşiratu'l-Edille*, 1/413.

<sup>238</sup> Enbiyâ 21/2.

iddialarını cevaplamaktadır. Buna göre Mu'tezile bilginleri ayette ifade edilen zikrin gelmesinin sonradan olma ve yaratmayı akla getirdiğini ve bu zikir ifadesinin de başka ayetlerde kullanımını örnek göstererek<sup>239</sup> Kur'an olduğunu savunmaktadırlar. Bu durumda onlar, ayette zikrin muhdes olmasından yola çıkarak Kur'an'ın da muhdes olduğunu kabul etmektedirler.<sup>240</sup>

Fahreddin Râzî, bu iddialara iki açıdan cevap vermektedir. Öncelikle Râzî, bu ayetti وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ "Halbuki o (Kur'an), âlemler için ancak bir öğüttür."<sup>241</sup> ve aynı surede geçen وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُكْرِرُونَ "İşte bu (Kur'an) da bizim indirdiğimiz mübarek bir öğüttür. Şimdi siz bunu mu inkar ediyorsunuz?"<sup>242</sup> ayetleriyle bir arada değerlendirerek söz konusu zikir ifadesinin kendileri açısından da Kur'an olarak anlaşıldığını dile getirmektedir. Fakat müfessire göre bu mana, Kur'an'ın lafızlara bürünmüş ve beşeri düzlemdeki kelimeleri için söz konusudur. Burada kendisinin yine Eş'arî alimlerden tevarüs edilen kelâm-ı lafzî/nefsî meselesine atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır. Müfessir, harf ve seslerden oluşan bir sözün muhdes olmasının doğal olduğunu söylemekle yukarıda zikredilen örneklerde de olduğu gibi Mu'tezile'ye dair bu iddiaların kendileri açısından bir sorun olmadığını ima etmektedir.<sup>243</sup> Râzî her ne kadar böyle bir imada bulursa da varılan sonuç açısından Mu'tezile ile aynı noktada olmadıkları önemli bir husustur. Mu'tezile alimleri ve Fahreddin Râzî, yorumlanan ayetlerde

---

<sup>239</sup> Mu'tezile'nin ilgili ayette geçen zikir kelimesinin Kur'an olduğuna dair diğer ayetlerden sunduğu örnekler şunlardır: Kalem 68/52; Zuhruf 43/44; Sâd 38/1; Hicr 15/9; Yâsîn 36/69.

<sup>240</sup> Râzî, *Tefsîr*, 15/213. Ayrıca bkz: Kâdî, *Muteşâbihu'l-Kur'ân*, 565; *el-Muğnî*, 7/87.

<sup>241</sup> Kalem 68/52.

<sup>242</sup> Enbiyâ 21/50.

<sup>243</sup> Râzî, *Tefsîr*, 15/213.

geçen zikirde kastın Kur'an olduğu<sup>244</sup> ve dolayısıyla Kur'an'ın da bu açıdan mahluk olduğu fikrinde ittifak etmektedirler. Fakat varılmak istenen neticenin farklı olduğu dikkatlerden kaçmamalıdır. Zira Fahreddin Râzî, kendisiyle aynı mezhebi aidiyete sahip bütün alimler gibi sadece Kur'an'ın lafızlara bürünmüş hali olan kelimâ-ı lafzî için mahluk ve muhdes olma durumundan bahsedebileceğini savunmaktadır.<sup>245</sup> Bu durumda ayette geçen ve muhdes olarak tanımlanan söz, müfessire göre Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi kelâmın kadim olan yönüyle ilgili değildir.

Yine bu ayet kapsamında Mu'tezile'ye yönelik ikinci bir cevap olarak aklî bir çıkarım yapılmaktadır. Râzî, ayetten her muhdesin zikir olabileceği fakat her zikrin hadis olamayacağı sonucunun çıktığını zikretmektedir.<sup>246</sup> Bu çıkarım, hadis olmayan bir zikrin var olabileceğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla Mu'tezile'nin Kur'an'da geçen ve ilâhî vahiy olarak anlaşılan bütün zikir ifadelerinin genellemeci bir yaklaşımla mahluk olarak tanımlanmasına itiraz edilmektedir. Fahreddin Râzî'nin bu çıkarımının haklılık payı olduğunu düşünüyoruz. Zira Mu'tezile bilginlerinin kabul ettiği gibi her zikrin muhdes olduğuna dair bir kabulden hareket edildiğinde ayette “Rablerinden gelen her yeni zikir” şeklinde bir sıfatın kullanılmasına gerek kalmazdı. Bu durumda zikrin muhdes olduğu kabul edildiğinde ayette onun tekrar yeni olduğunun vurgulanması Mu'tezile açısından eleştiri olarak kaydedilebilir.<sup>247</sup>

---

<sup>244</sup> Râzî dışındaki Ehl-i Sünnet müfessirler de ayette ifade edilen zikri, Kur'an olarak anlamışlardır. el-Kurtubî, *Câmi'*, 11/267; Taberî, *Câmi' u'l-Beyân*, 16/222; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Ķur'ânî'l- 'Azîm*, 5/332.

<sup>245</sup> Konuyla ilgili olarak Râzî tefsirinde kelimâ-ı nefîsî ve kelimâ-ı lafzî ayrımı çerçevesinde Mu'tezile'nin iddialarını boşa çıkarmayı hedefleyen ve Allah'ın kelâmının lafızlara bürünmüş halinin mahluk olduğunu belirten diğer yorumlar için için bkz: Râzî, *Tefsîr*, 3/252; 19/73; 24/120; 26/276; 27/194.

<sup>246</sup> Râzî, *Tefsîr*, 15/214.

<sup>247</sup> Kamil Güneş, *İslami Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, (İstanbul: İnsan Yay., 2003), 548.

Ayrıca tefsir literatüründe ayette ifade edilen zikrin Kur'an olduğunun kabul edilmesine rağmen muhdesliğin kelamın kendisinde değil zaman içerisinde peyderpey indirilmesinde olduğuna dair farklı bilgiler de bulunmaktadır. Bu görüşe göre müşriklerin ısrarlı inkarlarına karşı her seferinde yeni bir vahiy inmekte ve onları uyarmaktadır. Dolayısıyla ayetteki mesaj her yeni gelen vahye karşı müşriklerin tutumunu aktarmaktadır. Bu durumda kastedilen yenilik kelamın Allah katındaki kadim olan manasında değil her seferinde yeni bir uyarıyla farklı zamanlarda inişindedir.<sup>248</sup> Özellikle Kurtûbî (ö.671/1273), buradaki zikrin Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemdeki topluma karşı ahiretin varlığı hakkında yaptığı uyarı ve müjdelere olduğunu savunmaktadır. Ona göre ayette ifade edilen her yeni zikir, Peygamberin sürekli olarak müşrik topluma tebliğde bulunması olarak anlaşılmalıdır. Ayrıca ayette geçen zikrin Kur'an değil Hz. Peygamber'in bizzat kendisi veya onun topluma yaptığı tebliğ ve öğütleri olduğuna dair bilgileri de tefsir literatüründe görebilmekteyiz.<sup>249</sup>

Her ne kadar Kur'an'ın bütününde zikir ifadesinden Kur'an'ın kendisi kastedildiği kabulü yaygın olsa bazı ayetlerde bu ifadenin Hz. Peygamber'e delalet ettiğine dair rivayetler de bulunmaktadır.<sup>250</sup> Ancak ayette geçen zikrin genel olarak tefsir kitâbiyatında Kur'an olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Buna rağmen Mu'tezile'nin ayetten çıkardığı hükme göre her zikrin muhdes olması tartışmalıdır. Özellikle ayetin siyak-sibak çerçevesinde konu akışı dikkate alındığında bu durum daha belirgin olarak görülecektir. Biz burada Mu'tezile'nin ayetleri kendi düşüncelerine göre delillendirmede parçacı bir yaklaşımı benimsediğini düşünüyoruz. Zira ayetin geçtiği pasajın bütünü dikkate alındığında inatçı müşrik bir toplumun her yeni gelen

---

<sup>248</sup> Kurtûbî, *el-Câmi'* 11/267.

<sup>249</sup> İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî (ö. 597/1201), *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, nşr: Abdurrezâk el-Mehdî (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001), 3/184.

<sup>250</sup> Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, 23/75.

vahiy ve Kur'an sureleri karşısında sergilediği küstah tutum betimlenmektedir. Ayrıca Mu'tezilî müfessir Zemahşerî (ö. 538/1144) bile tefsirinde kendi mezhebine mensup bilginlerin iddiası üzere bu ayetten Kur'an'ın mahluk olmasına dair bir çıkarımda bulunmadığı gibi ayette geçen zikri de her yeni gelen sure ve vahiy olarak yorumlamaktadır. Zemahşerî'ye göre bu ayet, her yeni gelen vahiy pasajları ve sureler karşısında müşriklerin inatçı tavırlarına karşı bir uyarıda bulunmak için nazil olmuştur.<sup>251</sup> Dolayısıyla müfessir, ayette geçen muhdes ifadesini Mu'tezile bilginlerinin iddia ettiği gibi sonradan olan anlamında değil Sünnî müfessirler gibi Kur'an ayetlerinin peyderpey indirilişi olarak açıklamaktadır. Bu yorum da Râzî açısından Mu'tezile'ye karşı elini güçlendiren bir diğer veridir.

Kanaatimizce ayetin bütünü ve öncesi dikkate alındığında hem Mu'tezile'nin hem de Râzî'nin tartıştıkları konuya fazlaca dalmaları sebebiyle verilmeye çalışılan mesajdan kopulduğu anlaşılmaktadır. Bu ayetteki zikir ifadesini sadece Kur'an olarak yorumlamak ve bu yorum üzerinden de Kur'an'ın muhdes olup olmadığını değerlendirmek konuyu daraltıcı bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımın da Kur'an'ın yaratılmasına dair tartışmaların paralelinde önceden belirlenen kelâmî kabullere göre ayeti yorumlamaktan kaynaklandığını düşünüyoruz. Bize göre ayetteki zikir, dinin bütünü ve bu bütün içerisinde yer alan öğüt ve uyarıları içermektedir. Ayette zikrin muhdesliğine dair geçen ifadeden kastedilen de yukarıda Kurtûbî ve Zemahşerî'den de aktarıldığı üzere müşriklerin alaycı tepkilerine karşı her yeni inen sure ve ayet pasajları olmalıdır. Ayetin geçtiği pasajın bütününde verilmek istenen mesaj, Allah'ın birliğine ve ahirete inanmayan müşrikler için hesap vaktinin gelmekte olduğunu ve buna

---

<sup>251</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/399.

rağmen onların Allah tarafından gönderilen ilahi mesaj ve elçileri reddetmelerinin yanlış olduğunu vurgulamaktır.<sup>252</sup>

Verilen mesajın bütünü göz önüne alındığında ayette geçen “muhtes bir zikir” ifadesi üzerinden Kur’an’ın yaratılmışlığına dair tartışma çıkarmak, ilkesel olarak önceden belirlenen kelâmî kabullerden ileri gelmektedir. Fakat bu bütünsel bakış yerine ayetin sadece “yeni bir zikir” ifadesinin geçtiği kısım ile ilgili olarak bu zikrin Kur’an olup olmadığı, Kur’an ise bu durumda ilâhî kelâmın yaratılıp yaratılmadığına dair tartışma çıkarmak, ayeti parçacı bir yaklaşımla ele almak olacaktır. Bu durumda da müfessirler veya ayetlerden yararlanan müellifler üzerinde mezhebî aidiyetin nasları yorumlamadaki etkisinin baskın olduğunu görmekteyiz. Sonuç olarak hem Sünnî-Eş’arî geleneği temsil eden Râzî için hem de Mu’tezile için ayeti yorumlamada nassın neye delalet ettiğinden ziyade ilkesel kabullerin etkili olduğunu söyleyebiliriz.

*Mefâtihu’l-Gayb*’da bu çerçevede öne çıkan tartışmalardan bir tanesi de, *وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبِعْهُ مَأْمَنَةً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ* "Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı ver"<sup>253</sup> ayetinin tefsirinde işlenmektedir. Mu’tezile’ye göre bu ayet Allah’ın kelâmının mümin- kafir ayrımı olmaksızın herkes tarafından işitilebildiğine ve kelâmın kendisinin de bu işitilen harf ve seslerden ibaret olduğuna delalet etmektedir. Bu durumda Mu’tezile bilginlerine göre herkes tarafından işitilebilen ve herkesin malumu olan harf ve

<sup>252</sup> Taberî’nin, *رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبَيِّنَاتٍ رُزْقًا* “Allah, size bir zikir (Kur’an) indirdi. Size Allah’ın apaçık ayetlerini okuyan bir peygamber gönderdi”. (Talâk Suresi: 10 - 11) ayetlerini bir arada değerlendirerek buradaki zikir ifadesinin Hz. Peygamber olduğuna dair rivayeti tercih ettiği görülmektedir. Bkz: Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, 16/222.

<sup>253</sup> Tevbe 9/6.

seslerden oluşan bir kelamın kadimliğinden söz edilemez. Onlara göre Kur'an'ın işitilenin haricinde mana olarak mahiyeti bilinemeyen ve Allah'la birlikte kaim bir yönü yoktur. Bu kelam, bir defada yaratılmış ve bitmiştir.<sup>254</sup> Fahreddin Râzî, bu iddialara Mu'tezile'nin yöntemini esas almak suretiyle ayette işitilmesi istenen kelamın kaynağı hakkında yorum yaparak cevap vermektedir. Râzî'ye göre Kur'an lafızları da dahil bizim dinlediğimiz harf ve seslerden oluşan bu kelam, beşer kelâmı gibidir. Dolayısıyla konuşulan ve dinlenen kelam, insanın meydana getirdiği harf ve seslerdir. Bu tanımlama, Kur'an açısından dinlenen kelamın dışında mahluk olmayan bir kelamın daha varlığına delalet etmektedir. Bu durumda müfessire göre Mu'tezile'nin iddiaları ve eleştirileri boşa çıkmaktadır.

Söz konusu ayetin siyakı ve ana fikri dikkate alındığında bu tartışmanın her iki taraf açısından da zorlama yorumları barındırdığı görülecektir. Ayet, esas olarak Medine'ye hicret etmiş ve devlet kurmuş Müslüman toplumun diğer toplumlarla savaş ilişkilerini ele almaktadır. Öncesinde müşriklerin görüldüğü yerde öldürülmeleri emri verilirken<sup>255</sup> bir sonraki incelediğimiz ayette teslim olup eman dileyenlere yapılacak muamele hakkında bilgi verilmektedir. Ayetteki muradın teslim olan gayr-i müslim insanların kalplerine İslam ve Kur'an'ın sevgisini aşılacak olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu kişilere Allah'ın kelamının dinletilmesinden kastedilenin sadece Kur'an'dan bir şeyler dinletmek değil dinin kendisinden bahsetmek ve bir olan Allah'a inanması için ikna etmeye çalışmak olduğu da rivayet

---

<sup>254</sup> Râzî, *Tefsîr*, 15/236.

<sup>255</sup> فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِنَّا تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ  
*"Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."* (Tevbe 9/5). Ayrıca bu ayetin daha sonra Bakara suresi 191. ayetiyle nesh edildiği veya sınırlandırıldığı iddia edilmektedir. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4/111.

edilmektedir.<sup>256</sup> Sonuç olarak ayette mevzubahis olan şeyin, harf ve seslerden oluşan Allah'ın kelamının kadimliği veya yaratılmışlığı değil, daha önce Müslümanlarla savaştığı halde eman dileyen insanların kalplerinin dine ısındırılması olduğu anlaşılmaktadır. Ayetin sonunda bu insanların müminlerle daha önceden savaşmasına rağmen teslim olmalarından ötürü affedilmesinin yanı sıra kendilerine Allah'ın kelamından bahsedildikten sonra evlerine veya istedikleri yerlere<sup>257</sup> ulaştırılmasının emredilmesi de bu durumunun kanıtıdır.

Fahredden Râzî'nin Mu'tezile ilgili olarak halku'l-Kur'an tartışması kapsamında dikkat çeken yorumlarından bir tanesi de يَا فُلَمَّا أَتِيهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ "Mûsâ, ateşin yanına gelince o mübarek yerdeki vadinin sağ tarafındaki ağaçtan şöyle seslenildi: "Ey Mûsâ! Şüphesiz ben, evet, ben âlemlerin Rabbi olan Allah'ım."<sup>258</sup> ayetinin tefsirinde görülmektedir. *Mefâtîhu'l-Gayb*'da konu hakkında diğer yerlere kıyasla burada dikkat çeken husus, çalışmamızın diğer ana unsuru olan Mâturîdî'ye atıfta bulunmasıdır. Râzî, öncelikle Mu'tezile'nin bu ayete dayanarak kelâmullah'ın yaratıldığına dair iddiasını kısaca aktarmaktadır. Mu'tezile'ye göre ayette zikredilen ağaçtan Hz. Musa'ya seslenen söz, Allah Teâlâ'nın kendisine aittir. Bu durumda Allah herhangi bir cisim içerisinde tasavvur edilmekten münezzehtir olduğuna göre ağaçta yarattığı kelam aracılığıyla Hz. Musa ile konuşmuştur. Bu durumda da kelâmullahın mahluk olması ortaya çıkmaktadır.<sup>259</sup>

Fahredden Râzî, Mu'tezile'nin ayetten çıkardığı delillere karşı kendilerinin Ehl-i Sünnet çatısı altında iki farklı görüşleri olduğunu belirtmekte ve Mâturîdî ve Eş'arî'nin (ö. 324/941) görüşlerini ayrı ayrı aktarmak suretiyle cevap vermektedir. Râzî'nin Mâturîdî'ye atfen aktardığı görüşe göre Allah'ın zatı ile kadim olan kelamının bizatihi duyulması mümkün değildir.

<sup>256</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4/113.

<sup>257</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/76.

<sup>258</sup> Kasas 28/30.

<sup>259</sup> Râzî, *Tefsîr*, 24/244.



Duyulan şey, beşer kelâmı gibi harf ve seslerden ibaret olan kelimelerin lafızlara girmiş halidir. Mâtürîdî'ye göre Allah, Hz. Musa'ya onun diliyle ve yarattığı kelamla konuşmuştur. Yani ona göre Allah mahluk olan kelam vasıtasıyla Hz. Musa'yla iletişime geçmiş ve Hz. Musa kadim olan kelâmı işitmemiştir.<sup>260</sup> Fakat Râzî, bu görüşe katılmamakta ve mezheb imamı olan İmam Eş'arî'nin (ö.324/941) Allah'ın kelamının duyulabileceğine dair görüşünü desteklemektedir. Eş'arî'ye göre Allah'ın görülmesinin mümkün olduğu gibi harf ve seslerden ibaret olmayan kadim kelamının işitilmesi de mümkündür. Bu durumda Hz. Musa'nın ayette zikredilen ağaçtan dinlediği sesin de Allah'a ait olması uzak bir ihtimal değildir.<sup>261</sup>

Râzî'nin sonrasında yaptığı yorumlardan anlaşıldığına göre burada mezhebî aidiyetinin baskın çıktığı ve Allah'ın kelamının duyulabilirliğine dair açıklamalar yaptığı görülmektedir. Müfessir, ağaçtan duyulan sözle ilgili olarak Hz. Musa'da özel bir bilgi ve yetenek yaratılabileceğini iddia etmektedir. Bu yetenek kapsamında Hz. Musa, duyduğu sesin mahlukatın kelamına benzemekten uzak olduğunu ve Allah'ın kelamıyla kendisine hitap ettiğini anlamıştır. Râzî, bu iddiasını kanıtlamak maksadıyla bir rivayet aktarmaktadır. Buna göre İblis, Hz. Musa'ya duyduğu sesin Allah'ın kelâmı olduğunu nasıl anladığını sormuş Hz. Musa'da onun Allah'ın kendisine hitabı olduğunu her zerresinde hissettiğini söyleyerek cevap vermiştir.<sup>262</sup>

Rivayetın sıhhatinin tartışılması ayrı bir konu olmakla birlikte burada Râzî'nin mezhebî aidiyeti ile hareket ettiği ve bu aidiyetten tevarüs ettiği fikri desteklemek maksadıyla kesin olmayan tahminler yürüttüğü görülmektedir. Buna rağmen Mâtürîdî hakkında da eleştirel bir yaklaşımda bulunmaması, hatta Mu'tezile'ye cevap sadedinde Ehl-i Sünnet çerçevesi içerisinde

---

<sup>260</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 139.

<sup>261</sup> Râzî, *Tefsîr*, 24/244

<sup>262</sup> Râzî, *Tefsîr*, 24/245.

kendisine yer vermesi takdire şayandır. Zira müfessirin başka yerlerde Ehl-i Sünnet terimi hakkında sadece Eş'ariliği kastederek genellemeci bir yaklaşım benimsediğine şahit olunmaktadır. Buradaki veri ise, Râzî'nin Mu'tezile eleştirisinde Mâturîdî'ye atıfta bulunmasının sayılı örneklerden bir tanesidir. Fakat Râzî'nin tefsirinin başka yerlerinde bu tutumunun istikrarlı olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü müfessir, konuyla ilgili olarak Mâturîdî'nin Allah'ın kelamının duyulamayacağına dair fikirlerinden dolayı kendisini Mu'tezile'ye yakınlaşmakla eleştirdiği görülmektedir.<sup>263</sup>

Sonuç olarak halku'l-Kur'an konusunda Mâturîdî ve Râzî tefsirleri kapsamında Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet farklılaşmasına dair yukarıda sunduğumuz örnekler, mezhebî aidiyetin nassı yorumlamadaki etkisini gözler önüne sermektedir. Müfessirlerin kelâmullah konusunda yaklaşımları, ilgili ayetlerin tefsirlerinde görülmektedir. Fakat bu yorumlarda nasların bizzat kendisinin değil, temel kabullerin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Her ne kadar Mu'tezile uleması ve Râzî, kelâm-ı nefsi / kelâm-ı lafzî ayrımı neticesinde tartışmanın bir kısmında Mu'tezile bilginleri ile aynı noktada duruyor olsalar da bir tarafın ezeli kelamı, diğer tarafın da kelamın sadece lafzî yönden ibaret olduğunu kabul etmemesi, ilgili ayetlerin tefsirine de yansımaktadır. Fakat konu hakkındaki Mu'tezile ile yapılan polemiklerde Fahreddin Râzî'nin Mâturîdî'ye nazaran daha esnek olduğunu söyleyebiliriz. Mâturîdî yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere tefsirinde bu konuya hem daha az yer ayırmış hem de tavizsiz bir tutum sergilemiştir. Râzî'de ise Mu'tezile'nin iddialarına karşı kelâm-ı lafzî terimine sığınma ve onlarla aralarında meselenin bu yönüyle çok bir fark olmadığını anlatma gayreti görülmektedir. Fakat sonuçta her ikisinin de îtikâdî kabullerinin etkisiyle ayetleri yorumlamada farklı bağlamları göz önünde bulundurdukları anlaşılmaktadır.

---

<sup>263</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/188.

## **B. Eleştirilerin Mukayesesi ve Bölüm Değerlendirmesi**

Çalışmamızın buraya kadar olan kısmında Mâturîdî ve Râzî tefsirlerinde Mu'tezile'nin tevhid esası altında tesis ettiği hususlara yönelik tenkitler, mukayeseli bir biçimde ele alınmıştır. Tüm bu tenkitleri işlerken görüldüğü üzere müfessirlerimiz kelâmî kabullerini yorumladıkları ayetlere dayanarak açıklarken farklı yöntemler kullanmışlardır. Bu yöntemler, kimi zaman Kur'an'ın diğer ayetlerinden faydalanmak, hadis rivayetlerine başvurmak şeklinde tezahür ederken kimi zaman da kelâmî hatta felsefî açıklamalar ve mantıksal çıkarımlar barındıran yorumlarla karşımıza çıkmaktadır. Şimdi ise tüm bu tenkitlerden çıkan genel kanaati, her iki müfessirin eleştirilerini yaparken kullandıkları yöntemleri de dikkate alarak ortaya koymaya çalışacağız.

Öncelikle Kur'an'ı yorumlayan bir müfessirin çağının içinde bulunduğu şartları dikkate alınmaksızın anlamaya çalışmanın bizi bir takım yanlış telakkilere götüreceğini belirtmek gerekir. Kur'an'ı anlamaya çalışan ve yorumlayan tarihe mal olmuş her müfessir, eserlerini kaleme alırken aynı zamanda çağının içinde bulunduğu sosyal ve kültürel faktörlerin etkisi altındadır. Bu doğal durum, aynı zamanda müfessirin mezhebî aidiyetinden de kaynaklanabilmektedir. Bireylerin kişisel kanaatlerinin yanı sıra hayatına anlam veren dünya görüşü ve mezhep tercihleri, Kur'an yorumunda etkisini göstermektedir. Her müfessir, bu tür süreçlerle beraber kişisel deneyimlerini yoğurarak eserlerini kaleme almaktadır. Bu bakış açısı, aynı zamanda dikkate alınması gereken farklı antropolojik, kültürel ve sosyal faktörleri de beraberinde getirmektedir. Fakat çalışmamızın sınırlarını aşmamak adına burada sadece Mâturîdî ve Râzî'nin tefsirlerinde incelediğimiz eleştirilerin de bu faktörlerden bağımsız olmadığını belirtmekle yetiniyoruz. Dolayısıyla mezkur tefsirlerde Mu'tezile'ye yönelik aktardığımız tenkitlerin varlığını doğal karşılamakla birlikte bu tenkitlerin genel tefsir nosyonu açısından değerine dair mülahazalarımızı da paylaşmak istiyoruz. Örneğin Mâturîdî veya

Râzî'nin söz konusu eleştirilerde hangi gerekçelere başvurdukları ve ne tür bir üslup kullandıkları genel bir fikir vermek adına önemli ipuçları barındırmaktadır.

*Te'vilâtu'l-Kur'an*'da ve *Mefâtihu'l-Gayb*'da yer alan Mu'tezile eleştirilerinde yöntemsel olarak öncelikle Kur'an bütünlüğünün<sup>264</sup> esas alındığı görülmektedir. İlgili eleştirilerde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri olarak da isimlendirilen bu yöntemin kullanımında nicelik olarak konulara göre farklılıklar söz konusudur. Örneğin sıfatlar konusunda *Te'vilât*'ta bu yönteme *Mefâtiḥ*'e göre daha az müracaat edildiği görülmektedir. Fakat tevhid ilkesiyle ilgili diğer eleştirilerde her iki tefsirde de Kur'an bütünlüğünü dikkate alan yorumların varlığı dikkat çekmektedir.<sup>265</sup>

Her ne kadar bu yöntemin rivayet metodu olarak tanıtılmasının yanlış olduğuna ve sağlıklı sonuçlar vermediğine dair iddialar bulunsa da<sup>266</sup> müfessirlerimizin eleştirilerinde bu yöntemi genellikle Kur'an gibi sahih ve nesnel bir delile tutunma düşüncesiyle uyguladıkları anlaşılmaktadır. Aslında Kur'an bütünlüğü ifadesiyle sadece bir ayetin başka bir ayetle

---

<sup>264</sup> Tefsir usulünde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri olarak isimlendirilen ve ilk olarak İbn Teymiyye tarafından sistemleştirildiği bilinen bu yöntem, bir ayette geçen kısa ve öz herhangi bir konunun başka bir ayete dayanarak daha detaylı bir şekilde yorumlanması olarak tarif edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Teymiyye , *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, nşr. Dâru Mektebeti'l-Hayât (Beyrût: 1980), 39-40; Zerkeşî, *el-Bürhân fi ulûmi'l-Kur'an*, 2/175; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/31; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*, 2/16-17; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, 229-310; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 224; Hâlis Albayrak , *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, (İstanbul: Şule Yayınları, 2015).

<sup>265</sup> *Te'vilâtu'l-Kur'an ve Mefâtihu'l-Gayb*'da Mu'tezile'nin tevhid ilkesi altında şekillenen konularla ilgili eleştirilerde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminin kullanımına dair bol miktarda örnek görmek mümkündür. Bunlardan bazıları için bkz: Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/132; 5/165; 6/48-49; 6/50; 6/57; 11/114; Râzî, *Tefsîr*, 4/165; 11/114; 13/135; 15/214; 20/133; 24/244; 30/226.

<sup>266</sup> Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 8/2 (1 Haziran 2008), 1-20.

ilişkilendirilerek tefsir edilmesi değil, ayet içi bütünlüğün ve siyak-sibakın da dikkate alınarak yorumlanması kastedilmektedir.<sup>267</sup> Yukarıda incelenen örneklerde görüldüğü üzere, her iki tefsirde de kimi zaman ayetin sebab-i nüzûlü, mefhumu, siyak-sibakı ve tematik iç bütünlüğü dikkate alınmadan ayette geçen bir kavram üzerinden yorum ve eleştirilerin varlığı görülmektedir. Dolayısıyla müfessirlerimiz, Mu'tezile'yle olan polemiklerinde her ne kadar Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemini kullanmış olsalar da, ayet içindeki kelime ve ibareleri genel konu bütünlüğünden münferit bir şekilde ele almaları, siyak ve sibâkın gözden kaçırılmasında önemli bir faktör olmuştur. Bu durumda mezhebî aidiyetin nasları yorumlarken müfessirler üzerinde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Sonuç olarak hem Mâturîdî-Eş'arî geleneğini temsil eden müfessirlerimiz için hem de Mu'tezile için ayeti yorumlamada nassın neye delalet ettiğinden ziyade ilkesel kabullerin belirleyici olduğunu söyleyebiliriz.

Müfessirlerin eleştirilerinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemine başvurmaları nesnel bir veriye dayanma ihtiyacı olarak görülebilir. Fakat yukarıda da örneklerle gösterildiği gibi bu yöntemin kullanımında subjektif ve itikâdî ön kabullerin etkisiyle yapılan yorumlara ve ayetler arası ilişki kurulmasına dair tutumlar görmek mümkündür. Bu durumda çalışmamızın iki ana kaynağı olan *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da ve *Mefâtihu'l-Gayb*'da Mu'tezile eleştirileri özelinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminin kullanımına dair özneliliğin etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Aslında müfessirleri bu yöntemi kullanmaya iten bir diğer faktör, eleştirdikleri hasımlarının da aynı yöntemi kullanmış olmalarıdır. Mu'tezile'nin temel esasları ile uyuşmayan nasları müteşâbih kategorisinde değerlendirip kendilerine göre muhkem kabul ettikleri ayetlerden faydalanarak tevil ettikleri bilinmektedir.<sup>268</sup> Onların bu tutumu, müfessirlerimizi de Mu'tezile söz konusu olduğunda aynı yöneme sevk etmede önemli bir

---

<sup>267</sup> Hâlis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, 47-60.

<sup>268</sup> Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 190-191.

motivasyon olmuştur. Dolayısıyla karşılıklı polemiklere konu olan ayetlerin tefsirlerindeki tartışmaların, aslında Kur'an'ın anlaşılması çabasıyla ortaya çıkan ihtilaflardan değil, bu yorum ve eleştirileri yapan bilginlerin itkâdî kabullerinden kaynaklandığını göstermektedir.

Ayrıca *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb*'daki i'tizâlî fikirlerin eleştirilerini üslup açısından da mukayese etmek mümkündür. Her iki müfessirin de bu bölümdeki konularla ilgili olarak Mu'tezile bilginlerinin fikirlerine mezhebî aidiyetlerinin etkisi ile yöneldikleri bilinmekle birlikte üslup açısından ortaya çıkan fark dikkat çekicidir. Mâturîdî'nin Mu'tezile bilginleri için doğru inançtan sapan, cahil, bilgisiz, yolunu kaybetmiş gibi söylemleri ve tekfirleri bulunmaktadır.<sup>269</sup> Müfessirin bu tutumunun tefsirine de yansıdığı ve Mu'tezile söz konusu olduğunda tavizsiz bir tavır sergilediği hissedilmektedir. Fahreddin Râzî'nin ise Mu'tezile'nin görüşlerini eleştiriye başlamadan önce, bu görüşleri objektif bir üslupla ortaya koyması bilimsel bir tavır olarak değerlendirilebilir.

Bu bölümde Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerle ilgili olarak dikkat çeken bir diğer husus da, Râzî'nin eleştirilerinde Mâturîdî'ye nazaran daha uzun ve içerisinde multidisipliner bilgiler içeren açıklamaların varlığıdır. Mâturîdî'nin eleştirilerinde genellikle “ bu ayet, Mu'tezile'nin iddialarının batıl olduğunu gösterir ” şeklinde kalıp yargılarla ayetin zahiriyle yetinen tavizsiz bir üslubun varlığı görülmektedir. Yorum yapılan noktalarda ise genellikle Mu'tezile'nin görüşlerinin yanlış olduğunu ispatlamak maksadıyla başka bir ayetten faydalanma dışında bir yöntem tercih edilmediği görülmüştür. Dolayısıyla *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki Mu'tezile eleştirilerinin genelinde, nassın ibaresi ile yetinildiğini söyleyebiliriz. Fakat *Mefâtihu'l-Gayb*'daki Mu'tezile eleştirileri için aynı şeyi söylemek zordur. Çünkü Râzî, Mu'tezile

---

<sup>269</sup> Bu söylemlerden bazıları için bkz: Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 110, 113, 125, 153, 205, 359, 360, 403, 407.

eleştirilerinde nassın ibaresinden ziyade işaretine yoğunlaşmıştır. Müfessirin i'tizalî görüşlerle giriştiği polemiklerden genel olarak aklî, kelâmî ve hatta felsefi izahların uzunca yer aldığı görülmektedir. Bize göre Mu'tezile alimlerinin görüşlerini ispat sadedinde Kur'an ayetlerinden naklî bir delil sunarken yer yer tefsir ilminden uzaklaşıp usul (kelam) ilmine dalmaları ve çokça aklî çıkarımlar yapmaları,<sup>270</sup> Râzî'nin de benzer bir tutum sergilemesine sebep olmuştur. Fahreddin Râzî de, kendi tarihî-sosyolojik bağlamı içerisinde mezhebî aidiyet hissiyle reddiye yapma mecburiyeti duyduğundan tefsirinde Mu'tezile söz konusu olduğunda aynı metodu benimsemiştir.

Ayrıca Fahreddin Râzî'nin İslâmî ilimlerin hiyerarşisine dair bakış açısı da eleştirilerinde Mâtürîdî'den bir diğer farklılaşma nedeni olarak görülebilir. Râzî genel olarak îtikâdî alanda Sünnî-Eş'arî paradigmaya ait olmasına rağmen naklin esasını da akıldan ibaret saymaktadır. Bu durumun sonucunda müellif, kelam ilminin diğer disiplinlere göre üstünlüğünü savunmaktadır. Yani Râzî'ye göre tefsir ilmi fer'î, kelam ilmi ise aslî bir unsura sahiptir.<sup>271</sup> Bu durum, Râzî'nin tefsirini kaleme alırken Mu'tezile'ye dair yaptığı atıflarda kelam ilmine dair açıklamalarının hacimsel olarak bir hayli fazla yer işgal etmesinde etkili olmuştur. Sonuç olarak Fahreddin Râzî, çok yönlü bir alim olma özelliğini tefsirinin bütününe yansıtmış ve Mu'tezile ile girişilen polemikler de bu çok yönlülükten nasibini almıştır. Bu tutumun tefsir ilmi açısından sakıncalı olduğu tartışılmakla beraber<sup>272</sup> konumuzun çerçevesi açısından Mu'tezile eleştirileri kapsamında Mâtürîdî'yle arasında dikkat çeken bir fark olduğu ortadadır. Bu açıdan *Mefâtihu'l-Gayb*'da tefsiri yapılan ayetin mefhumu ve delaleti ile çok ilişkilendirilemeyecek multidisipliner yorumların varlığı bilinmektedir. Dolayısıyla

---

<sup>270</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/137; Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 190-191.

<sup>271</sup> Râzî, *Acâibu'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Bihâr, 1985), 32-33.

<sup>272</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 2/1236; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 1/195.

Mâturidî'nin Mu'tezile tenkitlerinde tefsir bilginlerinin çoğu tarafından bilinen ilke ve çerçevenin dışına çıkmadığını söyleyebiliriz. Fakat Râzî'nin Mu'tezile mezhebine yönelik eleştirilere başlamadan önce onların iddialarını objektif bir şekilde ve sosyolojik aidiyetten kaynaklanan bir etkiyle değer yüklemeyen aktarması, bilimsel tavır açısından takdiri hak eden bir tutumdur.





## **II. BÖLÜM: ADALET İLKESİ BAĞLAMINDA MU'TEZİLE ELEŞTİRİLERİNİN MUKAYESESİ**

## A. Adalet İlkesi Bağlamında Eleştiriler

Mu'tezile bilginleri, adalet prensibi çerçevesinde yoğun olarak Allah'ı kabih fiillerden tenzih etmeyi öngörmektedirler. Bu kapsamda Allah, her türlü kötü fiilden münezzeh olup bütün işlerinde hikmet ve adaleti gözetmektedir. Bundan dolayı kötü fiillerin sahibi ve yaratıcısı insanların bizzat kendisidir. Onlar, Allah'a kötülükleri nispet etmemek maksadıyla insanların kendi özlerinde bulunan kudretle iyi-kötü her türlü fiillerini kendilerinin yarattığını iddia etmektedirler.<sup>273</sup> Mu'tezilî düşünceye göre iyi ya da kötü bütün eylemleri hür iradesi ve kudretiyle bireyin kendisi meydana getirdiği için ahirette bu eylemlerinin sorumluluğunu yüklenecektir. Aksi takdirde insanın bu eylemlerinden dolayı ceza veya mükafata layık görülmesi ilâhî adaletin dünya ve ahiretteki tecellisi açısından sorunlu bir inancın ortaya çıkmasına neden olacaktır.<sup>274</sup> Gerek hayır ve şerrin varlığı, hidayet ve dalaletin yaratılması gibi konular olsun gerekse şefaet ve büyük günah işleyenin dünya ve ahiretteki konumu gibi ilâhî adaletin ahiretteki tecellisini ele alan konular olsun Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasındaki diğer tüm ihtilaflar da bu doğrultuda tartışılmaktadır. Konu hakkında öne sürülen aklî delillerle birlikte hem ilâhî kudreti hem de insan hürriyeti temelinde yükselen ilâhî adaleti esas alan ayetler, tarafların en önemli naklî dayanakları arasında yer almaktadır.<sup>275</sup>

Mu'tezile mezhebinde adalet ilkesinin özünü, insanın ihtiyârî fiillerini seçme ve eyleme dönüştürmede hür olduğu kabulü oluşturmaktadır. Bu kabul ise, dünya hayatında bireyin seçim ve fiillerinin ahiret hayatı için kendisine sorumluluk yüklemesi üzerine inşa edilmektedir. Bir başka deyişle meselenin özünde bireyin işlediği iyi ve kötü eylemlerin karşılığında ahirette mükafat ve ceza alması (vaad-vaîd) inancı bulunmaktadır. Mu'tezile'ye göre bu bakış açısı,

---

<sup>273</sup> Kâdî, *Şerh*, 2/300-320; Zühdi Hasan Cârullah, *el-Mu'tezile* (Beyrut: 1990), 85-110.

<sup>274</sup> Kâdî, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, 85.

<sup>275</sup> Gürbüz Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri* (İstanbul: Litera Yay., 2017), 170-173.

hem ilâhî adalet hem de kula yüklenen sorumluluğun gereği olan hürriyet açısından dini bir inanç esasıdır. Gerek insan fiillerinin yaratılması, hayır ve şerrin hidayet ve delaletin Allah'a isnadındaki mezhebî ihtilaflar, gerekse şefaât ve büyük günah gibi tartışmalar, Mu'tezile'nin temelde zikredilen bu ilâhî adalet anlayışıyla ve insan hürriyeti paralelinde kabul ettiği inanç esasıyla şekillenmiştir. Biz çalışmamızın ikinci bölümünde öncelikle bu konularla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasındaki farklılaşmaları genel ve öz bir şekilde kaynaklarıyla ortaya koyacağız. Daha sonra Mâturîdî ve Râzî tefsirleri bağlamında bu i'tizâlî görüşlere yapılan tenkitleri, mukayeseli bir şekilde örnekleriyle inceleyeceğiz.

Adalet ilkesi kapsamındaki eleştirilere başlamadan önce Mu'tezile mezhebi bağlamında bu ilkenin kapsamına dair araştırmamız açısından kısa açıklama yapmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Mu'tezile'nin îtikâdî fikirlerinin belirli ilkeler altında ele alındığı bilinmektedir. Bu ilkelerin oluşumu Ebu'l-Hüzeyl el-Allaf'la (ö. 227/841) önemli bir kırılma noktası yaşamış ve "Usûl-i Hamse" diye adlandırılan beş ana ilke kabul edilmiştir.<sup>276</sup> Ancak hem Mu'tezilî kaynaklarda hem de Mu'tezile mezhebiyle ilgili yapılan çalışmalarda bu ilkelerin tevhid ve adalet esasları etrafında özetlendiği de bilinmektedir. Mu'tezile'nin düşünsel ilkelerinin olgunlaşmasıyla ana esaslarının öz olarak tevhid ve adalet ilkeleri çerçevesinde ele alınabileceğine dair bilgiler bulunmaktadır. Bu doğrultuda diğer üç ilkenin de adalet ilkesinin uzantısı oldukları ve bu iki ilkenin hem usûl-i hamse'nin hem de Mu'tezile kelamının özünü oluşturdukları düşünülmektedir.<sup>277</sup> Mu'tezile mezhebinin de bu bilginin teyidi olarak kendilerini "Ehlü'l-Adl ve't-Tevhîd" olarak isimlendirdikleri bilinmektedir.<sup>278</sup>

---

<sup>276</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz: Aydınlı , *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 163.

<sup>277</sup> Bedevî, *Mezâhibu'l-İslamiyyîn*, 1/58-60; Ebu Zeyd, *el-İtticâh*, 11-12.

<sup>278</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/62, 798; 3/570; Aydınlı , *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 87, 170.

Bu bilgiler ışığında bütün beş ilke iki ilkede toplanmaktadır. Mesela “vaad-vaîd” ilkesi, taat ve mâsiyetin karşılığı olarak Allah’ın mükafat ve cezasını ifade etmektedir. Allah’ın vadinde sadık kalması da ilâhî adalet açısından ele alınmaktadır. “el-menzile beyne’l menzileteyn” ilkesi de ilâhî adalet gereği günah işleyenin hak ettiği karşılığı ifade etmekte olup adalet ilkesine râcidir. Yani bu iki ilkeden biri bireyin amellerinin ilâhî adalet açısından dünyadaki, diğeri de ahiretteki karşılığını konu edinmektedir. Dolayısıyla adalet ilkesi, tevhid ilkesi dışındaki bütün ilkeleri kapsamaktadır. Bu durumda usûl-i hamse, tevhid ve adalet ilkelerine indirgenebilir. Tevhid ve adalet ilkeleri dışında kalan konuların da adalet ilkesi altında işlendiği görülebilmektedir.<sup>279</sup>

Mu’tezile’nin tenzih ağırlıklı bir perspektifle ilâhî adalete dair ortaya koyduğu görüşleri, Mâturîdî ve Râzî tefsirlerinde ilâhî kudreti esas alan bir yaklaşımla eleştirilmektedir. Bu çerçevede *Te’vilâtu’l-Kur’an* ve *Mefâtihu’l-Gayb*’da Mu’tezile’nin genellikle Allah’ı zulümden uzak tutma çabasının bir sonucu olan adalet anlayışının hedefte olduğu görülmektedir. Bu kapsamda insan hürriyetini esas alan ve günah, kötülük, zulüm, küfür ve her türlü çirkinliğin Allah’a nispet edilemeyeceğini benimseyen i’tizâlî fikirler, her iki müfessirin tefsirlerinde de yoğun bir şekilde Mu’tezile eleştirilerinin konularını oluşturmaktadır. Ayrıca bireyin tercih ve eylemleri neticesinde ahirette alacağı karşılık ta ilâhî adaletin bir diğer

---

<sup>279</sup> Konu hakkında detaylı bilgi için bkz: Bedevî, *Mezâhibu’l-İslamiyyîn*, 1/58-60; Ebu Zeyd, *el-İtticâh*, 11-12; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 170; Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014), 84.

Ayrıca Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse* adlı eserinde de bu hususa değinmektedir. Müellif, îtikâdî hususların el-Muğnî adlı eserinde olduğu gibi tevhid ve adalet esasları çerçevesinde anlaşılabilirliğini ve diğer esasların adalet ilkesi kapsamında değerlendirilmesinin tercihe şayan olduğunu vurgulamaktadır. Bkz: Kâdî, *Şerh*, 2/200-201; a.mlf., *el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl*, nşr. Taha Hüseyin vd. (Kahire: 1962-1965). a.mlf., “el-Muhtasar Fî Usûli’d-Dîn” *Resâilü’l-Adl ve’t Tevhîd*, 1/162; a. mlf., *Fadlu’l-İ’tizâl ve Tabakâtu’l-Mu’tezile*, 213.

boyutunu göstermektedir. Dolayısıyla tüm bu tartışmalar, ilâhî adaletin Allah-insan ilişkisi bağlamındaki tecellisiyle ahiretteki tecellisi şeklinde daha sistematik bir içeriğe büründürülebilir. Biz de *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtîhu'l-Gayb*'da adalet ilkesi kapsamında Mu'tezile'ye yapılan eleştirileri bu iki başlıkla tasnif edip mukayeseli olarak ele alacağız.

### **1. Allah-İnsan İlişkisi Bağlamında İlâhî Adaletin Tecellisi**

Adalet ilkesinin prensipleri altında değerlendirilen ve bireyin eylemde bulunma hürriyetiyle sorumluluğunu ana eksen olarak belirleyen konular, Allah-insan ilişkisi şeklinde ele alınabilir. Zira bu konular, gerek insan fiillerinin yaratılması gerekse kötülüğün kaynağı gibi tartışmalarda Allah'a kabih olan herhangi bir şeyi nispet etmeme hassasiyeti ve insanın hür irade ve kudretiyle işlediği amelleri karşılığında sorumluluğu üzerine inşa edilmektedir. Bu yüzden adalet ilkesinin ulaştığı prensiplerin ilk kısmını Allah-insan ilişkisi çerçevesinde ele alacağız.

Allah-insan ilişkisini belirleyen ilk tartışmanın kulların fiilleri üzerine yapıldığı belirtilmelidir. Genel olarak adalet ilkesi altında en fazla üzerinde durulan konunun, kader tartışması çerçevesinde insanın eylemde bulunma hürriyeti ve fiillerinin yaratılması olduğu görülmektedir. Bizim araştırmamızda da bu konu, her iki tefsirdeki Mu'tezile eleştirileri açısından en fazla malzemenin çıktığı başlığı oluşturmaktadır. Sonrasında Allah'a kabih olanın nispeti, insanların hidayet ve dalaletin kaynağı ve Allah'ın kulların maslahatı olanı yapmasının üzerine vacip olmasını ifade eden aslah fikri hakkındaki Mu'tezile eleştirileri incelenecektir. Elbette çalışmamızın diğer kısımlarında da olduğu gibi bütün bu konuların *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtîhu'l-Gayb* özelinde mukayeseli bir şekilde ele alınmasına özen gösterilecektir.

## 1.1. İnsanın Hürriyeti ve Kaderi

İslam îtikâdî mezhepler tarihinde en fazla tartışılan konulardan bir tanesi de insanın eylemlerindeki irade hürriyetiyle ilgili olmuştur. Mutlak ilâhî irade karşısında insan iradesinin işlevi ve mahiyeti ve buna bağlı diğer konular neredeyse İslam tarihinin her döneminde tartışılmalıdır. Allah-insan ilişkisi bağlamında işlenen beşerî fiillerin Allah'a mı yoksa insana mı ait olduğu bütün problemin özünü oluşturmaktadır.

Buradan hareketle tartışmanın çıkış noktasının kulun özgürlüğü ve sorumluluğuyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İslam düşüncesinde bu problem, insanın eylemlerinden sorumlu olmasına dair tasavvurla her şeyin yaratıcısı olan Allah tarafından belirlenen bir takdirin varlığına inanmanın kesiştiği noktada ortaya çıkmaktadır.<sup>280</sup> Kalam tarihinde söz konusu tartışma, bireyin fiillerinin yaratılması ve kaderiyle de ilişkili olup 'ef'âl-i ibâd' terimiyle isimlendirilmiştir.

### 1.1.1. Fiillerin Yaratılması

İnsanların iyi veya kötü ihtiyârî fiillerinin iradesi ve oluşumu, Mu'tezile keliminde adalet esası kapsamında en fazla üzerinde durulan konuların başında gelmektedir. Bu kapsamda insanların iman ve isyanı, taat ve mâsiyetleri de birer fiil olarak değerlendirilmekte ve bunların meydana gelmesinde ilâhî takdirin olup olmadığı sorgulanmaktadır. Yine Mu'tezile keliminde insanların işledikleri her türlü kötülüğün hangi kudretle meydana geldiği üzerine yapılan tartışmalarda ilâhî adaleti zedelememe hassasiyeti dikkat çekmektedir. Kalam tarihinde 'ef'âl-i ibâd' terimiyle adlandırılan bu konu, doğrudan bireyin fiillerinin yaratılması ve kaderiyle de ilgilidir. Yani Allah Teâlâ'nın kulların iman-inkar, taat-mâsiyet veya iyi-kötü bütün fiillerini irade edip yarattığı ve ilâhî takdirin dışına çıkılamayacağı anlamına gelen kader inancı, bu

---

<sup>280</sup> Gürbüz Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, 169.

çerçeve de ele alınmaktadır. Biz de öncelikle kısaca bu konuda Mu'tezile-Ehl-i Sünnet farklılaşmasını özetledikten sonra Mâturîdî ve Râzî tefsirlerinde bu konuda i'tizâlî fikirlere yapılan eleştirileri mukayese ederek mercek altına alacağız.

İnsanın eylemleriyle ilgili bu konu, kader problemiyle de ilgisinden dolayı hicri ilk asırlara dayanmaktadır. Cemel ve Sıffin gibi sahabe arasında yaşanan savaşlardan sonra İslam coğrafyasında siyasi olarak bölünmeler başlamış ve bu bölünmeler fikrî ihtilafların da dayanağını oluşturmuştur.<sup>281</sup> Özellikle Emevî iktidarı, topluma yönelik müspet bir tepki olarak da benimsenmeyen bazı uygulama ve politikalarının arkasında ilâhî takdirin olduğunu iddia etmiş ve bu tür politikalar da kader inancına karşı Kaderiyye gibi fikri muhalefetin oluşmasına neden olmuştur.<sup>282</sup> Tarihi süreç içerisinde Mu'tezile mezhebi de yapılan haksızlıkların Allah'a isnadını çürütmek maksadıyla bu fikri hareketin devamını oluşturmuştur.<sup>283</sup> İnsanların eylemlerini bizzat kendilerinin irade edip yarattıklarını ve bu eylemlerde cebir anlamında önceden takdir edilen ilâhî bir zorlamanın mümkün olamayacağını savunmuşlardır. Dolayısıyla kelam ilminde bu tartışma, insanların fiillerinin Allah tarafından takdir edilip edilmediği, bu fiillerde Allah'ın iradesi ve kudretinin bulunup bulunmadığı bakımından ele alınmaktadır. Bu kapsamda fiil, irade, istitaat (kudret) , kesb, kaza ve kader gibi kavramlar da konunun kavramsal ağını oluşturmaktadır.

---

<sup>281</sup> İslam'ın ilk yüzyıllarında yaşanan problemler ve bunların fikrî ihtilaflara kaynaklık etmesi hakkında detaylı bilgi için bkz: Taberî, *Târih*, 4/470-540; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 111-146.

<sup>282</sup> Konu hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 111-146.

<sup>283</sup> Sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri süren îtikâdî mezheptir. Kaderiyye fırkası ve bu fırkanın Mu'tezile görüşlerinin öncüsü olması hakkında daha detaylı bilgi için bkz: İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaderiyye> (21.09.2020).

Mu'tezile, adalet ilkesinden hareketle insanın irade sahibi olduğunu ve ihtiyârî fiillerini bu iradeyle hür bir şekilde gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Mu'tezile bilginlerine göre insan, ahiret gününde mükafat ve cezaya muhatap olacağından yaptığı eylemlerinde hür olmalıdır. Bu fiillerinde ilâhî bir müdahalenin varlığı kabul edildiği takdirde zımnen Allah'ın kulları için önceden belirlediği bir eylemden dolayı onları sorumlu tutması kabul edilmiş olacaktır ki bu durumun O'nun adaletiyle örtüşmeyeceği açıkça ortadadır. Mu'tezile bilginlerine göre insanların taat ve mâsiyet açısından yaptıkları eylemlerin karşılığını bulmaları için bunları önceden belirlenen bir takdirle zorlama altında olmadan hür irade ve eğilimleriyle gerçekleştirmeleri gerekmektedir. Aksi takdirde insan için hür bir iradede bahsedilemeyeceğinden dolayı eylemlerinden mükellef olması da söz konusu olmayacaktır.<sup>284</sup>

Mu'tezile mezhebi, konuyu ahiretteki vaad ve vaîd açısından değerlendirmenin yanı sıra kötülüklerin Allah'a aidiyeti açısından da ele almıştır. Bu mesele genellikle şer/kötülük başlığı altında ayrı olarak değerlendirilmekle birlikte temel olarak ef'âl-i ibâd tartışmasına dayanmaktadır. Mu'tezile bilginlerine göre insan fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu kabul etmek, bu fiillerin içerisinde yer alan kötülüklerin de Allah'tan olduğu anlamına gelecektir. Dolayısıyla onlara göre kulların işledikleri kötü eylemlerin, şerlerin ve zulmün yaratıcısının Allah olduğunu iddia etmek, ilâhî adalet açısından yanlış bir düşünce olarak nitelenmektedir.<sup>285</sup>

Mu'tezile alimlerinin, bu fikirlerini nasla da teyit etme gayreti içerisinde oldukları görülmektedir. Onlar, konu hakkında Allah'ın yaratanların en güzeli olup O'nun fiillerine herhangi bir kötülüğün isnat edilmesinin söz konusu olamayacağına Kur'an ayetlerinden<sup>286</sup>

---

<sup>284</sup> Kâdî, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, 85.

<sup>285</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n- Nihâl*, 50-52; Kâdî, *Şerh*, 2/77; Cârullah, *el-Mu'tezile*, 85-110.

<sup>286</sup> Bu ayetlerden bazıları için bkz: Bakara 2/79; Nisâ 4/123; Mâide 5/30; En'am 6/116; Enfal 8/35; Yusuf 12/18; Tâhâ 20/15; Neml 27/90; Mü'min 40/17; Câsiye 45/28; Tur 52/21; İnsan 76/29.



delil getirmişlerdir.<sup>287</sup> Dolayısıyla Mu'tezile mezhebinde hiçbir kabihliğin kendisine nispet edilmesi caiz olmayan Allah Teâlâ, günah, zulüm ve mâsiyet gibi kötü eylemleri irade etmediğine göre bu fiillerin yaratıcısı da kendisi değildir.<sup>288</sup> Bu durumda insan için ilâhî bir kudret tarafından önceden belirlenen bir takdirden bahsetmek mümkün görünmemektedir.<sup>289</sup>

Sonuç olarak Mu'tezile mezhebine göre insanların fiilleri hakkında önceden bir irade ortaya koyarak cebir gerektirecek ve mükellefiyeti ortadan kaldıracak bir adaletsizlik, Allah için söz konusu olamaz. Buraya kadar konu hakkında aktarılan görüşlerinden anlaşıldığı kadarıyla Mu'tezile'nin ilâhî adaleti zedelememe hassasiyeti kader konusundaki görüşlerinde en belirleyici husus olmuştur.

Mu'tezile'nin insanın fiil işlemedeki hürriyeti ve kaderi konusundaki ilâhî adaleti önemseyen bu yaklaşımına karşı Ehl-i Sünnet alimleri, ilâhî kudreti ön plana alarak karşı çıkmışlardır. Onlar için önemli olan konu hakkında tartışırken Allah'ın iradesi, kudreti ve yaratmasını göz ardı eden bir yaklaşımın sergilenmemesi gerektiğidir.

Eş'arî kelamcılar, insanın bütün eylemlerinin insanda oluşan bir güdüyle birlikte Allah tarafından irade edilip yaratıldığını savunmuşlar ve bu düşüncelerini farklı aklî istidlallerle belirlemeye çalışmışlardır.<sup>290</sup> Zira her şeyin yaratıcısı olan Allah, insanın ihtiyârî fiillerini de

---

<sup>287</sup> Mu'tezile'nin konu hakkında delil olarak kullandığı ayetlere ve onların bu dayanaklarına yapılan eleştirilerin ayrıntıları için bkz: Râzî, *el-Muhassal*, 173-176.

<sup>288</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, 334; Şehristânî, *el-Milel ve'n- Nihâl*, 50-52.

<sup>289</sup> Konu hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Mustafa Said Yazıcıoğlu, "Fil" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/fiil>; Şerafettin Gölcük, *Baklânî Ve İnsan Fiilleri* (Ankara: TDV Yay., 1997); Kasım Turhan, *Kelam Ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri* (İstanbul: MÜİFVY, 2003); Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti* (Ankara: TDVY, 2017); Gürbüz Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, 171.

<sup>290</sup> Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 150-156.

yaratandır. Bu durumda Eş'arî ulemaya göre kulun fiil üzerindeki etkisi mecazîdir. İnsanın fiillerini kendisinin yarattığı düşünülduğünde yaratıcı olma vasfında Allah'a ortak olmayla eşdeğerdir. Onlar, kulun irade hürriyeti, sorumluluğu ve ahiretteki vaad-vaîd konusunun nasıl açıklanacağına dair hasımlarından gelen tepkilere kesb teorisini <sup>291</sup> geliştirerek cevap vermişlerdir. Bu teoriye göre insanların fiilleri irade edilip karar verilme açısından kendilerine, yaratılma açısından ise Allah'a aittir. İnsan, Allah tarafından kendisinde yaratılan kudretle iyi veya kötü bir fiile meyleder ve onu kesbeder. Bu durumda ihtiyarî fiiller, ilk olarak Allah'ın kadim kudretiyle yaratılmış ve ikinci olarak insandaki muhdes bir kuvvetle kazanılmış olmaktadır. Sonuç olarak bir eylem, Allah'ın yaratması ve insanın kesbiyle meydana gelmektedir.<sup>292</sup> Bu durumda fiil üzerindeki hakiki tasarruf, onun gerçek yaratıcısı ve icadındaki tek hakimi olan Allah'tır. İnsan ise azim ve kesin bir kararlılıkla fiile yönelir ve onu kesbetmiş olur. Eş'arî alimler, وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ "Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır."<sup>293</sup> gibi Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna dair ayetlerden de faydalanarak görüşlerini, nasla da ispat etmeye gayret etmişlerdir.<sup>294</sup> Bu durumda Eş'arî düşünceye göre fiilin meydana gelmesinde yaratma ve kudret açısından insanın bir etkisinin olmadığı anlaşılmaktadır.

---

<sup>291</sup> Terim olarak kesb kavramı, Ehl-i Sünnet alimlerince kulların fiillerini meydana getirmesi için etki ve kudretlerini ortaya koymayı amaçlayan bir fonksiyona sahiptir. Bu kavram, insanın ihtiyarî fiillerini tamamen Allah'a bağlayan Cebrî düşünce ile bu fiillerin tamamen insana ait olduğunu ve Allah'ın kudretinin hiçbir etkisinin olmadığını düşünen Kaderî/Mu'tezilî iddia arasında orta yolun benimsenmesini ifade etmektedir. Buna göre kesb, insan fiilinin bir istek ve meyille planlanıp irade edilmesi açısından insanın kendisine, yaratılması açısından Allah'a isnadını ifade etmektedir. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz: Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kesb--kelam> (12.09.2020).

<sup>292</sup> Eş'arî, Eş'arî, *el-Lüma'*, 93; Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi- Kitâbu Usûli'd-Dîn -*, çev. Prof. Dr. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yay., 2016), 167; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 212.

<sup>293</sup> Sâffât 37/96.

<sup>294</sup> Râzî, *Muhassal*, 171-175.

Dolayısıyla bu düşünce sisteminde Allah'ın kuşatıcı mutlak iradesi karşısında insanın iradesinin tam bir ihtiyara sahip olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>295</sup>

Ehl-i Sünnetin diğer etkili kolu olan Mâturîdî mezhebinde de ef'âl-i ibâd konusunun teorisi ortaya konulurken Mu'tezile eleştirilerinin varlığı görülmektedir. Özellikle mezhebin itikâdî esasları açısından kurucu metni sayılan İmam Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eserinde konuyla ilgili olarak Mu'tezile'nin ve i'tizâlî görüşleriyle maruf Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî'nin (ö.319) görüşleri tenkit edilmektedir. Bu tenkitlerin, *Kitâbu't-Tevhîd*'de kader başlığı altında yer alan bilgilerin önemli bir bölümünü oluşturması da<sup>296</sup> bu düşünceyi teyit eder niteliktedir. Mâturîdî'ye alimlerine göre muayyen bir zaman ve mekan içerisinde meydana gelmesi ve belirli niteliklere sahip olması nedeniyle insan fiilleri, umûmî perspektifte Allah tarafından yaratılmaktadır. Mâturîdî alimler, bu fikriyle insanı zorlama altında bırakan ve mükellefiyetin ortadan kalkmasını gerektiren bir cebir anlayışını kastetmemektedirler. Onlara göre fiiller, insanın hür iradesiyle kendisinde olan kudretin neticesi olarak yaratılmaktadır. Bir başka ifadeyle Mâturîdî'ye, cebr-i mutlak görüşüyle insanı tamamen ilâhî kudretten bağımsız değerlendiren kaderci anlayışın ortasında ve insan fiillerini iradesiyle birlikte değerlendirmektedir.<sup>297</sup>

Mâturîdî alimleri, insanın fiillerinde irade hürriyetine kapı aralamakla birlikte Mu'tezilî düşünürler gibi fiillerde Allah'ın kudretini yok saymamakta ve nihai olarak insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul etmektedirler. Onlara göre fiillerin ortaya çıkmasının Allah tarafından olduğuna dair naklî ve aklî deliller söz konusudur. Öncelikle insanın sınırlı

---

<sup>295</sup> Eş'arî, *el-İbâne* 53; Hamdi Gündoğar, *Fahreddin Râzî'de İnsan Fiilleri* (İstanbul: Çıra Yay., 2010), 45.

<sup>296</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 457-491, 511-540, 562-615.

<sup>297</sup> Sâbûnî, *el-Bidâye*, 129-133; Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti*, 289.

kudretiyle birlikte fiile tek başına güç yetirememesi bu durumun en belirgin özelliğidir. Yine bu fiillerin her zaman insanların planladıkları ve umdukları şekilde neticelenmemesi de yaratmanın Allah'a ait olduğunun en önemli işaretidir.<sup>298</sup> Bunun yanı sıra Mâtürîdî bilginler fiillerin Allah tarafından yaratıldığına dair ayetlere<sup>299</sup> atıfla naklî delilleri de kullanmaktadırlar.<sup>300</sup>

Bu durumda Mâtürîdiyye mezhebinde kulların bütün fiillerinin Allah'ın hükmü ve kaderiyle meydana geldiği açıkça belirtilmektedir.<sup>301</sup> Fakat bu mezhebin önde gelen uleması söz konusu takdirin cebir olarak yorumlanmaması bağlamında Eş'arî bilginleri gibi kesb teorisini öne sürmektedirler. Onların hem ilâhî kudreti hem de irade hürriyeti ve insan sorumluluğunu bir arada değerlendiren bir yaklaşımı benimsedikleri görülmektedir. Bu bağlamda insan iradesiyle meydana gelen fiiller, seçim yönünden insana aittir. Bu seçime bağlı olarak da fiilin yaratılması ise ilâhî bir kudret ve takdirin eseridir. Dolayısıyla kullar, Allah tarafından fiil esnasında yaratılan hadis bir güçle dilediği fiili kesb ederler. Bu durum da insanın fiillerinde cüz'î iradeye bağlı olarak irade sahibi olduğunu gösterir. Zira bu cüz'î iradenin Eş'arî'den (ö.324/941) farklı olarak yaratılmadığına inanmaları bu iddianın açık bir teyididir.<sup>302</sup> Neticede Mâtürîdî, fiili kesb yönünden insana, yaratma yönünden Allah'a izafe ederek insan eylemlerinde hem Allah'a hem de hür iradeye vurgu yapmaktadır.<sup>303</sup>

---

<sup>298</sup> Mâtürîdî, , *Kitâbu't-Tevhîd*, 317, 326-332; Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille*, 2/198-220.

<sup>299</sup> En'am 6/102; Ra'd 13/16; Saffat 37/96; Mülk 67/14.

<sup>300</sup> Nesefî, *Bahru'l-Kelam*, 106-107; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 129-130

<sup>301</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 209.

<sup>302</sup> Yeprem, *İrade Hürriyeti*, 30.

<sup>303</sup> Mâtürîdî, , *Kitâbu't-Tevhîd*, 364; Veysi Ünverdi, "Mâtürîdîde İnsan Sorumluluğu", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi*, 2/20, (2013), 77.

Sonuç olarak insanın fiilleri ve kaderi konusunda çerçeveyi tamamen insan iradesine bırakan Mu'tezile karşısında Ehl-i Sünnet bilginleri birbirlerine yakın ama ayrıntılarda farklı bir çerçeve oluşturmuştur. Eş'arî gelenek, insanın sahip olduğu kudret ve iradeyi hadis kabul ederek fiilin meydana gelmesinde sadece ilâhî takdiri esas almıştır. Mâturîdî gelenek ise fiilin yaratılmasında Allah'ın takdiri ile birlikte insanda var olan cüz'î iradeye vurgu yaparak kesb teorisinin çerçevesini biraz daha genişletmiş gözükmektedir. Fakat Râzî'nin Eş'arî gelenekte olduğu gibi insanı muhtar suretinde muhtar bir varlık olarak kabul etmekle birlikte fiilin gerçekleşmesi için insandaki kudretin Allah tarafından yaratılması esnasında insanda da tam bir istek, güdü ve odaklanmanın olması gerektiğine vurgu yapması, düşünürü mezhebî aidiyetinin dışında daha esnek bir noktaya taşımıştır.<sup>304</sup>

#### 1.1.1.1. *Te'vilâtu'l-Kur'an* Bağlamında Eleştiriler

Kulların fiillerinin yaratılması ve insan hürriyeti konusunda genel perspektifiyle Mu'tezile Ehl-i Sünnet farklılaşmasını zikrettikten sonra çalışmamızın iki ana unsuru olan Mâturîdî ve Râzî tefsirlerinde bu konudaki i'tizâlî görüşleri mukayese edebiliriz. Öncelikle *Te'vilâtu'l-Kur'an*'a bakıldığında Mu'tezile ile ilgili olarak en fazla üzerinde durulan konulardan bir tanesinin de insan hürriyeti ve kaderiyle ilgili olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Kur'an'da lafzen Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu açıkça belirten naslardan olan *وَحَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ* “Her şeyi O yarattı” ve *خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ* “O her şeyin yaratıcısıdır.”<sup>305</sup> ayetlerinin tefsirinde Mu'tezile'ye yönelik bazı eleştiriler bulunmaktadır. Ayetin ilgili pasajı, Allah'ın oturmak kalkmak gibi insan eylemlerini yaratmadığı iddiasının aksine açıkça her şeyin

<sup>304</sup> Râzî, *Metâlibü'l-Aliyye*, 3/136; 9/26-27; *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 160-161.

<sup>305</sup> En'am 6/101-102.

Allah tarafından yaratıldığını zikrederken kulların işledikleri fiillerin de bu umumi hüküm içerisinde değerlendirilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.<sup>306</sup>

Ayrıca Mâturîdî, Mu'tezile'nin bu ayete dayanarak insan eylemleri hususunda tahsise başvurmalarını da eleştirmektedir. Mu'tezile bilginleri, kabih olan fiillerin Allah'a isnat edilmesine engel olmak maksadıyla ayette bir tahsisin varlığını iddia etmektedir. Bu durumda ayetteki "şey", bütün olay ve nesnelere için geçerli olmayıp Allah'ın sadece bazı şeyleri yarattığını ortaya çıkarmaktadır.<sup>307</sup> Mâturîdî ise her iki ayet kapsamında Mu'tezile'nin bu iddiasını keyfi bulmakta ve bunun uygun olmadığını vurgulamaktadır. Müfessire göre eğer ayette Allah'ın sadece bazı şeyleri yarattığına dair herhangi bir sınırlandırma söz konusu olsaydı Allah'ın her şeyi bildiğine dair ayetlerde de aynı durumdan bahsedilmesi gerekecekti. Yine Allah'ın her şeye vekil olduğunun belirtildiği ayetlerde bir tahsisten bahsedilecek olsa, Allah'ın bazı şeyleri koruyabildiği anlamı kastedilmiş olacaktır. Halbuki O'nun, kudretiyle her şeyi bilip kuşattığı hakkında icmâ bulunmaktadır. Müfessire göre aynı şekilde bu ayetlerde de Allah'ın her şeyi yaratması methetme maksadıyla kullanılmış bir ifadedir. Bu methin tam olabilmesi için içerisinde herhangi bir sınırlandırmanın varlığı söz konusu olamaz.<sup>308</sup>

İlgili ayetleri bu şekilde bir sınırlandırmayla yorumlaması Mu'tezile bilginlerini zor durumda bırakmıştır. Nitekim Kur'an'ın diğer pasajlarında da tekrarlanan bu ayetten<sup>309</sup> genel olarak Allah'ın sınırsız bir şekilde her şeyi yarattığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Mâturîdî'nin burada tenkidini yaparken hem Kur'an bütünlüğünü dikkate aldığı hem de akılcı bir yaklaşımla

---

<sup>306</sup>Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/164; Eş'arî, *el-Lüma'*, 197; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 129-130.

<sup>307</sup> Kâdî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 320-321.

<sup>308</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/165.

<sup>309</sup> Bakara 6/7; Âl-i İmran 3/86; En'am 6/125; Araf 7/29, 34,94,100; Yunus 10/99; Hud 11/6; Nahl 16/93,104; Kehf 18/17, 100; Tâhâ 20/82; Yâsin 36/54; Saffat 37/96; Leyl 5/10.

mantıksal çıkarım yöntemine başvurmak suretiyle Mu'tezile'yi eleştirmeye çalıştığı görülmektedir.<sup>310</sup>

Mâturîdî, *قَالَ اتَّعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ* "İbrahim şöyle dedi: "Yonttuğunuz putlara mı tapıyorsunuz? Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır."<sup>311</sup> ayetinin zahirine tutunarak da Mu'tezile'yi insan fiilleri hususunda eleştirmektedir. Bu ayette kısaca İbrahim peygamberin putlara tapma hususunda kavmiyle olan tartışması aktarılmaktadır. Hz. İbrahim, etrafındaki insanlara hiç kimseye hiçbir faydası olmayan, elleriyle ağaç ve taş gibi maddelerden yontarak yaptıkları nesnelere tapmalarının akıl dışı olduğu ve bütün bunların Allah tarafından yaratıldığını anlatmaktadır. Ayette geçen "Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır." mealindeki ifadeden hareketle Ehl-i Sünnet uleması, insan eylemlerinin de Allah tarafından yaratıldığına delil getirmişlerdir.<sup>312</sup> Mu'tezile bilginleri ise ayetin iç bağlamını dikkate alarak burada yaratılan "şeyin" bütün insan eylemlerini değil sadece putların kendisini kapsadığını iddia etmektedir. Kavmiyle tartışması sonucu Hz. İbrahim, *وَمَا تَعْمَلُونَ* ifadesiyle yaratılan şeylerin onların taptıkları putlar olduğunu kastetmektedir. Bu durumda onlara göre işi meydana getiren amel yerine mamul (yapılan iş/putlar) Allah'ın mahluku olmaktadır.<sup>313</sup>

Mâturîdî'ye göre ise ayetin zahiri, insan fiilleri hususunda Mu'tezile aleyhine bir delil niteliği taşımaktadır. Müfessir buradaki yaratılandan kastedilenin ayetin siyakına göre putlar olduğunu kabul etmektedir. Fakat o, aynı zamanda ayetteki yaratmanın put haline getirme eylemini de içerdiğini düşünür. Zira Mâturîdî'ye göre yapılan işin meydana gelmesi için onun

---

<sup>310</sup> *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna dair ayetlerden hareketle diğer Mu'tezile eleştirisi için bkz: Mâturîdî, *Te'vilât*, 10/248; 11/68.

<sup>311</sup> Saffat 37/95-96.

<sup>312</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 85-86; Neseî, *Bahru'l-Kelam*, 106.

<sup>313</sup> Kâdî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 580. Ayrıca bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, 5/732-733; Fethi Ahmet Polat, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler* (İstanbul: İz Yay., 2007), 338-340.

ortaya çıkmasını sağlayan eylemlerin de Allah tarafından yaratılmış olması gerekir. Bu iddiasını da “Allah tövbe edenleri ve temiz olanları sever.”<sup>314</sup> mealindeki ayete dayanarak insanların tövbe edip temiz oldukları için Allah tarafından sevildiğini ifade etmek suretiyle delillendirmektedir. Dolayısıyla Mâturîdî’ye göre ayette açık bir şekilde Hz. İbrahim’in dilinden bütün iş ve amellerin Allah tarafından yaratıldığı belirtilmektedir. Bu bağlamda ayette geçen وَمَا تَعْمَلُونَ ifadesi bütün insan eylemlerini kapsamaktadır.<sup>315</sup>

Mâturîdî’nin bu ayetle ilgili olarak Mu’tezile eleştirisinde iddiasını ispatlarken Kur’an’ın Kur’an’la tefsiri yöntemine başvurduğu görülmektedir. Fakat Mu’tezile bilginlerinin siyak-sibakı dikkate alan açıklamalarının daha başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Kâdî Abdülcebbar, (ö.415/1024) bir önceki ayette “Yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz?” sorusunda مَا تَنْجُتُونَ ifadesinin yontma işine değil bizzat putların kendisine işaret ettiğini zikretmektedir. Bu durumda bir sonraki ayette de yaratılan şeyler, eylemler değil sonuçtur.<sup>316</sup> Dolayısıyla Mu’tezile’nin bu ayet çerçevesinde bağlam-siyak ilişkisini dikkate alan yaklaşımının daha tutarlı olduğu görülmektedir. Nitekim aşağıda işleneceği üzere Râzî’nin tefsirinde konu hakkında Mu’tezile’yi haklı bulan değerlendirmeler de bulunmaktadır.

Mâturîdî’nin efâl-i-ibâd kapsamında Mu’tezile’ye yönelik üslup açısından dikkate değer bir eleştirisi de وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ءَأِنَّا لَمُبْعُوثُونَ خُلُقًا جَدِيدًا "Dediler ki: "Biz bir kemik yığını olduğumuz zaman mı yeniden bir yaratılışla diriltilecekmışiz, biz mi?"<sup>317</sup> ayetinin tefsirinde görülmektedir. Mâturîdî’ye göre bu ayet, Allah’ın insan fiillerini yaratmadığını iddia eden Mu’tezile’yi kafirler karşısında çaresiz bırakmaktadır. Çünkü ayetin geçtiği pasajdaki konu,

<sup>314</sup> Bakara 2/222.

<sup>315</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, 12/167-168.

<sup>316</sup> Mustafa Said Yazıoğlu, *Mâturîdî Ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti* (Ankara: Otto Yay., 2017), 122.

<sup>317</sup> İsrâ 17/49.



kafirlerin toprağa karışıp çürüyen insan vücudunun tekrar dirilemeyeceği iddiasına karşı bir cevap niteliği taşımaktadır. Mâturîdî'ye göre bu cevap, Mu'tezile bilginleri için de geçerlidir. Ayrıca Mâturîdî, kafirlerle Mu'tezile bilginleri arasında kurguya dayalı bir diyalog kurarak da eleştiri yöntemi üretmektedir. Müfessirin bu eleştirilerini aynı ifadelerle aktarıyoruz:

*“O kafirler, Allah’ın ölümden sonra diriltmeye kadir olduğunu inkar ettiler. Nitekim Mutezile de Allah’ın kullarının işlerini yaratmaya kadir olduğunu inkar etmiştir. Mu'tezile'nin o kafirlere karşı ilk yaratılışa dair getirecekleri delil yoktur, çünkü kafirler onlara şöyle söyleyebilirler: Siz Allah’ın ilk yaratmaya kadir olduğunu ikrar ediyorsunuz da kulların fiillerini yaratmasını inkar mı ediyorsunuz, sizin bunda ileri süreceğiniz bir deliliniz yoktur.”<sup>318</sup>*

Bu ifadeler, Mu'tezile mezhebi söz konusu olduğunda Mâturîdî'nin farklı retoriklere başvurduğunu göstermektedir. Ayrıca bu durum aynı zamanda Mu'tezile mensuplarını dolaylı olarak kafirlerle eş değer gören bir yaklaşımı barındırmaktadır. Dolayısıyla Mâturîdî'de bazı ayetlerde ana muhtevanın dışında mezhebî aidiyetinin baskın çıktığı ve üslubunu da bu doğrultuda sertleştirdiği görülmektedir. Halbuki ilgili ayetin geçtiği pasaja bakıldığında kafirlerle müminleri temsilen Hz. Peygamber arasındaki sert diyalogların yaşandığı görülmektedir. Bir sonraki ayette de kafirlerin haşri inkar eden iddialarına karşı yeniden dirilmenin muhakkak gerçekleşeceği teyit edilmektedir. Neticede müfessirin kafirlerin muhatap alındığı ayetlerden Mu'tezile'ye yönelik eleştiri malzemesi çıkarmasının yanı sıra ayetin yorumunda Mu'tezile mensuplarını kafirlerle eşit tutan bir üslubun hakimiyetini, tefsirde mezhebî aidiyetin sonucu olarak değerlendirebiliriz.

---

<sup>318</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 8/289.

Allah'ın iradesinin şümulü ve bu iradenin kullar için cebir olarak yorumlanması noktasında *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da Mu'tezile'ye yönelik eleştiriler bulmak mümkündür. Bu kapsamda Mâturîdî, *وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا مِنَ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُفَعِّلُ مَا يُرِيدُ* "Eğer Allah dileseydi, bunların arkasından gelen milletler, kendilerine apaçık deliller geldikten sonra, birbirlerini öldürmezlerdi. Fakat ayrılığa düştüler. Onlardan inananlar da vardı, inkar edenler de. Yine Allah dileseydi, birbirlerini öldürmezlerdi. Lakin Allah dilediğini yapar."<sup>319</sup> ayetiyle Allah'ın iradesini cebir açısından ele almaktadır. Müfessire göre ayetin zahirinden de açıkça anlaşıldığı üzere Allah'ın iradesi, insanın eylemlerinde etkilidir. Özellikle Allah'ın dilediğini yapma kudretine vurgu yapan ayetin sonundaki ifadeler, Mu'tezile'nin Allah'ın savaşmamalarını istediği halde o insanların sadece kendi iradeleriyle savaş çıkardıkları yönündeki iddialarını çürütmektedir. Halbuki ayetin zahirinde ilâhî meşiete yapılan vurgu savaşın çıkmasındaki iradede Allah'ın etkili olduğunu açıkça göstermektedir.<sup>320</sup> Ayrıca bu durum Mâturîdî'ye göre cebir olarak yorumlanmaya müsait değildir. Çünkü ayette zikredilen meşiet aynı zamanda seçme hürriyetini ve manevi sorumluluğu da barındırmaktadır ve Allah'ın bu meşieti herkesçe bilinmektedir. Müfessire göre ayette zikredilen insanların birbirleriyle savaşmaları mealindeki ifadeyle farklı görüşlere ayrılmaları aynı manevi sorumluluk çerçevesinde değerlendirilmelidir. Fakat Mu'tezile mensupları, Allah'ın bu kötü eylemlerin hiçbirisinde bir iradesinin olmadığını savunmaktadırlar. Mâturîdî ise bu düşüncelerine atıfta bulunarak Mu'tezile bilginlerini kanaat belirtirken haddi aşip aşırılığa kaçmakla ve Allah hakkında yakışsız iddialarda bulunmakla

---

<sup>319</sup> Bakara 2/253.

<sup>320</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 2/130.

suçlamaktadır.<sup>321</sup> Bize göre müfessirin yaptığı yorumlarının yanı sıra üslubundaki bu sert ifadeler onun Mu'tezile kaygısının tefsirine yansımaları ifade etmektedir.

Mâturîdî'nin insan fiilleriyle ilgili konuda Mu'tezile bilginlerinin eleştirirken onları küfür veya şirkle itham etmesine dair tek örnek, yukarıda aktarılandan ibaret değildir. هُوَ الَّذِي "O, müşrikler istemese de, dinini bütünü dinlere üstün kılmak için peygamberini hidayet ve hak din ile gönderendir."<sup>322</sup> ayetinin tefsirinde Mâturîdî, "müşrikler istemese de" ifadesi yerine "Mu'tezile istemese de" ifadesinin kullanılabileceğini söyleyerek onları şirkle itham etmektedir. Zira müfessire göre bir önceki ayette zikredildiği gibi Allah'ın nurunu tamamlaması ancak müminlerin zaferiyle olacaktır ve bu da onların fiilleriyle meydana gelecektir. Bu fiilleri Allah, kendi zatına nispet ettiğine göre onların yegâne yaratıcısı da kendisidir.<sup>323</sup> Mu'tezile bilginlerinin bu fiilleri insanın kendi irade ve kudretine dayandırmaları sebebiyle Mâturîdî tarafından sert bir üslupla eleştirildiği anlaşılmaktadır.

Söz konusu ayetin aynı lafızlarla Tevbe suresinde de geçtiği bilinmektedir.<sup>324</sup> Bu ayetlerin mefhumuna dair tefsir literatürüne göz attığımızda tehdit edilen ve kınanan muhatap kitlenin küfür ve şirk bataklığına düşmüş Mekke müşrikleri olduğu anlaşılmaktadır. Ayette söndürülmek istenen nurun da Kur'an'ın mesajı ve peygamberin getirdiği hak din olduğuna dair rivayetler söz konusudur.<sup>325</sup> Hatta ayetin sebep-i nüzulüne dair rivayetlerde vahyin kırk

---

<sup>321</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 2/131. Mâturîdî'nin Mu'tezile bilginlerini insan fiilleri konusunda eleştirirken onları küfürle itham etmesine dair diğer örnekler için bkz: *Te'vilât*, 11/347.

<sup>322</sup> Saf 61/9.

<sup>323</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 15/140.

<sup>324</sup> Tevbe 9/32-33.

<sup>325</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4/135-136; Begavî, Ebû Muhammed el-Begavî, el-Huseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ (ö.516/1122), *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî (Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420), 2/340.

gün kesintiye uğramasıyla birlikte Hz. Peygamber'in nurunun bittiği yönündeki söylentilere cevap niteliği taşıdığı şeklinde bilgiler de bulunmaktadır.<sup>326</sup> Tüm bunlardan hareketle bu ve benzeri ayetlerde kınanan insanların müşrik topluluklar yerine Mu'tezile bilginleri de olabileceğine dair yorumların ayetlerin tarihsel ve metinsel bağlamıyla uyuşmayacağı ortadadır. Ayrıca ayetlerin tarihi bağlamından koparılarak Mu'tezile bilginlerini küfür ehli insanlarla aynı kategoride değerlendirmenin çok insafli ve isabetli bir tercih olamayacağını düşünmekteyiz. Kanaatimizce Kur'an'ın nüzulünden yaklaşık iki asır sonra ortaya çıkan bir itikâdî topluluğun bazı iddialı fikirleri nedeniyle tefsir literatüründe bu şekilde sert bir üslupla değerlendirilmesi mezhebî aidiyetten kaynaklanmaktadır. Mâturîdî tefsirinde Mu'tezile mezhebiyle ilgili sıkça rastlanan bu tavır, müfessirin Kur'an'ı yorumlarken tarihi ve sosyolojik şartlarından uzak kalamayacağını göstermektedir.

Mâturîdî'nin insan fiillerinin yaratılması konusunda Mu'tezile'yi küfürle itham ettiği bir diğer örnek de müminlerin güzel vasıflarını peş peşe zikredildiği Ahzab suresinde geçen وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ “Allah'a derinden saygı duyan erkekler ve kadınlar”<sup>327</sup> ifadesinin yorumunda görülmektedir. Mâturîdî bu vasıflarla bezenmiş müminlerin korku ve ümidi sadece Allah'a dayandırdıklarını fakat kafirin böyle bir hassasiyetinin olmadığını vurgulamaktadır. Ardından Mu'tezile'yi fiillerin yaratıcısı olarak insanın kendisini merkeze almaları nedeniyle bu noktada kafirlere benzetmektedir. Müfessire göre Mu'tezile bilginleri korku ve ümit duygusunun kaynağını Allah'tan değil bireyin kendisinin meydana getirdiği iyi ve kötü davranışlarda aramaktadırlar. Dolayısıyla onlar, insana ait eylemlerde Allah'ın taktirini reddetmeleri nedeniyle bu noktada küfür ehliyle aynı konumdadırlar.<sup>328</sup> Ayetin siyâkı dikkate

---

<sup>326</sup> Kurtûbî, *el-Câmi'*, 8/121.

<sup>327</sup> Ahzab 33/35.

<sup>328</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 7/223.

alındığında bir önceki ayet gruplarında mümin toplum için öngörülen fikhî bazı hükümler verilmekte ve bu hükümlere uyanların vasıfları zikredilmektedir. Allah'ın övgüsüne mazhar olan Müslümanların özelliklerinin zikredildiği bir ayette Mu'tezile'yi belli görüşlerinden dolayı ayette muhatap alınan örnek toplumun dışında tutmak bir yana küfürle itham etmek, ayetin mefhumuyla çok isabet göstermemektedir. Bu çerçevede Mâturîdî'nin sosyal ve mezhebî aidiyetinin ayeti yorumlamada baskın çıktığı anlaşılmaktadır.

Mâturîdî, *"Üstlerinde* *أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ* *kanat çırparak uçan kuşlara bakmazlar mı? Onları (havada) ancak Rahmân tutuyor. Şüphesiz O her şeyi hakkıyla görendir.*"<sup>329</sup> ayetinin tefsirinde Mu'tezile'ye yönelik yine üslup açısından sert ve itham edici eleştiriler bulunmaktadır. Mu'tezile bilginleri ayette kuşların uçuşunun Allah tarafından yaratıldığını değil sadece kuşların boşlukta Allah tarafından tutulduğunun zikredildiğini söylemektedirler. Bu durumda onlara göre kanat çırpma, boşlukta durma ve uçma fiillerinin öğretilme açısından Allah'a nispet edilebileceğini fakat yaratılma açısından O'nun bir etkisinin olamayacağını öne sürmektedirler.<sup>330</sup> Mu'tezile bilginlerinin ayeti zorlayan bu yorumuna karşı Mâturîdî, net bir tavırla cevap vermektedir. Öncelikle müfessire göre söz konusu ayette, kuşların uçması ve kanat çırpması gibi ifadelerin kullanılması bu eylemlerin Allah tarafından yaratıldığına delalet etmektedir. Mâturîdî bütün Müslümanların da ayeti bu şekilde yorumladığını iddia etmektedir. Kanaatimizce Mâturîdî'nin sadece bu cümlesi dahi Mu'tezile'yi İslam dışı tuttuğuna delil getirilebilir. Ayrıca Mâturîdî eleştirinin dozunu arttırmakta ve Mu'tezile'nin bu konudaki iddiasını, Allah'ın yaratma ve yeniden diriltme kudretinin inkarı olarak değerlendirmektedir. Bu durumda müfessire göre haşri inkar eden

---

<sup>329</sup> Mülk 67/19.

<sup>330</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 15/308.

küfür ehli bile fiillerin yaratılması hususundaki görüşlerinden dolayı Mu'tezile'den daha masum olarak görülebilir.<sup>331</sup>

Sonuç olarak Mâturîdî'nin insan fiilleri ve kaderi konusunda Mu'tezile mezhebiyle giriştiği polemiklerde acımasız olduğu söylenebilir. Müfessirin konu hakkında Mu'tezile bilginlerini cehalet, bilgisizlik ve müşriklik gibi tahkir eden ifadelerle anması ve onları tekfir eden cümleler kurması, bu konuda öne çıkan örneklerden sadece birkaçıdır. *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki i'tizâlî fikirlere yönelik bu bakış açısının alt yapısı oluşturulurken yukarıdaki örneklerde de sunulduğu üzere ayetlerin metinsel ve tarihsel bağlamının göz ardı edilmesi, dikkat çeken bir diğer husus olarak görülmektedir. Dolayısıyla müfessirin bu üslubu, eleştirilerinde sosyolojik ve mezhebî aidiyetin etkili olabileceğini düşündürmektedir.

#### 1.1.1.2. *Mefâfihu'l-Gayb* Bağlamında Eleştiriler

Fahreddin Râzî, tefsirinde insanın hürriyeti ve kaderi konusunda Mu'tezile eleştirilerinin önemli bir çoğunluğunu fiillerin yaratılması konusuna hasretmiştir. Bu konudaki yaklaşımının genel olarak Mâturîdî'ye nazaran daha ılımlı olduğu görülmektedir. Ayrıca Mu'tezile mezhebinin görüşlerini sağlıklı bir şekilde aktarması ve sonrasında eleştirirken de mezhep taassubundan ziyade bilimsel argüman ve üslubu benimsemesi dikkat çekmektedir.

Râzî, insanın yapıp ettiği her şeyin Allah tarafından yaratılması konusunda وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ "Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır."<sup>332</sup> ayeti çerçevesinde Mu'tezile'ye yönelik eleştiride bulunmaktadır. Müfessir, bütün Ehl-i Sünnet alimlerinin bu ayetten kulların kendileri gibi fiillerinin de Allah tarafından yaratıldığı hükmüne vardıklarını açıklamakla birlikte Mu'tezile'nin konu hakkındaki itirazlarını da dile getirmektedir. Buna göre Mu'tezile bilginleri, bir önceki ayette "yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz" mealindeki ifadeye dikkat

---

<sup>331</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 15/309.

<sup>332</sup> Saffat 37/96.

çekmekte ve buradaki yontma fiilinin bu eylemi gerçekleştiren müşriklere atfedildiğini dile getirmektedirler. Ayrıca onlara göre bu ayette putperestlerin azarlanması söz konusudur. Eğer bu kötü eylemi kendileri meydana getirmemişlerse bu azarlanmanın da bir önemi kalmamaktadır.<sup>333</sup>

Râzî, Mu'tezile'nin bu iddialarını dile getirdikten sonra Sünnî alimlerin bu ayetten kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına dair vardıkları hükmü teyit eden dilbilimsel açıklamalarına yer vermektedir. Buna göre nahivciler, ayetteki مَا edatının sonrasında gelen fiille birlikte masdar olarak kullanılması hususunda görüş birliği içerisindeydirler. Bu durumda وَمَا تَعْمَلُونَ “yaptıklarınız” ifadesi, bütün amelleri kapsamakta ve hepsinin Allah tarafından yaratıldığına delalet etmektedir. Dolayısıyla ayetten insanlarla birlikte onların eylemlerinin de ilâhî kudret tarafından yaratılmış olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Râzî bu dilbilimsel izahları, Sibeveyh'ten (ö.180/796) alıntılar yapmak suretiyle daha ayrıntılı bir şekilde sunmakta ve ayetteki yaratılan nesnenin sadece Hz. İbrahim kıssası çerçevesinde putlara değil bütün amellere de şamil olduğunu dile getirmektedir.<sup>334</sup>

Fakat Râzî'nin bütün bu aktarımlarından sonra Mu'tezile bilginlerinin ayetin siyakını ve bütününü dikkate alan açıklamalarına da belli ölçüde hak verdiği görülmektedir. Müfessir, genel çerçevede Ehl-i Sünnet alimlerinin kulların fiillerinin ilâhî bir kudret tarafından takdir edilip yaratılması noktasında haklı olmakla birlikte bu ayeti delil olarak kullanmada ısrarcı olmalarını yersiz görmektedir. Zira Râzî'ye göre dilbilimsel olarak ayetteki edatın sadece putların yontulma işlemi olan fiile değil aynı zamana yontulan nesneye yani putlara da delalet etmesi mümkündür. Ayrıca ayetin maksadının fiillerin yaratılması değil putlara ibadetin yerilmesi olduğu göz önüne alındığında bu yorum da mümkün görünmektedir. Bu durumda

---

<sup>333</sup> Râzî, *Tefsîr*, 26/149; Kâdî, *Tenzihu 'l-Kur'an*, 353.

<sup>334</sup> Râzî, *Tefsîr*, 26/150.

müfessire göre Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile bilginlerini çürütecek bir sürü naklî delili olduğu halde bu ayette ısrar etmeleri gereksizdir.<sup>335</sup>

Saffat suresinin 96. ayeti çerçevesinde ortaya çıkan bu tablo, Fahreddin Râzî ve Mâturîdî tefsirlerinde Mu'tezile eleştirilerini mukayese etmeyi hedefleyen çalışmamız açısından önemli bir örnektir. Ayrıca i'tizâlî görüşleri tenkit etmede müfessirlerimizin arasındaki üslup ve yöntem farkına dair genel bir kanaat te vermektedir. Zira yukarıda aynı ayetin Mu'tezile'yi eleştirmek maksadıyla Mâturîdî tarafından da değerlendirildiğini görmüştük. Fakat iki müfessir arasında aynı ayet kapsamında üslup ve yöntem açısından önemli farkların olduğu görülmektedir. En azından burada *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki sert ve tavizsiz üslubun daha bilimsel ve esnek bir yaklaşıma evirildiğini söyleyebiliriz. Râzî'nin Mâturîdî'de olduğu gibi ayetin zahiriyle Mu'tezile'yi doğrudan tenkit etmek yerine dilbilimsel izahlarla konuyu açması kayda değer bir yöntem farkı olarak yorumlanabilir. Fakat hepsinden öte müfessirin söz konusu tartışmada Sünnî ulemanın görüşlerini benimsemekle birlikte bu ayetin Mu'tezile'yi çürütmede malzeme olarak kullanılmasının sağlıklı olmadığını itiraf etmesi, çağımıza bile ışık tutacak bilimsel bir tavrın örneğidir. Bu noktadan hareketle Fahreddin Râzî'nin eleştirilerinde mezhebî aidiyetin getirdiği duygu yoğunluğunun ve sosyolojik motivasyonun Mâturîdî kadar baskın olmadığını söyleyebiliriz.

Ayrıca Fahreddin Râzî'nin *وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاَهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ* "Eğer Rahmân dileseydi biz onlara kulluk etmezdik" dediler. Bu konuda hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar."<sup>336</sup> ayetinin tefsirinde insanın eylemlerindeki hürriyeti ve kaderi noktasındaki tartışmalar bağlamında yaptığı açıklamalar Mu'tezile eleştirilerinde öne çıkan örneklerdendir. Râzî her zaman olduğu gibi öncelikle Mu'tezile mensuplarının ayet

---

<sup>335</sup> Râzî, *Tefsîr*, 26/150.

<sup>336</sup> Zuhruf 43/ 20.



hakkındaki görüşlerini objektif bir şekilde sunmaktadır. Onlar, Cebriyye'nin bu ayete dayanarak inkar edenin küfrünün Allah'ın irade ve yaratmasıyla meydana geldiği yönündeki görüşlerini eleştirmektedirler. Râzî'nin aktardığına göre Mu'tezile'nin bu eleştirisinde ayet içi bütünlüğü dikkate aldığı görülmektedir. Mu'tezile'ye göre ayette tartışılan ifadenin ardından “*Bu konuda hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar.*” buyrulması cebrî inancın hatasını göstermektedir. Dolayısıyla ayette inkar edenlerin sözleri, cebrî inanca sahip insanların sözüyle bir tutulmaktadır. Ardından da Allah Teâlâ, bu inanca sahip olanların batıl yolda olduklarını zikretmektedir. Müfessirin aktardığına göre Mu'tezile mezhebi, bu inancını müşriklerin benzer ifadeleri aktardığı ve yine yalanlandığı diğer ayetlerle<sup>337</sup> ilişkilendirerek açıklamaktadır.<sup>338</sup>

Râzî'nin tefsirinde Mu'tezile uleması tarafından Cebriyye'ye yapılan eleştirileri cevaplamaya çalışması dikkat çeken bir diğer husustur. Buradaki cebrî anlayıştan kastın başta taat ve mâsiyet olmak üzere her türlü iyilik ve kötülüğün Allah tarafından yaratıldığı ve takdir edildiği inancına sahip olan Ehl-i Sünnet kelamı da olduğu tahmin edilmektedir. Zira bazı İslam bilginleri tarafından Râzî'nin de mezhebî olan Eş'arî anlayışın orta yollu cebrîlik (cebr-i mutavassıt) şeklinde isimlendirilmesi,<sup>339</sup> bu tahmini güçlendirmektedir. Müfessirin de bu kanaat doğrultusunda kendisini Mu'tezile eleştirilerinin muhatabı olarak görmesini mezkur yaygın inanca bağlıyoruz.

Fahreddin Râzî, Mu'tezile'nin eleştirilerini meşhur müfessir ve dilbilimci Vâhidî'nin (ö.468/ 1076) *el-Basît* adlı tefsirinden atıfta bulunarak çürütmeye çalışmıştır. Vâhidî'ye göre ayette zikredilen *مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ* “*Bu konuda hiçbir bilgileri yoktur.*” ifadesi,

---

<sup>337</sup> En'âm 6/ 148.

<sup>338</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/205.

<sup>339</sup> Mustafa Sait Yazıcıoğlu, “Fiil”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/fiil> (15.10.2020).

bir önceki ayette müşriklerin meleklerin dışı ve Allah'ın kızları olduğu yönündeki iddialarına<sup>340</sup> cevap niteliği taşımaktadır.<sup>341</sup>

Fakat Râzî, Sünnî alimlerin Mu'tezile iddialarına karşı verdikleri bu cevapları yetersiz ve isabetsiz bulmaktadır. Zira Allah, önceki ayetlerde müşriklerin iddialarını ayrıca zikretmiş ve bunların batıl olduğunu beyan etmiştir. Bu ayette ise müşriklerin önceki çürütülen iddialarından farklı bir tartışma konusu bulunmaktadır. Yani burada müşriklerin ortak koşmalarını Allah'ın iradesine bağlamaları reddedilmektedir. Dolayısıyla müfessire göre Mu'tezile'nin iddialarını boşa çıkarma gayesiyle ayetin konu bağlamı koparılmaktadır.<sup>342</sup>

Râzî'ye göre bu konuda Mu'tezile düşünürlerine verilebilecek en uygun cevap, En'am suresindeki ilgili ayetlerin tefsirlerine atıfta bulunmaktadır. Allah'ın iradesi ve meşietinin küfür ve imanın yaratılmasındaki fonksiyonunu zikrettiği yerlerde daha geniş açıklamalar yapan müfessir,<sup>343</sup> bu açıklamaların Ehl-i Sünnet alimlerinin diğer açıklamalarına göre daha makul olduğunu düşünmektedir. Râzî, müşriklerin emir ve iradeyi aynı şey olarak düşünmelerini onların ayette geçen kınanma sebebi olarak değerlendirmektedir. Yani inkar edenler, Allah'ın

---

<sup>340</sup> "وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاءً أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَوَّاهُمْ سَوَّاهُمْ وَبَدَّلُوا" *Onlar, Rahmân'ın kulları olan melekleri de dışı saydılar. Onların yaratılışına şahit mi oldular? Onların (yalan) şahitlikleri yazılacak ve sorgulanacaklardır.*" (Zuhruf 43/19).

<sup>341</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/205.

<sup>342</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/206. Râzî'nin insan fiilleri konusunda Mu'tezile mezhebi ile beraber Ehl-i Sünnet alimlerini de eleştirdiği diğer örnek için bkz: Râzî, *Tefsîr*, 23/48-49. Ayrıca Râzî, *إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ* "Biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık." (Kamer 54/ 49) ayetinin tefsirinde de Mu'tezile'yle ilgili isimlendirme iddiaları üzerinden Sünnî bilginleri eleştirdiği görülmektedir. Ayetin yorumu bağlamında Ehl-i Sünnet bilginleri, "Bu ümmetin Mecûsileri, Kaderiyyecilerdir" mealindeki hadis rivayetini kullanarak bu ayetin Kaderiyye fikrini reddetmek için indiğini iddia etmektedirler. Râzî ise ayetin tefsirinde bu rivayeti değerlendirmekte ve genel Sünnî kabule muhalefet ederek Mu'tezile için Kaderiyye isimlendirmesinin kullanılmayacağını savunmaktadır. Bkz: Râzî, *Tefsîr*, 29/70-71.

<sup>343</sup> Enam 6/107, 148.

hem imanı emredip hem de küfrü dilemesini kendilerince eleştirmektedirler. Bu durumda ayette kınanan konu, tam olarak onların bu düşüncelerine tekabül etmektedir. Sonuçta Râzî, ayetteki kınamanın müşriklerin Allah'ın küfrü irade ettiğine dair inançtan dolayı değil ilâhî kudretin bir taraftan küfrü irade ederken diğer yandan imanı emretmesine dair düşüncelerinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Bu durumda Mu'tezile'nin de ayetle ilgili istidlalleri zayıflamış olmaktadır.<sup>344</sup>

Yukarıda ele alınan örnek, *Mefâtihu'l-Gayb*'daki Mu'tezile eleştirilerinde *Te'vilâtu'l-Kur'an*'a kıyasla öne çıkan bir diğer farkı göstermektedir. Râzî'nin eleştirilerinde Ehl-i Sünnet itikadına mensup kişi ve eserlere atıfta bulunması eleştirilerindeki yönetsel bir farka işaret etmektedir. Fakat müfessirin yaptığı atıflarda Sünnî alimlerin açıklamalarını kayıtsız şartsız kabul etmek yerine bilimsel bir tavır takınarak yeri geldiğinde onları da eleştirmekten geri durmadığı anlaşılmaktadır. Müfessirin hasmı olan Mu'tezile'yi eleştirirken bile ortak mezhebî aidiyeti olan geçmiş ulemanın tespit ettiği hatalarını da zikretmekten geri durmadığı görülmektedir.

*Mefâtihu'l-Gayb*'da insanın fiillerindeki hürriyeti ve kaderi bağlamında Mu'tezile eleştirilerinin en önemlilerinden bir tanesi de *الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا* "O, göklerin ve yeryüzünün mülkü (hükümranlığı) kendisine ait olandır. Çocuk edinmemiştir. Mülkünde hiçbir ortağı da yoktur. O her şeyi yaratmış ve yarattığı O şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir."<sup>345</sup> ayetinin tefsirinde görülmektedir. Râzî, öncelikle ayette geçen *وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ* ifadesinin umumi olmasından dolayı insan fiilleri için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Daha sonra Kâdî Abdülcebbar'ın (ö.415/1024) ayette yaratılanlardan insan fiillerinin kastedilmediğine dair iddialarını maddeler halinde sunmaktadır. Kâdî'nin

---

<sup>344</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/206.

<sup>345</sup> Furkan 25/2.

iddialarındaki dikkat çekici husus, Kur'an bütünlüğüne vurgu yapmaya çalışmasıdır. Bu kapsamda Kâdî, *وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي وَتُبْرِي الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِأَذْنِي* "Hani iznimle çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapıyordun da içine üflüyordun, benim iznimle hemen bir kuş oluyordu."<sup>346</sup> ayetiyle *فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ* "Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!"<sup>347</sup> ayetini delil olarak kullanmaktadır. Bu ayetlerdeki ortak husus, yaratma eyleminin Allah'tan başkasına da nispet edilebileceğine işaret ediliyor olmasıdır. Ayrıca Kâdî'ye göre ayette vurgulanan esas, Allah'ı methetmektir. Bu ayete dayanarak fiillerin ilahi takdire bağlı olduğu iddia edildiğinde kötülüklerin de Allah'a isnadı söz konusu olacaktır. Bu ise ayetin maksadı dışında yorumlanması demektir. Sonuç olarak Kâdî Abdülcebbar'a göre ayet, zahiriyle amel edilmek yerine tenzih anlayışına dayalı bir yaklaşımla yorumlanmalıdır.<sup>348</sup> Bu yöntem, Mu'tezile'nin nasları temel ilkelerine göre tevil etmesine dair yaklaşımlarının<sup>349</sup> önemli bir örneği olarak da yorumlanabilir.

Fahreddin Râzî ise bu iddialara cevap sadedinde Sünnî kabullere uygunluğu dolayısıyla ayetin zahirinin kabul edilmesi gereğine vurgu yapmaktadır. Yukarıda Kâdî Abdülcebbar'ın sunduğu Mâide suresinin 110. ve Mu'minûn suresinin 14. ayetlerini delil olarak getirmelerine karşılık Râzî'nin de aynı yöntemi kullandığı görülmektedir. Müfessir, Kâdî'nin öne sürdüğü delillerin *هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرُزُقُكُمْ* ve *"De ki: "Her şeyin yaratıcısı Allah'tır."*<sup>350</sup> ve *"Allah'tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı?"*<sup>351</sup> ayetleriyle çeliştiğini ifade ederek bu istidlale karşı çıkmaktadır. Ayrıca Kâdî'nin Allah'ın

---

<sup>346</sup> Mâide 5/110.

<sup>347</sup> Mü'minûn 24/14.

<sup>348</sup> Râzî, *Tefsîr*, 23/46; Kâdî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 597.

<sup>349</sup> Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 328.

<sup>350</sup> R'ad 13/16.

<sup>351</sup> Fatır 35/3.

kötülükleri yaratarak övünmesinin imkansız olduğuna dair iddiasına da mantık yürüterek cevap vermektedir. Müfessire göre ayetten hareketle Allah'ın var olanı yok etme veya yoktan yaratma gibi şeylerle övülmesi de mümkün olabilir.<sup>352</sup>

Râzî'nin yaklaşımı Mu'tezile eleştirilerinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminin kullanımına dair önemli bir örnektir. Yukarıda da görüldüğü gibi hem Kâdî hem de Râzî, aynı yöntemle insan hürriyeti ve iradesi noktasında farklı kanaatleri ispat etmeye çalışmaktadırlar. Herhangi bir konuyla ilgili olarak Kur'an bütünlüğünün gözetilmesi önemli bir yaklaşım olmakla birlikte meselenin ne kadar muğlak olduğunu da göstermektedir. Konuya mezhebî bir kabulde yaklaşılması nedeniyle her bir taraf kendi inançlarını temellendirecek nasları kullanabilmektedirler. Bu durum da ilgili ayetler arasındaki münasebetin kurulmasında müfessirin öznelliğini gözler önüne sermektedir.

Fahreddin Râzî, kader meselesiyle ilgili olarak iman ve küfrün yaratılması bağlamında *"Biz onların kalplerini ve gözlerini وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ مَرَّةً وَنَدَّرُ هُمْ فِي طُعْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ"* *Biz onların kalplerini ve gözlerini ters döndürürüz de ilkin ona iman etmedikleri gibi (mucize geldikten sonra da inanmazlar) ve yine onları azgınlıkları içinde bırakırız da bocalar dururlar."*<sup>353</sup> ayetinin çerçevesinde Mu'tezile mezhebinin iddialarını eleştirmektedir. Râzî'ye göre bu ayet, iman ve küfrün yaratılması hususunda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini teyit etmektedir. Müfessir daha sonra konu hakkında Mu'tezile'nin cevaplarını Cübbâî (ö. 303/916), Ka'bî (ö.319/931) ve Kâdî Abdülcebbar'ın (ö.415/1024) ayeti yorumlamalarından örnekler vererek aktarmaktadır. Cübbâî'ye göre ayette inkar edenlerin şaşkınlık içerisinde bırakılmalarından kastedilen onların dünyada kendilerine gönderilen ayetlere iman etmemeleri sebebiyle cehennem ateşinde yanmaya mahkum edilmeleridir. Ka'bî ve Kâdî da ayette "Biz onların kalplerini ve gözlerini

---

<sup>352</sup> Râzî, *Tefsîr*, 23/47.

<sup>353</sup> Enam 6/110.

ters döndürürüz” ifadesinin müşriklerin öncesinde iman etmeye yanaşmamaları, ilâhî lütüftan mahrum kalmaları ve bu yüzden de sonrasında gelen mucizeleri inkar etmeleri sebebiyle iman etmekten ve mucizeleri anlamaktan çevrilmek olarak yorumlamışlardır.<sup>354</sup> Bu durumda her üç Mu'tezile aliminin de ayeti yorumlamadaki ortak noktasının insanın iman veya küfrü tercih etmedeki irade ve hürriyetine vurgu yapma hassasiyeti olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla inkar edenlerin kendilerine gelen hakikatten yüz çevirmeleri, iman etmemeleri ve şaşkınlık içerisinde bırakılma fiillerinin Allah'a isnat edilemeyeceğini vurgulamaktadırlar. Hidayet ve dalalettaki ilâhî takdiri kabul eden Sünnî düşünceye karşı bu sonuçların insanın kendi tercih ve eylemlerinden kaynaklandığını vurguladıkları anlaşılmaktadır.

Râzî, Mu'tezile'nin inkar edenlerle ilgili ayetlerde sürekli benzer açıklamalarda bulduklarını ve kendilerinin de bu iddiaların cevabını her seferinde tekrarladıklarını söylemektedir. Râzî'ye göre kudret, iman ve küfür gibi zıt fiilleri işlemeye elverişli olup müreccih bir sebeple bunlardan birisinin meydana gelmesi söz konusudur. Bu sebebin de teselsüle düşmemek için Allah'ın yaratmasıyla olduğu kabul edilmektedir. Râzî, “*Müminin kalbi, Allah'ın iki parmağı arasındadır. O kalbi istediği gibi çevirir.*”<sup>355</sup> hadisini bu iddiasını temellendirmek maksadıyla kullanmaktadır. Müfessire göre insanın kalbi bir şeyi yapıp yapmama arasındaki sebeplerden bir tanesinin hasıl olmasıyla eylemi yerine getirmektedir. Fakat bu iki sebep de Allah'ın yaratması ve oluşturmasıyla meydana geldiği için hadiste

<sup>354</sup> Kâdî, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, 327; Râzî, *Tefsîr*, 13/154.

<sup>355</sup> وعن أنس رضي الله عنه قال: [كان رسول الله (صلى الله عليه و سلم) يُكْذِرُ أَنْ يَقُولَ: يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ أَمَّنَّا بِكَ وَبِمَا جِئْتَ بِهِ فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا؟ قَالَ: نَعَمْ. إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ] Hz. Enes anlatıyor: *Resulullah (s.a.s) şu duayı çokça yapmıştır: "Ey kalpleri evirip çeviren Allah'ım! Kalbimi senin dinin üzerine sabit kıl!" Ben de bir gün kendisine şöyle bir soru sordum: "Ey Allah'ın Resülü! Biz sana ve senin getirdiğin hakikatlere iman ettik. Sen de bizim hakkımızda korkuyor musun?" O da bana şöyle bir cevap verdi: "Evet! Kalpler, Rahman'ın iki parmağı arasındadır. Onları istediği gibi evirip çevirir."* Tirmizî, “Kader”, 7.

“Rahmanın iki parmağı” diye ifade edilmiştir. Müfessire göre bu mecazi ifadeyle insan, Allah’ın yarattığı sebeplerle bir tercihte bulunmakta ve insan kalbi de bu sebeplere bağlı olarak eyleme yönelmektedir. Hz. Peygamber’in *"Ey kalpleri ve gözleri çeviren Allah'ım, kalbimi dinin üzere sabit kıl."*<sup>356</sup> şeklindeki duası da bu noktayı teyit etmektedir. Râzî’ye göre buradaki “kalpleri ve gözleri çeviren” ifadesinden kastedilen Allah’ın hayrı ve şerri yapmaya sevk etmesidir. Müfessire göre ayetteki "Biz onların kalplerini ve gözlerini ters döndürürüz." ifadesindeki kastedilen de aklı başında her insanın bu bağlamda anlayabileceği bir naklî delildir. Bunun dışında hoş olmayan açıklamalara itibar edilmemelidir.<sup>357</sup>

Râzî’nin bu ayeti tefsirinde Mu’tezile bilginlerine yaptığı eleştiriler, yöntemsel açıdan Mâturîdî’ye kıyasla bazı farklar içermektedir. Özellikle öne sürdüğü kelâmî izahları ve aklî delilleri hadis rivayetleriyle de desteklemeye çalıştığı görülmektedir. Bunun yanı sıra Mu’tezile eleştirilerinde kişiler üzerinden hareket ederek daha somut ilerlemeyi tercih ettiği anlaşılmaktadır. Fakat eleştirdiği bilginlerin fikirlerini sunmadaki objektif tavrının tefsirinin bütününde benimsediği bir üslup olduğunu söyleyebiliriz.

*Mefâtihu 'l-Gayb*’da kader konusu bağlamında *وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا* *"Eğer Allah dileseydi o peygamberlerden sonra gelen milletler, kendilerine açık deliller geldikten sonra birbirleriyle savaşmazlardı. Fakat onlar ihtilafa düştüler de içlerinden kimi iman etti, kimi de inkâr etti. Allah dileseydi onlar savaşmazlardı; lâkin Allah dilediğini yapar."*<sup>358</sup> ayetinin tefsirinde Mu’tezile’ye yönelik eleştirileri bulunmaktadır. Râzî’nin aktardığına göre ayette Allah’ın meşietine yapılan vurgu nedeniyle bütün hadiseler, Allah’ın takdiriyle meydana

<sup>356</sup> Tirmizî, “Daavât”, 89.

<sup>357</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/155.

<sup>358</sup> Bakara 2/ 128.

gelmektedir. Zira kötü bir eylem olan savaşmak ya da savaşmamak ihtimallerinden her ikisi de Allah'ın dilemesiyle meydana gelmektedir. Bu durumda küfür, isyan ve iman gibi fiillerin hepsi Allah'ın takdiriyle meydana geldiği kabul edilir. Kafirlerin öldürülmeleri veya öldürmeleri de bu çerçevede anlaşılmalıdır. Râzî, daha sonra Mu'tezile'nin bu ayeti kendilerinden farklı yorumladıklarını dile getirmektedir. İçlerinde Kâdî'nin de bulunduğu Mu'tezile bilginlerine göre ayetin maksadı kafirlerin savaşlarda elde ettiği başarıların Allah tarafından olmadığını beyan etmektir. Yani ayetteki *وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ* ifadesinde Allah'ın meşietinden kastedilen eğer isteseydi Allah'ın onların kuvvetlerini yok edebilmesi veya savaşmaktan zorla alıkoyması anlamındadır.<sup>359</sup> Mu'tezile'nin Allah'ı tenzih etmek ve O'nu ayette geçen savaş gibi kötü eylemlerin yaratıcısı olmaktan beri kılmak amacıyla meşieti hususi bir çerçevede yorumladıkları görülmektedir.

Râzî, bu iddialara cevap anlamında ayetteki meşietin genel bir hüküm ifade ettiğini savunmaktadır. Râzî'ye göre ayette "Eğer Allah dileseydi" şeklinde geçen şart meşieti, Mu'tezile bilginlerinin ifade ettiği gibi husûsî bir meşiet olmayıp umûmî bir anlam içermektedir. Ayette geçen Allah'ın dilemesi, Mu'tezile bilginlerinin yaptığı gibi helak etme veya icbar etme meşieti olarak yorumlanamaz. Aksi takdirde bu yorum, hiçbir karine olmadan mutlak bir ifadeyi mukayyed haline getirmek olacaktır. Halbuki Allah'ın dilediğini yapabileceği ayette genel bir ifadeyle vurgulanmaktadır. Zira Allah Teâlâ'nın onların savaşacaklarını bildiği halde savaşmamalarını dilemiş olması imkansızdır. Bu durumda müfessire göre insanların savaş sebebi olan din konusunda ihtilafa düşmeleri de savaşmaları da Allah'ın kaza ve kaderiyle meydana gelmektedir.<sup>360</sup>

---

<sup>359</sup> Kâdî, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, 198; Râzî, *Tefsîr*, 6/220.

<sup>360</sup> Râzî, *Tefsîr*, 6/220.



Bu kapsamda Râzî, yukarıdaki eleştirilerinin devamında ayetteki *وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ* “*Fakat Allah, dilediğini yapar.*” ifadesinden hareketle imanın da yaratıcısının Allah olduğunu zikretmektedir. Müfessire göre bu ifade bağlamında Allah, dilediği kimseyi imanda muvaffak kılmakta dilediğini de saptırmaktadır. Eğer Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi Allah müminin iman etmesini dilediği gibi kafirin de hidayete ermesini dilemiş olsaydı bunun mutlaka gerçekleşmesi icap ederdi. Oysa ayette açıkça O'nun dilediğini yapmasının zikredilmesi kafirin küfrünü dilediğine delalet etmektedir. Sonuç olarak Râzî'ye göre Allah, kainatı ve bütün amelleri irade ve dilemesine göre taktir etmektedir.<sup>361</sup> Bu örnekte Râzî'nin eleştirilerinde mantıksal akıl yürütmenin ve ilâhî kudret merkezli hürriyet anlayışının etkili olduğu görülmektedir.<sup>362</sup>

Sonuç olarak Fahreddin Râzî'nin tefsirinde insan fiillerinin yaratılması ve irade hürriyeti konusunda Mu'tezile'ye yapılan tenkitlerin tek bir bütün halinde olmadığı görülmektedir. Özellikle Mâturîdî'deki eleştirilerle mukayese edildiğinde hem yöntemsel açıdan hem de üslup açısından ortaya çıkan farkların bariz olduğunu söyleyebiliriz. Râzî'nin Mâturîdî'de de görülen Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminin yanı sıra Arap şiirinden faydalandığı, Sünnî ulemanın görüşlerinde atıfta bulunduğu, aklî ve mantıkî münakaşaya dayalı açıklamaları ön planda tuttuğu ve hadis rivayetlerinden faydalandığı görülmektedir. Fakat Râzî'nin eleştirilerindeki en önemli farkın üslubunda olduğunu söyleyebiliriz. Râzî'nin, görüşlerini benimsememekle birlikte eleştirmeden önce Mu'tezile'nin bilginlerinin konu hakkındaki iddialarını objektif bir üslupla ele alması takdir edilmesi gereken bir tutumdur. Bu aktarımlarında da çoğunlukla somut Mu'tezilî isimler üzerinden gittiği görülmektedir. Ayrıca

---

<sup>361</sup> Râzî, *Tefsîr*, 6/221.

<sup>362</sup> Râzî tefsirinde taat, mâsiyet, iman ve küfrün varlığında ilâhî meşietin etkin bir şekilde tasvir edilmesini ve bu doğrultuda yapılan diğer Mu'tezile eleştirileri için bkz: Râzî, *Tefsîr*, 4/70-71.

yeri geldiğinde Mu'tezilî isimlerin yanında Sünnî bilginleri de eleştirmesi dikkat çekmektedir. Müfessirin bu tutumunda itikâdî anlamda aynı düşünceyi paylaşmasına rağmen Sünnî alimlerin Mu'tezile eleştirilerinde yaptıkları teorik hataları dile getirmekten çekinmediği görülmektedir. Bu doğrultuda tefsirini okuyacak insanların Mu'tezile'nin bazı fikirlerine kapılmasından endişe duymadığını söyleyebiliriz. Bu bilgi, aynı zamanda aradan geçen 200 küsur yıllık süreçte Sünnî tefsir literatüründeki Mu'tezile çekincesi ve algısı hakkında tahminde bulunmamıza katkı sağlamaktadır.

Râzî ile birlikte felsefî kelâmın Eş'arî gelenekte tahakküm kurmaya başlaması, eleştirilerdeki farklılığın bir diğer kaynağı olabilir. Zira eleştirilerinde Mâturîdî'ye kıyasla kelâmî açıklamalara daha fazla yer vermesi de bunu göstermektedir. Fahreddin Râzî'nin Eş'arî gelenekte felsefî kelâmı geliştirmesiyle birlikte Hanefî-Mâturîdî çevrede felsefî kelâmı akide arasında bir kelâm faaliyetinin varlığı bilinmektedir.<sup>363</sup> *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki kısa ve ayetin zahiriyle yetinen eleştirilerin *Mefâtihu'l-Gayb*'da yerini akla dayalı mantikî ve kelâmî münakaşa metoduna bırakmasının kayda değer arka planlardan birinin de müfessirler arasındaki bu farktan kaynaklandığını düşünüyoruz.

Sonuç olarak insan fiillerinin yaratılması ve takdiri konusundaki tartışmalarda Mu'tezile'ye yönelik *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki sert ve tavizsiz üslubun *Mefâtihu'l-Gayb*'da daha bilimsel ve esnek bir yaklaşıma dönüştüğünü söyleyebiliriz. Râzî'nin Mâturîdî'de olduğu gibi ayetin zahiriyle Mu'tezile'yi doğrudan tenkit etmek yerine dilbilimsel izahlarla, literatüre dair atıflarla, uzun kelâmî açıklamalar ve objektif tavırla konuyu açması öne çıkan bir yöntem ve üslup farkı olarak yorumlanabilir. Bu durumda Râzî'nin eleştirilerinde mezhebî aidiyetin

---

<sup>363</sup> İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yay.,1983) 3/1083, 1146; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yay.,2017) 270-274.

getirdiği duygu yoğunluğunun ve sosyolojik motivasyonun Mâturîdî kadar baskın olmadığını söyleyebiliriz.

### 1.1.2. Kudret-İstitâat

İnsan fiillerinin yaratılması hususunda bir diğer ihtilaf noktası da, bu fiillerin oluşması için gerekli olan kudretin varlığı ve fonksiyonu hakkındadır. Terim olarak insanın bir eylemde bulunmasını sağlayan güç şeklinde tanımlanan kudret - diğer ifadesiyle istitâat-<sup>364</sup> Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet kelamcıları arasında ihtilaf konusu olmuştur. Mu'tezile bilginlerine göre kulların Allah karşısında sorumlu olabilmeleri ve bir şey meydana getirebilmeleri için işledikleri fiillerden önce o fiile güç yetirebildikleri bir kudretlerinin bulunması gerekir. Aksi takdirde Ehl-i Sünnet'in iddia ettiği gibi kudretin fiille beraber yaratılmış olduğu kabul edilirse insanın gücü üzerinde bir şeyle mükellef tutulması söz konusu olacaktır.<sup>365</sup> Mu'tezile mezhebine göre kudretin insanda sürekli ve ezeli olarak bulunmadığı kabul edilirse kafirin iman etmesi için gerekli kudreti olmadığı halde sorumlu tutulmuş olduğu da kabul edilmiş olacaktır.<sup>366</sup>

Eş'arî düşünce, kudret konusunda da Mu'tezile'nin en öne çıkan muhaliflerindedir. Bu bağlamda Eş'arî alimler, kadim kudretin mutlak olduğunu ispata çalışmışlardır. Onlara göre insana görünüşte istitâat denilen bir kuvvet verilmiştir. Fakat bu kuvvet, Allah tarafından insanın bir eylemi tam yapacağı esnada verilmekte ve o eylemin bitimiyle birlikte yok olmaktadır. Bu durumda fiille aynı anda verilen istitâat, sadece yapılacak o fiil için Allah

---

<sup>364</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "İstitâat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istitaat> (16.10.2020).

<sup>365</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi't- Tevhîd ve'l-Adl*, nşr: İbrahim Medkur-Taha Hüseyin, (Kahire: 1362), 8/177.

<sup>366</sup> Kâdî, *Şerh*, 2/146-148. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Yavuz, "İstitâat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istitaat>.

tarafından insana verilen bir niteliktir. Eş'arî, insanın kendisi dışında bir kuvvetle fiilini yapabildiğine dair gerekçe olarak da insanın her fiil için güç yetiremediğini dile getirmektedir. İnsanın bazı eylemleri kolayca yapabilmesi gibi bazı eylemleri de yapamaması ondaki kudretin kendiliğinden olmayıp Allah tarafından verildiğine en önemli delildir.<sup>367</sup>

Bu konuda Râzî'nin, mensubu olduğu Eş'arî geleneğinden biraz farklı düşündüğü görülmektedir. Ona göre öncelikle insandaki organların sağlamlığı anlamındaki kudret, fiilin oluşmasından önce insanın mizacında vardır. Fakat bu güç, fiilin oluşması için yeterli olmamakta ve ilaveten fiili işlemeye dair bir meyil veya güdünün (dâî) varlığı gerekmektedir. Bu ikisi bir araya geldiğinde ilâhî bir kudretin yaratmasıyla fiil meydana gelmektedir.<sup>368</sup> Fakat bununla birlikte Râzî, genel olarak fiilleri de o fiillerin oluşması için gerekli olan irade ve sebepleri (dâî) de yaratanın Allah olduğunu ve insanın eylemlerinin Allah'ın kaza ve kaderiyle meydana geldiğini savunmakla<sup>369</sup> mezhebî aidiyetine olan bağlılığını da ihmal etmemiştir. Bu durumda da Razi'nin fiilin oluşmasında insandaki kudrete mezhebine göre biraz daha önem verdiği görülmekle beraber, bu fiillerinin mucidinin insanın bizzat kendisi olmadığı noktasında genelde Ehl-i Sünnet özelde de Eş'ariyye çatısı altında kaldığı anlaşılmaktadır.

Mâturîdî, kudret (istitâat) konusunda genel olarak Eş'arî düşünceyle örtüşmekle birlikte bazı ayrıntılarda farklılaşmakta ve bu haliyle uzlaştırıcı bir tutum sergilemektedir. Örneğin Mâturîdî bilginleri, insanın herhangi bir eylemi yapıp yapmama imkanına sahip olmasını insanda önceden yaratılmış bir kudretin varlığına delil olarak görmektedirler. Bu çerçevede onlara göre iki farklı kudretten bahsedilebilir. Bunlardan ilki işlenecek eyleme bağlı kriterlerin yeterli düzeyde varlığıdır ki bu kudrete sebepler kudreti denilmektedir. Bu kudret, fiziki

---

<sup>367</sup> Eş'arî, *el-Lüma*, 197; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 160.

<sup>368</sup> Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 160.

<sup>369</sup> Râzî, *el-Erbaîn fî Usûli'd-Dîn*, 323.

organların ve zihnî yeterliliğin mevcut olması gibi fiillerin gerçekleşmesi için gerekli olan ve önceden varlığının zorunlu olduğu bilinen bir kudrettir. İkincisi ise insanlara eylemlerini gerçekleştirebilmeleri için fiil esnasında Allah tarafından yaratılarak bahşedilen bir kudrettir. Bir önceki kriterin varlığı durumunda bu kudret Allah tarafından yaratılmakta ve bu sayede fiil meydana gelmektedir.<sup>370</sup> Bu durumda Mâturîdî bilginlerinin sebepler kudretini insana sorumluluk yükleyen, diğer kudreti de fiilin ortaya çıkmasını sağlayan bir güç olarak düşündükleri anlaşılmaktadır.

### ***Te'vilâtu'l-Kur'an'daki Eleştiriler***

*Te'vilâtu'l-Kur'an'da* Mu'tezile'nin kudretle ilgili iddialarına dair kısa eleştiriler bulunmaktadır. Özellikle *“Ben sadece gücüm yettiğince (sizi) düzeltmek istiyorum. Başarım ancak Allah'ın yardımı ile dir.”*<sup>371</sup> ayetinden hareketle müfessir kudretin fiille beraber olduğuna dair istidlalde bulunmaktadır. Ayette Hz. Şuayb'ın kavmini tebliğde Allah'ın verdiği gücün üzerinde elinden bir şey gelemeyeceğini ifade etmesi müfessire göre Mu'tezile'nin beyanını çürütmek için yeterli bir delildir. Bu durum da fiil için gerekli olan kudretin fiille beraber Allah tarafından yaratıldığını göstermektedir.<sup>372</sup> Mâturîdî'nin konu hakkında ayetin zahiriyle yetinip uzun açıklamalara gerek duymaması dikkat çekmektedir. Esasen konuyla çok ilgili olmayan bir kıssa anlatımı içerisinde Hz. Şuayb'ın dilinden aktarılan ifadeler, müfessire Mu'tezile görüşünü anımsatmış olacak ki konu bütünlüğü dağıtılmadan ayetin zahiriyle yetinilmek suretiyle kısaca eleştirilerek geçirilmiştir.

Mâturîdî'nin kudret meselesiyle ilgili olarak Mu'tezile'ye yaptığı eleştiriler içerisinde en kapsamlı olanı, *“Hani, وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ*,

<sup>370</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 357-362; Neseî, *Tabsîratu'l-Edille*, 2/113; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 124-125.

<sup>371</sup> Hud 11/88.

<sup>372</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 11/347.

(Tevrat ile amel edeceğinize dair) sizden sağlam bir söz almış, Tur dağına da tepenize dikmiş ve 'Sakınasınız diye, size verdiğimiz Kitab'ı sıkı tutun, onun içindekileri düşünün (gafil olmayın)' demiştik.<sup>373</sup> ayetinin tefsirinde geçmektedir. Mâturîdî, ayetin خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ “Size verdiğimiz Kitab'ı sınıksız tutup benimseyin.” ifadesiyle Mu'tezile bilginlerinin istitaatın insanın fiillerini işlemeden önce kendisinde bulunduğu delil getirdiklerini söylemektedir. Zira onlara göre insanda böyle bir kudretin bulunmaması durumunda Allah, İsrailoğulların'dan Tevrat'ı benimseyip onunla amel etmelerini istemezdi. Zaten İsrailoğulları da bu durumda güçleri üstünde bir şey emredildiği için isyan ederlerdi.

Mâturîdî ayet çerçevesinde Mu'tezile bilginlerinin bu görüşlerini yine onların tuttukları bir delille reddetmektedir. Müfessire göre onlar araz olan kudretin sadece tek bir zaman dilimi içerisinde var olabildiğini iddia etmektedirler.<sup>374</sup> Mu'tezile'nin iddiası doğrultusunda İsrailoğulların'a verilen emirden önce bir kudret bahşedilmiş olsaydı bu kudret tekrar yok olacaktı ve bu durumda filin kudretsiz meydana gelmesi gibi imkansız bir durum kabul edilmiş olacaktır.<sup>375</sup>

Ayrıca Mâturîdî, fillerde kudretin rolüyle ilgili olarak Hanefî-Mâturîdî geleneğin formülü olan sebeplerin uygun ve vasıtaların sağlıklı olması fikri (selâmetü'l-esbâb) açısından tefsirin son kısımlarında Mu'tezile mezhebine eleştirilerde bulunmaktadır. Mâturîdî'nin aktardığına göre Mu'tezile bilginleri, مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ “Yarattığı şeylerin kötülüğünden (Allah'a sığınırım.)”<sup>376</sup> ayetine dayanarak insanda kötülük işlemeye müsait bir kudret yoksa muktedir olmayanın şerrinden Allah'a da sığınmanın anlamsız olacağını iddia etmektedirler. Buna karşı Mâturîdî ise bu iddiaya kudreti ikiye ayırarak cevap vermektedir. Müfessire göre burada

---

<sup>373</sup> Bakara 2/63.

<sup>374</sup> Kâdî, Şerh, 2/187.

<sup>375</sup> Mâturîdî, Te'vilât, 1/148.

<sup>376</sup> Felak 113/ 2.

zimmen kötülük işlemeye elverişli kabul edilen kudret, organların varlığı ve sebeplerin oluşması gibi fiilden önce varlığı bilinen kudrettir. Bununla birlikte kulun seçimine bağlı olarak Allah tarafından yaratılan etkin kudretle fiil oluşacaktır. Dolayısıyla müfessire göre ayette sözü edilen kudret, fiilin meydana gelmesi için Allah tarafından fiil esnasında yaratıldığı kabul edilen kudretle bir tenakuz oluşturmamaktadır. Bu durumda ayette insanın sebepler kudretiyle birlikte seçim hürriyeti sonucunda tercih edeceği bir kötülükten sığınma kastedilmektedir.<sup>377</sup>

Şüphesiz bu açıklamaların kaynağı, Mâturîdî çizgi içerisindeki kelimelerin ekollerine dair literatürde bulunmaktadır.<sup>378</sup> Fakat Mâturîdî'nin tefsirinde Mu'tezile eleştirilerinde sıkça görülen tavizsiz ve sert üslubun burada biraz daha kendisini kelâmî derinlikteki esnek açıklamalara bırakmış olduğunu da belirtmek gerekir. Kudret konusuyla ilgili olarak Mâturîdî, tefsirinin başka bir yerinde Allah'ın kafirlere de inanmayacaklarını bildiği halde iman etme gücü verdiği dair beyanları nedeniyle Mu'tezile bilginlerini beyinsizlik ve cahillikle suçlamaktadır.<sup>379</sup> Dolayısıyla ef'âl-i-ibâd konusunda *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki i'tizâlî görüşlere yapılan tenkitlerin genel çerçevesi açısından buradaki malzemenin daha esnek üslupta ve kelâmî bir nitelikte karşımıza çıkmasının istisna bir durum oluşturduğunu belirtmek gerekir.

#### ***Mefâtîhu'l-Gayb*'daki Eleştiriler**

*Mefâtîhu'l-Gayb*'da *وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا* "Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekün iman ederlerdi."<sup>380</sup> ayeti kapsamında Allah'ın dilediğini yaratması meselesi kapsamında kudretin rolü ilgili olarak Mu'tezile iddialarına cevap verilmektedir. Râzî, Cübbâî (ö. 303/916), Kâdî (ö.415/1024) ve diğer bütün Mu'tezile bilginlerinin ayetteki dilemenin ilcâ yani iman etmeye zorlama anlamına geldiğine dair

<sup>377</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 17/390.

<sup>378</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 256; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 124.

<sup>379</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 15/311.

<sup>380</sup> Yunus 10/99.

fikirlerini aktarmaktadır. Onlara göre Allah'ın herkesin iman etmesi gibi bir şeyi dilemesi durumunda kullar için bir mecburiyet meydana gelirdi. Zira Allah'ın dilemesi bir mecburiyet anlamına gelmektedir. Böyle bir zorlamanın Allah'a isnadı ise kabul edilebilecek bir husus değildir.<sup>381</sup>

Fahredden Râzî, onların bu iddialarını kudret (istitaat) konusu üzerinden değerlendirerek tutarsız bulmaktadır. Müfessire göre öncelikle Allah'ın kafirde inkar etme gücünü yaratmış olması gerekir. Fakat onun aynı anda hem küfre hem de imana kadir olması mümkün değildir.<sup>382</sup> Bu durumda insanın inkar etmeye kadir oluşu, Allah tarafından küfrün o kişide yaratılmasıyla sonuçlanmaktadır. Fakat söz konusu kudretin de Allah tarafından yaratılması nedeniyle ayetin işaret ettiği iman veya küfrün iradesi ilâhî bir takdirle gerçekleşmektedir. Müfessire göre eğer Mu'tezile bilginlerinin iddia ettiği gibi insandaki kudret iman veya küfür gibi iki eylemi gerçekleştirebilecek bir niteliğe sahip olsa bile bir müreccihin (tercih eden) varlığı zorunludur. O müreccih ise bizzat Allah'tır. Bu durumda insanın kudreti fiilin meydana gelmesi için sadece bir sebeptir. Fakat nihayetinde sebebi de kudreti de yaratan Allah'ın kendisidir.<sup>383</sup>

Râzî'nin buradaki açıklamaları irade hürriyeti kapsamında cebrî bir anlayışı andırmaktadır. Râzî'nin itikâdî anlamda vardığı noktanın Eş'arî düşüncenin bir sonucu olduğu bilinmektedir. Fakat bizim ilgimizi çeken husus, müfessirin farklı inanç ve düşünceyi eleştirirken üslup açısından Mâturîdî'ye nazaran daha yumuşak bir dili benimsemiş olmasıdır. Ayrıca yöntem olarak da ayetin zahiri kendi düşüncesini teyit etse bile bununla yetinmeyip aklî

---

<sup>381</sup> Râzî, *Tefsîr*, 17/173. Söz konusu ayetin Mu'tezilî düşünce bağlamında yorumu için bkz: Kâdî, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, 440.

<sup>382</sup> Fahreddin Râzî burada Mu'tezile bilginlerinin insanın aynı anda taat ve mâsiyet gibi iki ayrı fiilin kudretine sahip olduğu inancına atıf yaparak onları eleştirmektedir. Bu konuda Mu'tezile bilginlerinin iddiaları için bkz: Kâdî, *Şerh*, 2/156.

<sup>383</sup> Râzî, *Tefsîr*, 17/174.



delillere başvurması müfessirin Mâturîdî'den öne çıkan bir diğer farkıdır. Râzî'nin bu yöntemi benimsemesinde kelimelerin önemsemesi hatta ilimlerin en üstünü olarak görmesi de<sup>384</sup> kayda değer bir tetikleyici neden olabilir. Bu bağlamda müfessirin, Mu'tezile eleştirilerinde *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki eleştirilere kıyasla ayet tefsirlerinde uzun kelimelere bahislerine girdiği görülmektedir. Ayrıca konuyla ilgili olarak Mu'tezile kelâmcıların isimlerini vererek eleştirilerde bulunması da Mâturîdî'den ayrılan önemli bir yöntem farkıdır.

*Mefâtihu'l-Gayb*'da ذَلِكُمْ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ "İşte sizin Rabbiniz Allah. Ondan başka hiçbir ilah yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin. O her şeye vekildir."<sup>385</sup> ayetinin tefsirinde insan fiillerinin yaratılmasında kudretin rolüyle ilgili olarak Mu'tezile'ye yönelik ilmi tenkitlerden biri daha görülmektedir. Râzî Ehl-i Sünnet bilginlerinin bu ayeti i'tizâlî fikirler karşısında insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına delil getirdiklerini aktarmaktadır. Bu kapsamda yaratıldığı ifade edilen her şeyin kapsamına insanın yapıp ettikleri de girmektedir. Fakat Râzî, Mâturîdî gibi nasları sadece kendi mezhebî aidiyetinden ele almak yerine diğer eleştirilerinde de görüldüğü üzere Mu'tezile bilginlerinin konu hakkındaki iddialarını da değerlendirmektedir. Bu doğrultuda onların ayetteki ilgili ifadenin umum ifade edemeyeceğini ve zikri geçen yaratmadan insan fiillerinin kastedilmediğini dört maddede özetlemektedir. Buradaki bilgilerin özünde Mu'tezile'nin kötülüklerden Allah'ı tenzih etme anlayışının etkin olduğu görülmektedir. Zira onlara göre ayette "O her şeyin yaratıcısıdır" mealindeki ifade, Allah'ı övme bağlamında kullanılmaktadır. Fakat insanın fiillerindeki çirkinlikler ilâhî kudrete isnat edildiğinde söz konusu övgünün bir çelişki doğuracağı düşünülmektedir.<sup>386</sup>

<sup>384</sup> Râzî, *Acâibu'l-Kur'an*, 32-33.

<sup>385</sup> En'am 6/102.

<sup>386</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/126. Ayet hakkında Mu'tezilî yorum için bkz. Kâdî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 252-253.

Fahredden Râzî, öncelikle Mu'tezile'nin bu iddialarına cevap olarak naklî bir delil açısından ayetin zahiri manasıyla ele alınmasını yeterli görmektedir. Yani müfessire göre ayet açık olarak genel bir mana ifade etmektedir ve insan fiilleri de bu kapsamda değerlendirilmelidir. Fakat Râzî, diğer eleştirilerinde de yöntem olarak belirlediği üzere bununla sınırlı kalmamakta ve aklî delilleri de öne sürmeyi ihmal etmemektedir. Bu konuda kelama dair eserlerinde de temellendirdiği üzere kudret ve dâî (sebeup) teorisiyle cevap vermektedir.<sup>387</sup> Râzî'ye göre insan fiilleri kudretin yanı sıra sebeplere dayanmaktadır. Bu sebepler ise Allah tarafından yaratılmaktadır. İki şey birleştğinde fiil meydana gelmektedir. Bu durumda fiiller Allah tarafından yaratılmaktadır. Müfessire göre ayetle ilgili bu aklî delil neticesinde Mu'tezile bilginlerinin öne sürdüğü şüpheler ortadan kalkmaktadır.<sup>388</sup> Râzî'nin bu eleştirisinde diğerlerinde de görüldüğü üzere duygusal ve mezhebî aidiyetten uzak bir tavırla ve ilmî verilerden hareketle görüşlerini sunduğu görülmektedir.

Fahredden Râzî'nin istitaat konusunda aynı yöntemle Mu'tezile'ye bir diğer eleştirisi de *"Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindedir."*<sup>389</sup> ayetinin tefsirinde bulunmaktadır. Müfessir, adeti olduğu üzere öncelikle Mu'tezile'nin ayet hakkındaki yorumlarını aktarmaktadır. Bu noktada eleştirisini de Ebû Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) görüşleri doğrultusunda yapmaktadır.

---

<sup>387</sup> Râzî, mezhep imamı Eş'arî'den farklı olarak fiillerin meydana gelmesi için organların sağlamlığı anlamında bir kudretin varlığını kabul etmektedir. Fakat bu kudretin yeterli olmadığını bununla birlikte kesin bir sebep (dâî) eklendiğinde fiilin ortaya çıkacağını savunur. Bu noktada Mu'tezile ile Eş'ariyye arasında bir noktada bulunmaktadır. Fakat Râzî, Mu'tezile mezhebindeki gibi bir irade hürriyetinden bahsetmemektedir. Ona göre insan muhtar suretinde muzdar olup sadece kudretiyle fiili meydana getiremez. İşte bu noktada kesin bir sebep (dâî) eklendiğinde fiiller yaratılır. Konu hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 152-155; Gündoğar, *Râzî'de İnsan Fiilleri*, 57.

<sup>388</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/127.

<sup>389</sup> Nisa 4/ 79.

Cübbâi'ye göre ayette açıkça iyiliğin Allah'a kötülüğün ise kulların kendisinden meydana geldiğinin belirtilmesi insanların eylemlerindeki hürriyetine delalet etmektedir. Her ne kadar iyilik de kulların iradeleriyle oluşsa bile burada Allah'ın bir lütfü söz konusudur. Fakat ayetin açık hükmüne göre seyyie (kötülük, mâsiyet) kesinlikle ilâhî bir kudret veya iradenin sonucu olarak meydana gelmemektedir.<sup>390</sup>

Râzî ise Cübbâi'nin bu iddialarına Mu'tezile'nin kudret anlayışı üzerinden cevap vermektedir. Müfessire göre bu ayet onların iddia ettiği gibi sadece iyiliğin veya imanın Allah tarafından yaratıldığını değil, aynı zamanda mâsiyet veya kötülüğün de O'nun iradesiyle meydana geldiğini göstermektedir. Bunun aksi bir düşünce ümmetin icmâına aykırı olduğu gibi Mu'tezile'nin kudret anlayışı açısından da çelişkilidir. Zira bu nassa dayanarak insanın inkar etmeye kadir olduğu kabul edilirse aynı kudretin iman için de yeterli olup olmadığı sorgulanır. Eğer kadir olduğu söylenirse imanı yaratanın insanın kendisi olduğu kabul edilir ki bu aynı zamanda Mu'tezile'nin de kabul ettiği bir sonuçtur. Fakat insanın kudretinin taat ve imanı yaratmada yeterli olmadığı kabul edilirse, bu düşünce Mu'tezile için bir tenakuzdur. Zira onlara göre insan fiili işlemeden önce bir kudrete sahiptir ve bu kudret iki zıt fiili yapmaya da elverişlidir. Yani insanın kudretinin iman ya da küfür fiillerinden birine elverişli olması onlar açısından kabul edilemez bir durumdur. Aksi takdirde insanın fiiline güç yetirememesi söz konusu olacaktır. Bu durumda iman ya da iyiliğin ve kötülük ya da isyanın kulun kendi kudretiyle meydana gelmediği kabul edilmelidir.<sup>391</sup>

Râzî'nin bu ayetten hareketle imanın Allah'a küfrün yaratılmasını ise kulun kendisine nispet eden Mu'tezile'yi kudret konusundaki polemiklerden faydalanarak eleştirdiği

---

<sup>390</sup> Râzî, *Tefsîr*, 10/196.

<sup>391</sup> Râzî, *Tefsîr*, 10/197. Ayrıca Mu'tezile'nin bu konulardaki görüşleri için bkz: Kâdî, *el-Muğnî*, thk. Muhammed Ali Neccâr (Kâhire: Müessesetü'l-Mısıryye 1965) 11/368.

görülmektedir. Bu eleştirilerinde daha önce mercek altına alınan eleştirilerde de görüldüğü üzere mantıki münakaşaya dayalı aklî izahlara başvurması müfessirin öne çıkan bir özelliği olarak kaydedilebilir. Fakat burada müfessirin ayetin zahirinin kendi düşüncesine uymaması nedeniyle tevile başvurarak şartları zorladığını söyleyebiliriz. Nassın lafzını belirlenen beş itikâdî esasla uyuşmadığı durumlarda tevil edilerek anlamlandırma yönteminin Mu'tezile mezhebinde çokça kullanıldığı bilinmektedir.<sup>392</sup> Fakat aynı yöntemin yeri geldiğinde Ehl-i Sünnet bilginleri ya da daha özelde müfessirlerimiz için de söz konusu olduğu buradan anlaşılmaktadır. Zira ayette kullanılan umumî ifadeyle kötülükleri Allah'a isnat edip küfürlerini gizlemeye çalışan ve bir önceki ayette de zikredildiği gibi<sup>393</sup> başına gelen kötülüklerin faturasını Peygamber'e kesmeye çalışan münafık portresinin zemmedildiği anlaşılmaktadır.<sup>394</sup> Buna rağmen Mu'tezile'nin ayetin zahirine sarılarak fillerin yaratılmasını da kula nispet etmeye çalışması ya da Râzî'nin aynı şekilde ayetteki "seyyie" ve "hasene" ifadelerinden kastedilenin iman veya küfür olmadığını ispat etmeye çalışması, bu tespiti kuvvetlendiren önemli bir örnektir. Bu örnek, aynı zamanda Mâturîdî'ye nazaran Râzî'nin Mu'tezile eleştirilerinde kelâmî delilin ayrıntılarına inmeyi tercih ettiğini göstermektedir.

## 1.2. Hayır-Şer: Kötülüğün Allah'a İsnadı

Kelam araştırmalarında hüsün-kubuh konusunun alt başlığı olarak da değerlendirilen hayır-şer konusu, kötü olanın Allah'a nispet edilip edilemeyeceği tartışması etrafında şekillenmektedir. Modern çalışmalarda kötülük problemi olarak da işlenen bu konu, genellikle

---

<sup>392</sup> Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, 122; Ebu Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 328; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 93-94.

<sup>393</sup> Nisa 4/78.

<sup>394</sup> Bkz: Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl* 1/663; İzzet Derveze, *Et-Tefsîru'l-Hadîs*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Düşün Yay., 2014) 6/183.

ahlâkî ve mefazik açıdan ele alınmaktadır.<sup>395</sup> Bu bağlamda iyi ve kötünün bilinmesi ve Allah'ın alemde var olan kötülüklerin meydana gelmesindeki etkisi tartışılmaktadır. Esasen bu tartışmanın insan fiillerinin yaratılması konusuyla yakın bir ilişkisi bulunmaktadır. Zira beşerî düzlemde insandan meydana gelen kötülükler, insan fiillerinin yaratılması konusu altında incelenmektedir. Bizim buradaki başlığımızda ise ilâhî adalet açısından kötülüğün Allah'a nispeti incelenmektedir. Yüce Allah, adalet ve hikmet sahibiyken alemde var olan kötülükler ve günah, mâsiyet ve küfür gibi kötü eylemlerin varlığı ve kaynağı bu kapsamda İslam inanç mezhepleri arasında tartışılmaktadır. Sonuç olarak bu konu, kelam disipliniyle kaderle ilişkisi çerçevesinde var olan iyilik ve kötülüğün ilâhî kudret ve takdire havale edilip edilemeyeceği noktasında ele alınmaktadır. Bu çerçevede kısaca Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasındaki tartışmayı aktardıktan sonra müfessirlerimizin konu hakkındaki eleştirilerine geçeceğiz.

Mu'tezile mezhebine göre Allah, sadece hayrı irade edip yaratmaktadır. Her türlü şer ve kötülük O'na isnat edilemez. Mu'tezile bilginleri Allah'ın kötülükleri irade etmeyeceği iddialarını güçlendirmek amacıyla aklî ve naklî birtakım deliller ileri sürmüşlerdir. Onlara göre kötülüğü cezalandırma ve iyiliği mükafatlandırma vadinde bulunan Allah'ın kötülüğü irade etmesi mümkün değildir. Kötülüğü yasaklayan Allah'ın kötü olanı dileyip meydana getirmesi ilâhî adalet anlayışla bağdaşmamaktadır. İçerisinde hikmet ve adaletin olduğu ilâhî fiillerde kötülüğün yaratılması uygun değildir.<sup>396</sup> Ayrıca Mu'tezile bilginlerine göre kötülüğü irade etmenin bizatihi kendisi de kötüdür. Bu durumda Allah'ın şerri irade etmesi tevhid inancına aykırı bir durumdur. Sonuç olarak kabih olan bir fiilin Allah'a isnadı caiz değildir.<sup>397</sup>

---

<sup>395</sup> Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi* (İstanbul: Kaknüs Yay., 2014).

<sup>396</sup> Hulusi Arslan, *Mu'tezile'ye Göre İyilik ve Kötülük Problemi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi (Kayseri: 2000), 85.

<sup>397</sup> Kâdî, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 461; a.mlf., *el-Muğni*, 6/ 220.

Mu'tezile bilginlerinin bu konudaki hareket noktasının kabih olanı Allah'a isnat etmeme hassasiyeti olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla şer konusunun bir anlamda uluhiyet anlayışı ve insan fiillerinin yaratılması tartışmalarıyla ilişkili olduğu görülmektedir. Mu'tezile'ye göre içerisinde zulüm, mâsiyet ve küfür gibi kötülüklerin bulunduğu insan fiillerinin yaratıcısı insanın kendisidir. Zira bu ahlaki fenalıkların kaynağı, onları irade edene aittir. Bu durumda kötülüğün kaynağının ve yaratıcısının Allah olması uluhiyet anlayışı açısından kabul edilebilir değildir.

Mu'tezile bilginlerinin Allah'ı insanların iradelerinden kaynaklanan kötülüklerden tenzih etmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu maksatla sadece deprem ve hastalık gibi alemde var olan acı ve felaketlerin Allah'ın fiili olduğunu kabul etmektedirler. Fakat onlara göre bu tür felaketler, Allah açısından bir şer veya kötülük olmayıp hikmet çerçevesinde ele alınmalıdır. Bu fenalıklar, ibret nazarıyla değerlendirilmeli ve ahiret hayatında mükafat olarak karşılığının alınacağına inanılmalıdır.<sup>398</sup> Fakat şerden kastedilen şeyler, zulüm, yalan, mâsiyet ve küfür gibi ahlaki kötülükler olup bunların meydana gelmesi ve işlenmesi insana aittir. Mu'tezile bilginlerine göre Allah'ın takdiriyle olduğunu kabul ederek bu gibi şerlere rıza gösterilmesi, tevhid esasını zedelediğinden dolayı küfrü gerektirmektedir.<sup>399</sup> Onlar, sorumluluğu, mükafat ve cezayı da dikkate alarak kulların fiillerini kendilerinin meydana getirdiğini kabul etmişlerdir. Bu yüzden de Allah'ın her zaman hayrı irade edip yarattığını, hiçbir surette çirkin ve kötü bir şeyin yaratıcısı olamayacağını savunmaktadırlar.<sup>400</sup>

İslam filozoflarının da kötülük konusu üzerinde hassasiyetle durdukları görülmektedir. İbn Sinâ'nın (ö. 428/1037) konuya yaklaşımı, Allah'ın kötülüğü yaratmayacağı şeklinde

---

<sup>398</sup> Hulusi Arslan, *Mu'tezile'ye Göre İyilik ve Kötülük Problemi*, 106.

<sup>399</sup> Kâdî, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, 88-89.

<sup>400</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, 6/115.

tezahür etmektedir. Düşünüre göre mutlak kötülük, yokluk olması münasebetiyle ilâhî hikmet gereği imkansızdır.<sup>401</sup> İbn Rüşd (ö. 595/1198) ise insan açısından kötü olarak tasavvur edilen şeylerin Allah tarafından yaratılmasının mümkün olduğunu öngörmektedir. Bu durumda da şerrin yaratılması, ilâhî adalet icabı olmaktadır.<sup>402</sup>

Eş'arîler, bütün mülkün sahibi olan Allah'ın fiillerinde bir hikmet ve adaleti gözetmek zorunda olmadığını düşünmektedirler. Konuya Allah'ın mutlak iradesi açısından yaklaşan Eş'arî alimler, iyi ve kötü bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığını kabul etmektedirler. O'nun iradesini sınırlandıracak herhangi bir şey olamayacağı gibi kulların işledikleri fiillerin de O'ndan başka yaratıcısı yoktur. İyi veya kötü bütün fiillerin kaynağı ilâhî iradedir. Eş'arî alimlere göre mutlak irade sınırlandırılmaz.<sup>403</sup> Bu durumda Eş'arî düşünceye göre meydana gelen kötülükler, Allah için değil insan için kötülük vasfı kazanmaktadır.<sup>404</sup>

Mâturidî alimlere göre hayır veya şer, güzel veya çirkin bütün fiillerin yaratıcısı Allah olduğundan kötülükler de O'nun mutlak iradesiyle meydana gelmektedir. Mâturîdîler, bütün hayır ve şerrin ilâhî kudret tarafından yaratıldığını kabul etmekle birlikte Allah'ın yaratmasındaki hikmete vurgu yaparak Eş'arîler'den ayrılmaktadırlar. Onlar kötü gibi görünen eylemlerin Allah açısından bir kötülük olmadığını söylemekle birlikte var olan şerlerin yaratılmasında bir hikmetin varlığını da kabul etmektedirler.<sup>405</sup> Mâturîdîler, her ne kadar var olan kötülüklerde bir hikmetin varlığını kabul etseler de yapılan fenalık ve şerlerin kaynağında

---

<sup>401</sup> Bkz: İbn Sinâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh, *Şifâ-Metafizik*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: 2005), 2/162; Gürbüz Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, 126, 136-145.

<sup>402</sup> İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Menâhicü'l-Edille fi Akâidi'l-Mille*, nşr. M. Kasım (Mısır: 1964); Gürbüz Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, 175-176.

<sup>403</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 315-316.

<sup>404</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 98.

<sup>405</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 137.

ilâhî takdirin varlığına inanmaktadırlar. Zira fiillerin insanların cüz'î iradeleriyle yaptıkları tercihler sonucunda Allah tarafından yaratıldığını savunmaktadırlar. Bu durumda var olan bütün hayır ve şerler Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmektedir. Sonuç olarak Ehl-i Sünnet bilginleri iyi veya kötü bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığını savunurken, Mu'tezile bilginleri sadece taat ve güzel olan eylemleri Allah'a isnat etmektedir. Zira Allah, her türlü şer ve kötülüğü yasaklamış ve hoş görmemiştir. Bu nedenle Mu'tezile bilginlerine göre bunların Allah'a aidiyeti caiz değildir.

### ***Te'vilâtu'l-Kur'an'daki Eleştiriler***

Ehl-i Sünnet bilginleri, Mu'tezile'yi "çirkinin yaratılması da çirkindir" şeklindeki sözlerinden hareketle tenkit etmektedirler.<sup>406</sup> Bu tenkitler *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da da bazı ayetlerin tefsirine yansımıştır. Örneğin Mâturîdî tefsirinde İsrailoğullarına verilen cezadan bahsedilen *"İçinizden cumartesi günü azgınlık edip de, bu yüzden kendilerine: Aşağılık maymunlar olun! dediklerimizi elbette bilmektesiniz."*<sup>407</sup> ayetinde Mu'tezile'ye yönelik kısa ve öz bir eleştiri yer almaktadır. Mâturîdî'ye göre bu ilâhî beyan, Mu'tezile'nin görüşlerini çürüten bir niteliğe sahiptir. Zira onlar, kabih olan şeyin Allah'a nispet edilemeyeceğini savunmaktadırlar. Mu'tezile bilginlerine göre Allah'ın yarattığı şeylerde çirkin bir şey bulunamaz. Küfür ve mâsiyet gibi çirkin fiillerin O'na nispeti caiz değildir.<sup>408</sup> Oysa Mâturîdî'ye göre yaratılanlar arasında çirkin niteliğindeki şeylerin bulunması doğaldır. Aksi taktirde ayette ifade edildiği gibi Allah'ın cumartesi yasaklarını ihlal edenlerin bedenlerini insan suretinden çirkin bir hale dönüştürmesi anlamsız olurdu. İşledikleri suç, onların böyle bir cezaya çarptırılmalarına ve bu cezanın neticesini kendi suretlerinde

<sup>406</sup> Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, 2/ 250.

<sup>407</sup> Bakara 2/65.

<sup>408</sup> Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât*, vr.31/a.



görmelerine neden olmuştur.<sup>409</sup> Müfessir, ayette insanların maymuna dönüştürülmesinin beyanından hareketle, kabih fiillerin Allah tarafından yaratıldığını ispat etmeye çalışmaktadır.

Mâturîdî'nin ayette anlatılan tarihi kıssadan Mu'tezile'ye yönelik zorlama bir çıkarım yaptığı görülmektedir. Ayrıca ayette maymuna çevrilme olayının sûreten mi yoksa sîreten mi olduğuna dair tartışma da göz önünde bulundurulmalıdır. İlk dönem müfessirlerinden Mücahid b. Cebr, (ö.103/721) bu dönüşümün sîreten olduğunu vurgulamaktadır. Ayetin başındaki فَعَلْنَا ifadesi, yaygın kanaatin aksine dille söylemeye değil emre işaret eder. Bu emir de haddi aşan Yahudilerin maymuna çevrilmelerinden ziyade aşağılık halde yaşamaya bırakılmalarını ifade etmektedir. Bu durumda ayete, maymun olmalarını değil maymunlar gibi yaşamalarının öngörülmesi olarak mana verilmektedir.<sup>410</sup>

*Te'vilâtu'l-Kur'an*'da وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا "Musa dedi ki: Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun ve kavmine dünya hayatında zinet ve nice mallar verdin. Ey Rabbimiz! (Onlara bu nimetleri), insanları senin yolundan saptırsınlar ve elem verici cezayı görünceye kadar iman etmesinler, diye mi (verdin)? Ey Rabbimiz! Onların mallarını yok et, kalplerine sıkıntı ver (ki iman etsinler)."<sup>411</sup> ayetinin tefsirinde kabih olanın Allah'a nispet edilip edilemeyeceği bağlamında Mu'tezile eleştirilerinin en kapsamlılarından bir tanesi geçmektedir. Mu'tezile'ye göre Allah, Firavun ve adamlarına ayette zikredilen nimetleri insanları doğru yola sevk etmeleri için vermiştir. Fakat onlar bu nimetlerle toplumlarını saptırmışlardır. Bu durumda Mu'tezile bilginleri, insanları saptırmak için toplumun liderlerine bazı nimetler vermek gibi

<sup>409</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/152.

<sup>410</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 4/135-136; M. Reşid Rızâ (ö. 1935), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hakîm* (Beirut: 1999), 1/281.

<sup>411</sup> Yunus 10/88.

çirkin bir fiilin Allah'a isnat edilemeyeceğini belirtmeye çalışmaktadırlar. Oysa Mâturîdî'ye göre Allah'ın onlara bunca nimeti insanları saptırmaları için verdiği belirtilmektedir. Müfessire göre Mu'tezile bilginleri ayetin açıkça anlaşılabilir zahiri anlamına rağmen konu hakkında Allah'ın beyanına muhalefet etmektedirler.<sup>412</sup>

Açıkça belirtmese de müfessirin tercihinin *لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ* ifadesinin başındaki "lam" harfinin işin nihayetinde varılacak noktayı (akıbet lâm'ı) ifade eden bir tercihle tefsir ettiği anlaşılmaktadır. Bu tercihe göre ayette inkar edenlerin sonunda varacakları noktanın dalâlet olması münasebetiyle söz konusu nimetlerin onlara kendilerini ve başkalarını saptırmak için verildiği beyan edilmektedir.<sup>413</sup> Fakat kanaatimizce Allah Teâlâ tarafından ihsan edilen fazla malın saptırma nedeni olarak anlaşılması determinist bir tablo karşımıza çıkarmaktadır. Bize göre malın fazlalığının kişiyi dalalete yönlendirmesi malın verilme gayesi değil, bir sonuç olarak değerlendirilmelidir. Aksi takdirde ekonomik olarak fazla imkana sahip olan bütün bireylerin ilâhî takdir gereği hidayete erememe gibi bir sonuca ulaşacağı kabul edilmelidir.

*Te'vilâtul-Kur'an*'da *وَلَا تُطِيع مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوِيَهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا* "Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, kötü arzularına uymuş ve işi gücü aşırılık olan kimseye boyun eğme."<sup>414</sup> ayetinin tefsirinde Mâturîdî'nin Mu'tezile eleştirilerinde genellikle tercih ettiği üslubun bir örneğini görmek mümkündür. Öncelikle müfessirin beyanına göre ayette açık bir şekilde kafirlerin inkarları dolayısıyla Allah'ın onların kalplerinde küfür karanlığını yerleştirdiği ve desteğini kestiği kimseye boyun eğilmemesi ifade edilmektedir. Mu'tezile mezhebi ise bu ayet hakkında saçma iddialar ortaya atmakta ve ne dediğini bilmemektedir.<sup>415</sup>

<sup>412</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 7/101.

<sup>413</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/37.

<sup>414</sup> Kehf 18 /28.

<sup>415</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 9/48.

Daha önceki eleştirilerde de görüldüğü üzere Mâturîdî'nin tefsirindeki Mu'tezile tenkitleri bağlamında benimsediği sert ve tavizsiz üslubun yanı sıra burada farklı yöntemlerin de kullanıldığı görülmektedir. Özellikle *Te'vilâtul-Kur'an*'daki eleştirilerde pek görülmeyen bir şekilde Mu'tezile bilginlerinden isim vererek konu hakkındaki iddiaları cevaplandırması dikkat çekmektedir. Müfessir, Mu'tezile bilginlerinin konu hakkında yaptığı dilbilimsel tahlilleri kime ait olduğunu da belirterek eleştirmektedir. Mâturîdî'nin aktardığına göre Cübbâî (ö. 303/916) gibi Mu'tezile alimlerinden bazıları ayetin kıraatini değiştirmekte ve “*ve lâ tуди' men ağfelnâ*” yerine “*ve lâ tуди' men ağfelanâ*” şeklinde okumaktadırlar. Bu durumda ayetin anlamı, “kalbinin bizi anmaktan kendisini gafil kıldığı kimse” şeklinde olmakta ve Allah'ın anılmasından gafil kılma eylemi insanın kendisine nispet edilmektedir. Mu'tezile aynı yorumu *Yarattığı şeylerin şerrinden*<sup>416</sup> ayetinde de benimsemekte ve *من شَرِّ مَا خَلَقَ* ifadesini tenvinleyerek *من شَرِّ* şeklinde okumaktadırlar. Ayrıca ayetteki *مَا* (mâ) edatını da Allah'a isnad etmemek için “olumsuzluk mâ'sı” olarak kabul etmektedirler. Bu durumda Mu'tezile şerrin yaratılmasını Allah'a nispet etme endişesinden kurtulmaktadır.<sup>417</sup>

Mâturîdî, Cübbâî'nin inkar edenlerin kalplerinin kendi kendilerine gafil bulunması yönündeki iddiasını teyit maksadıyla yaptığı dilbilimsel izahına aynı yöntemle cevap vermektedir. Müfessire göre ayetteki fiilin kökünü oluşturan if'al babı, Arap dilindeki bütün fiillerde Cübbâî'nin kastettiği manada olsaydı doğru kabul edilebilirdi. Fakat sadece bazı fiillerde bu mana kullanıldığında çelişkili bir bakış açısı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca eğer Cübbâî'nin iddiası doğru kabul edilseydi ayette doğrudan inkarcıların Allah'ı anmada kalbi

---

<sup>416</sup> Felak 113/2.

<sup>417</sup> İbnul-Muneyyir, Nasıruddin Ahmed b. Muhammed el-İskenderi (ö. 683/1284), *el-İntisaf li mâ tazammenehu'l-Keşşaf mine'l-i'tizal*, (Beyrut: Daru l-Ma'rife), 4/300. Ayetteki çirkin eylemin Allah'a isnat edilemeyeceğini vurgulamak maksadıyla benzer iddiaların, Zemahşerî'nin tefsirinde de işlendiği görülmektedir. Bkz: Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/49-50.

gafil olarak bulunduğu zikredilirdi. Oysa ayette açıkça gafil kılma eylemi Allah'a nispet edilmektedir. Yine müfessire göre ayette bu insanlara boyun eğme emri de Mu'tezile iddialarını çürütmektedir. Zira Allah'ın kimin kalbini gafil olarak bulduğunun tayini müminler tarafından bilinemeyecektir. Bu durumda ayetteki emrin de bir anlamı olmayacaktır.<sup>418</sup>

Mâturîdî'nin buradaki açıklamalarında gerek isimler üzerinden hareket etmesi gerekse bu isimlerin dilbilimsel izahlarına cevap vermesi Mu'tezile eleştirilerinde başvurduğu genel yöntemin dışında bir tabloyu ortaya koymaktadır. Fakat müfessirin Mu'tezile'nin iddiaları hakkında şaşkınlık ve doğru yoldan sapmak gibi söylemlerde bulunması yorumlarında mezhebî mensubiyetin etkisini göstermektedir. Zira Mâturîdî'nin de birkaç sayfa geride aktardığı sebebi nüzul rivayetini dikkate aldığımızda gerek Mu'tezile'nin iddiaları gerekse müfessirin yaptığı savunma, ayetin tarihi bağlamı dışında yorumlandığını düşündürmektedir. Rivayete göre Mekkeli müşrikler, Hz. Peygamber'e gelerek yanındaki şehrin ileri gelenlerinden olmayan inananları uzaklaştırmasını ve kendilerine görüşmek üzere özel zaman ve mekan ayarlamalarını talep etmişlerdir. Bunu üzerine وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدُورِ وَالْعِشْيِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ *“Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O'na yalvaranları kovma!”*<sup>419</sup> ayetiyle beraber bu ayet nazil olmuştur.<sup>420</sup> Fakat tarafların söz konusu ayette belirtilen müşriklerin kalplerinin kim tarafından gafil kılındığı tartışmasına daldıkları görülmektedir. Bu noktada kabih olan fiillerin Allah'a isnat edilip edilemeyeceği tartışmasının ayetin yorumunda etkili olduğu görülmektedir. Dolayısıyla ayetin yorumunda tarihi bağlamdan ziyade mezhebî ön kabulün belirleyici olduğu anlaşılmaktadır.

---

<sup>418</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 9/49.

<sup>419</sup> En'am 6/52.

<sup>420</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, 15/238-240.

*Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki Mu'tezile eleştirilerinde bu örneğin aksine genellikle kısa, ayetin zahiriyle yetinip uzan uzadıya kelâmî delillerle açıklamadan sakınan ve sert bir üslubun hakimiyeti söz konusudur.. Bunun bir örneği de şerrin Allah'a nispeti tartışması bağlamında *لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ* “Mutlaka sen ve sana uyanların hepsiyle cehennemi dolduracağım! Buyurdu.”<sup>421</sup> Ayetinin tefsirinde görülmektedir. Ayette Allah Teâlâ ile şeytan arasındaki bir diyalog aktarılmakta ve şeytana uyanların Allah tarafından cehenneme doldurulacağı haber verilmektedir. Mu'tezile, şerrin kaynağının Allah'a dayandırılmayacağını ispat etmek amacıyla önceden ilâhî bir taktir neticesinde cehenneme girecek insanların belirlenmesini ilâhî adalete uygun bulmamaktadır.

Fakat Mâturîdî'ye göre ayette Allah Teâlâ bir vaatte bulunmaktadır. Mu'tezile ise şerri O'na nispet etmemek için Allah'ın vaadini görmezden gelmektedir. Hatta zimmen bu vaadin gerçekleşmeyeceğini söylemiş ve Allah'ı yalan söylemekle itham etmiş olmaktadır. Müfessire göre Rablerini beyinsizlikle ve vadinde durmamakla suçlayan Mu'tezile için bu durum çok büyük bir vebaldir. Ayrıca onlar, Allah'ın bazı insanları hak etmedikleri halde cehenneme doldurarak zulmedeceğini ima etmektedirler. Halbuki müfessire göre Allah, insanların bazı şer olan fiilleri işleyeceklerini bildiği için bunları murat etmektedir.<sup>422</sup>

Burada Mâturîdî'nin fiillerin yaratılması noktasında cebrî bir anlayıştan farklı olarak ilim ve cüz'î/küllî irade meselesine atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır. Yani insan özgür iradesiyle fiillerini işlemekte ve kesbetmekte Allah da bu iradeye göre fiilleri yaratmaktadır.<sup>423</sup> Fakat Mu'tezile'nin de bu noktada işlediği amellere göre ahirette ceza veya mükafatı hak etmesi

---

<sup>421</sup> Sâd 38/85.

<sup>422</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 12/286.

<sup>423</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 317-320, 389-400; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 129-132.

için insanın irade hürriyetine vurgu yapmak amacıyla ayeti yorumladığı anlaşılmaktadır.<sup>424</sup> Sonuç olarak kelâmî açıdan her iki tarafın da insanın irade hürriyeti noktasında birbirlerinden çok uzak olmadıkları görülmektedir. Kanaatimizce konu hakkında bir tarafın ilâhî adaleti diğer tarafın da ilâhî kudreti önemsemesi ayetin yorumundaki farklılıkların temel kaynağını oluşturmaktadır. Bununla birlikte Mâturîdî'nin üslup açısından Mu'tezile bilginleri hakkında beyinsizlik ve haddi aşma gibi sert bir söylemi benimsemesi, kelâmî ön kabullerin etkisinde kaldığını ve mezhebî aidiyetin etkisiyle ayeti yorumladığını düşündürmektedir.

### ***Mefâtihu'l-Gayb'daki Eleştiriler***

*Mefâtihu'l-Gayb*'da çirkin ve kötü fiillerin Allah'a isnadı noktasındaki Mu'tezile eleştirilerinin birçoğunun ilâhî kudret etrafında şekillendiği anlaşılmaktadır. Râzî, bu konuda Mu'tezile'nin özellikle *تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْتَلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ* “İşte bunlar, Allah'ın, sana hak olarak okuduğumuz ayetleridir. Allah hiçbir kimseye haksızlık etmek istemez.”<sup>425</sup> Ayetini delil olarak kullandıklarını belirtmektedir. Râzî, Mu'tezile bilginlerinin bu ayete dayanarak Allah'ın hem kendi fiili olarak hem de kulların fiili olarak şer ve kötülüğü dilemediğine dair görüşlerini Cübbâi'ye (ö. 303/916) atıfta bulunarak aktarmaktadır. Mu'tezile'ye göre ayetin sonundaki *تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْتَلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ* “Allah hiçbir kimseye haksızlık etmek istemez.” İfadesi, Allah'ın sadece zulmü değil aynı zamanda kulların fiillerindeki kötülüğü de irade etmediğini göstermektedir. Ayrıca onlar, ayetin siyak-sibak bütünlüğünü kendi iddialarını delillendirmek için kullanmaktadırlar. Zira bir sonraki ayette yerlerin ve göklerin Allah tarafından yaratıldığı zikredilmektedir.<sup>426</sup> Oysa Mu'tezile'ye göre içerisinde cehalet ve acizliğin olduğu zulüm fiili bütün alemlerin yaratıcısından sudur edecek bir fiil olarak

<sup>424</sup> Kâdî, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, 85.

<sup>425</sup> Âl-i İmrân 3/108.

<sup>426</sup> Âl-i İmrân 3/109.

düşünülemez. Dolayısıyla bu ayet, Allah'ın gücü yettiği halde zulmü irade etmemesiyle övündüğünü göstermektedir.<sup>427</sup>

Mu'tezile'nin sadece kelam ilmi açısından değil tefsir ilmi açısından da stratejik davranarak ayetler arasında ilişki kurmak suretiyle kötülüğü Allah'a isnat etmekten sakınan bu yorumu karşısında Râzî, Kur'an bütünlüğünü dikkate alan bir yaklaşımla cevap vermektedir. Müfessire göre وَهُوَ يُطِيعُ وَلَا يُطَعُّ “Kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama.”<sup>428</sup> Ve وَلَا يُطَعُّ “Yedirdiği halde yedirilmeyen”<sup>429</sup> ayetlerinde de Allah Teâlâ kendisini övmektedir. Fakat bu ifadeler, Allah'ın uyuyabileceğini göstermemektedir. Dolayısıyla yukarıda Mu'tezile'nin Allah'ın zulme gücü yettiği halde onu işlemediği savını da düşürmektedir.<sup>430</sup> Râzî'nin bu savunması, Allah'ın zulüm veya şer gibi eylemlerin yaratıcısı olmakla birlikte edebe uygun olarak “Şer, Allah'tandır” yerine “Her şey Allah'tandır” ifadesinin uygun olduğu yönündeki Ehl-i Sünnet ulemasının genel düşüncesine<sup>431</sup> dayanmaktadır.

Bu durumda müfessir, zulmün yaratıcısının Allah olmasıyla birlikte O'nun zulmettiğini söylemenin doğru olmadığını savunmaktadır. Râzî'nin bu çıkarımı, nassın ibaresinin kendilerini desteklediği Mu'tezile'nin iddiaları karşısında zayıf kalmaktadır. Esasen bu ayetin öncesinde Allah, müminlerin ve küfür ehlinin ahiretteki ahvalinden bahsetmektedir. Dolayısıyla inkar edenlerin dünya hayatındaki tercihleri sebebiyle ahiret gününde azaba duçar olacakları haber verilmektedir. Bu durumda Allah'ın insanlara durup dururken zulmetmediği ve yapılan amellere göre herkesin bir karşılık bulacağı bildirilmektedir. Dolayısıyla üzerinde

---

<sup>427</sup> Râzî, *Tefsîr*, 8/191.

<sup>428</sup> Bakara 2/255.

<sup>429</sup> En'am 6/14.

<sup>430</sup> Râzî, *Tefsîr*, 8/192.

<sup>431</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 98.

tartışılan ayette de zulmün yaratılması anlatılmamakta, bilakis Allah'ın kimseye haksızlık yapmayacağı mesajı verilmektedir. Bu durumda her ne kadar ayetin zahiri kabih olanın Allah'a nispetini uygun görmeyenleri destekler nitelikte olsa da nassın delaletinin bu konuda delil niteliği taşımadığını düşünüyoruz.

Fahredden Râzî'nin Mu'tezile eleştirilerinde mantıksal çıkarım ve izahlara başvurması noktasında verilebilecek örneklerden bir tanesi de *بَلْ رُئِيَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ* “Doğrusu inkâr edenlere hileleri süslü gösterildi ve onlar doğru yoldan alıkonuldular. Allah kimi saptırırsa artık onu doğru yola iletecek yoktur.”<sup>432</sup> Ayetinin tefsirinde bulunmaktadır. Müfessirin bildirdiğine göre Kâdî Abdülcebbâr (ö.415/1024), şerrin Allah'a nispet edilemeyeceğini ispatlamak amacıyla bazı iddialar öne sürmektedir. Ona göre kafirlere yaptıkları fenalıkların kendilerine süslü gösterilmesi, elbette tenkit niteliği taşımaktadır. Fakat bu süslü gösterme işinin Allah'a ait olması imkansızdır. Bunlar insan ve cin şeytanlarının fiilleridir.<sup>433</sup> Râzî ise bu iddiaların bazı gerekçelerle sahih olmadığını söyleyerek Kâdî'yi eleştirmektedir. Müfessire göre eğer süslü gösterme işi bir şeytana ait olsaydı o şeytanın kalbinde de aynı işin gerçekleşmesi için başka şeytanlara da ihtiyaç ortaya çıkacaktır. Bu teselsüle götüren kısır döngünün içinden çıkılamayacaktır. Bu durumda en net çözüm, gösterilme işinin bütün beşeriyetin kalbinin tek hakimi Allah'a havale edilmesidir.<sup>434</sup>

Olayların kısır döngü içerisinde ve neden-sonuç ilişkisi içerisinde sonsuza değin sürüp gitmesi anlamındaki teselsül teriminden<sup>435</sup> faydalanan müfessir, bu yorumuyla tefsirindeki

---

<sup>432</sup> Ra'd 13/33.

<sup>433</sup> Râzî, *Tefsîr*, 8/192. Ayetin Kâdî Abdülcebbâr tarafından Mu'tezilî bir düşünceyle yorumu için bkz. Kâdî, *Tenzîhu 'l-Kur'an*, 204.

<sup>434</sup> Râzî, *Tefsîr*, 8/193.

<sup>435</sup> Osman Demir, “Teselsül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/teselsul> (18.10.2020).



Mu'tezile eleştirilerinde kelamcı kimliğini göstermektedir. Râzî'nin bu yöntemi, Allah'ın varlığını ispatlamada kelamcılar arasında çokça başvurulan hudûs delilini de bazı yönleriyle andırdığını söyleyebiliriz.<sup>436</sup> Bu yöntem kapsamında alimler, sebep sonuç ilişkisinin geriye doğru sonsuza dek devam etmesi gibi bir çelişkiye düşmemek amacıyla evrendeki her hâdisin bir muhdise ihtiyacı olduğunu kabul etmektedirler. Müfessir, ayette de süslü gösterme fiilinin yaratılan varlıklara nispet edildiğinde bir teselsül meydana geleceğini ve bu işin Allah'a isnat edilmesinin daha sağlıklı bir düşünce olduğunu iddia ederek Mu'tezile'yi eleştirmektedir. Böyle bir yöntemin kullanılması *Mefâtihu'l-Gayb*'da Mu'tezile eleştirilerinde aklî ve kelâmî delillerin fazlaca önemsendiğini göstermektedir. Özellikle Râzî'nin kelimelere verdiği üstün değer ve hasımlarını kendi tuttuğu yöntemlerle püskürtmek istemesi, onu eleştirilerinde böyle bir yöntemle sevk edebileceğini düşündürmektedir.

*Mefâtihu'l-Gayb*'da Ehl-i Sünnet alimlerinin hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu naklî bir delil olarak sunmak amacıyla *وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًّا وَنَصِيرًا* “İşte biz böylece her peygamber için suçlulardan düşmanlar peydâ ettik. Hidayet verici ve yardımcı olarak Rabbin yeter.”<sup>437</sup> Ayetini öne sürdüklerini belirtmektedir. Zira Allah Teâlâ'nın bu beyanı söz konusu düşmanlığın O'nun tarafından yaratıldığına delalet etmektedir. Bu düşmanlığın ise küfür yolunda çalışmak gibi çirkin bir eylem olduğu açıkça belirtilmektedir.<sup>438</sup>

---

<sup>436</sup> Hudûs delili evrendeki her şeyin Allah tarafından yaratılmış olduğunu ispatlamada kullanılan bir kelam terimidir. Bu düşünceye göre varlık ve olayların sebep sonuç ilişkisi kapsamında geriye doğru bir teselsüle düşmemek amacıyla bir failinin olduğu kabul edilmektedir. Hudûs delili, ilk defa Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân gibi Mu'tezile kelamcıları tarafından kullanılmış ve Ebu'l-Huzeyl el-Allâf tarafından sistemleştirilmiştir. Ehl-i Sünnet kelamcıları da daha sonra farklı şekilde kullanmışlardır. Daha fazla bilgi için bkz: Bekir Tolaloğlu, “Hudûs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hudus> (18.10.2020).

<sup>437</sup> Furkân 25/31.

<sup>438</sup> Râzî, *Tefsîr*, 24/77.

Râzî, Sünnî alimlerin konu hakkındaki görüşlerini zikrettikten sonra Cübbâî (ö. 303/916), Ka'bî (ö.319/931) ve Ebû Müslim el-İsfahanî (ö.322/934) özelinde Mu'tezile bilginlerinin bu ayet hakkındaki tevillerini eleştirmektedir. Her üç bilginin de yorumlarındaki ortak noktanın şerri Allah'a isnat etmeme çabası olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada ayetteki جعل kelimesinin kılma veya ortaya çıkarma manasından ziyade bildirme / haber verme olarak yorumlandığı görülmektedir. Râzî, bu ifadenin beyan etme olarak anlaşılmasını bir temsille reddetmektedir. Müfessire göre ezeli bir yaratıcının varlığını ve kadim olduğunu bir başkasına açıklayan kişi için "Falanca kimse O'nu kıldı" denmez. "O'nu açıkladı" denilir. Dolayısıyla ayetteki جعل kelimesinin beyan etme olarak anlaşılması makul görünmemektedir. Burada Râzî'nin basit bir temsil ve akıl yürütmeye Mu'tezile'nin söz konusu yorumunu eleştirmeye çalıştığı görülmektedir.<sup>439</sup>

Bilindiği gibi Mu'tezile bilginleri, akıl yoluyla önceden belirledikleri prensiplere mutabık olan ayet ve hadisleri muhkem olarak kabul ederken zahiren söz konusu prensiplerle uyumlu görünmeyen nasları müteşâbih kategorisinde değerlendirip yorumlama metodunu benimsemektedirler.<sup>440</sup> Bu kapsamda Mu'tezile'nin جعل fiili hakkında yaptığı açıklamaların mezhebî ön yargıdan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Zira aynı zamanda bir önceki ayet çerçevesinde<sup>441</sup> müşriklerin kendisine sırt çevirmeleri nedeniyle peygamber için bir teselli amacı da taşıyan bu ayette de Allah Teâlâ'nın her gönderdiği nebinin karşısında bu tür düşmanlar taktir ettiği beyan edilmektedir. Mu'tezile bilginlerinin buradaki Allah'ın peygamberlerin karşısına düşmanlar ortaya çıkarmasını haber vermek olarak yorumlamaları,

---

<sup>439</sup> Râzî, *Tefsîr*, 24/77.

<sup>440</sup> Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 328.

<sup>441</sup> Furkân 25/30.

onların insanın fiillerindeki özgürlüğü, kader ve kabih olanın Allah’a nispeti gibi hususlarda ilâhî adaleti tenzih merkezli bir inançla ele almalarından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.<sup>442</sup>

Fahredden Râzî’nin ayetteki جعل fiili hakkında yaptığı yorumların tefsirinin diğer yerlerindeki tercihleri ve başka eserleriyle de bütünlük arz ettiği görülmektedir. Müfessire göre doğrudan yaratma anlamındaki “halaka” fiili, taktir etme anlamına gelirken “ceale” fiili, “Ondan eşini yarattı”<sup>443</sup> ve “Sizi çiftler yaptı”<sup>444</sup> ayetlerinde kullanıldığı üzere bir şeyden başka bir şey ortaya çıkarma, dönüştürme ve tanzim etme anlamındadır.<sup>445</sup>

Mu’tezile eleştirileri kapsamında *Mefâtihu’l-Gayb*’da yöntemsel olarak nassın kullanımının yanı sıra aklî deliller de yoğun olarak işlenmektedir. Bu çerçevede وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ وَوَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لَعِبَادِهِ لَبِغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ “Allah kullarının her birine rızık bol bol verseydi, yeryüzünde azarlardı. Fakat O, (rızık) dilediği ölçüde indirir. Çünkü O, kullarının haberini alandır, onları görendir.”<sup>446</sup> Ayetinin tefsirinde her iki yöntemin de kullanıldığı görülmektedir. Cübbâî (ö. 303/916), bu ayete dayanarak şerri Allah’a isnat etmede hemfikir olan Ehl-i Sünnet’in görüşlerini eleştirmektedir. Ona göre ayette insanoğluna bol rızık verilmesinin kötü bir şey olduğu ve fesada yol açması nedeniyle Allah tarafından murat edilmediği vurgulanmaktadır. Bu durumda Allah’ın, şerre yol açan şeyi murat etmediğine göre şerri ve fesadın kendisini de irade etmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca Cübbâî’ye göre yeryüzünde haddi aşarak azgınlık çıkaran insanların ellerindeki bol nimetler olmasa da kendi tercih ve

<sup>442</sup> Kâdî, *Şerh*, 2/300-320; Zühdi Hasan Cârullah, *el-Mu’tezile*, 85-110.

<sup>443</sup> Araf 7/189.

<sup>444</sup> Fatır 35/11.

<sup>445</sup> Râzî, *Tefsîr*, 12/130. Ayrıca Râzî, En’am 6/1; Meryem 19/30; Bakara 2/128; Zuhuf 43/19 ayetleri kapsamında جعل fiilinin anlamı hakkında başka eserlerinde benzer açıklamalarda bulunmaktadır. Bkz: Râzî, *Metâlibu’l-Âliyye mine’l-İlmi’l-İlâhî*, (Beyrut; 1999), 9/98.

<sup>446</sup> Şûrâ 42/27.

halleriyle yine bu çirkin eylemleri işleyecekleri anlaşılmaktadır.<sup>447</sup> Müfessirin Mu'tezile'ye ait bütün bu iddiaları, Cübbâî'nin tefsirden aktardığı görülmektedir.<sup>448</sup>

Râzî, bu iddialara aklî ve naklî delillerle eleştiride bulunmaktadır. Müfessire göre كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ “Gerçek şu ki, insan kendini kendine yeterli görerek azar. Kuşkusuz dönüş Rabbinedir.”<sup>449</sup> Ayeti fazla nimetin taşkınlığa neden olduğunu açıkça zikretmektedir. Râzî, aklî delil kapsamında da insanın herhangi bir kötülük yapması için elinde yeteri derecede imkanın olması gerektiği yönünde bir çıkarımda bulunmaktadır. Müfessire göre insanın ne kadar çok imkanı varsa işleyeceği fenalık ve azgınlık da aynı oranda artacaktır. Bu durumda mal elde etmenin isyana sürüklediği aklen de ispatlanmış olmaktadır. Ayrıca Râzî'ye göre akıllı bir kimse zulüm, azgınlık ve katı kalplilik gibi noksanlık ifade eden eylemlere meyletmenin kendisinden meydana gelmesine razı olmaz. Dolayısıyla kişiye bol nimet vererek kendisinin kötü eylemlerde bulunması Allah tarafından icat edilmektedir.<sup>450</sup> Râzî'nin buradaki eleştirisi Mu'tezile eleştirilerinde yöntemsel açıdan aklî veya naklî delillerden herhangi birisiyle yetinmediğini göstermektedir.

---

<sup>447</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/171.

<sup>448</sup> Bu tefsirin Cübbâî'lerden Ebû Ali el-Cübbâî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda “*Tefsîr*”, “*et-Tefsîru'l-Kebîr*” veya “*Mukaddimetü't-Tefsîr*” isimleriyle anılan bu eser, hacmi ve etkisiyle Mu'tezile mezhebine ait önde gelen tefsirler arasındadır. Kâdî Abdülcebbar, bu tefsirden çokça istifade etmiştir. Fahreddin Râzî'nin de tefsirinde Mu'tezile görüşlerini aktarmada çoğu zaman bu esere atıfta bulunduğu görülmektedir. Kâdî, *el-Muğnî*, 5/2; 15/158; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, nşr. Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1976), 103.

<sup>449</sup> Alak 96/6-7.

<sup>450</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/171.

Tefsir literatüründe bu ayetin bir takım Yahudi kabilelerine imrenerek daha fazla mal ve servet isteyen müminlere cevap niteliğinde nâzil olduğu zikredilmektedir.<sup>451</sup> Bu durumda insanlara verilen nimetlerin Allah tarafından bir hikmete mebni olarak ihsan edildiği anlaşılmaktadır. Buradan hareketle Mu'tezile'nin kötülüğü ilâhî iradeye nispet etmeme adına ayete “İnsanlara sayısız nimet vermediğine göre onları azdıran da Allah değildir” şeklinde bir mana vermeye çalışmaları ayetin iletmek istediği mesajla uyuşmadığını göstermektedir. Dolayısıyla Mu'tezile'nin bu tür yorumlarını değerlendirirken nassı anlamada kelâmî kabullerin etkisinin de göz önünde bulundurulması gerektiğini düşünüyoruz.

Mu'tezile bilginleri, şerrin Allah'tan gelemeyeceğini ispat etmek amacıyla مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ “Yarattığı şeylerin şerrinden (Allah'a sığınırım.)”<sup>452</sup> ayetinde de farklı bir yaklaşım sergilemektedirler. Fahreddin Râzî, ayette zikredilen şerrin Allah tarafından yaratılan hastalık, felaket, kıtlık ve elem verici ıstıraplar olarak da yorumlandığını aktarmakta ve Cübbâ ile Kâdî Abdülcebbar'ın bu teville itirazlarını ele almaktadır. Onlar, Allah'ın bütün fiillerinin hikmetli olduğuna vurgu yaparak O'nun hiçbir fiilinin şer olarak değerlendirilemeyeceğini savunmaktadırlar. Aksi taktirde şerri yaratan da şerli olarak vasıflandırılması gerekecektir ki Allah hakkında böyle bir düşünmek Mu'tezile'ye göre doğru değildir.<sup>453</sup>

Râzî, Mu'tezile bilginlerinin bu iddialarını aklî ve naklî delili bir arada harmanlayarak eleştirmektedir. Öncelikle aklî delil kapsamında müfessir, bu fiillerin şer olarak adlandırılmasının insan açısından olduğuna vurgu yapmaktadır. Yani insana elem veren bir şey isabet ettiğinde bu şer olarak anlaşılmaktadır. Ayetteki şer de, insanın bu isimlendirmesine göre

---

<sup>451</sup> İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (ö.597/1201), *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001), 4/65-66.

<sup>452</sup> Felak 113/2.

<sup>453</sup> Kâdî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 777; Râzî, *Tefsîr*, 32/193.

ifade edilmektedir. Bu durumda Mu'tezile'nin Allah'ın hikmetli fiilleriyle şerrin ilişkilendirilemeyeceği noktasındaki iddiası boşa çıkmaktadır. Ayrıca Râzî, naklî delil kapsamında da إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَرُوعًا "Kendisine şer dokunduğunda sızlanır, feryat eder."<sup>454</sup> ve وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ "İnsana bir nimet verdiğimiz zaman (bizden) yüz çevirir ve yan çizer. Fakat ona bir şer dokunduğu zaman da yalvarıp durur."<sup>455</sup> ayetleriyle istidlalde bulunmaktadır. Müfessire göre bu tür ayetler, Allah'tan gelen hastalık, felaket ve diğer elemelerin şer diye isimlendirilebileceğine delalet eder. Ayrıca müfessire göre Hz. Peygamber'in bütün yaratılanların şerrinden Allah'a sığınmasını ifade eden hadisleri de<sup>456</sup> bu doğrultuda anlaşılmalıdır.<sup>457</sup>

*Mefâtihu'l-Gayb*'da insanların sadece kendilerinden sorumlu olduklarının vurgulandığı وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ "Allah kullarının küfrüne razı olmaz"<sup>458</sup> ayetinin yorumunda îtikâdî kabuller ışığında Mu'tezile bilginleriyle yapılan bazı polemiklerin olduğu görülmektedir. Râzî'nin iddiasına göre Cübbâi (ö.303/916), bu ayeti delil getirerek Ehl-i Sünnet âlimlerinin Allah'ın kulları üzerinde küfrünün kendi rızasıyla yarattığı yönündeki inançlarını eleştirmektedir. Râzî ise, Cübbâi'ye ayetteki kullardan kastedilenlerin müminler olduğu yönündeki bir bilgiye atıfta bulunarak ve Kur'an-ı Kerim'de de bu kullanımı destekleyen diğer ayetlerden<sup>459</sup> örnekler sunmak suretiyle cevap vermektedir.<sup>460</sup>

---

<sup>454</sup> Meâric 70/20.

<sup>455</sup> Fussilet 41/51.

<sup>456</sup> Müfessirin kastettiği hadisler için bkz: Ebû Dâvud, "Cihad", 75; Tirmizî, "Daavât", 74; Müslim, "Zikir", 55.

<sup>457</sup> Râzî, *Tefsîr*, 32/193.

<sup>458</sup> Zümer 39/7.

<sup>459</sup> Müfessirin atıfta bulunduğu ayetler için bkz: Hicr 15/42; Furkan 25/63; İnsan 76/6.

<sup>460</sup> Râzî, *Tefsîr*, 26/246.

Ayrıca Râzî, rıza ile irade kavramlarının farklı anlamlara geldiğini ispatlamaya çalışarak Mu'tezile'ye cevap vermektedir. Müfessire göre ayette Allah'ın küfre rıza göstermediği vurgulanmaktadır. Fakat bu vurgu, küfrün onun iradesi ile meydana geldiği gerçeğini çürütmemektedir. Râzî, bu iddiasını İbn Dureyd'den (ö. 321/943) aktardığı rızanın seçim ve iradeden farklı olarak zorlamayla meydana gelen bir şey olduğunu gösteren bir şiirle de<sup>461</sup> teyit etmeye çalışmaktadır. Ayrıca müfessire göre burada Allah'ın rızasının irade ile aynı anlama geldiği kabul edilse bile bu ayet, Allah'ın küfrü de irade edebileceğine dair Kur'an'da yer alan diğer beyanlarıyla<sup>462</sup> tahsis edilmelidir.<sup>463</sup>

Çalışmamızın ana eksenini bağlamında bu örnek, *Mefâtihu'l-Gayb*'da Mu'tezile eleştirilerinin *Te'vilâtu'l-Kur'an*'a kıyasla oldukça kapsamlı ve detaylı olduğunu göstermektedir. Görüldüğü üzere müfessir, Mu'tezile'nin iddialarını çeşitli atıflarla aktardıktan sonra öncelikle naklî delil kapsamında Kur'an bütünlüğünü dikkate alan açıklamalar yapmaktadır. Bu açıklamalarında ayette geçen bir kavramın açılımını yaparak kendi îtikâdî görüşünü temellendirmeye gayret etmektedir. Fakat *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da da görülen bu eleştiri yöntemiyle yetinmeyip şiirle istişhadda bulunmaktadır. Müfessirin kullandığı bu eleştiri yönteminin klasik tefsir geleneğinde kullanıldığı gibi ayetin anlamına açılım sağlamaktan ziyade mezhebî kabulünü güçlendirmeye matuf olduğu tahmin edilebilir. Aynı zamanda Râzî'nin eleştirilerinde Mâturîdî'ye kıyasla naklî delili önemsemekle birlikte kelâmî detaylara

---

<sup>461</sup> Râzî'nin aktardığı şiir ve çevirisi şu şekildedir:

رضيت قسرا و على القسر رضا – من كان ذو سخط على صرف القرض

“Ben zorla kabul ettim – Kızgın olan kişi zorla da olsa gereğini yapmak için razı olmuştur.”

<sup>462</sup> Müfessirin kastettiği Allah'ın iradesinin küfür ve imanda etkisini ifade eden ayetlerden bazıları şunlardır: Âl-i İmran 3/26; Mâide 5/27; En'am 6/125; Yunus 10/99; Rad 13/11; İsrâ 17/54; Ahzab 33/17; Feth 48/11; İnsan 76/30; Tekvir 81/29.

<sup>463</sup> Râzî, *Tefsîr*, 26/246.

girmeyi de ihmal etmediği, mantıksal çıkarımlarda bulunup aklî izahlarla fikrini desteklemeye gayret ettiği ve Arap şiirinden faydalandığı görülmektedir. Dolayısıyla Râzî'nin eleştirilerinde Mâturîdî'ye nazaran multidisipliner bir yöntem ve üslubun var olduğunu söyleyebiliriz.

Her iki tefsirde yapılan eleştirilerin bütünü dikkate alındığında konunun Kur'ân bütünlüğünden uzak şekilde ele alındığı anlaşılmaktadır. Eleştirilerin genellikle ayetlerde geçen kavramlar üzerinden yapılan mantıksal çıkarımlar ve polemiklere dayalı olması, açıklamaların parçacı bir yaklaşımla yapılmasına neden olmuştur. Bu açıklamaların da genellikle insan eylemlerindeki ilâhî takdirin varlığı ve insanın sorumluluğu gibi tartışmalara dayandığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'da kader tartışmasıyla ilgili olarak hem insan hürriyeti ve sorumluluğunu savunan hem de ilâhî takdire inanan her iki tarafı da haklı çıkaracak ayetlerin varlığı bilinmektedir.<sup>464</sup> Fakat bu ayetlerin Kur'an bütünlüğü göz önünde bulundurulmadan yorumlanmasının tarafları karşılıklı polemiklere zorladığını düşünüyoruz. Gerek Mu'tezile bilginlerinin gerekse Mâturîdî ve Râzî'nin, bu polemikleri zahirleri kendi anlayışlarına uyan naslar üzerinden yaptığı anlaşılmaktadır. Bu durumda da ayetlerin metinsel ve tarihsel bağlamı dışında yapılan tevil örneklerinin karşımıza çıktığını söyleyebiliriz.

---

<sup>464</sup> İşlenen iyi ve kötü fiillerde insan merkezli bir yaklaşımı öngören ayetler için bkz: Kehf 18/29; Secde 32/19-20; Sebe 34/37-38; Yâsîn 36/54, 63-64. Bütün iş ve eylemlerde ilâhî takdiri öngören ayetler için bkz: Bakara 2/6-7; Âl-i İmran 3/86, 160; En'am 6/2, 125; A'raf 7/ 29-30, 34, 94, 96, 100-101; Yunus 10/99; Hud 11/6, 101; Kehf 18/100-101; Furkân 25/2; Sebe' 34/3; Hadîd 57/22; Fussilet 41/10, 12; Vâkıa 56/60; Münafikûn 63/11; Müddessir 74/56; Müzzemmil 73/20; A'lâ 87/2-3.



### 1.3. Hidâyet-Dalâlet

Dinî bir terim olarak inanan ya da inkar eden için dünya ve ahiret hayatındaki mutluluğu veya haktan yüz çevirmeyi ifade eden hidâyet ve dalâlet kavramları<sup>465</sup> özellikle Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında önemli tartışma konularından bir tanesini oluşturmaktadır. Konunun kelam ilmi çerçevesinde tartışılması, kader, insan fiilleri ve sorumluluğu bağlamındaki ihtilaflara dayanmaktadır. Sünnî alimler, Mu'tezile'nin hidâyeti doğru yolun beyanı ve inkar edenlerin hidayet bulmamasını da amelleri ve tercihleri yüzünden onların sevap ve ahiret mükafatından mahrum olmaları şeklinde yorumlamalarına<sup>466</sup> karşı çıkmaktadır. Mu'tezile ise Sünnî alimlerin hidâyeti iman etmek olarak değerlendirip Allah tarafından yaratıldığına dair inançlarını irade hürriyeti açısından tenkit etmektedir.

Mu'tezile, adalet ilkesinden hareketle insan hürriyetini esas almaktadır. Bu noktada Mu'tezile bilginleri hidayeti, Allah'ın insan için doğru yolu yaratması değil, onu beyan etmesi ve açıklaması olarak tanımlamaktadırlar. Dalâlet ise kendi irade ve hürriyetiyle mâsiyeti tercih eden kişinin sapık olarak isimlendirilmesidir.<sup>467</sup>

---

<sup>465</sup> Bu kavramlar hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Yusuf Şevki Yavuz, "Hidâyet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hidayet> (22.12.2020).

<sup>466</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 6/1330.

<sup>467</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, 378; İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd B. Hazm El-Endelüsî el-Kurtûbî (ö.456/1064), *el-Fasl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâ' Ve'n-Nihal*, (metin ve çeviri), çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/365; Kâdî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 61; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 230.

Mu'tezile bilginlerine göre Allah'ın dilediğini hidayete sevk edip dilediğini saptırdığı yönündeki çoğu Mekkî olan<sup>468</sup> Kur'an ayetlerinin<sup>469</sup> zahirine itibar edilmemeli ve bunlar tevil edilmelidir. Onlar, bu ayetlerin adalet ilkesi ışığında küfrü ve kötülüğü Allah'a izafe etmekten kaçınarak ve insanın eylemlerindeki hürriyetini gözeterek yorumlanması gerektiğini iddia etmektedirler. Bu durumda hidayet ve dalâletin Allah'ın elinde olduğunu ifade eden ayetler, müteşâbih kabul edilmektedir. Literal bir açıklamayla anlaşılacak bu naslar, irade hürriyetini öngören diğer ayetler bağlamında yorumlanmalıdır.<sup>470</sup>

Sonuç olarak Mu'tezile'ye göre doğru yolu beyan etme anlamında hidayet, Allah'a izafe edilmektedir. Ayrıca hidayet yolu peygamberler ve ilâhî kitaplar aracılığıyla bütün insanlığa açıklandığından dolayı bu beyanın umumi olması münasebetiyle Allah, mümin olsun kafir olsun bütün kullarının hidayete ermesini dilemektedir.<sup>471</sup> Bu durumda inanmayanlar hür iradeleriyle inkarı seçtiklerinden dolayı Allah tarafından saptırılmayıp, iradelerini kötüye

---

<sup>468</sup> Söz konusu ayetlerin nüzul dönemindeki algısını araştıran bir makale, bu ayetlerin çoğunun Mekkî olduğunu ve o dönemki beklentiler arasında hidayet ve dalaletin Allah'tan mı yoksa kulun kendi eylemlerinden mi kaynaklandığına dair bir merak ve ihtiyacın olmadığını öne sürmektedir. Selim Türcan, "Hidayet ve Dalâleti Allah'a Nispet Eden Âyetler Nüzul Döneminde Nasıl Algılanıyordu?", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (9/18) (Aralık 2010), 83-97.

<sup>469</sup> Kur'an'da Allah'ın dilediğini doğru yola iletip dilediğini saptırdığı yönünde ifade edilen bir çok ayet bulunmaktadır. Bkz: Bakara 2/253; En'am 6/39,125; A'raf 7/178, 186; Yunus 10/25; İbrâhim 14/27; İsrâ 17/9, 97; Secde 32/13; Fâtır 35/8; Zümer 39/22; Şûrâ 44-46; Câsiye 45/23; Hucurât 49/8; Teğâbün 64/11; Leyl 92/12.

<sup>470</sup> Kâdî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 62. Mu'tezile mezhebinin hidayet ve dalaletle ilgili ayetleri müteşâbih kategorisinde değerlendirip mecaz ilminden de faydalanarak yorumlamasına dair örnekler için bkz: İbrahim b Hasan , *Gadiyyetü't-Te'vil fi'l-Kur'ani'l-Kerîm beyne'l-Gulat ve'l-Mu'tedilîn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1993) 2/210.

<sup>471</sup> Şerif Murtazâ, *İnkâzu'l-Beşermine'l-Cebr ve'l Kader*, thk: Muhammed Ammâra (Kahire: 1971), 296.

kullanmalarından dolayı sapkınlara ismini almaktadırlar. Küfrü yaratıp insanları hidayete erişmesini engellemenin Allah için caiz olması söz konusu değildir.<sup>472</sup>

Mu'tezile'nin hidayet ve dalalet konusundaki irade hürriyetine dayalı bu anlayışına karşılık Ehl-i Sünnet uleması, doğru yolu bulmada ilâhî kudreti esas almaktadırlar. Onlar bu görüşlerini de Allah'ın dilediğini hidayete erdirip dilediğini saptırdığını ifade eden ayetlere dayandırmaktadırlar.<sup>473</sup> Bu ayetler, hidayetin doğru yolun beyanı olduğu yönündeki iddiaları boşa çıkarmaktadır.<sup>474</sup> Bu noktada Ehl-i Sünnet'e göre hidayet ve dalaleti tesis eden hakiki fâil, Allah Teâlâ'dır. Bu fiillerin diğer varlıklara nispet edilmesi mecâzî bir nitelik taşımaktadır.<sup>475</sup>

Ehl-i sünnet bilginleri, hidayetin doğru yolun beyanı olduğu yönündeki iddiaları kabul etmekle birlikte asıl hidayetin iman etme ve taatte bulunma eylemini bireyin kalbinde Allah tarafından yaratılması olduğunu kabul etmektedirler.<sup>476</sup> Bu noktada Mu'tezile'nin iddialarını eleştirmekten de geri durmamaktadırlar.<sup>477</sup>

Ehl-i Sünnet bilginleri, hidayetin tanımı noktasında beyan teorisini eleştirmekle birlikte hidayete erişmede ilâhî takdirle birlikte insanın irade ve sorumluluğuna da vurgu yapmaktadırlar. Onlara göre hidayet, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi sadece teklife dayalı bir beyan değildir. Zira bu durumda inkar edenle inanan arasında bir fark kalmamaktadır. Sünnî

---

<sup>472</sup> Kâdî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 67.

<sup>473</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 400; En'am 6/125; Fâtır 35/8; Şûrâ 42/52. Mücteba Altındaş, "İnsan Sorumluluğu Bağlamında Kuran'da Hidâyet-Dâlâlet Olgusu" *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi* 16, (2012), 33. En'am 6/125; Fâtır 35/8; Şûrâ 42/52.

<sup>474</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, 57; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 380; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 154; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 229;

<sup>475</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelam* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013), 435.

<sup>476</sup> Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*. 172-173; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 229.

<sup>477</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 403; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 154; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 229; Harputî, *Tenkîhu'l Kelam*, 82; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi- Kitâbu Usûli'd-Dîn*. 174.

ulemaya göre hidayetın beyan ve tebliğ olarak açıklanması herkesi kapsarken, iman etme fiiliyle sonuçlanan asıl hidayet, ilâhî irade ve takdirle neticelenmektedir. Bu durumda dalalet te sapıklığın kalplerde yaratılmasıdır.<sup>478</sup>

### ***Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Eleştiriler***

Mâturîdî'nin hidayeti Allah'ın kulun nefsinde ihtidâyı yaratması, dalaleti ise yine kulda sapıklığın yaratılması olarak tanımladığı ve bu çerçevede Mu'tezile'nin görüşlerini eleştirdiği tevillerden bir tanesi *فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَانَمَا كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ* "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse göğze çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir."<sup>479</sup> ayetinin tefsirinde bulunmaktadır. Mâturîdî'ye göre ayette Allah'ın doğru yolu gösterdiği kişinin kalbi İslâm'a açılmakta, Allah'ın saptırdığı insanın kalbinde darlık ve sıkıntının baş gösterdiği vurgulanmaktadır. Buna mukabil Cafer b. Harb (ö. 236/850) ve Kâbî (ö. 319/931) gibi Mu'tezile bilginleri, insanın irade ve fiilleri neticesinde hidayet ve dalaletin vuku bulduğuna dair görüş beyan etmektedir. Onlara göre bütün insanlara sunulan dinin beyanıyla birlikte hidayeti kabul eden insanın kalbi Allah tarafından hayırlı şeylere açılmaktadır. Allah'ın sunduğu hidayeti kabul etmeyen insanın kalbi ise daraltılmaktadır.<sup>480</sup> Mu'tezile bilginlerinin bu iddialarında vaad-vaîd açısından insan sorumluluğuna vurgu yapma ve zulmü Allah'a isnat etmeme hassasiyetinin etkili olduğu görülmektedir.<sup>481</sup>

<sup>478</sup> Mâturîdî, , *Kitâbu't-Tevhîd*, 421; Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, 2/111; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi-Kitâbu Usûli'd-Dîn*. 172; Harun Çağlayan, "İmam Mâturîdî'de Hidayet-Ahlak İlişkisi" *İmam Mâturîdî'nin İzdüşümü*, ed. Sıdk Korkmaz (Fecr Yay., 2019), 71.

<sup>479</sup> En'am 6/125.

<sup>480</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/209.

<sup>481</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/740-742.

Mâturîdî, onların ayetle ilgili bu yorumlarına öncelikle ayetin zahirine vurgu yaparak karşı çıkmaktadır. Zira ayette açıkça doğru yolu bulma ve sapıtma eylemleriyle birlikte insanın kalbinin ferahlaması veya daralmasının Allah'ın meşietine bağlandığı ifade edilmektedir. Ayrıca müfessire göre Allah Teâlâ, hidayeti tercih edeceğini bildiği kimsenin kalbini İslam'a açmakta buna mukabil sapıklığı tercih edeceğini bildiği kimse için de dalaleti dilemektedir. Bu durumda Mu'tezile gibi Allah'ın bütün kulları için hidayeti dilediğini düşünmek uluhiyet açısından başka bir problem doğuracaktır. Çünkü Allah'ın herkes için hidayet dilemesine rağmen sapıklığı tercih eden insanların varlığı aynı zamanda bu insanların iradelerinin Allah'ın iradesine üstün geldiğini var saymak olacaktır. Müfessire göre böyle çirkin bir sonuç, Mu'tezile'nin aşırılığa kapılmış ve haktan sapmış bir mezhep olduğunu göstermektedir.<sup>482</sup>

Öncelikle Mâturîdî'nin bu ayetin tefsirinde Mu'tezile eleştirilerinde kullandığı genel yöntemden farklı olarak isimler üzerinden hareket ettiği görülmektedir. Fakat üslup açısından i'tizâlî fikirleri değerlendirmede katı tutumundan taviz vermediği de görülmektedir. Bize göre ayetin zahiri her ne kadar kendi görüşünü haklı çıkarsa da Mâturîdî'nin tartıştığı muhataplarını ilmi olarak reddiye yapmakla yetinmeyip onları çirkin sözler sarf etmekle ve sapıklıkla suçlaması tefsirde mezhebî aidiyetinin baskınlığını göstermektedir. Çünkü Sünnî ulemaya ait diğer tefsirlerde de bu ayet çerçevesinde Mu'tezile tenkitlerinin varlığı görülmekle birlikte üslup açısından bu ithamların varlığına rastlanmamaktadır. Örneğin Kurtubî (ö. 671/1273), aynı ayette Hz. Peygamber'in "*Allah kimin hakkında hayır dilerse onu dinde bilgili kılar*"<sup>483</sup> hadis rivayetine de atıfta bulunarak Allah'ın dilediğini doğru yoldan saptırdığını belirtmekte ve ayetin Mu'tezile'nin görüşünü çürüttüğünü belirtmektedir. Fakat ayetin tefsirinde ilmi açıdan reddiye

---

<sup>482</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/209.

<sup>483</sup> Buhârî, "İlim", 10; Müslim, "İmâre", 175, "Zekat", 98; Tirmizî, "İlim", 4; İbn Mâce, "Mukaddime", 17.

yapmakla birlikte Mu'tezile'nin iddialarına yönelik değer ifade eden bir hüküm koymamaktadır.<sup>484</sup>

Hidayet ve dalalet konuları kapsamında *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da en etkili eleştiri ve değerlendirmelerin olduğu yerlerden bir tanesi de *إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* "Bize doğru yolu göster."<sup>485</sup> ayetinin tefsirinde görülmektedir. Mâturîdî, ayetteki hidayetin anlaşılma biçimlerini aktarmakta ve Mu'tezile'nin fikirlerini eleştirel bir üslupla ele almaktadır. Müfessire göre buradaki hidayetin Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi doğru yolun beyanı olarak yorumlanması mümkün değildir. Zira Kur'an ve sünnette, dinin ilkelerini ve doğru yolun açıklanması fonksiyonunu yerine getiren ifadeler bulunmaktadır. Buna rağmen müfessire göre kimse ayetteki *إِهْدِنَا* ifadesini beyan ve açıklama olarak yorumlayamaz.<sup>486</sup>

Mâturîdî'ye göre buradaki hidayet, Allah Teâlâ'nın insanı doğru yola sevk etmesi ve sapkınlıktan korumasıdır. Müfessir, bu manayı Şâfiî mezhebinde vitir namazında okunan duadaki bir ifadeden örnek vererek güçlendirmeye çalışmaktadır. Şâfiî mezhebinde bu duada "Allah'ım! Bizi hidayete erdirdiklerinle beraber doğru yolu göster" mealinde bir ifade yer almaktadır.<sup>487</sup> Müfessire göre bu duada kastedilen mana, Fatıha suresindeki hidayetle aynı anlamda kullanılmakta olup hidayetin gerçekleşmesinde ilâhî inayet ve kudreti ifade etmektedir. Ayrıca Mâturîdî'ye göre surenin sonunda yoldan sapanlardan olmamak için Allah'a sığınmanın telkin edilmesi de hidayet ve dalaletin Mu'tezile'nin yorumladığı şekilde olmadığını ifade etmektedir.<sup>488</sup> Burada hidayet kelimesinin yorumlanmasında Mu'tezile'nin

---

<sup>484</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 7/81.

<sup>485</sup> Fâtıha 1/6.

<sup>486</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/21.

<sup>487</sup> Burada Şâfiî mezhebinin vitir namazında kunut duası olarak okuduğu ve Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hasan'a öğrettiği dua kastedilmektedir. Bkz: İbn Mâce, "İkâmet", 117.

<sup>488</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/21.

delillerini çürütmek adına mensubu olduğu Ebû Hanife geleneği dışındaki diğer fikhî mezheplerden de faydalandığı anlaşılmaktadır. Bu tavrı da Mâturîdî'nin Mu'tezile eleştirilerinde Ehl-i Sünnet bütünlüğünü gözettiğini göstermektedir.

*Te'vilâtul-Kur'an*'da Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerde mezhebî aidiyetin baskın bir şekilde hissedildiği yorumlardan bir tanesi de, İbrahim suresinin 21. ayetinde kafirlerin önde gelenlerinin kendilerine uyanlara ileri sürdüğü imkansız bir mazeretin ifadesi olan *قَالُوا لَوْ هَدَيْنَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاهُمْ* "Allah bizi hidayete erdirseydi biz de sizi doğru yola iletirdik"<sup>489</sup> cümlesinin tefsirinde geçmektedir. Mâturîdî, ayetteki bu ifadeden hareketle kafirlerin Allah'ın doğru yolunu bilme anlamında Mu'tezile'den daha önde olduklarını öne sürmektedir. Ayetin ilgili bölümünün tefsirinde Mu'tezile'nin hidayeti beyan olarak yorumlamaları neticesinde Allah'ın herkese doğru yolu gösterdiğini fakat onların doğru yola girmesine gücü yetmediği yönündeki iddiaları aktarılmaktadır. Fakat ayette kafirlerin dilinden doğru yola iletilmenin Allah'ın kudret ve iradesi dahilinde olduğu belirtilmektedir. Bu durumda müfessire göre Allah'ın doğru yolunu kafirler, Mu'tezile'den daha iyi bilmiş olmaktadır. Ayrıca "*Rabbim! Beni azdırmana karşılık*"<sup>490</sup> ayetinde de belirtildiği gibi şeytan da sapma eylemini Allah'a nispet etmektedir. Dolayısıyla müfessir, bu Kur'ânî ifadeler kapsamında şeytanın da kafirlerin de hidayetin bilinmesi noktasında Mu'tezile'den daha evla olduğunu iddia etmektedir.<sup>491</sup>

Mâturîdî'nin üslubuyla ilgili değerlendirme yapmadan önce bu ayetin Kur'an'daki ahirette gerçekleşecek diyalogların ve kafirlerin vereceği tepkilerin haber verildiği ayetlerden

---

<sup>489</sup> İbrahim 14/21.

<sup>490</sup> *قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ* "(İblis) dedi ki: Rabbim! Beni azdırmana karşılık ben de yeryüzünde onlara (günahları) süsleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracağım!" (Hicr 15/39).

<sup>491</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 7/484.

bir tanesi olduğuna vurgu yapmak istiyoruz. Nitekim burada zikredilen cümleler, kafirlerin şu andaki düşüncelerini değil ahirette verecekleri tepkilerin haber verilmesini ifade etmektedir. Aynı zamanda toplumsal statü olarak zayıf ve güçsüz olan insanlara körü körüne takip ettikleri güç sahibi insanların kendilerini ahiretteki cezadan kurtaramayacağı yönünde bir uyarı içermektedir.<sup>492</sup>

Benzer üsluptaki diğer yorumlar da<sup>493</sup> göz önüne alındığında buradaki eleştiride Mâturîdî'nin bir kez daha Mu'tezile hakkındaki net tavrını ortaya koyduğu görülmektedir. Bize göre müfessirin ahirette meydana gelecek bir olayın ve o olay yüzüne yaşanacak diyalogların haber verildiği bir ayette Mu'tezile'yi küfür ehli ve şeytandan bile daha aşağı görmesi tefsirindeki mezhebî aidiyetin önemli göstergelerindendir. Çünkü ayetteki kafirlerin dilinden aktarılan ifadeler, onların ayetin nüzul dönemindeki düşünce ve iddialarını aktarmak yerine insanların yargılanacağı ahiret günündeki yaşanacak diyalogları haber vermekte ve peşinden gidilen liderler hususunda insanlara uyarılar barındırmaktadır.

### ***Mefâtihu'l-Gayb'daki Eleştiriler***

Fahreddin Râzî'nin tefsirinde Mu'tezile eleştirilerinde Mâturîdî'ye nazaran daha sistematik değerlendirmelerin ve bilimsel bir üslubun ön planda olduğunu belirtmiştik. Hidayet ve dalâlet konusunda da *Mefâtihu'l-Gayb*'da, eleştirilere başlanmadan önce Mu'tezile'nin iddialarının delilleriyle birlikte sunulduğu görülmektedir. Bu çerçevede hidayet ve dalâlet konusunda en kapsamlı değerlendirmelerin Bakara suresinin 26. ayetindeki **يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ** "Allah onunla birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da doğru yola

<sup>492</sup> Ebu'l-A'lâ Mevdûdî (ö. 1979), *Tefhîmu'l-Kur'an*, çev. İsmail Bosnalı vd., (İstanbul: İnsan Yay., 2012), 2/546.

<sup>493</sup> Mâturîdî'nin hidayet ve dalalet konusunda Mu'tezile mezhebini şeytanla kıyasladığı diğer eleştiriler için bkz: Mâturîdî, *Te'vilât*, 8/34-35.



yöneltir. Verdiği misallerle Allah ancak fâsıkları saptırır (çünkü bunlar birer imtihandır).<sup>494</sup> ifadesinin tefsirinde yer aldığı görülmektedir. Râzî, burada Mu'tezile eleştirisine başlamadan önce Allah'ın kulunu saptırmasını cebrî ve i'tizâlî anlayış açısından değerlendirmekte ve tarafların görüşlerinin aklî ve naklî delil kapsamında aktarmaktadır.<sup>495</sup>

Sonrasında Râzî, Mu'tezile'nin bu ayetle ilgili tevillerini sekiz maddede delilleriyle birlikte aktarıp bunların hepsine cevap vermektedir. Müfessir, Mu'tezile mezhebinin konu hakkındaki delillerini şu şekilde özetlemektedir:

1. Mu'tezile'ye göre indirilen ayetler nedeniyle kafirlerin sapıtmasının Allah'a isnadı caiz değildir. Bu durumda saptıran da Allah değildir. İnen ayetler, sadece inkar edenlerin küfürlerinde inat etmelerine yol açmaktadır.
2. Ayetteki idlâl, küfre gireni dalâletle isimlendirmektir.
3. İdlâl, kişinin zorla delaletten alıkoymak yerine onu kendi sapıklığında serbest bırakmaktır.
4. Dalâlet, *إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ* “Şüphesiz suçlular sapıklık ve çulgunluk içindedirler - O gün yüzüstü ateşe sürüklendiklerinde «Cehennemini elemi tadın!» denir.”<sup>496</sup> ayetlerinden anlaşılacağı üzere azap etmek anlamına gelmektedir.
5. Dalâlet yapılan işlerin boşa çıkarılması anlamına gelmektedir. Mu'tezile bilginleri, bu yorumu *الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ* “İnkâr edenlerin ve Allah yolundan alıkoyanların işlerini Allah boşa çıkarmıştır.”<sup>497</sup> ayetiyle de örneklendirmektedirler.

---

<sup>494</sup> Bakara 2/26.

<sup>495</sup> Râzî, *Tefsir*, 2/150-154.

<sup>496</sup> Kamer 54/47-48.

<sup>497</sup> Muhammed 47/1.

6. Dalâletin bir diğerk anlamı da inkar edenlerin cennet nimetinden alıkonulması olarak verilmektedir.
7. Mu'tezile'ye göre ayetteki idlâl, Allah'ın kafirleri yoldan çıkmış ve sapmış bir halde bulmasıdır.
8. Ayetteki "Allah onunla birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da doğru yola yöneltir." ifadesinin metnin akışı dikkate alındığında kafirlerin sözlerinin devamı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>498</sup>

Fahreddin Râzî, ayetteki Allah'ın saptırması ifadesiyle ilgili olarak Mu'tezile'nin sekiz maddeden oluşan tevillerine tek tek cevap vermektedir.

1. Öncelikle müfessire göre eğer ayetlerin kendisi inkar edenlerin küfürlerinin arttırıcı bir sebep olduğu iddiası kabul edildiğinde müteşâbih ayetlerin indirilmesinin de şer olacağı kabul edilmesi gerekecektir. Bu yüzden müfessire göre Mu'tezile'nin bu iddiası isabetsizdir.
2. Mu'tezile'nin dalâleti isim verme ve hükmetme olarak algılaması da doğru değildir. Aksi taktirde hakkında verilen ilâhî hükme rağmen dalalet fiilini işlemeyen kimse için Allah'ın ilmi ve hükmünün cehle dönüşmesi söz konusu olacaktır.
3. Mu'tezile'nin idlâli dalâlete düşen kimseyi kendi haline bırakması olarak yorumlaması da doğru değildir. Zira Allah Teâlâ'nın o kimseyi dalâletten zorla menetmesinin daha büyük şerlere neden olma ihtimali bulunmaktadır.

---

<sup>498</sup> Râzî, *Tefsîr*, 2/154-156. Ayrıca Mu'tezile inancında ayetteki saptırmadan ne kastedildiğine dair benzer yorumlar için bkz: Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/326-328.

4. Râzî'ye göre idlâlin ahiret azabı olarak yorumlanması da yanlıştır. Müfessir, bu eleştirisinde Kaffâl'a da (ö.365/976)<sup>499</sup> atıfta bulunarak *إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ* "Şüphesiz suçlular sapıklık ve çılgınlık içindedirler."<sup>500</sup> ayetindeki dalâletin dünyadayken haktan sapma olduğuna vurgu yapmaktadır.
5. Dalâleti helak etme ve amellerin boşa çıkarılması olarak değerlendirmek de sahih bir yorum değildir. Zira tartışılan ayetin devamında da Allah Teâlâ, dilediği bir çok kimseyi de hidayete erdirdiğini buyurmaktadır.
6. Yine ayetteki idlâlin cennetten alıkonulması olarak anlaşılması doğru değildir. Çünkü Allah, kafirleri bu ayetleri dinlediklerinden dolayı değil de işledikleri kötü eylemleri nedeniyle cennetten alıkoymaktadır.
7. Müfessire göre Mu'tezile'nin dalâleti Allah'ın bazı kullarını sapıtmış olarak bulması şeklinde yorumlamasının Arap dili açısından bir delili yoktur.
8. Mu'tezile'nin en önemli delillerinden bir tanesi de ayetteki "*Allah onunla birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da doğru yola yöneltir.*"<sup>501</sup> ifadesinin kafirlerin sözlerinin devamı olduğuna dair iddialarıydı. Râzî'ye göre böyle bir kabul, ayetin nazmında kopukluğu getirmektedir. Zira arada herhangi bir fasıla olmaksızın Allah'ın sözünden kafirlerin sözüne geçilmesi söz konusu olamaz. Ayrıca yine Allah'ın verdiği misalleri küçümseyen müşriklere karşı hitap edilen "*İşte Allah*

---

<sup>499</sup> Muhammed b. Ali el-Kaffâl, tefsir, hadis, fıkıh usulü ve kelam ilimlerinde öne çıkmış ve cedel konusunda ilk eseri yazdığı kabul edilen bir İslam bilginidir. Hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz: Cengiz Kallek, "Kaffâl", <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaffal-muhammed-b-ali> (22.10.2020).

<sup>500</sup> Kamer 54/47.

<sup>501</sup> Bakara 2/26.

böylece dilediğini sapıklıkta bırakır, dilediğini doğru yola erdirtir."<sup>502</sup> ayeti de Mu'tezile'nin iddiasını düşürmektedir.<sup>503</sup>

*Mefâtihu'l-Gayb*'da dalâlet konusunun en kapsamlı bir şekilde işlendiği bu ayetin tefsiri, aynı zamanda Râzî'nin Mu'tezile eleştirilerindeki çok boyutluluğunu gösteren olgulardan bir tanesidir. Zikredilen eleştirilerde Râzî'nin üç farklı yöneme başvurduğu görülmektedir. Müfessir, bazı maddelerde kendinden önceki literatüre ve İslam bilginlerine atıfta bulunurken bazen de kendi yorum ve aklî çıkarımlarıyla Mu'tezile'ye cevap vermektedir. Ayrıca bazı maddelerde de Kur'an bütünlüğünü gözeten bir yaklaşımla diğer ayetlerden faydalanarak Mu'tezile'nin görüşlerini nakzete çalışmaktadır.

Ayrıca Râzî'nin kelimeleri İslâmî ilimler arasında hiyerarşik olarak üstün görmesi<sup>504</sup> onun tefsirini kaleme alırken Mu'tezile'ye dair yaptığı atıflarda itikâdî yorumların hacimsel olarak bir hayli fazla yer işgal etmesinde etkili olmuştur. Dolayısıyla Fahreddin Râzî, çok yönlü bir alim olma özelliğini tefsirinin bütününe yansıtmış ve Mu'tezile ile girilen polemikler de, bu çok yönlülüğün nasibini almıştır.

*Mefâtihu'l-Gayb*'da Allah'ın dilediğini saptırıp dilediğini doğru yola ilettiği belirtilen naslardan bir tanesi olan *وَإِخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلِ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ* "Bu iş, senin fitnenden (imtihtanından) başka bir şey değildir. Onunla dilediğini

<sup>502</sup> Müddessir 74/31.

<sup>503</sup> Râzî, *Tefsîr*, 2/158-159.

<sup>504</sup> Râzî, *Acâibu'l-Kur'an*, 32-33; Mustafa Öztürk, "Tefsirde Fahreddin er-Râzî", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, Editörler: Ömer Türker – Osman Demir (İstanbul: İSAM Yay., 2013), 304.

*saptırırın, dilediğini de doğru yola iletirsin.*<sup>505</sup> ayetinde de Mu'tezile'nin hidayet ve dalâletle ilgili görüşleri eleştirilmektedir. Ayetin geçtiği pasajda Hz. Musa ve kavmi arasında yaşanan kısya anlatılmaktadır. Surenin 142. ayetinden itibaren anlatılan kıssaya ve bu konuda tefsirlerde geçen bilgilere göre Hz. Musa Rabbinin emirlerini almak üzere belirli bir süre için Sina dağına çıkmış ve bu süre içerisinde de kavmi bir buzağıyı tanrı edinmek suretiyle tevhid inancından sapmıştır.<sup>506</sup> Bunun üzerine öfkelenen Hz. Musa'nın kavmine tepkisini gösterdikten sonra kendisi ve doğru yolda olan çevresindekiler için Rabbine dua ettiği belirtilmektedir. Devamında gelen ayetlerde ise daha sonra Hz. Musa'nın Allah tarafından belirlenen yer ve zamanda af dilemek için kavminden 70 kişiyi seçtiği anlatılmaktadır.<sup>507</sup> Sonrasında da tefsir eserlerinde rivayet edildiğine göre seçilen kişilerin Allah'ı görme talebine cevaben onları şiddetli bir sarsıntının yakalaması üzerine Hz. Musa üzerinde durduğumuz ayette de ifade edildiği gibi yakarıшта bulunmaktadır.<sup>508</sup>

Hz. Musa'nın bu yakarışında yukarıda anlatıldığı gibi kendisi ve kavminin yaşadığı olayları, Allah Teâlâ'nın bir imtihanı olarak değerlendirmektedir.<sup>509</sup> Râzî de Hz. Musa'nın Kuran'da zikredilen "*Onunla (imtihanla) dilediğini saptırırın, dilediğini de doğru yola iletirsin*" ifadesi üzerinden Mu'tezile'nin yorumlarını eleştirmektedir. Mu'tezile'ye göre Allah'ın ayette zikredilen imtihanla saptırması söz konusu olamaz. Bu durumda ayetin zahirinin ilâhî adalete uygun bir şekilde tevil edilmesi gerekmektedir. Mu'tezile'nin bu görüşü aynı zamanda Râzî'nin Vâhidî'ye (ö.468/ 1076) atıfla ayetin Kaderiyye aleyhinde olduğuna dair

---

<sup>505</sup> A'raf 7/155.

<sup>506</sup> A'raf 7/142-150.

<sup>507</sup> A'raf 7/151-154.

<sup>508</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 3/479. Kıssanın anlatıldığı bu ayetlerle ilgili öz bilgiler ve farklı yorumlar için bkz: İzzet Derzeve, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, 1/482-484.

<sup>509</sup> A'raf 7/155.

iddiasına cevap niteliği taşımaktadır.<sup>510</sup> Mu'tezile'ye göre ayetteki saptırma, mecâzî bir nitelikte olup Allah'ın helaki, imtihan da hidayete eren veya dalalet düşenin eylemindeki sebep olarak anlaşılabilir.<sup>511</sup>

Fahreddin Râzî, Mu'tezile'nin bu tevillerini ayeti fazlaca yoran ve kapsamı dışında çıkararak geniş yorumlar olarak değerlendirmekle birlikte onların yorumlarına tek tek cevap vermeyi de ihmal etmemektedir. Öncelikle müfessire göre meseleye aklî bir yaklaşımla bakıldığında Sünnî düşüncenin haklı olduğu görülebilir. Zira iman veya inkar eylemlerinin gerçekleşmesi, Allah Teâlâ tarafından yaratılan tercih ettirici bir sebep (dâî)'e bağlı olarak gerçekleşmektedir. Çünkü bütün eylemler, sadece kişinin niyetiyle gerçekleşmiş olsa herkesin hak ve doğru yol üzere bulunurdu. Bu durumda müfessire göre hidayet ve dalaletin Allah Teâlâ tarafından olduğu kanıtlanmış olmaktadır.<sup>512</sup>

Mu'tezile'nin ayete yaklaşımı, mezhebin kelâmî kabulleri bağlamında muhkem-müteşâbih anlayışı ve mecaz yaklaşımı hakkında önemli bir örnek niteliğindedir. Zira Mu'tezile bilginlerinin tevhid ve adalet esaslarıyla uyuşmayan nasları mecaz ilmi çerçevesinde zahirinden hamlederek yorumladıkları bilinmektedir.<sup>513</sup> Söz konusu ayetin literal anlamında da hidayet ve dalaletin Allah'ın meşietine bağlanması, Mu'tezile için ayetin zahirinin yorumlanmasında önemli bir etken olmuştur.

Bununla birlikte Râzî'nin Mu'tezile bilginlerine ait yorumları nassın lafız ve anlam çerçevesini aşan gereksiz tercihler ve yorumda ciddiyetsizliği doğuran açıklamalar olarak

---

<sup>510</sup> Râzî, *Tefsîr*, 14/21.

<sup>511</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/326-328; Râzî, *Tefsîr*, 14/22.

<sup>512</sup> Râzî, *Tefsîr*, 14/22.

<sup>513</sup> Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 190-191.

değerlendirmesine rağmen<sup>514</sup> kendisinin de aynı detayda aklî ve kelâmî izahlarla eleştiride bulunması dikkatlere sunulması gereken bir durum arz etmektedir.<sup>515</sup> Kanaatimize göre müfessirin böyle bir tutum sergilemesinde hasımlarının da Kur'an ayetlerinden naklî bir delil sunarken aklî çıkarımlara önem vermeleri etkili olabilir.<sup>516</sup> Râzî'nin de Mu'tezile söz konusu olduğunda eleştirilerinde aynı metodu benimsediği anlaşılmaktadır.

Fahredden Râzî'nin bu konudaki Mu'tezile'nin görüşlerini delilleriyle birlikte detaylı olarak aktardıktan sonra tek tek ele alıp eleştirdiği örneklerden bir tanesi de *فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ فَمَنْ يَهْدِيَهُ* *يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّما يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ* "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse göğze çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir."<sup>517</sup> ayetinin tefsirinde görülmektedir. Râzî'ye göre Allah'ın kulun kalbinde iman etmenin faydalı bir şey olduğuna dair bilgi yaratmasıyla hidayet meydana gelmektedir. Bunun aksine peygamberin ilettiği mesaja tabi olmanın zararlı olduğu yönündeki inancın oluşması da dalâlete neden olmaktadır. Bu durumda müfessire göre ayette kastedilen kalbin ferahlayıp açılması veya daralması da ilâhî bir lütufla açıklanabilir.<sup>518</sup>

Ayetin zahirinde doğru veya sapık yola iletmenin ilâhî meşiete bağlı olduğu belirtilmekle birlikte Mu'tezile bilginleri genel prensipleri gereği konuyu ilâhî adalet açısından ele alarak tevil etmeyi tercih etmektedirler. Bu kapsamda Mu'tezile öncelikle Ehl-i Sünnet'in

---

<sup>514</sup> Râzî, *Tefsîr*, 14/21.

<sup>515</sup> Enver Bayram, "Razi'nin Hidayet Ve Dalaletle İlgili Ayetleri Yorumlaması Ve Bu Hususta Mutezileyle Giriştiği Tartışma (Tefsir-İ Kebir Bağlamında)" , *The Journal Of Academic Social Science Studies*, 61, (Kasım 2017), 195.

<sup>516</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/137.

<sup>517</sup> En'am 6/125.

<sup>518</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/187.

görüşlerini eleştiren yaklaşımları sıralamakta ve sonrasında kendi tevilini sunmaktadır. Mu'tezile'ye göre ayet, Sünnî alimlerin anladığı Şekilde hidayet ve dalaletin Allah'tan olduğuna delil olmaz. Zira ayette Allah'ın belirtilen doğru yola eriştirmek veya ondan saptırmak istediğine dair bir beyan bulunmamaktadır. Ayrıca ayetin sonunda "*Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir.*" ifadesi, kişinin kalbinin daralmasının sebepsiz yere olmayıp kafirin küfür fiiline karşılık meydana geldiğini göstermektedir.<sup>519</sup>

Mu'tezile'nin Sünnî ulemaya yaptığı bu eleştirilerin devamında ayeti kendi kabullerine göre yorumladığı görülmektedir. Râzî'nin belirttiğine göre Cübbâi (ö. 303/916) ve Kâdî (ö.415/1024) gibi Mu'tezile'nin önde gelen bilginlerine göre ayette belirtilen kalbin İslam'a açılması, sadece inanan kişinin imanında sebat etmesini sağlayacak bir takım lütuf fiilleridir. Dolayısıyla o kişi imanla Őerefli ve yüksek dereceler elde ettiği için kalbinde bir ferahlama hasıl olmaktadır. Bu durumda kafir olan kişi de kalbinde gam ve keder hissetmektedir. Ayrıca Mu'tezile bilginleri ayette bir takdim ve tehirin bulunduğunu iddia etmektedirler. Bu çerçevede ayetin manası Şöyle anlaşılmalıdır: İman etmek suretiyle kalbini açan kişiye Allah hidayet diler ve onda lütuf fiilleri yaratır. Küfürde direnip kalbini karartan ve kedere boğan kişiyi de cennet yolundan mahrum eder. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre ayetteki hidayet lütfü, onu hak edene verilen bir nimet olarak anlaşılmalıdır.<sup>520</sup>

Fahreddie Râzî, Mu'tezile'nin insan hürriyeti ve sorumluluğuna dayalı bu yorumlarını detaylı bir Şekilde sunduktan sonra sırasıyla bunları eleştiriye başlamaktadır. Her Şeyden önce Mu'tezile, Ehl-i Sünnet ulemasının ayet hakkındaki tevillerini eleştirmede isabetsiz kanaatlere

---

<sup>519</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/188.

<sup>520</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/188. Ayetin Mu'tezilî düşünceye uygun bir Şekilde yorumu için bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/741-743; Kâdî, *Tenzîhu'l-Kur'an*, 137-138; *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 331-334.



sahiptir. Müfessire göre ayetin sonundaki كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ *“Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir.”* buyruğu, Allah’ın istediği kimseyi dalâlete düşürdüğünü göstermektedir. Dolayısıyla Mu’tezile bilginlerinin iddiasının aksine ayetteki وَمَنْ دُشِّرْتُمْ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ *“Allah, kimi saptırmak isterse”* ifadesi, *“Allah, kimi dinden veya imandan saptırmak isterse”* şeklinde anlaşılabilir. Ayrıca buradaki كَذَلِكَ kelimesinin başındaki “kef” harfi, teşbih (benzerlik) ifade etmektedir. Bu durumda كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ifadesinin takdiri, *“Kafirin kalbinde bu sıkıntı ve zorluğu yarattığımız gibi inanmayanların kalbinde de işte böyle murdarlık veririz.”* şeklinde olmalıdır.<sup>521</sup>

Fahreddin Râzî, Mu’tezile bilginlerinin ayet hakkındaki yorumlarından dolayı Ehl-i Sünnet’e yönelttiği eleştirileri cevapladıktan sonra kendisi de onların yorumlarını eleştiriye başlamıştır. Bu noktada onların iddia ettiği gibi sadece kalbi kederle dolu olan kafirler değildir. Hatta bazen müminin dünyadaki kederi daha fazla olabilmektedir. Müfessir bu iddiasını وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقُوطًا مِّنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ *“Şayet insanların küfürde birleşmiş bir tek ümmet olması (tehlikesi) bulunmasaydı, Rahmân’ı inkâr edenlerin evlerinin tavanlarını ve çıkacakları merdivenleri gümüşten yapardık.”*<sup>522</sup> ayetini ve *“Belâlar (öncelikle) peygamberlere, sonra velilere, sonra derece derece diğer insanlara üzerine gönderilmiştir”*<sup>523</sup> mealindeki hadis rivayetiyle temellendirmeye çalışmaktadır. Ayıca Râzî, Mu’tezile’nin ayet hakkındaki takdir-tehir açıklamasını da keyfî bulmaktadır. Müfessire göre açık bir karine olmaksızın ifadelerin yerlerini değiştirip nazmını bozan bu tür keyfi

<sup>521</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/189.

<sup>522</sup> Zuhuf 43/33.

<sup>523</sup> Benzer anlamdaki hadisler için bkz: Buhârî, “Merdâ”, 3; İbn Mâce, “Fiten”, 23.

yaklaşımlara kapı açılması, dini konularda ayetlerin delil olarak kullanılmaz hale gelmesine sebep olur.<sup>524</sup>

Öncelikle Râzî'nin bu eleştirisinde nassın delil olarak kullanımı açısından bazı zorlama ilişkilendirmelerin olduğunu düşünüyoruz. Çünkü yukarıda zikredilen Mu'tezile bilginlerinin iddialarında kafir veya müminin hangisinde keder ve üzüntünün daha fazla olduğu tartışılmamaktadır. Onların, kafirin inkar etme eyleme nedeniyle kalbindeki sıkıntıyı dile getirdikleri ve dolayısıyla dalâletin Allah'a nispet edilemeyeceğini ispat etmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Râzî'nin küfür ve günahın gösterişine, dünya malı ve servetinin de değersizliğine vurgu yapan<sup>525</sup> Zuhruf suresindeki ayeti<sup>526</sup> bu noktada delil olarak sunması, mezhebî kaygının neden olduğu bağlam dışı bir ilişkilendirme olarak görülebilir.

Diğer taraftan müfessirin Mâturîdî'nin Mu'tezile eleştirilerinde kullandığı Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri yöntemine ek olarak hadis rivayetlerine başvurması, aklî delile önem vermesi ve mantıksal çıkarımlar yapması onun daha önce de zikredilen çok yönlülüğüyle ilişkilendirilebilir. Fakat ayetleri, mantıksal önerme ve aklî delillerin öncülleri olarak kullanmak bu ayetlerinin metinsel ve tarihi bağlamından kopuk yorumlarına neden olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır.

## **1.4. İnsan İçin Faydalı Olanın Yaratılması**

### **1.4.1. Aslah**

Aslah fikri, Mu'tezile'nin ilâhî adalet ve hikmet anlayışlarının sonucunda geliştirdikleri bir düşünce olup Allah Teâlâ'nın bütün kulları için faydalı olan şeyleri yapmasının kendisine

---

<sup>524</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/190.

<sup>525</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmî'l-Şur'ân*, 16/84.

<sup>526</sup> Zuhruf 43/33.

zorunlu olmasını ifade etmektedir. Lütuf kavramı da bu kavramla yakından ilişkili olup taat ve iyiliğin tercih edilmesindeki etkeni ifade etmektedir.<sup>527</sup> Kelam tarihinde konu hakkındaki tartışmanın esası, aslah ve lütuf olan bir şeyin yapılmasının Allah'a vucûbiyeti üzerine şekillenmiştir.<sup>528</sup> Mu'tezile ekolü, ilâhî adalet inancı gereği ilâhî fiillerde insanların hayrını gerekli görmektedirler. Ayrıca Allah'ın fiillerinde hikmetsiz ve faydasız bir işin bulunmaması aslah fikrinin temelini teşkil eden en önemli kabullerdendir. Dolayısıyla bütün fiilleri bir hikmet ve gayeye mebni olan Allah Teâlâ'nın, insanın hayrı için aslah olanı yapması vaciptir. Aksi bir kabul, ilâhî adaleti zedeleyeceği gibi Allah'ın zulümle vasıflanması anlamına gelecektir.<sup>529</sup> Bısr el-Mu'temir (ö.210/825) gibi Bağdat Mu'tezile'sinden olan bazı bilginler, aslah ve lütuf olanı yapmanın Allah'a vacip olmadığını iddia etmekle birlikte mezhebin önemli bir çoğunluğu bunun dini konularda vacip olduğu yönünde kanaat belirtmektedirler.<sup>530</sup>

Bu düşünceye göre Allah Teâlâ'nın kullarını ebedi mutluluğu kazanabilmeleri amacıyla teklife tabi tuttuktan sonra onların bu gayeye ulaşmaları için gerekli şeyleri yaratması gerekir. Bu kapsamda Allah Teâlâ, teklifin yerine gelmesi için gerekli imkanların sağlanması ve kulun

---

<sup>527</sup> Kâdî, *el-Muğnî* (Lütuf), thk: Ebu'l-A'lâ Afîfî (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye) 13/9-11; Avni İlhan, "Aslah", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/aslah> (09.01.2021).

<sup>528</sup> Hulusi Arslan- Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelam*, 304-305.

<sup>529</sup> Kâdî, *Muğnî*, 13/9-11.

<sup>530</sup> Mu'tezile mezhebinde aslah ve lütfun Allah'a vucûbiyeti noktasında üç farklı ekol bulunmaktadır. Bunlardan ilki "ashâbu'l-lütuf" diye anılmakta olup aslah ve lütuf olanı yapmanın Allah'a vacip olmadığını iddia etmektedirler. Diğerleri de Nazzâm (ö. 231/845) ve Câhız (ö. 255/869) gibi mezhebin önde gelen alimlerinden olup aslahın Allah'a hem dini hem de dünyevi konularda vacip olduğunu savunmaktadır. Mu'tezile'nin önemli bir kesimi de üçüncü kısımdakiler gibi düşünmektedir. Onlara göre Allah'a sadece dini konularda kulları için faydalı olan şeyleri yapması vaciptir. Bu görüşlerin detayları için bkz: Şehristânî, *el-Milel ve'n- Nihâl*, 52; Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, 360-362; Bağdâdî, *el-Fark*, 81; Kâdî, *Muğnî*, 13/7; Râzî, *Muhassal*, 181; Avni İlhan, "Aslah"; Hulusi Arslan- Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelam*, 305-307.

iman ve taat eylemleri neticesinde mükafatlandırılması gibi fiilleri ahlaki bir zorunluluk olarak yerine getirmektedir. Nübüvvetin gerekliliği kapsamında teklifin yerine getirilmesi için de insanlara peygamberler göndermek ve onların tebliğlerini yapabilmelerini sağlamak da aslah fikrine bağlı olarak gelişen kabuller arasındadır.<sup>531</sup>

Mu'tezile'nin aslah düşüncesi, Ehl-i Sünnet uleması tarafından en fazla tenkit edilen konular arasında yer almaktadır. Onlara göre Allah Teâlâ'nın bir maslahat veya hikmete mebni bile olsa herhangi bir şeyle zorunlu tutulması kabul edilemez bir durumdur. Allah'ın fiillerindeki hikmet veya kulların maslahatı, vucûbiyeti olarak değil O'nun bir lütuf ve ikramı olarak yorumlanmalıdır.<sup>532</sup>

Ehli Sünnet bilginleri Mu'tezile'nin aslah düşüncesini belli gerekçelerle çürütmeye çalıştığı görülmektedir. Bu gerekçelerin en başında da Allah'ın uluhiyetinin herhangi bir zorunluluğu barındıramayacağı işlenmektedir. Sünnî ulemaya göre dilediğini yapma iradesine sahip olan Allah Teâlâ'nın kulu için en faydalı olanı yapmasının zorunlu olduğunu kabul etmek, ilâhî kudreti sınırlandırmak demektir. Ayrıca Allah Teâlâ'ya böyle bir vucûbiyetin yüklenmesi, O'nun lütuf ve ikramını inkar etmekle eşdeğerdir. Yine Sünnî bilginlere göre eğer Allah'ın aslahı yerine getirmesi zorunluysa insanların O'na dua etmenin de bir anlam ve değeri olmayacaktır. Zaten böyle bir düşüncenin kabulü durumunda kafirin varlığı da Mu'tezile için açıklanması gereken bir diğer sorundur. Zira Allah, eğer bütün kulları için hayrı zorunluluk

---

<sup>531</sup> Kâdî, *Muğnî (Aslah)*, thk. Mustafa Sîkâ (Kahire: Müessesetü'l-Mısriyye, 1965), 14/53.

<sup>532</sup> Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b Muhammed b. Ahmed, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (metin ve çeviri), nşr. ve çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yay., 2012), 153; Râzî, *el-Muhassal*, 181.

çerçevesinde yerine getiriyorsa kafirin inkar etme eylemini nasıl yerine getirdiği cevaplanması gereken bir sorundur.<sup>533</sup>

### ***Te'vilâtu'l-Kur'an'daki Eleştiriler***

Aslah konusundaki Sünnî ve Mu'tezilî bilginlerin ihtilaflarını kısaca sunduktan sonra çalışmamızın iki faktöründen birini teşkil eden Mâturîdî'nin tefsirinde bu konudaki eleştirileri aktarmak ve incelemek istiyoruz. Öncelikle belirtmelidir ki *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki Mu'tezile eleştirilerinin sayısal olarak en hacimli kısmını aslah konusu oluşturmaktadır. Dolayısıyla tespit ettiğimiz eleştirilerin hepsini burada aktarmanın çalışmamızı ansiklopedik bir hüviyete büründürceğini belirtmek istiyoruz. Bu kapsamda Mâturîdî'nin konuyla ilgili Mu'tezile'ye bakış açısı hakkında fikir verecek bazı seçili örneklerle ilerlenecektir. Müfessirin eleştirilerinde üslup, yöntem ve mezhebî aidiyet açısından öne çıkan ve Râzî ile mukayese etmeye imkan tanıyan örnekler ele alınacaktır.

Mâturîdî'nin buraya kadar işlenen konularda görüldüğü üzere eleştirilerindeki sert tepkileri aslah konusunda da devam etmektedir. Örneğin müfessir, *نُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ* "Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan herkes O'nu tesbih eder. O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ne var ki siz, onların tesbihini anlamazsınız. O, halîmdir, bağışlayıcıdır."<sup>534</sup> ayetinin tefsirinde Mu'tezile

---

<sup>533</sup> Ayrıca Eş'arî'nin mensubu olduğu Mu'tezile mezhebinden ayrılmasında "ihve-i selâse" adıyla meşhur üç kardeş tartışmasına dair rivayet te, kelim tarihinde aslah konusu kapsamında işlenmektedir. Eş'arî'nin hocası Ebû Ali el-Cübbâî ile girdiği bu tartışma Sünnî kelim kitaplarında Mu'tezile eleştirisi kapsamında kullanılmaktadır. Söz konusu tartışmanın anlatımı ve Mu'tezile'nin aslah fikrine karşı geliştirilen tenkit ve gerekçeler hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz: Sâbûnî, *el-Bidâye*, 73-74; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 153-154; Râzî, *el-Muhassal*, 181; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, 2/343; Taftazânî, Sadüddin, *Şerhu'l-Akâid*, 231; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi (Usûli'd-Dîn)*, 190-195.

<sup>534</sup> İsrâ 17/44.

bilginlerinin mülhit<sup>535</sup> olduğunu ima etmektedir. Ayetin sonundaki حليم ifadesi bir önceki ayetle<sup>536</sup> birlikte ele alınması gerekmektedir. Bu bağlamda ayette Allah Teâlâ'nın müşriklerin iddia ettiği yakıştırmalardan dolayı hemen cezalandırmayıp aceleci davranmadığı vurgulanmaktadır. Mâturîdî, bu ifadeyle ilgili olarak hasımları hakkında kurgusal bir diyalog üretmekte ve bir mülhidin “Madem sizin Rabbiniz bu kadar rahmetli neden kafiri ebedî azaba müstehak ediyor?” şeklinde bir soru sorabileceğini aktarmaktadır. Müfessir, din konusunda Allah'ın faydalı olanı yapması üzerine vacip olduğu yönündeki iddialarından dolayı Mu'tezile'yi de bu soruyu soranlarla aynı kategoride değerlendirmektedir. Zira Mu'tezile bilginleri de Allah'ın kulu hakkında dinî konuda en faydalı olanı vermezse cömert olamayacağını savunmaktadırlar. Müfessire göre onlar, tıpkı rahmet ve hilmi birbirine karıştırıp yukarıdaki zikredilen soruyu soran mülhitler gibi Allah'ın cömert olmasından hareketle aslahı Allah'a vacip görmekteyizler.<sup>537</sup>

Mâturîdî'ye göre Mu'tezile, kendi fikirlerine ve tabiatlarına uyanı kabul edip söylemekte ve fikirlerini keyfi bir şekilde sunmaktadır. Bu noktada cömertliği de aynı keyfilikte ele alarak aslında cömertliğin ne olduğunu da bilmemektedir. Müfessire göre Allah Teâlâ'nın kendisi hakkında düşmanlığı ve küfrü seçeceğini bildiği bir kimse için dostluğu tercih etmesi beklenemez. Aynı şekilde kendisi hakkında taat ve imanı tercih edeceğini bildiği kulu için de da düşmanlığı tercih etmez. Bu keyfiyetten bakıldığında ise gönderilen peygambere ve tebliğ edilen dine karşı düşmanlığı tercih eden birisi hakkında Allah'ın dini olarak en yararlı olanı

---

<sup>535</sup> İlhad, felsefî ve kelâmî bir terim olup sonucunda dinden çıkmayı doğuran inanç ve düşünceleri ifade etmektedir. Bkz: İlhan Kutluer, “İlhad”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilhad#2-islam-dusuncesi> (22.11.2020).

<sup>536</sup> İsrâ 17/43.

<sup>537</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 8/283.

gözetme zorunluluğu düşünülemez. Bu noktada Allah'ın o kimse için sadece hikmetinin gerektirdiği bir görüp gözetleme söz konusu olabilir.<sup>538</sup>

Mâturîdî'nin bu eleştiri yönteminde bağlamından koparılmış bir yorum biçimi göze çarpmaktadır. Zira söz konusu ayetin de içerisinde bulunduğu pasaj,<sup>539</sup> bir bütün olarak değerlendirildiğinde müşriklerin cüretkar bir tavırla Allah'a karşı gelmeleri ve ortaklar isnat etmelerinin eleştirildiği anlaşılmaktadır. Allah Teâlâ'nın ise onların bu tutumlarına karşı olan sabrı da *إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا* ifadesinden hareketle Halim ve Ğafur olmasıyla açıklanmaktadır.<sup>540</sup> Ayetteki söz konusu ifadenin "*O, halîmdir bu gaflet ve küfrünüz sebebiyle hemen cezalandırmaz, ayrıca çok bağışlayıcı olup tövbe ederseniz sizi affeder*" şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Dolayısıyla müşriklerin tavırlarına karşı bir tehdit ve çağrı içeren ayetin herhangi bir kelam doktrini ile ilişkisi bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu noktada Mâturîdî'nin metinsel ve tarihi bağlam olarak Mu'tezile'nin aslah düşüncesiyle alakalı olmayan bir nassı mülhitlere cevap niteliğinde ve eleştiri mahiyetinde kullanmasının mezhebî aidiyetten kaynaklanan doğal bir motivasyon olduğunu düşünüyoruz.

*Te'vilâtu'l-Kur'an*'da duanın varlığı ve duayı emreden ayetlerin bulunması da aslah fikrinin eleştirisi bağlamında ele alınmaktadır. Fatiha suresindeki *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* "*Ancak sana kulluk ederiz ve yalnız senden medet umarız.*"<sup>541</sup> ayetinin tefsirinde Mu'tezile'nin aslah düşüncesi bu doğrultuda yorumlanmaktadır. Mâturîdî'ye göre ayetin verdiği mesaj doğrultusunda dua edildiğinde duada talep edilenin Allah katında bulunup, tamamının kula verilmemesi veya Allah katında hiç bulunmaması şeklinde iki ihtimali söz konusu olmaktadır.

---

<sup>538</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 8/284.

<sup>539</sup> İsrâ 17/42-44.

<sup>540</sup> Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 3/113.

<sup>541</sup> Fatiha 1/5.

İlk ihtimalde haliyle aslah olanın vuku bulmadığı sabit olmaktadır. İkinci durumda ise Allah katında bulunmayan bir şeyin O'ndan istenmesi Allah Teâlâ ile alay edilmesi anlamına gelecektir ki bu düşünce sahih bir itikadın sonucu değildir.<sup>542</sup>

Ayrıca Mâturîdî'ye göre Allah Teâlâ'nın kulun talep ettiği şeyi kendisine vermemesi caizdir. Bu durumda dini konularda kul için an faydalı olanı temin etmesinin Allah'a vucûbiyeti kökünden yıkılmaktadır. Zira Mu'tezile bilginlerine göre kul için faydalı olan bir şey, talep edildiği halde kendisine verilmemesi ve bundan da sorumlu tutulması teklife ve ilâhî adalete aykırıdır. Müfessire göre bu ihtimalin tersi söz konusu olduğunda yani Allah'ın kulun talep ettiği şeyi kendisine kesinlikle vermesi gerektiğini düşündüğümüzde de Mu'tezile haksız çıkmaktadır. Zira kul için faydalı her şeyin ahlaki bir zorunluluk olarak kendisine verildiği bir durumda kulun hala talepte bulunması, Allah Teâlâ'nın haksızlık ettiği imasını barındırmaktadır. Zira Allah'a dua eden herkes O'nun yardımı ve koruması gerçekleştiğinde doğru yola erişeceğinden emindir. Fakat Mu'tezile bilginleri Allah'ın zaten aslah olanı yerine getirme mecburiyeti olduğuna inandığından böyle bir lütfun varlığına inanmamaktadırlar. Mâturîdî'ye göre gelinen bu nokta kişiyi küfre düşürmekte ve Allah hakkında böyle bir bilgisi olanın imanını tazelemesi gerekmektedir.<sup>543</sup>

---

<sup>542</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/20.

<sup>543</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/20. Kur'an'da duanın varlığı veya emredildiği ayetlerin bulunmasından hareketle Mu'tezile'nin aslah fikrine dair *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki diğer eleştiriler için bkz: Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/25, 30; 7/505; 10/61; 12/360.

Müfessire göre insanın Müslüman olmak istemesi de bu doğrultuda alay içermektedir. Zira Mu'tezile anlayışına göre Allah zaten kudreti dahilinde kulu için faydalı olanı yerine getirmekte ve ayrıca herkesin iman etmesini dilemektedir. Fakat inkar edenler hür iradeleriyle küfrü tercih edebilmektedir. Halbuki Mâturîdî'ye göre aslah fikri doğru olsaydı Allah'ın dilediğini rahmetine dahil edip doğru yolu gösterdiğini beyan eden ayetler nazil olmazdı. Dolayısıyla müfessire göre bu ayetlerde Allah'ın adalet vasfıyla değil de lütuf vasfıyla nitelenmesi aslahın kendisi için vacip olmadığını göstermektedir.



Müfessirin mantıksal olarak kurguladığı ihtimallerin hepsi üzerinden Mu'tezile'yi çürütmeye çalıştığı ve küfürle itham ettiği anlaşılmaktadır. Fikirsal olarak çıkış noktasının da duanın değeri üzerinden olduğu görülmektedir. Ona göre eğer kulları için dini anlamda faydalı ve iyi olanı yapması Allah Teâlâ'ya vacip olsaydı Kur'an'da geçen duaların ve bu duaları Allah'a arz etmenin mantıksal bir anlamı kalmayacaktır.

*Te'vilâtu'l-Kur'an*'da Allah'ın lütufta bulunmasını ifade eden ayetler de aslah fikrinin eleştirisi kapsamında kullanılmaktadır. Örneğin Mâturîdî, *يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ اسْلُمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ*, "Onlar İslâm'a girdikleri için seni minnet altına sokuyorlar. De ki: Müslümanlığınızı benim başıma kakmayın. Eğer doğru kimselerseniz bilirsiniz ki, asıl Allah size imana eriştirmek suretiyle lütufta bulunmuştur."<sup>544</sup> ayetinde Allah tarafından bahşedilmesi beyan edilen lütfu aslah eleştirisi kapsamında değerlendirmektedir. Müfessire göre *بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ* "Asıl Allah size imana eriştirmek suretiyle lütufta bulunmuştur." ifadesi, Mu'tezile'nin iddialarının dayanıksızlığını ortaya koymaktadır. Zira onlara göre aslah olanı vermesi ve bu sayede hidayeti herkese teklif etmesi Allah için vaciptir. Halbuki ayette Allah Teâlâ, bu hidayeti bir lütuf olarak ifade etmektedir. Ayrıca müfessir, bu meyanda sure bütünlüğünü de dikkate alarak sekizinci ayete<sup>545</sup> işarette bulunmaktadır. Mâturîdî'ye göre surenin bu iki ayetinden çıkan sonuç, lütfun zorunluluktan farklı bir mahiyeti olduğunu göstermektedir. Yoksa eğer insanları doğru yola iletmek Allah için bir vucûbiyet

---

Mâturîdî'nin bu doğrultudaki eleştirileri için bkz: Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/125, 236; 2/133, 145; 3/319; 7/121, 367; 16/333-334.

<sup>544</sup> Hucurât 49/17.

<sup>545</sup> *فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ* "Bu, Allah'tan bir lütuf ve nimettir. Allah alîmdir, hakîmdir." (Hucurât 49/8). Müfessirlerin çoğunluğuna göre surenin 6. ve 8. ayetlerinde anlatılan olay Velid b.Ukbe b. Ebî Muayt adında biri kişinin getirdiği yalan haber üzere Müslümanların ona inanarak tavrı alacakken Allah'ın lütfu ve Hz. Peygamberin dirayetiyle doğruyu öğrendiklerini beyan etmektedir. bkz: Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, 21/349-351.

anlamı taşıyaydı O'nun lütufta bulunan ve nimetler bahşeden bir ilah olarak takdim edilmesi söz konusu olmazdı.<sup>546</sup>

Mâtûrîdî'nin bu konuda Mu'tezile'ye yaptığı eleştirinin fikir olarak mantıksal bir bütünlüğü ifade ettiği görülmekle birlikte ayetin tarihi bağlamı ve nüzul sebebi açısından çok yerinde olmadığını düşünüyoruz. Tefsir literatüründe bu ayetin Hz. Peygamberin sağlığında İslam'ın zaferlerinden pay almak için Müslümanlığı kabul eden bazı bedevî Araplar hakkında nazil olduğu rivayet edilmektedir.<sup>547</sup> Allah Teâlâ da 14. ve 15. ayetlerde onların gönülden iman edenler olamadığını ve asıl müminlerin vasıflarını zikretmektedir. Sonrasında da iman ettiğini söyleyerek lütufta bulunduğunu savunan ve samimi olmayan o kişilere karşı asıl nimet ve lütfun Allah tarafından kendilerine verildiği buyrulmaktadır. Müfessir ise bu ayetlerden Allah'ın lütfuyla aslah fikri arasında mantıksal bir ilişki kurarak Mu'tezile'ye tenkit malzemesi çıkardığı anlaşılmaktadır. Fakat bu noktada ayetin tarihsel bağlamından kopuk bir yorumun varlığı görülmektedir. Biz, müfessirin bu durumunun farkında olduğunu ama bu yorumu yapmasının arka planında mezhebî aidiyetinden gelen bir güdünün var olduğunu düşünüyoruz.<sup>548</sup>

Bütün bu örneklerden hareketle Mâtûrîdî'nin Mu'tezile'nin aslah düşüncesini temellendirmek amacıyla yorumlama ve mantıksal ilişki kurma imkanı bulduğu her ayeti delil

---

<sup>546</sup> Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 14/82-83. Ayrıca Allah'a ve Resulüne itaat edenlerin peygamberler, siddıklar, şehitler ve salih kişilerle birlikte olduğunu ve bunun *ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ* ifadesiyle Allah'ın bir lütfu olduğunu beyan eden Nisâ suresinin 69. ve 70. ayetleri de Mâtûrîdî tarafından aynı bakış açısıyla değerlendirilmektedir. Müfessire göre eğer Allah dini bir meselede kullarına bu nimetleri vermiş olsaydı bunun adı lütuf olamazdı. *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki bu ve benzeri eleştiriler için bkz: Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 11/10; 3/318-319.

<sup>547</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 21/392-393; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 7/388-389; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 5/ 464.

<sup>548</sup> *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da bu konudaki diğer örnekler için bkz: 2/143; 2/249.

olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Bu noktada Mu'tezile'nin görüş ve delilleriyle uzlaşmayan her ayet, müfessir için bir fırsat olarak görülmektedir.<sup>549</sup>

### ***Mefâtihu'l-Gayb'daki Eleştiriler***

Mâturîdî'nin konuyla ilgili küfürle itham eden bu yaklaşımının aksine *Mefâtihu'l-Gayb*'da Mu'tezilî fikirlerin kelâmî ve aklî izahlarla cevaplanmasına yoğunlaşıldığı görülmektedir. Bu kapsamda Râzî, وَأَذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأَمْلِي لَهُمْ أَنْ كَيْدِي مَتِينٌ “Ayetlerimizi yalanlayanları, hiç bilmeyecekleri yerden yavaş yavaş helâke götüreceğiz. Onlara mühlet veririm; (ama) benim cezam çetindir.”<sup>550</sup> ayetlerinin tefsirinde “istidrâc” kavramı üzerinden oluşturulan kelam tartışmaları<sup>551</sup> bağlamında Mu'tezile'nin aslah yaklaşımı eleştirmektedir. Râzî, Sünnî alimlerin bu ayetteki istidrâc kavramını kaderin tespit ve varlığı noktasında kullandıklarını söylemektedir. Müfessire göre de bu düşünce aynı zamanda Allah Teâlâ'nın kulu için dalâlete sevk etme anlamında kötü bir şeyi murat edebileceğini göstermektedir ki bu durum Mu'tezile'nin Allah hakkında kulu için faydalı olanı gözetmesi şeklindeki inançlarını reddetmesi anlamına gelmektedir.<sup>552</sup>

Fahreddin Râzî, eleştirilerindeki genel üslup çerçevesinde Mu'tezile'nin ayetle ilgili açıklamalarına Cübbâî (ö. 303/916) özelinde yer vermektedir. Mu'tezile'ye göre ayetteki

---

<sup>549</sup> Hülya Alper, "Mâturîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?" *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11/1 (Ocak 2013), 33.

<sup>550</sup> A'raf 7/182-183.

<sup>551</sup> Kelime olarak merdiven basamaklarının adım adım çıkılması gibi yavaş yavaş ilerlemeyi ifade eden “istidrâc”(استدرج) kavramı, Kur'an ve İslâmî ilimlerin literatüründe Allah'ın kafirleri her hatalarında imkan vererek derece derece azdırıp helake sürüklemesi anlamına gelmektedir. Ayrıca A'raf suresinin ilgili ayetlerindeki “imlâ” (mühlet verme) ve “keyd” (tuzak kurma) kavramları da bu kavramın açıklaması olarak kabul edilmektedir. Daha fazla bilgi için bkz: İsmail Durmuş, “İstidrâc”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istidrâc--belâgat> (14.01.2021).

<sup>552</sup> Râzî, *Tefsîr*, 15/78.

istidrâc, inkar edene cezaya müstahak kılma hususunda mühlet verilmesidir. Fakat Râzî'ye göre ayetin günah ve küfürde ileri gidenlerin dünya nimetlerini ve imkanlarını artırarak Allah'a itaatten daha da uzaklaşmalarını sağlamak anlamına geldiği açıkça görülmektedir. Râzî, cezayı vermeme hususunda bir anlamın kabul edildiği taktirde Mu'tezile'nin düşünceleri açısından çelişkinin ortaya çıkacağını savunmaktadır. Zira onlara göre Allah, kulları için aslah olanı tercih etmektedir. Fakat ayetteki mühlet vermeden inkar edenlerin kendi amelleri yüzünden gün geçtikçe daha kötü bir duruma geldikleri açıkça anlaşılmaktadır. Eğer Allah, bu insanlar için de hayırlı olanı dilemiş ve gerekli imkanı yerine getirmiş olsaydı onların küfürde ısrarlarını engellemiş veya bu bataklığa düşmeden önce canlarını almış olması gerekirdi. Râzî, akıl yürütmeye yaptığı bu eleştiri sonucunda Mu'tezile bilginlerinin yorum ve değerlendirmelerini bazen çok şaşkıncı bulduğunu zikretmektedir. Müfessire göre onlar, bu noktada kendi aleyhlerine işleyen kıyısı olmayan bir deniz misali sınırsız ayetlerin varlığına rağmen zayıf iddialarla ortaya çıkmaktadırlar. Râzî'ye göre Mu'tezile'nin bu iddiaları karşısındaki şaşkınlık ise ancak Allah'ın iradesinin sınırsızlığına olan inanç sayesinde aşılabilecektir.<sup>553</sup>

Fahreddin Râzî'nin Mu'tezile bilginlerinin yukarıdaki iddialarını cevaplarırken kendi öne sürdüğü delillerin teyidi bağlamında Kur'an'ın sınırsızlığına vurgu yapması, onun aynı zamanda Kur'an ve tefsir konusundaki bakış açısını da ortaya koymaktadır. Zira Râzî, İmam Şâfiî (ö.204/820) gibi Kur'an'ın bütün ilimlerin esasını oluşturduğunu ve tıpkı tasavvuf, ahlak ve dilbilimi gibi kelim ilminin bütün meselelerinin de Kur'an'da var olduğunu düşünmektedir.<sup>554</sup> Ayrıca müfessirin Fâtiha suresiyle ilgili olarak her türlü ilim dalından on bin meselenin istinbat edilebileceğini iddia etmesi, bu bakış açısını ortaya koyan önemli örnekler

---

<sup>553</sup> Râzî, *Tefsîr*, 15/78-79.

<sup>554</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 14; Râzî, *Tefsîr*, 2/127.

arasındadır.<sup>555</sup> Müfessirin Kur'an tasavvurunun değerlendirilmesi ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte<sup>556</sup> Mu'tezile'ye yönelik hüküm ve eleştirilerinin bu bakış açısından nasibini aldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın Mu'tezile bilginlerinin iddialarını çürütmesi anlamında "adeta kıyısı olmayan bir umman gibi" tanımlamasının<sup>557</sup> müfessirin Kur'an tasavvurundan kaynaklandığını düşünüyoruz.

*Mefâtihu'l-Gayb*'da Allah'ın aslahı yerine getirme mecburiyetiyle ilgili eleştirilerden bir tanesi de şeytanın Allah Teâlâ'ya hitaben insanları doğru yoldan saptırmaya yönelik yeminini anlatan *قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ* "İblis dedi ki: Öyle ise beni azdırmana karşılık, and içerim ki, ben de onları saptırmak için senin doğru yolunun üstüne (pusu kurup) oturacağım."<sup>558</sup> ayetinin tefsirinde geçmektedir. Ayette açık bir şekilde şeytana uzun bir süre verilmesinin insanların aleyhine büyük zararlara ve günahlara yol açtığı anlaşılmaktadır. Bu durumda Râzî'ye göre Allah Teâlâ'nın kulların gerek dînî , gerekse dünyevî konularda her zaman maslahatını gözetmediğini göstermektedir. Aksi takdirde şeytana mühlet ve bu kötülükleri yapma imkanı vermezdi. Bu durumda Allah için kullarının maslahatına uygun davranma zorunluluğunun bulunmadığı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca müfessire göre insanları hakka davet eden peygamberlerden bazılarının öldürülürken şeytanın küfre ve mâsiyete teşvik hususunda hala hayatta olması, bu durumun bir diğer kanıtını oluşturmaktadır.<sup>559</sup>

---

<sup>555</sup> Râzî, *Tefsîr*, 1/11.

<sup>556</sup> Râzî'nin Kur'an tasavvuru açısından bu yaklaşımına karşı eleştiriler için bkz: Suyûtî, *el-İtkân*, 2/1236; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/195.

<sup>557</sup> Râzî, *Tefsîr*, 15/79.

<sup>558</sup> A'raf 7/16.

<sup>559</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/42.

Ayrıca *Mefâtihu'l-Gayb*'da aslah fikrinin eleştirisi bağlamında Allah'ın fiillerinde özellikle maslahatı gözeten bir maksadın bulunma zorunluluğu şeklindeki iddialar da<sup>560</sup> eleştirilmektedir. Nitekim *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* "Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."<sup>561</sup> ayetinin tefsirinde Râzî, bu ayette dayanarak Allah'ın kulların menfaatini gözetmek gibi herhangi bir maksat veya fayda gözetmeden bir fiil işlemeyeceğini savunan Mu'tezile'yi bazı etimolojik tahlillerle eleştirmektedir.<sup>562</sup> Sonrasında Allah Teâlâ'nın fiillerinde herhangi bir maksadı gözetmekten uzak olduğunu savunan müfessir, içerisinde Allah'ın dilediğini yaptığı yönünde ifadelerin olduğu ilâhî meşiete vurgu yapan ayetlerle konu hakkında bir çok nassın bulunduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla müfessir, ilâhî fiillerde kullar için faydalı olanı yaratmak veya bir maslahat gözetmek gibi maksatların olamayacağını düşünmektedir. En sonunda da konu hakkındaki detayların tefsir literatürü içerisinde değil de kelimelerin çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini savunarak eleştirisini bitirmektedir.<sup>563</sup>

Râzî'nin kelâmî izahlarının yanı sıra Kur'an ayetlerinden de deliller getirmesi, onun aklî delil ile birlikte naklî delili de eleştirilerinde ihmal etmediğini göstermektedir. Fakat eleştirilerinin sonunda meseleyi kelama havale etmesi kendisi açısından çelişki doğurmaktadır. Zira daha önceki eleştirilerinde de görüldüğü üzere Râzî'nin Mu'tezile ile olan polemiklerinde onların yöntemini kullanarak nasların zahiriyle yetinip meseleyi tefsir ilmi çerçevesinde ele almak yerine aklî delillere yoğunlaşmış kelâmî izahları bir tefsir eserinde beklenenden çok daha

---

<sup>560</sup> Mu'tezile mezhebi, genel olarak Allah'ın fiillerinde bir hikmetin bulunmasını zorunlu görmektedirler. Zira onlara göre Allah boş, maksatsız ve faydasız bir iş işlemekten uzaktır. Bu fayda kendisi için olamayacağına göre kulları için faydalı olanın gözetilmesi söz konusudur. Bkz: Emrullah Yüksel, "İlâhî Fiillerde Hikmet", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/8 (Haziran 1988).

<sup>561</sup> Zâriyât 51/56.

<sup>562</sup> Râzî, *Tefsîr*, 28/232.

<sup>563</sup> Râzî, *Tefsîr*, 28/233.

fazlasıyla tartıştığı bilinmektedir. Dolayısıyla müfessirin Mu'tezile'yi Kur'an ayetlerinden naklî bir delil sunarken tefsir ilminden uzaklaşmakla tenkit etmesine rağmen<sup>564</sup> eleştirilerinde kendisinin de aynı metodu uyguladığını söyleyebiliriz. Fakat Râzî'nin diğer konularda olduğu gibi burada da yöntem ve üslup açısından itham edici ifadelerden kaçındığı ve tartışmayı sadece kelâmî ve ilmî bağlamda değerlendirmeyi yeğlediği görülmektedir.

#### 1.4.2. Nübüvvetin Gerekliliği ve Allah'a Vucûbiyeti

Mu'tezile bilginleri, aslah inancı doğrultusunda peygamber ve şariat göndermenin Allah'a vacip olduğunu iddia etmektedirler.<sup>565</sup> Onlara göre insan, iyi ve kötüyü akılla bilmesine rağmen bu fiillerin ve maslahatın neler olduğunu ayırt edemeyebilir. Bu durumda Allah, teklifteki maksada ters düşülmemesi ve kulu için en hayırlı olanı dilemesi için peygamberler aracılığıyla hükümleri bildirmelidir. Dolayısıyla peygamber göndermesi kulu için maslahatı yerine getirmesi ve ilâhî adalet gereği vaciptir.<sup>566</sup>

Mu'tezile bilginlerine göre akıl her ne kadar kabih ve faydalı olanı genel anlamda bilse de kulların iyi-kötü, hayır-şer ve kendi maslahatlarının detaylarını bilebilmeleri için şer'î hükümlere ve ilâhî lütfu bir noktada ihtiyaçları bulunmaktadır.<sup>567</sup> Fakat bu lütfu Sünnî alimlerin kabul ettiği gibi bir nimet ve ihsan olarak değil de Allah için vacip olarak yorumladıkları anlaşılmaktadır. Buna karşın Ehl-i Sünnet alimlerinin çoğunluğu, ilâhî kudreti sınırlayıcı bir üslupla Allah Teâlâ için zorunluluk ifade eden görüşleri kabul etmemektedirler. Onlara göre

---

<sup>564</sup> Râzî, *Tefsîr*, 13/137; Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 190-191.

<sup>565</sup> Şerafeddn Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2016), 318.

<sup>566</sup> Kâdî, *el-Muğnî, (et-Tenebbüât ve'l Mu'cizât)*, tah.. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin, (Kâhire: Dâru'l Mısriyye, 1962), 15/22. a.mlf., *Şerh*, 2/420-423; Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık*, 314.

<sup>567</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, 15/19.

Allah'ın insanları doğru yola sevk etmek ve uyarmak için nebiler göndermesi, zorunluluk olarak değil lütfu ve hikmeti gereği mümkün olarak değerlendirilmelidir.<sup>568</sup>

Ehl-i Sünnet bilginleri aslah fikri paralelinde kulları hakkında hayırlı olanı yapmanın Allah için vacip olduğunu eleştirmekle birlikte peygamber göndermenin vucûbiyeti noktasında bazı küçük ihtilaflara sahiptirler. Hanefî-Mâturîdî gelenekten gelen bazı bilginler, peygamber göndermenin gerekli olduğunu savunarak Eş'arî gelenekten ayrılmaktadırlar. Fakat bu gerekliliği Allah'ın hikmet sahibi olmasıyla ilişkilendirmeleri Mu'tezile'yle aynı kanaatte olmadıklarını da göstermektedir. Zira Mu'tezile alimleri nübüvvetin Allah'a direk vacip olduğunu savunurken Mâturîdî bilginler, bunu Allah'ı hikmeti gereği aklen vacip olduğunu öngörmektedirler.<sup>569</sup> Mâturîdî bilginler nübüvvetin insanların dinî ve dünyevî ihtiyaçtan dolayı ilâhî hikmet gereği olarak gerçekleştiğini savunmakta ve nübüvveti ilâhî bir lütuf ve nimet olarak yorumlamaktadırlar.<sup>570</sup> Dolayısıyla Mu'tezile'nin aslah anlayışı bağlamındaki vucûbiyet fikri, bütün Sünnî ulema tarafından eleştirilmektedir.

### ***Te'vilâtu'l-Kur'an'daki Eleştiriler***

Mâturîdî-Hanefî gelenekte Mu'tezile'den farklı olarak nübüvvetin gerekliliği noktasında vucûbiyetten ziyade hikmet temelinde bir anlayışın var olduğu görülmekte ve *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da nübüvvetin aslah inancı sonucunda aklen ve ahlaken zorunluluğunu savunan Mu'tezile'ye eleştiriler bulunmaktadır. Bu bağlamda *وَلَيْنُ شِئْنَا لَنذَهِبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا* “Gerçek şu ki biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız; sonra bu durumda sen de bize karşı hiçbir koruyucu bulamazsın. Ancak Rabbinin rahmeti (sayesinde Kur'an bâki kalmış ve vahiy kaldırılmamış o

<sup>568</sup> Gazzâlî, *el-İktisâd*, 159,161.

<sup>569</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 91.

<sup>570</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 177-180; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 46;



başka). Zira O'nun sana lütufkârlığı çok büyüktür."<sup>571</sup> ayeti çerçevesinde Mu'tezile'nin dinde aslah olanı yapması noktasındaki düşüncesi, eleştirilmektedir. Ayette Hz. Peygamber vahyin kesilmesiyle uyarılmaktadır. Müfessire göre eğer Allah için dinde aslah olanın yapılması zorunlu olsaydı bu uyarı gerçekleşmezdi. Halbuki bu ayet aslahın yapılmamasının da Allah'ın iradesi dahilinde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Mâturîdî'ye göre peygamber gönderip vahyi ulaştırmak ayette de belirtildiği üzere lütuf ve hikmet kapsamında anlaşılmalıdır.<sup>572</sup>

Ayrıca *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da *يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ* *قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ*

"De ki: (Peygamberlik) lütfu ve ihsanı Allah'ın elindedir. Onu dilediğine verir. Allah'ın rahmeti geniştir ve O her şeyi hakkıyla bilir. (Peygamberlik) Rahmetini dilediğine ayırır. Allah üstün lütuf sahibidir."<sup>573</sup> ayetinde de nübüvvetin aslah anlayışı çerçevesinde gerekliliği düşüncesi reddedilmektedir. Konunun anlaşılması için öncelikle ayetin geçtiği pasaj<sup>574</sup> ve nüzul bağlamı dikkate alınmalıdır. Surenin 72. ve 74. ayetleri arası bir arada değerlendirildiğinde Medine'deki İsrailoğullarının nübüvvet görevinin Hz. Peygambere verilmesinden dolayı Müslüman toplumu kıskandığı ve onları saptırmak istedikleri, bunun üzerine de Allah Teâlâ'nın 74. ayette peygamberlik anlamında kullanılan rahmetini<sup>575</sup> dilediğine lütfuyla ihsan ettiğini zikrederek onlara cevap verdiği görülmektedir.<sup>576</sup>

<sup>571</sup> İsrâ 17/86-87.

<sup>572</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 8/352.

<sup>573</sup> Âl-i İmrân 3/73-74.

<sup>574</sup> Âl-i İmrân 3/72-74.

<sup>575</sup> Mukâtil, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Suleymân el-Belhî (ö.150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*, nşr. Abdullâh Mahmûd Şehâte, (Beyrut: 2002), 1/284; Hasan Elik, *Tevhid Mesajı* (İstanbul: MÜİVY, 2013), 182; Abdülkadir Şener-Cemal Sofuoğlu-Mustafa Yıldırım, *Yüce Kur'an ve Tefsirli Meâli* (İzmir: Tıbyan Yay., 2015), 58.

<sup>576</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2/59-61.

Mâturîdî, ayetin tefsirinde Mu'tezile'nin nübüvvetin gereklilik ve lütuf eksenindeki görüşlerine yer vermektedir. Buna göre Allah, peygamberlik görevini lütfuyla değil de hak edene vermek zorundadır. Allah kulları için dinen en faydalı olanı yerine getirmek zorunda olduğu için peygamberlik de lütufla verilen bir şey olmayıp layık olana verilmesi gereken bir görevdir. Fakat Mâturîdî, ayetin zahirinin onları yalanladığını savunmaktadır. Zira ona göre Allah'a yarattıkları için lütufta bulunmak bir zorunluluk değildir. Zaten ayette peygamberlik nimetinin ilâhî meşietle kayıtlanması Mu'tezile'nin iddiasını çürütmektedir. Müfessir, ayetin zahiriyle yetinerek Mu'tezile'nin iddialarını cevapladıktan sonra onları bu tür iddialarından dolayı doğru yoldan sapan ve kelamda haddi aşan bir mezhep olmakla suçlamaktadır.<sup>577</sup>

### ***Mefâtihu'l-Gayb'daki Eleştiriler***

*Mefâtihu'l-Gayb'da* aslah fikrinin kabulü çerçevesinde nübüvvetin gerekliliği ve kulların hidayete ermeleri için peygamber göndermenin Allah'a vucûbiyeti iddiası, teklif ve sorumluluk bağlamında ele alınmaktadır. Râzî, nübüvvetin gerekliliği tartışmasını hüsün ve kubuh meselesiyle de ilişkilendirerek şariat gelmeden insanın sorumlu olamayacağını savunmaktadır. İnsan sadece kendi akıl yürütmesiyle iyi veya kötüyü bilemeyeceğinden Allah'ın lütfuyla şariatın bildirilmesine muhtaçtır. Bu lütuf gerçekleşmediğinde ise mükellef değildir. Bu durumda Allah Teâlâ'nın peygamber göndermesi aklen vacip değil mümkün ve caiz olarak tanımlanmaktadır. Sonuçta müfessire göre tebliğde bulunan peygamberler, bir zorunluluk sonucu değil insanı mükellef kılmak ve hidayete eriştirmek maksadıyla ilâhî lütuf ve ihsanla gönderilmektedir.<sup>578</sup>

---

<sup>577</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 2/339.

<sup>578</sup> Râzî, *Tefsîr*, 11/199; 13/208.

وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَا هُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِّن قَبْلِ أَنْ نَذَلَّ، Fahreddin Râzî, *Eğer biz, bundan (Kur'an ve Peygamberden) önce onları bir azapla helâk etseydik, muhakkak ki şöyle diyeceklerdi: Rabbimiz! Ne olurdu, bize bir elçi gönderseydin de, küfür bataklığına ve küçük düşürücü duruma düşmeden önce ayetlerine uysaydık!*"<sup>579</sup> ayetinin tefsirinde Mu'tezile'nin bu ayete dayanarak aslah fikri temelinde nübüvvetin gerekliliği hakkındaki fikirlerine kısa bir eleştiride bulunmaktadır. Râzî, eleştirisine başlamadan önce genel adeti üzere Mu'tezile'nin bu ayete dayanarak ortaya attığı iddiaları titizlik içerisinde sunmaktadır. Buna doğrultuda Cübbâi'ye (ö. 303/916) göre ayet, kulları için her türlü lütfun yaratılmasının Allah'a vacip olduğunu ispatlamaktadır. Çünkü bu ayet, kullarının iman emesine vesile olacak her türlü maslahatın Allah'a vacip olduğunu göstermektedir. Peygamber göndermek de bu lütuflar arasındadır. Aksi takdirde ayette de zikredildiği gibi kulların itiraz edebilme hakları baki kalacaktır.<sup>580</sup>

Fahreddin Râzî, bu iddialara karşı Sünnî alimlerin şariat gelmeden kullar için sorumluluğun gerçekleşmeyeceğine dair söylemlerine atıfta bulunarak<sup>581</sup> cevap vermektedir. Müfessire göre şariat gelmeden herhangi bir cezanın veya kullar için yerine getirilmesi gereken bir vücûbiyetin gerçekleşmesi söz konusu değildir. Bu durumda kullarının maslahatı gereği

---

<sup>579</sup> Tâhâ 20/34.

<sup>580</sup> Râzî, *Tefsîr*, 22/138. Mu'tezile'nin bu bağlamdaki diğer eleştirisi ve Râzî'nin cevabı için ayrıca bkz: Râzî, *Tefsîr*, 24/258-259.

<sup>581</sup> Müfessirin burada alimlerimiz ifadesinden kastettiği Ehl-i Sünnet içerisindeki Eş'arî gelenek olduğu anlaşılmaktadır. Zira Hanefî-Mâturîdî gelenek bu konuda peygamber göndermenin hikmet gereği gerekli olduğunu düşünmektedir. Bkz: Gazzâlî, *el-İktisâd*, 157; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 271, 274-275.

peygamber göndermenin de Allah için bir zorunluluk değil O'nun lütfu ve ihsanı olduğu vurgulanmış olmaktadır.<sup>582</sup>

Râzî'nin bu konudaki eleştirilerinde teklif düşüncesinde hareket ettiği anlaşılmaktadır. Mu'tezile'nin dînî konularda kullar için hayırlı olanın yerine getirilmesi bağlamında nübüvvetin gerekliliğini Allah açısından zorunlu görmelerine karşı müfessir, nübüvvetin mümkünattan olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Bu çabasını da büyük ölçüde insan aklının tek başına iyi ve kötüyü ayırt edemeyeceği ve bu yüzden de şeriatın gerekliliği üzerine konumlandığı anlaşılmaktadır.<sup>583</sup>

## **2. İlâhî Adaletin Ahiretteki Tecellisi**

### **2.1. Büyük Günah İşleyen Ahvali: Mürtekib-i Kebîre**

Mu'tezile mezhebine göre iman, kalple tasdik, dille ikrarla beraber ameli de gerektirmektedir.<sup>584</sup> Mu'tezile'nin iman-amel iliklisine yönelik bu tanımı “el-menzile beyne'l menzileteyn” ilkesi bağlamındaki büyük günah işleyen dünya ve ahiretteki durumunun belirlenmesinde önemli bir faktör olmuştur. Hz. Peygamberin vefatıyla birlikte İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren başlayan siyasi kargaşalar, büyük günah işleyen ahiretteki ahvaliyle ilgili önemli tartışmalara sebep olmuştur. Ameli imandan bir parça sayan Hâriciyye fırkası, büyük günah işleyen amelindeki kusurundan dolayı küfre düştüğüne ve cehennemde ebedi azaba duçar olacağına hükmederken, Mürcî alimler, bu fikrin bir aksülameli olarak iman-amel ayrımı yapmış ve Allah'ı inkar dışında kimsenin küfre girmeyeceğini savunmuşlardır. Bu

---

<sup>582</sup> Râzî, *Tefsîr*, 22/138.

<sup>583</sup> Râzî'nin nübüvvetin gerekliliği konusunu Mu'tezile'nin aksine zorunluluk olarak değil de gereklilik olarak değerlendirmesine dair bkz: Râzî, *Tefsîr*, 9/81; 20/128; 24/259.

<sup>584</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 388.

doğrultuda büyük günah işleyeninin durumunu da ahirete havale etmişlerdir.<sup>585</sup> Böyle bir ortamda Mu'tezile'nin ilk kurucu unsurlarından olan Vasil b Ata (ö.232/748), hem imanını amelden sayan bir yaklaşımla hem de günah işleyeni küfürden saymamak maksadıyla “el-menzile beyne'l-menziyeteyn” olarak isimlendirilen bir düşünceyi kabul etmiş ve sonraki Mu'tezilî alimler de bu düşünceyi geliştirmişlerdir. Bu kabule göre büyük günah işleyen kişi gerçek bir mümin ya da kafir olamayacağını ve fasık tanımlanmasıyla bu iki konum arasında bir yerde bulunacağını iddia etmiştir.<sup>586</sup>

İtikâdî İslam mezhepleri arasında büyük günah işleyeninin konumuyla ilgili tartışmaların kaynağının Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte başlayıp Cemal ve Sıffin savaşlarıyla alevlenen siyasi tartışmalara dayandığı bilinmektedir.<sup>587</sup> Bu tartışmalar arasında Vasil b Ata, orta yolu bulma ümidiyle hocası Hasan-ı Basrî (ö.110/728) gibi çağının önde gelen Sünnî bilginleriyle birlikte Hâricî ve Mürcî alimlere muhalefet ederek<sup>588</sup> büyük günah işleyen bir kimsenin mümin kalamayacağını, kafir de olamayacağını ve üçüncü bir konum olan fasık olarak isimlendirilebileceğini iddia etmiştir.<sup>589</sup> Böyle bir kişi eğer tövbe ederse mümin olma vasfını geri kazanabilir. Aksi takdirde fasık olarak yaşar ve ilâhî adalet gereği ahirette de ebedî olarak cehennem azabına müstahak olur.

---

<sup>585</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n- Nihâl*, 146, 178; Adil Bebek, “Kebîre”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kebire>, (18.01.2021).

<sup>586</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 394; Bağdâdî, *el-Fark*, 71; Şehristânî, *el-Milel ve'n- Nihâl*, 54-57.

<sup>587</sup> Bu konudaki detaylı açıklamalar için bkz: Mahmut Ay, *Mu'tezile Ve Siyaset* (İstanbul: Endülüs Yay., 2017), 163-180.

<sup>588</sup> Bu konuda rivayet edilen bilgiler için bkz: Bağdâdî, *el-Fark*, 71; Şehristânî, *el-Milel ve'n- Nihâl*, 54-57.

<sup>589</sup> Cârullah, *el-Mu'tezile*, 17.

Başlangıçta siyasi bir ara formül bulma amacına matuf bu yaklaşım,<sup>590</sup> zaman içerisinde Mu'tezile bilginleri tarafından geliştirilmiş ve itikâdî bir kabul halini almıştır. Söz konusu ilkenin zaman içerisinde Mu'tezile mezhebinde kelâmî bir kabul olmasında bu konudaki delillerin önemli bir faktörü bulunmaktadır. Özellikle büyük günah işleyenlerin ilâhî azaba müstahak olacağını beyan eden nasların (vaîd) umûmî olması ve ayetlerdeki iman ve salih amel terimlerinin birlikte kullanımına dair yorumlar etkili olmuştur.<sup>591</sup> Ehl-i Sünnet bilginleri de, bu inancı ve delillendirme metotlarını farklı yorumlarla eleştirmektedirler. Bu yorumların önemli bir bölümünün Allah'ın müjdeleyici ayetlerinin hususi olması,<sup>592</sup> iman-amel farkının vurgulanması<sup>593</sup> ve bireylerin sadece amellerine bakarak küfürle itham etmeme hassasiyeti üzerine inşa edildiği görülmektedir.<sup>594</sup>

### ***Te'vilâtu'l-Kur'an'daki Eleştiriler***

Sünnî ulemanın mürtekb-i kebîre konusundaki Mu'tezile atıflarında amellerle ilgili noksanlık veya hatalar nedeniyle kişiyi hemen küfürle itham edip ebedî cehennemlik olduğuna dair hüküm vermeme hassasiyeti söz konusu olmasına rağmen bu esnekliğin Mu'tezile'ye karşı sergilenmediğine rastlanmaktadır. Çalışmamızın iki temel kaynağından biri olan *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki bazı eleştirilerde diğerlerinde de olduğu gibi bu tür örnekleri görmek mümkündür. *Mâturîdî, "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمْنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ الْبَيمِ" (Ey Resûlüm!) De ki: Allah beni ve beraberimdekileri (sizin istediğiniz üzere) öldürüp yok etse veya bizi esirgeyip*

<sup>590</sup> Ay, *Mu'tezile Ve Siyaset*, 176.

<sup>591</sup> Hayyât, *el-İntisâr*, 165-168; Kâdî, *Şerh*, 2/546-550; Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/236.

<sup>592</sup> Bu doğrultuda Mu'tezile'nin vaad-vaîd ilkesi bağlamında ahiretteki cehennem azabının ebediliği de tartışılmıştır. Râzî, *Muhassal*, 212-213.

<sup>593</sup> Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 240-242; Nesefî, *Bahru'l-Kelam*, 108-113.

<sup>594</sup> Taftazânî, Sadüddin, *Şerhu'l-Akâid*, 75-76; Pezdevî, *Usûli'd-Dîn*, 203-210; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 78-81; Râzî, *Muhassal*, 212-213; a.mlf, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 242-243.

*bağışlasa, (söyleyin bakalım) inkârcıları yakıcı azaptan kurtaracak kimdir?"*<sup>595</sup> ayetinin tefsirinde Mu'tezile ile Haricî grupları aynı bağlamda değerlendirmek suretiyle her ikisinin de ahirette ebedî cezaya müstahak olduklarını öne sürmektedir. Mâturîdî, ayetin"(Ey Resûlüm!) De ki: Allah beni ve beraberimdekileri (sizin istediğiniz üzere) öldürüp yok etse veya bizi esirgese" cümlesinin tefsirinde peygamberlerin büyük günah işlemekten korunmakla birlikte küçük günahları yüzünden kendilerinin veya ona inanların helak olabileceğine delâlet ettiğini bildirmektedir.<sup>596</sup>

Sonrasında Mâturîdî, ayetin mefhumunun konuyla ilgili olmamasına rağmen Allah'ın Haricîlerle Mu'tezile mensuplarını bu ayete göre bağışlamaması gerektiğini ve ayetteki bağışlanma ihtimalinin diğer Müslümanlar için söz konusu olduğunu iddia etmektedir. Zira müfessire göre onlar, büyük günah işleyenin bağışlanmasının mümkün olmadığını ve ebedî cehenneme müstahak olduğunu savunarak Allah'ın müminlere olan affını kayıtlamışlardır. Bu durumda eğer onlar affedilirse ortaya attıkları iddialarının kendi teorileri açısından bir günah olmadığına hükmedilir. Gelinek noktada müfessir iddialı bir fikir ortaya atmakta ve Allah'ın onları affetmesi durumunda bu mağfiret ve affın ait olduğu yerde kullanılmamış sayılacağını ileri sürmektedir. Mâturîdî'ye göre olması gereken doğru bağışlama ise Cenâb-ı Hakk'ın engin affına inanan müminlerin hakkıdır.<sup>597</sup>

Mâturîdî'nin eleştirisinde benimsediği yöntem ve üslubun birkaç açıdan değerlendirilmeye ihtiyacı bulunmaktadır. Öncelikle ayetin nazil olduğu dönemdeki tarihi bağlamı ve bu bağlam çerçevesinde anlaşılması açısından müfessirin iddiaları zorlama bir yorum olarak değerlendirilebilir. Müşrikler, Hz. Peygamber'i öldürmek istediklerini açıkça

---

<sup>595</sup> Mülk 67/28.

<sup>596</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 15/324.

<sup>597</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 15/325.

beyan ediyor<sup>598</sup> ve bunu başarmak için tuzaklar da kurarak<sup>599</sup> ondan ve getirdiği dinden kurtulabileceklerini sanıyorlardı. Tefsir literatüründeki bilgilerden anlaşıldığı üzere bu ayet te Hz. Peygamberin ölümü için dua eden müşriklere karşı bir cevap niteliği taşımaktadır. Allah Teâlâ bir nevi bu ayetle müminlerin müşriklere karşı şu şeklide cevap vermelerini istemektedir:

*“Biz müminler için önümüzde iki yol vardır. Ya sizin istediğiniz üzere ölüp cennete gideceğiz veya size karşı Allah’ın esirgemesiyle galip geleceğiz. Fakat siz inkarınızdan dolayı cehennem azabından nasıl kurtulacaksınız?”<sup>600</sup>*

Mâturîdî’nin müşriklerin peygamberin ölümünü düşünmelerinden ziyade ahiretteki karşılaşacakları acı son üzerine hazırlık yapmaya davet eden tehdit içerikli ayetleri büyük günah konusu üzerinden Mu’tezile’ye getirdiği görülmektedir. Ayetteki peygamber ve ona inananların esirgenmesinden kastedilenin müşriklerin kendileri hakkındaki ölüm tehdidinin akim kalması olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ayette müminlerin işlediği herhangi bir gûnahtan bahsedilmemektedir.

Ayrıca Mâturîdî’nin eleştirisinde benimsediği üslup ta dikkat çeken bir diğer husustur. Özellikle müfessirin i’tizâlî görüşlere karşı geliştirdiği savunmalarında ilâhî kudret ve iradenin sınırlandırılmayacağına vurgu yaptığı bilinmektedir. Fakat burada Mu’tezile müntesiplerinin Allah’ın affına layık olmadıklarını belirtmesi, dolaylı olarak Allah Teâlâ’nın rahmet ve bağışlaması hakkında sınırlandırıcı bir yaklaşımı benimsediğini göstermektedir. Bu düşüncenin hem kendi mensubu olduğu Hanefî geleneğin hem de Eş’arî geleneğin benimsediği bir yaklaşım

---

<sup>598</sup> Tûr 52/30.

<sup>599</sup> Enfâl 8/30.

<sup>600</sup> Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullâh b. Aḥmed (ö.710/1310), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te`vîl*, nşr. Yûsuf Alî Budeyvî, (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib,1998), 3/517; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 4/317.



olmadığı da bilinmektedir.<sup>601</sup> Dolayısıyla müfessirin bu bakış açısında ayetleri yorumlarken mezhebî mensubiyetin etkisinde kaldığını düşünüyoruz.

*Te'vilâtu'l-Kur'an*'da Mu'tezile'nin bu konudaki inancı, kafirlerin cehennemde ebedî olarak kalacaklarını beyan eden naslar üzerinden ilerlemektedir. Örneğin *فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا* Örneğin *فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا* "Bunu yapamazsanız -ki elbette yapamayacaksınız- yakıtı, insanlar ve taşlar olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kâfirler için hazırlanmıştır." <sup>602</sup> ayetinin sonunda cehennemin kafirler için hazırlandığını ifade eden cümlelerin tefsirinde müfessir Mu'tezile'ye atıfta bulunmaktadır. Mâturîdî'ye göre ayette cehennemin kafirler için hazırlanmış olmasının beyanı Mu'tezile'yi çürütmektedir. Zira onlar büyük günah işleyen bir Müslümana açıkça kafir demedikleri halde onların işledikleri günahlar sebebiyle cehennemde ebedî olarak kalacaklarını savunmuştur. Halbuki müfessire göre Allah Teâlâ, dilediğine dilediğini azapta bırakır ve diğer ayetlerde de vurgulandığı üzere verdiği hükümde hiç kimsenin fikir beyan etme hakkı bulunmamaktadır.<sup>603</sup>

Mâturîdî, Mu'tezile'yi günahkar müminleri de bu kategoride değerlendirdikleri için nassın açık hükmüne muhalefet etmekle suçlamaktadır. Zira müfessire göre cehennemde ebedî kalacakların sadece kafirler olduğu ayette açıkça vurgulanmaktadır. Fakat Mâturîdî'nin de bir önceki örnekte hatırlanacağı gibi mürteb-i kebire konusundaki görüşlerinden dolayı Mu'tezile mensuplarının affedilmesinin yerinde bir tutum olmadığını zikretmesi, savunduğu ilâhî meşîeti ihlal etme bağlamında kendisi için çelişki doğurmaktadır.

---

<sup>601</sup> Sünnî kelim literatüründe ehl-kiblenin tekfir edilemeyeceğiyle ilgili bilgiler için bkz: Bağdâdî, *el-Fark*, 12-14; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 61.

<sup>602</sup> Bakara 2/24.

<sup>603</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/60.

Mâturîdî'nin eleştirilerindeki bu ayırıştırıcı yaklaşım, *ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاتَّبِئْنَا الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً* "Sonra bunların izinden peş peşe resullerimizi gönderdik. Ardından Meryem oğlu İsa'yı da gönderdik ve ona İncil'i verdik Ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet vermiştik."<sup>604</sup> ayetinin tefsirinde de kendisini göstermektedir. Ayetin Hz. İsa'ya uyanların kalplerine şefkat ve merhametin yerleştirildiğini ifade eden bölümünde Mâturîdî inananların tevhit inancı sayesinde bir arada bulunabildiklerini söyledikten sonra kendi kurgusuyla bir soru ortaya atıp bu soru üzerinden Mu'tezile'yi eleştirmektedir. Buna göre eğer birisi Müslümanları bir arada tutan fonksiyonlara rağmen neden birbirlerinin kanını döküp düşman olduklarını sorarsa müfessire göre bunun sebebi, Hâricî ve Mu'tezilî grupların ortaya attıkları iddialardır.<sup>605</sup> Mâturîdî, bu iddiasını şu gerekçelerle delillendirmeye çalışmaktadır:

*“Müslümanların şefkat ve merhamet duygusuyla bir bütün olması Allah'ın lütfu sayesinde gerçekleşmektedir. Bu lütuf kalktığı anda da söz konusu kargaşalar baş göstermektedir. Buna ilaveten Mu'tezile mensuplarının günah işleyen Müslümanları fasık olarak isimlendirmesi ve onların sonsuza kadar cehennem azabında kalacaklarını ileri sürmesi, kargaşayı alevlendiren nedenler arasında sayılabilir. Zira bu tür isimlendirmeler insanlar arasındaki öfke ve düşmanlığın yükselmesini sağlamıştır.”*<sup>606</sup>

Söz konusu ayetin siyak ve sibakı bu tür bir yorumun elverişli olmadığını göstermekle beraber<sup>607</sup> müfessirin tarihi bilgileri de önemli ölçüde taraflı aktardığını göstermektedir.

---

<sup>604</sup> Hadîd 57/27.

<sup>605</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 14/374.

<sup>606</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 14/374-375.

<sup>607</sup> Ayetin geçtiği pasajda herhangi bir îtikâdî tartışmaya kapı açacak konu akışından ziyade inkar edenlerin uyarı ve tehdit sadedinde ibret almaları için peygamber kıssalarından bazı bölümlerin aktarıldığı görülmektedir. Bkz: Hadîd 57/25-27.

Özellikle İslam'ın ilk dönemlerinde ortaya çıkan çatışmaların kaynağının îtikâdî kabullerden ziyade siyasi olduğu bilinmektedir. En azından bu tartışmalarda Mu'tezile'nin başlatıcı bir etkisinin olmadığı kabul edilmektedir. Alevlenen olaylar sonucu bazı siyasi karakter ve kurumların icraatlarını meşrulaştırmak amacıyla îtikâdî gerekçeler öne sürdüğü ve bu gerekçelere de aynı ölçüde teolojik tepkinin geliştirildiği tespit edilmiştir.<sup>608</sup> Büyük günah meselesinin de bu kargaşalar arasında çıkmış olmasına rağmen Mu'tezile'nin küfürle itham eden ve amelde gevşekliğe neden olan yaklaşımlara ara formül bulma amacıyla ortaya çıktığı ileri sürülmektedir.<sup>609</sup> Bu noktada müfessirin ayetin siyak ve sibakıyla ilgisi olmadığı halde İslam dünyasından ortaya çıkan düşmanlık ve kargaşada Mu'tezile'nin mürtekb-i kebîre görüşünün etkili olduğunu iddia etmesini abartılı bir yaklaşım olarak buluyoruz. Ayrıca mezhebî aidiyetle yapılan bu yorumun ayetin geçtiği pasajdaki konu bütünlüğüyle ilişkilendirilmesini de dikkat çekici bulduğumuzu belirtmek isteriz.

Mâturîdî'nin büyük günah işleyenlerin cehennemde kalmayacağına delil olması sadedinde içerisinde müminlere hitap kalıpları bulunan ayetleri de kullandığı görülmektedir. Bu kapsamda *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا* "Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a tövbe edip yönelin. Umulur ki Rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter."<sup>610</sup> ayetinin tefsirinde Mu'tezile'nin büyük günah işlenmediği sürece küçük günahların bağışlanacağına dair iddiası aktarıldıktan sonra ayetten farklı bir çıkarım yapılarak bu iddianın çürütülmeye çalışıldığı görülmektedir. Mâturîdî, ayetteki tövbenin Mu'tezile açısından hangi günaha irca edileceğinin net olmadığını vurgulamaktadır. Mu'tezile'nin anlayışına göre küçük günahlar bağışlanacaksa

---

<sup>608</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 111-142; Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Otto Yay., 2019), 147-152.

<sup>609</sup> Konu hakkındaki tartışmaların siyasi alt yapısı ve Mu'tezile'nin bu süreçteki işlevi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Ay, *Mu'tezile Ve Siyaset*, 164-173.

<sup>610</sup> Tahrim 66/8.

tövbeye gerek kalmayacaktır. Ayrıca bu ve benzeri ayetler,<sup>611</sup> küçük günahlar için de azabın olabileceğini ve tövbenin gerekli olduğunu göstermektedir. Eğer ayetteki tövbeden kasıt, büyük günahlar içinse bu durumda da Mu'tezile için çelişki söz konusudur. Zira onlara göre büyük günah işleyen imandan çıkacaktır. Fakat ayetin başındaki "ey iman edenler" hitabı büyük günah işleyende de iman vasfının var olduğunu göstermektedir. Müfessire göre aynı durum, Allah Resulüne kendisi ve müminler için tövbeyi emreden ayetler<sup>612</sup> hakkında da geçerlidir.<sup>613</sup>

Mâturîdî'nin ayetlerin içerisinde müminlere hitaben kullanılan ifadelerden hareketle eleştirisine malzeme çıkardığı bir diğer örnek de يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِأَخِيهِ شَيْءٌ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ *"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür). Ancak her kimin cezası, kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından bir miktar bağışlanırsa artık ( taraflar) hakkaniyete uymalı ve (öldüren) ona (gereken diyeti) güzellikle ödemelidir."*<sup>614</sup> ayetinin tefsirinde bulunmaktadır. Bu ayetin güçlü olanların zayıf olanı ezdiği ve intikam duygusuyla kısasta aşırıya gitme örneklerinin sergilendiği bir ortamda kısas uygulamasını hukuki bir zemine oturtmak amacıyla nazil olduğu rivayet edilmektedir. Dolayısıyla ayet, uygulanan bazı kötü örneklerle son verip kısas cezasını hukuki bir zemine oturtmak amacıyla kısasın sadece katil için geçerli olabileceğini ve maktulün velisine de katili affetme yetkisinin verildiğini vurgulamaktadır.<sup>615</sup>

---

<sup>611</sup> Nur 24/31.

<sup>612</sup> Muhammed 47/19.

<sup>613</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 15/269.

<sup>614</sup> Bakara 2/178.

<sup>615</sup> Bkz: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* 1/489; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 1/207.

Mâturîdî ise, bu affetme yetkisinin verildiği *فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ* “Ancak her kimin cezası, (din) kardeşi tarafından bir miktar bağışlanırsa” cümlesinde zikredilen kardeş kelimesinden hareketle mürtekib-i kebire bağlamında Mu'tezile eleştirisi geliştirmektedir. Müfessire göre eğer cinayet işleyen kimse hakkında bile kardeş olma vasfını koruyan bir ifade kullanılıyorsa bu durumda Mu'tezile'nin büyük günah işleyenin imandan çıktığına dair beyanı çürümektedir. Çünkü ayette herhangi bir kan bağı olmadığı halde katille maktulün velisi arasında kardeşlik ilişkisinden bahsedilmektedir ki bu ilişki din kardeşliğine atfedilebilir.<sup>616</sup>

Ayrıca Mâturîdî'nin bu çıkarımını kuvvetlendirmek amacıyla diğer ayetlerden de faydalandığı görülmektedir. Müfessire göre *وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا* “Eğer müminlerden iki gurup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin.”<sup>617</sup> ayetinde birbirini öldürmek amacıyla savaşıyan her iki tarafın da mümin olarak vasfedilmesi Mu'tezile'nin iddiasını boşa çıkarmaktadır.<sup>618</sup>

Ayette geçen “Ancak her kimin cezası, onun kardeşi tarafından bir miktar bağışlanırsa” ifadesindeki zamirin maktule izafe edilerek yorumlanması da mümkündür. Bu durumda ayetteki kardeşlik, maktulün kan bağı olan akrabasına izafe edilmektedir. Fakat bu yorum tarzının dilbilimsel bir dayanağının olmadığı kabul edilmektedir.<sup>619</sup> Ayrıca klasik tefsir literatüründe de bu yorumun tercih edilmediği ve söz konusu ifadeden kastedilenin şefkat duygusunu hareke geçirmek maksadıyla İslam bağından meydana gelen din kardeşliği olduğu

---

<sup>616</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/328.

<sup>617</sup> Hucurât 49/9.

<sup>618</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/328.

<sup>619</sup> Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak vd. (İstanbul: İşaret Yay., 1999), 49-50.

görülmektedir.<sup>620</sup> Dolayısıyla Mâturîdî'nin de din kardeşliği paralelinde yorum yapması, Mu'tezile eleştirisinde taban bulması açısından kendisinden beklenen bir tercihtir.

### ***Mefâtihu'l-Gayb'daki Eleştiriler***

Mâturîdî 'deki i'tizâlî fikirlere yönelik bağlam dışı kısa çıkarım ve eleştirilerin Râzî'de daha detaylı ve kelâmî izahlara dönüştüğü görülmektedir. Râzî, gerek Mu'tezile'nin konu hakkındaki düşüncelerini sunmada gerekse bunların eleştirisinde dilbilimsel aklî ve naklî delillerin hepsini ayrıntılı olarak işlemeyi tercih etmektedir. Bu kapsamda müfessir, وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً ۖ فَلَنْ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُمْ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ "İsrailoğulları: Sayılı birkaç gün müstesna, bize ateş dokunmayacaktır, dediler. De ki (onlara): Siz Allah katından bir söz mü aldınız -ki Allah sözünden caymaz-, yoksa Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?"<sup>621</sup> ayetinin tefsirinde Mu'tezile'nin büyük günah işleyenin akıbeti noktasındaki fikirlerini aktararak değerlendirmektedir. Mu'tezile bilginlerinden Cübbâi'ye (ö. 303/916) göre ayette cehennem azabının sadece sayılı günlerle sınırlı olduğu yönündeki iddiaların reddedilmesi, büyük günah sahiplerinin cezalarının ebedî olduğunu göstermektedir. Aksi taktirde Allah, bu kimselerin iddialarını reddetmezdi. Ayrıca Mu'tezile'ye göre bu gerçek, sadece Hz. Musa'nı kavmi için değil bütün ümmetler için geçerlidir.<sup>622</sup>

Râzî'ye göre Mu'tezile'nin bu iddiası zorlama bir yorumdur. Müfessire göre Allah Teâlâ, Yahudilerin çekecekleri azabın müddetini çok az sandıkları için onları reddetmektedir. "Sayılı birkaç gün" ifadesi de bu azlığı göstermektedir. Ayrıca müfessir ayetin nüzul

---

<sup>620</sup> Neseî, *Medâriku't-Tenzil*, 1/155-156; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 1/136; Beydâvî, Ebû Sa'îd Abdullâh b. Ömer el-Şîrâzî (ö.685/1286), *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts), 1/122; Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri* (Ankara: DİB Yay., 2017), 1/269.

<sup>621</sup> Bakara 2/80.

<sup>622</sup> Râzî, *Tefsîr*, 3/153.

ortamındaki muhataplarının küfre düşen Yahudiler olduğunu vurgulayarak da Mu'tezile'nin iddialarını eleştirdiği görülmektedir. Dolayısıyla ayetteki tehdidi muhataplarından bağımsız ele alıp genelleştirerek büyük günah işleyenin ebedî cehennemde kalacağını düşünmek, isabetsiz bir yaklaşımdır. Ayrıca Râzî'ye göre bu tehdidin bütün ümmetlere şamil olduğunun da bir kanıtı bulunmamaktadır. Zira Allah, lütfuyla dilediğini bağışlayabilecektir.<sup>623</sup>

Fahredden Râzî, daha sonra bu ayetin ardından gelen *بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ* *“Hayır! Kim bir kötülük eder de kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatarsa işte o kimseler cehennemliktirler. Onlar orada devamlı kalırlar.”*<sup>624</sup> ayetinde de konu hakkındaki eleştirisini detaylandırmaktadır. Bu kapsamda tartışmayı vaad-vaîd meselesi altında işleyerek cennetteki mükafatla birlikte cehennemdeki azabın da ebediliğini savunan Mu'tezile görüşüyle<sup>625</sup> birleştirerek ele almaktadır.

Râzî, öncelikle Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) ayetten delil getirerek büyük günah işleyenin ebedî cehenneme müstahak olduğu yönündeki iddiasını ele almaktadır. Zemahşerî'ye göre ayetteki ebedî olarak cezaya müstahak olanın, işlediği günahı tarafından çepeçevre kuşatılan veya günahı sevabına ağır gelen kişi olduğu kesindir. Zemahşerî, ayetin Yahudiler

---

<sup>623</sup> Râzî, *Tefsîr*, 3/154.

<sup>624</sup> Bakara 2/81.

<sup>625</sup> İslam bilginleri, ittifakla cennet mükafatının ebedî olduğunu düşünmekle birlikte cehennemin ebediliği noktasında ihtilaf halindedir. Mu'tezile bilginleri mürtekb-i kebîre görüşü bağlamında vaad-vâid ilkesi gereği tövbe etmeden ölen büyük günah sahipleri için Allah'ın tehdidi anlamında cehennem azabının sonsuz olduğunu düşünmektedirler. Bkz: Hasan Hüseyin Tunçbilek, "İslâm Düşüncesinde Cehennemin ve Cehennem Azabının Ebediyeti ve Fenası Problemi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 6 / 1 (Mart 2006), 15-33

hakkında indiğine dair özel bir sebebe dayandığı şeklindeki muhtemel itiraza lafzın umûmî olduğunu savunarak cevap vermektedir.<sup>626</sup>

Râzî, eleştirisine başlamadan önce Ehl-i kible tabirini kullanmak suretiyle Müslümanların büyük günah işleyeninin cezası konusunda ihtilaf ettiğini vurgulamaktadır. Müfessirin tasnif ettiği görüşlerin içerisinde bu cezanın sonsuz olduğunu veya sınırlı olduğunu düşünen Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet firkaları, tartışmanın en yoğun taraflarını oluşturmaktadır. Râzî, Mu'tezile bilginlerinin vaîd konusundaki fikirlerini temellendirmek maksadıyla ayetlerdeki umûmî değer ifade eden hükümlere dayandıklarını zikretmektedir. Müfessir, bu noktada Mu'tezile'nin örnek olarak sunduğu bir çok ayet ve hadis rivayetlerini aktarmaktadır. Bilimsel objektiflik açısından aktarılan bu örneklerde<sup>627</sup> Mu'tezile'nin umum ifade eden lafızlara yoğunluk verdiği buradan hareketle üzerinde tartışılan ayette de ebedî cehenneme duçar eden kötülüğün büyük günaha kaynaklandığını kanıtlamaya çalıştığı görülmektedir.

Daha sonra Râzî, Ehl-i Sünnet alimlerinin Mu'tezile'nin örnek olarak sunduğu edat ve lafızların umûmî bir içerik taşımadığını ve umum ifade etse bile mutlaka bir tahsis edici kaydın bulunmasına dair görüşlerini aktarmaktadır. Ayrıca müfessire göre hadislerde Allah'ın rahmetinin gazabını geçtiğinin vurgulandığı belirtilmektedir. Allah'ın lütfu ve rahmetinin daha baskın olması ve cennet vaadinin cehennem cezasından daha ikramlı bir davranış olduğunun kabul edilmesi, günah işleyeninin ebedî cehennemde kalması gerektiği fikrini çürütmektedir.<sup>628</sup> Ayrıca müfessire göre "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" *Allah, kendisine ortak*

<sup>626</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/428; Râzî, *Tefsîr*, 3/155.

<sup>627</sup> Mu'tezile bilginleri tarafından umum ifade eden ayet ve hadislerden verilen örnekler için bkz: Râzî, *Tefsîr*, 3/156-163.

<sup>628</sup> Râzî, *Tefsîr*, 3/164-165.



*koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar.”*<sup>629</sup>

ayeti gereğince şirkin dışındaki bütün günahların affedilebileceğine delil sunmaktadır. Müfessire göre eğer büyük günah sahibi Allah’ın ebedî cezasına müstahak olsaydı bu ayette şirki diğer günahlardan ayırmasının anlamı olmazdı.<sup>630</sup> Mu’tezile, kişiyi günahının kuşatmasını onu işleyen amellerini boşa çıkarması olarak yorumlarken, Râzî, bu bakış açısına itiraz etmekte ve kişinin ancak affedilmediği takdirde günahını kendisini çepeçevre kuşatacağını savunmaktadır. Ona göre kalbi ve dili ile inkar etmediği sürece kişinin organlarıyla yaptığı günahlar yüzünden azapla kuşatılması söz konusu olamaz.<sup>631</sup>

Râzî’nin tefsirindeki bu eleştirisi Mâturîdî ile kıyas açısından önemli örnekler sunmaktadır. Mürtekib-i kebîre konusunda Mâturîdî’nin benimsediği tavrın aksine Râzî’nin genel yöntemi gereği Mu’tezile’nin fikirlerini bilimsel objektifliğe uygun olarak aktarması dikkat çeken bir husus olarak kaydedilebilir. Hatta buradaki bölümde eleştirdiği sayfalardan ziyade i’tizâlî görüşlerin doğru aktarımına neredeyse daha fazla yer ayırmaktadır. Ayrıca mürtekib-i kebîre tartışmasındaki ihtilafları verirken içerisinde Mu’tezile’nin de bulunduğu İslam mezhepleri hakkında “Ehl-i kible” tabirini kullanması<sup>632</sup> Mâturîdî’ye nazaran daha kuşatıcı ve ılımlı bir üsluba sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte müfessirin konuların detaylarına inmesinin bir tefsir eserinde beklenenden fazlasıyla kelam ilmini ilgilendiren hususlara yer vermesine ve ayetin mesajından uzaklaşılmasına neden olduğunu düşünüyoruz.

---

<sup>629</sup> Nisâ 4/48.

<sup>630</sup> Râzî, *Tefsîr*, 3/168.

<sup>631</sup> Râzî, *Tefsîr*, 3/173.

<sup>632</sup> Râzî, *Tefsîr*, 3/155.

Râzî'nin büyük günah meselesi bağlamındaki eleştirilerde bilimsel bir metot takip etmesine dair bir diğer örnek de *إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ* "Şüphesiz mücrimler (suçlular) cehennem azabında devamlı kalacaklardır."<sup>633</sup> ayetinin tefsirinde görülmektedir. Müfessir, Kâdî Abdülcebâr'ın (ö.415/1024) bu ayete dayanarak kafirlerle birlikte günahkârların da ebedî cehennemde kalacağını iddia ettiğini aktarmaktadır.<sup>634</sup> Kâdî'ye göre ayetteki "mücrim" ifadesi kafiri de fasığı da kapsamaktadır.<sup>635</sup>

Râzî, bu iddiaları ayetin siyak ve sibakına müracaat ederek eleştirmektedir. Özellikle surenin 68. ayetinden itibaren müminlere cennette verilecek nimetlerin anlatıldığını ifade etmektedir. Ehl-i kible olan herkesin de günahkar bile olsa Müslüman kimliği olduğu kesindir. Dolayısıyla müfessire göre üzerinde tartışılan ayette de Allah Teâlâ, cennet nimetlerinin zıddı olan ve kafirlere layık görülen azabı aktarmaktadır. Bu durumda ayetteki "mücrimler" ifadesinden kafirlerin kastedildiği açıktır. Ayrıca Râzî, bu ilâhî mesajın devamında gelen *لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ* "Andolsun, size hakkı getirdik. Fakat çoğunuz haktan hoşlanmayanlarsınız."<sup>636</sup> ayetine atıfta bulunmak suretiyle mücrimin kafirlere tekabül ettiğini ispatlamaya çalışmaktadır. Müfessire göre buradaki hakkın İslam dini olduğu açıktır. Bu durumda mücrimler ifadesinden kastedilenin kafirler olduğu daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.<sup>637</sup>

---

<sup>633</sup> Zuhruf 43/74.

<sup>634</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/227.

<sup>635</sup> Kâdî'nin bu ayetle ilgili yorumu için bkz: Kâdî, *Tenzîhu'l-Kur'ân*, 380.

<sup>636</sup> Zuhruf 43/78.

<sup>637</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/227.

Râzî'nin Mu'tezile'nin buradaki iddiasını değerlendirirken siyak/makâl olarak da adlandırılan metin içi bağlamı<sup>638</sup> dikkate aldığı anlaşılmaktadır. Bu eleştirisinde siyak-sibak ilminin ayetlerdeki murâd-ı ilâhînin belirlenmesindeki önemi de ortaya çıkmaktadır. Zira Râzî'nin de belirttiği gibi ayetteki mücrimlerden inkar eden müşriklerin kastedildiği en kuvvetli ihtimal olarak durmaktadır. Çünkü beş ayet geride müminlerin özellikleri zikredilirken onların Allah'ın ayetlerine yürekten inanan insanlar olduğu belirtilmektedir.<sup>639</sup> Dolayısıyla tefsiri yapılan ayetteki mücrimlerin bu vasıfların zıddı özelliklere sahip kafirler olduğu açıktır. Mu'tezile bilginlerinin bu ayete dayanarak günahkarların da cehennemlik olduğunu savunması onların nasları kelâmî ön kabullere göre yorumladıklarını göstermektedir.

Râzî'nin tefsirindeki çok yönlülüğü Mu'tezile eleştirilerine yansımaktadır. O, bazen uzun kelâmî ve aklî izahlarıyla bazen dilbilimsel açıklamalarla bazen de usul bilgisinden hareketle eleştirilerini sunmaktadır. Müfessirin eleştirilerindeki çok yönlülüğünü gösteren örneklerden bir tanesi de *“Alev alev yanan bir ateşle sizi uyardım. O ateşe, ancak yalanlayıp imandan yüz çeviren kötüler girer.”*<sup>640</sup> ayetinin tefsirinde görülebilmektedir. Mu'tezile bilginleri büyük günah işleyenin ebedî olarak cehennem azabına müstahak olduğunu kabul etmesi nedeniyle bu ayetin zahiri manasında anlaşılamayacağını ve tevil edilmesi gerektiğini düşünmektedirler. Kâdî Abdülcebbar, (ö.415/1024) ayetin teville muhtaç olduğunu üç nedene bağlamaktadır. Birincisi, eğer bu ayetler zahiriyle anlaşılırsa cehenneme en bedbaht insanlardan başkasının giremeyeceğini göstermektedir. İkincisi, söz konusu ayetlere yüzeysel yaklaşım günahlara karşı bir gevşeklik

---

<sup>638</sup> Türkçede iç bağlam olarak isimlendirilen siyak veya makâl kavramları, tefsirde kullanılan yöntemlerin en önemlileri arasındadır. Bkz. Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyâkın Rolü* (Ankara: Sidre Yay., 1996), 110; Aydın Temizer, *Kur'an Tefsirinde Karine* (İstanbul: MÜİFVY, 2014), 143.

<sup>639</sup> Bkz: Zuhuruf 43/69.

<sup>640</sup> Leyl 92/14.

doğuracaktır. Halbuki bir sonraki ayette Allah Teâlâ, takvada en gayretli olanların ateş azabından uzak tutulacağını beyan etmektedir.<sup>641</sup> Büyük günah işleyenin muttakî olamayacağı bilindiğine göre bu kimsenin de cehennemlik olduğu kabul edilmelidir.<sup>642</sup>

Fahredden Râzî, bütün açıklamalara tek tek cevap vermektedir. Öncelikle müfessire göre ayetin zahiriyle yetinildiğinde cehenneme sadece küfürde en bedbaht olanın gireceği şeklinde bir anlamın çıktığına dair iddia doğru değildir. Zira her kafir kendi zamanında gelen peygamberi yalanlamış ve getirdiği ilkeleri göz ardı etmiştir. Dolayısıyla ayetin öngördüğü tehdit bağlamında bütün inkar edenler için aynı hüküm söz konusudur. Yine Kâdî'nin ayetin zahirinin günahları teşvik edebileceği iddiası da doğru değildir. Çünkü nasların bütününde bireyi günahtan sakındırma ve onu işlediğinde Allah'ın gazabına uğrama hususunda yeteri derece uyarı bulunmaktadır. Kâdî'nin son olarak *وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى* “En muttakiler o ateş azabından uzak tutulacaktır.” ayetini delil göstermesi de müfessire göre onu haklı çıkarmamaktadır. Zira ayetin mefhum-u muhalifi<sup>643</sup> takvada en iyi olamayanların da cennete girebileceğini göstermektedir.<sup>644</sup>

Râzî, Mu'tezile bilginlerinin kendilerini “Siz de fasık kimselerin cehennemde ceza görmeyeceklerine garanti vermediğinize göre bu ayeti nasıl yorumluyorsunuz?” şeklinde bir soruyla tenkit edebileceklerini zikrettikten sonra bu itiraza, Sünnî bir Arap dili alimi ve müfessir olan Vâhidî'ye (ö.468/ 1076) atıfla dilbilimsel bir izah getirerek cevap vermektedir. Buna göre ayetteki *لَا يَصْلِيْهَا* “oraya girmez” ifadesi, *لا يلزمها* “oraya yapışıp kalmaz” ifadesiyle karşılanabilir.

---

<sup>641</sup> Leyl 92/17.

<sup>642</sup> Kâdî, *Tenzîhu'l-Kur'ân*, 465-466; Râzî, *Tefsîr*, 31/203.

<sup>643</sup> Bkz: Ferhat Koca, “Mefhum” *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mefhum> (13.12.2020).

<sup>644</sup> Râzî, *Tefsîr*, 31/204.

Dolayısıyla ayetteki yapışıp kalma yani ebedî olarak orada kalma anlamı kafir için söz konusu olmaktadır. Bu durumda Râzî'ye göre günahkar müminler, cehennemde geçici olarak cezasını çekmek suretiyle ilâhî affa kavuşabileceklerdir.<sup>645</sup> Aktarılan bu eleştiri, Fahreddin Râzî'nin çok yönlü ilmî kişiliğinin Mu'tezile atıflarına da yansımaya dair bir örnek olarak değerlendirilebilir. Öncelikle Mu'tezile'ye ait görüşleri ismen de atıfta bulunarak aktarmakta, sonrasında bu iddialara tekfir edici üsluptan sakınarak ve bilimsel bir dil kullanarak cevap verdiği görülmektedir. Ayrıca yukarıdaki eleştirisinde dilbilgisine ve mantıkî çıkarımlara dayalı kelâmî izahlara önem vermesi de, bu çok yönlülüğünü yansıtmaktadır.

## 2.2. Şefaât

Ahiret gününde müminlerin bağışlanması ve azaptan kurtarılması için peygamber ve bazı seçilmiş kişilerin niyazda bulunması anlamındaki şefaât terimi,<sup>646</sup> Sünnî alimler tarafından farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Hz. Peygamber'in dünya hayatında bir kimsenin hidayetine aracılık etmesi veya ahiret gününde umûmî bir şefaatinin olması, bu yorumların öne çıkanlarından<sup>647</sup>.

Mu'tezile mezhebi açısından şefaât konusu, hem el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi hem de vaad-vaîd ilkesi kapsamında işlenmektedir. Fakat usûl-i hamse'nin iki ana ilkede özetlenmesi<sup>648</sup> bağlamında konunun ilâhî adalet açısından ele alındığı anlaşılmaktadır. Çünkü Mu'tezile'ye göre ahiretteki ceza ve mükafat, bireyin amellerinin karşılığı olarak ilâhî adalet gereği gerçekleşecek bir vakadır. Bu doğrultuda şefaât konusu, vaad-vaîd esas çerçevesinde

---

<sup>645</sup> Râzî, *Tefsîr*, 31/204.

<sup>646</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Şefaât”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sefaat#2-islamda-sefaat>. (25.01.2021).

<sup>647</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 88-90.

<sup>648</sup> Cübbâî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 76.

ele alındığında bireylerin dünyada yaptığı iyi ve kötü eylemlerin karşılığını ahirette ceza ve mükafat olarak görecekleri kesinliğine dayanmaktadır. Zira güzel amellerin karşılığı olan mükafat Allah'ın vaad'i, mâsiyetlerin karşılığı olan azap ta O'nun vaîd'idir. Dolayısıyla ahiret hayatında peygamber ya da diğer insanların yapması ümit edilen şefaata girişimi reddedilir. Çünkü bu girişim, Allah'ın vaad ve vaîd'inden caymasını gerektirecektir.<sup>649</sup>

Mu'tezile mezhebi şefaati bütün olarak inkar etmediği gibi onun günahkar mümin için geçerli olmadığını düşünmektedir. Mu'tezile'ye göre şefaata, günah işleyip cehenneme düşen kimse için değil, cenneti hak eden müminlerin derecesinin yükseltilmesi içindir.<sup>650</sup> Dolayısıyla konunun büyük günah meselesiyle de ilgisi bulunmaktadır. Onlara göre büyük günah işleyen kimse imanını yitirip fasık konumuna düştüğünden dolayı ebedi cehennemde kalması gereklidir. Fasık birisine de şefaata imtiyazının tanınması ilâhî adalet açısından imkansızdır.<sup>651</sup>

### ***Te'vilâtu'l-Kur'an'daki Eleştiriler***

Ehl-i Sünnet alimleri, Mu'tezile'nin bu bakış açısını farklı noktalardan eleştirmektedirler.<sup>652</sup> Fakat biz, bu eleştirileri çalışmamızın iki ana kaynağı olan *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtîhu'l-Gayb* özelinde ele alacağız. Mâturîdî'nin eleştirilerinde genel yöntem ve üslubunun bu konuda da geçerli olduğu görülmektedir. Müfessir, bu bağlamda الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا

*"Arş'ı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar (melekler) Rablerini*

<sup>649</sup> Kâdî, *Şerh*, 2/604.

<sup>650</sup> Kâdî, *Şerh*, 2/608.

<sup>651</sup> Sâbûnî, *el-Bidâye*, 81. Mu'tezile'nin konu hakkında öne sürdüğü aklî ve naklî delillerin izahı için bkz: Kâdî, *Şerh*, 2/606-608.

<sup>652</sup> Ehl-i Sünnet bilginlerinin eleştirileri için bkz: Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 476; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 81; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 79; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 238.

hamd ederek tespih ederler, O'na inanırlar ve inananlar için bağışlanma dilerler.”<sup>653</sup> ayetini *فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ* "Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hem kendinin, hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile! Allah gezip dolaştığınız yeri de, içinde kalacağınız yeri de bilir.”<sup>654</sup> ayetiyle birlikte değerlendirerek Hz. Peygamber veya meleklerin müminler için af dilemesini Mu'tezile'nin şefaathat konusundaki iddialarının çürütülmesi doğrultusunda yorumlamaktadır. Mu'tezile'ye göre bu ayetlerdeki peygamber veya meleklerin şefaatiyle bağışlanma talebinde bulunulması küçük günahlar içindir. Zira onlara göre Allah'ın insanı küçük günahlardan dolayı cezalandırması ve büyük günahlardan dolayı bağışlaması söz konusu değildir.

Fakat müfessire göre Hz. Peygamber'in şafaathat talebi sadece küçük günahlar için olsaydı Allah Teâlâ tarafından verilen emir anlamsız olurdu. Zira Mu'tezile'ye göre müminlerin küçük günahları zaten bağışlanmıştır. Bu durumda Allah'ın müminler için peygambere bağışlanma talebinde bulunmasına dair emri, "Ben onları zaten bağışladım. Sen sadece onlara zulmetme" anlamına gelecektir. Mâturîdî'ye göre bu düşünce ise küfür ve Allah hakkında kaba sözden farksızdır.<sup>655</sup> Müfessirin ayetin içerisindeki bir ifadeden Mu'tezile alimleri hakkında genel bir hüküm çıkardığı ve onları küfürle suçladığı görülmektedir. Bu örnek, aynı zamanda Mâturîdî'nin eleştirilerindeki genel üsluba dair öne çıkan veriler arasında değerlendirilebilir.

Mu'tezile veya Ehl-i Sünnethat düşüncesinde fikirlerin naklî delil kapsamında temellendirilmesi amacıyla naslara müracaathat edildiği bilinmektedir. Özellikle bir ayetten hüküm çıkarırken diğere ayetlerden de faydalanarak Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemine başvurulabilmektedir. Her iki mezhebin kendi iddialarını gerekçelendirmek maksadıyla bu

---

<sup>653</sup> Mü'min 40/7.

<sup>654</sup> Muhammed 47/19.

<sup>655</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 13/13.

yöntemi sergilediği örneklerden bir tanesi de *Te 'vilâtu'l-Kur'an*'da *فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ* "Artık şefaatchilerin şefaati onlara fayda vermez."<sup>656</sup> ayetinin tefsirinde görülmektedir. Mâturîdî, Mu'tezile bilginlerinin büyük günah işleyenin bağışlanmasını mümkün görmediklerinden dolayı şefaati kabul etmediklerini aktarmaktadır. Aksi taktirde Allah vâdinden dönmüş olacaktır. Müfessir, onların iddialarını güçlendirmek amacıyla bu ayetle beraber zahiri anlamları şefaatin imkansızlığını gösteren diğer Kur'an naslarından istifade ettiklerini<sup>657</sup> aktarmaktadır.<sup>658</sup> Bu durum, Mu'tezile'nin de görüşlerini ispatlamak amacıyla Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemine başvurduklarını göstermektedir. Fakat onların ayetleri yorumlama yöntemlerinin arka planında müteşâbih anlayışlarının ve kelâmî kabullerinin etkili olduğu bilinmektedir.<sup>659</sup>

Mâturîdî, Mu'tezile'yle aynı yöntemi kullanarak diğer ayetlerden delil getirmek suretiyle şefaati ispat etmeye çalışmaktadır. Müfessire göre Mu'tezile'nin delil getirdiği ayetlerin zahirine dayanarak şefaati inkar etmek gerekirse buna mukabil *يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ* "O gün, Rahmân'ın izin verdiği ve sözünden hoşlandığından başkasının şefaati fayda vermez."<sup>660</sup> ve *يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ* "Allah, onların önlerindeki de, arkalarındaki de (yaptıklarını da, yapacaklarını da) bilir.

<sup>656</sup> Müddessir 74/48.

<sup>657</sup> Mu'tezile'nin konu hakkında delil getirdiği ayetler şunlardır: Bakara 2/48, 123, 254; Enbiyâ 21/28; Şuarâ 26/100; Lokman 31/33; Zümer 39/19; Mümin 40/18.

*وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ*

"Kimsenin kimse namına bir şey ödemeyeceği, hiç kimseden fidye alınmayacağı, kimseye şefaatin (aracılığın) yarar sağlamayacağı ve hiç kimsenin hiçbir taraftan yardım göremeyeceği günden sakının." (Bakara 2/123).

<sup>658</sup> Mâturîdî, *Te 'vilât*, 16/272. Mu'tezile'nin konu hakkında zikredilen ayetleri yorumlamasına dair bkz. Cübbâi, *Kitâbu'l-Makâlat*, 102; Kâdî, *Şerh*, 2/607.

<sup>659</sup> Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 190-191.

<sup>660</sup> Tâhâ 20/109.



*Allah rızasına ulaşmış olanlardan başkasına şefaata etmezler. Onlar, Allah korkusundan titrerler!*"<sup>661</sup> ayetleri de şefaatin varlığını göstermektedirler. Mâturîdî, bu iki ilâhî beyanın Mu'tezile'nin tefsiri yapılan ayet ve diğer delil getirdiği ayetlere tutunarak şefaati inkar etmelerini eleştirdiği görülmektedir. Müfessire göre lafzî anlamıyla şefaatin varlığı ya da yokluğunu çağrıştıran her iki anlamdaki ayetler bütün olarak yorumlandığında şefaatin sadece bazı kimseler için mümkün olmadığını göstermektedir. Ayrıca müfessire göre şefaatin varlığını gösteren hadis rivayetleri de<sup>662</sup> Mu'tezile'nin naklî delillere tutunma açısından haksız olduğunu göstermektedir. Bu durumda onların tutunduğu naklî deliller, şefaatin sadece kafirler için söz konusu olamayacağını göstermektedir.<sup>663</sup>

Kur'an'da şefaata yetkisine sadece Allah'ın ve O'nun izin verdiklerinin sahip olduğu<sup>664</sup> ve insanların Allah'tan başka edindikleri put ve ilahların böyle bir güçlerinin bulunmadığı<sup>665</sup> yönündeki ayetler bütün olarak değerlendirildiğinde<sup>666</sup> Mâturîdî'nin benimsediği görüşün tutarlı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte müfessirin eleştirisinde benimsediği yöntemin araştırmamız açısından dikkat çeken bir yönü bulunmaktadır. Mâturîdî'nin genel olarak eleştirilerindeki kısa ve tavizsiz tavrın yanında bazen yöntemsel olarak Kur'an bütünlüğünü dikkate aldığı bilinmektedir. Fakat müfessirin görüşlerini aktardığı bölümde Mu'tezile bilginlerinin de aynı yöntemden faydalandığı görülmektedir. Buradan hareketle Kur'an'ın Kur'an'la tefsir yönteminin tefsirde vazgeçilmez bir unsur olduğu kaydedilmekle birlikte bu

---

<sup>661</sup> Enbiyâ 21/28.

<sup>662</sup> Mâturîdî'nin işaret ettiği hadislerden bazıları için bkz: Tirmîzî, "Kıyâmet" 11; İbn Mâce, "Zühd", 17; Ebû Davut, "Sünnet", 21.

<sup>663</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 16/273.

<sup>664</sup> Bakara 2/48; En'am 6/51; Yunus 10/3; Zümer 39/43; Müddessir 74/48.

<sup>665</sup> A'raf 7/53; Rum 30/13.

<sup>666</sup> Bkz: Çelebi, *Akalcılık Ve Kâdî Abdülcebbar*, 339-340.

yöntemin aynı zamanda öznel bir bakış açısına dayandığı da gözden kaçırılmamalıdır.<sup>667</sup> Müfessirin Mu'tezile'ye eleştiride bulunduğu ilgili bölümde de bunun örneği açıkça görülmektedir. Her iki İslam inanç ekolünün de ayetlere itikâdî kabuller doğrultusunda yaklaştıkları anlaşılmaktadır.

*Te'vilâtu'l-Kur'an*'da şefaath konusundaki detaylı eleştirilerden bir tanesi de مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ "İzni olmadan O'nun katında kim şefaath edebilir?"<sup>668</sup> ayetinde geçmektedir. Mâturîdî ayetteki bu ifadeden hareketle Mu'tezile'nin şefaathin imkansızlığına dair görüşlerini çok detaylandırmadan öz olarak verdikten sonra eleştirisine geçmektedir. Şefaath hakkında farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte genellikle Mu'tezile mensupları, bu ayetteki şefaath günahı olmayan müminlerin derecelerinin yükseltilmesi olarak anlamaktadırlar. Bu görüşlerini delillendirmek amacıyla da الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا "Arş'ı yüklenen ve bir de onun çevresinde bulunanlar (melekler), Rablerini hamd ile tesbih ederler, O'na iman ederler ve müminlerin de bağışlanmasını isterler."<sup>669</sup> ayetindeki istiğfar kelimesine atıfta bulunmaktadırlar. *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da aktarıldığı üzere Mu'tezile'ye göre ayette belirtilen meleklerin istiğfar talebi, dünya ve ahirette iman eden ve tövbeyi bırakmayan müminler geçerlidir.<sup>670</sup>

Mâturîdî, bu yoruma itiraz etmekte ve günahı olmayanın şefaath de ihtiyacı olmadığını zikretmektedir. Mümin suresinin ilgili ayetinde geçen "tövbe edip seni yoluna uyanlar" ifadesiyle günahkar müminler kastedilmektedir. Zira günahkar müminler bu şefaath haklarını

---

<sup>667</sup> Bazı araştırmalarda Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminin iddiaların aksine ayetlerin yorumunda en doğru bir yöntem olmadığı ve dirayet ürünü olarak görülmesi gerektiği belirtilmektedir. Bkz: Öztürk, "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri" 16-19.

<sup>668</sup> Bakara 2/255.

<sup>669</sup> Mü'min 40/7.

<sup>670</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 2/154.

dünya hayatında gösterdikleri itaat sayesinde hak etmektedirler. Müfessire göre وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا "Diğerleri ise günahlarını itiraf ettiler, iyi bir ameli diğer kötü bir amelle karıştırdılar. Umulur ki Allah onların tövbelerini kabul eder. Çünkü Allah çok bağışlayan, pek esirgeyendir."<sup>671</sup> ayetinde işaret edildiği gibi müminlerin iyi veya kötü amelleri bulunabilmektedir. Bu durumda şefaathakkı, onların kötü amellerinin düzelmesine ve affedilmesine aracılık etmektedir.<sup>672</sup>

Tefsir rivayetlerinde bu ayetin iman etmelerine rağmen tembelliklerinden ötürü Tebuk seferine katılmaktan geri duran ve sonrasında da pişman olup tövbe etmek suretiyle affedilen bir grup mümin hakkında nazil olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır.<sup>673</sup> Dolayısıyla bunlar ayette "iyi amelle kötü ameli birbirine karıştıranlar" şeklinde vafedilmelerine rağmen cihattan kaçmak gibi büyük günah sayılan eylemlerinden bağışlanmışlardır. Bu durumda Mâturîdî'nin Kur'an bütünlüğü çerçevesinde müminlerin genel olarak itaatleri nedeniyle işledikleri kötülüklerin bağışlanabileceğine ve şefaath edilebileceklerine dair ayetten yaptığı çıkarım tarihi gerçeklerle de uyusmaktadır.

### ***Mefâtihu'l-Gayb*'daki Eleştiriler**

Şefaath konusunda *Mefâtihu'l-Gayb*'da Kur'an bütünlüğünün dikkate alındığı görülmekle birlikte Râzî'nin çok yönlülüğünün eleştirilerine de yansıdığı görülmektedir. Bu bağlamda, "Ey Rabbimiz! Doğrusu sen, kimi cehenneme koyarsan, artık onu rezil etmişindir. Zalimlerin hiç yardımcıları yoktur."<sup>674</sup> ayetinin tefsirinde Râzî, Mu'tezile'nin bu ayetle fasıklara şefaath edilemeyeceği hakkındaki

<sup>671</sup> Tevbe 9/102.

<sup>672</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 2/155.

<sup>673</sup> Bkz: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 4/206-207; Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl* 2/383.

<sup>674</sup> Âl-i İmran 3/192.

görüşlerini<sup>675</sup> eleştirmektedir. Ayetteki “Zalimlerin hiç yardımcıları yoktur.” ifadesindeki yardım, Mu’tezile bilginlerine göre şefaitle aynı kullanımdadır. Fakat Râzî’ye göre ayetteki zalimlerden küfür ehlinin kastedildiği kesindir. Nitekim Bakara suresinde geçtiği üzere *“Gerçekleri inkâr edenler elbette zalimlerdir.”*<sup>676</sup> ifadesinde de bu durum teyit edilmektedir. Ayrıca Râzî’ye göre *“Şimdi artık bizim ne şefaathçilerimiz var, ne de yakın bir dostumuz.”*<sup>677</sup> ayetleri de şefaatin imkansızlığını belirten nasların kafirlerle tahsis edildiğini ortaya koymaktadır.<sup>678</sup>

Fahreddin Râzî, eleştirisinde Kur’an’ın Kur’an’la tefsiri yanında usul bilgisinden de faydalanmaktadır. Râzî’ye göre bu ayet dünya ve ahirette zalimleri bekleyen kötü akıbeti haber vererek umumî bir hüküm ifade etmektedir. Bunula birlikte şefaatin varlığını ifade eden ayetler<sup>679</sup>, husûsî bir nitelik arz etmektedir. Bilinen usul kaidesi gereği husûsî olan ifadeler umûmî olanlara kıyasla öncelik göstermektedir.<sup>680</sup> Dolayısıyla müfessire göre şefaatin varlığını ortaya koyan husûsî naslar da Mu’tezile’nin görüşlerini çürütmektedir.<sup>681</sup>

*Mefâtihu’l-Gayb*’da Mu’tezile bilginleri tarafından şefaatin imkansızlığına dair açıklamalarının kafirlerle sınırlandırıldığına ve Râzî’nin eleştirilerindeki çok yönlülüğüne delalet eden örneklerden bir tanesi de *وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَرْزَاقِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَازِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ* “Yaklaşan gün hususunda o müşrikleri uyar! Çünkü o gün dehşet içinde

<sup>675</sup> Kâdî, *Müteşâbihu’l-Kur’an*, 177.

<sup>676</sup> Bakara 2/254.

<sup>677</sup> Şuarâ 26/100-101.

<sup>678</sup> Râzî, *Tefsîr*, 9/148.

<sup>679</sup> Râzî’nin kastettiği ayetlerden bazıları için bkz Bakara 2/48; En’am 6/51; Yunus 10/3; Zümer 39/43; Müddessir 74/48.

<sup>680</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1412.

<sup>681</sup> Râzî, *Tefsîr*, 9/149.

yutkunurken yürekleri ağızlarına gelecektir. Zalimlerin ne dostu ne de sözü dinlenir şefaatchisi vardır." <sup>682</sup> ayetinin tefsirinde bulunmaktadır. Mu'tezile bilginleri, bu ayetle ahiret gününde sözüne itibar edilen bir şefaatchinin bulunmadığını iddia etmektedirler. <sup>683</sup>

Fahredden Râzî, Mu'tezile'nin ayeti genelleştirici bir bakış açısıyla tevil etmelerini eleştirmektedir. Cenâb-ı Hak ayette sözü dinlenir bir şefaatchinin varlığını yalanlamaktadır. Müfessire göre ise bu durum ahiret gününde şefaatchinin bulunmamasına delalet etmemektedir. Râzî, bu düşüncesini mantıksal ve dilbilimsel bir gerekçeye de dayandırmaktadır. Bir kişi "Şu an yanımda satılık bir kitap yoktur" dese bu söz, satılık bir kitabın nefyedildiği anlamına gelirken kitap cinsinin de nefyini gerektirmez. Ayrıca Râzî'ye göre ayetteki "zalimler" ifadesi Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi herkesi kapsamayıp inkar eden kafirleri kastetmektedir. Zira bu ayet Allah'ın gönderdiği ilâhî mesajlara karşı savaş açan inkarcıları tehdit edip onları yıldırma için nazil olmuştur. Dolayısıyla ayetteki tehdidin muhatabı, şefaatchi hakları olmayan kafirlerdir. Müfessire göre "zalimler" ifadesi genel bir kapsamlılıktan ziyade zulüm sıfatıyla muttasıf olan kafirleri içermektedir. <sup>684</sup>

Yine Mu'tezile mensupları, ayetteki "zalimler" kelimesinin çoğul sigada olup başına harf-i tarif almasını umum ifade etmesi olarak açıklamaktadırlar. Onlara göre ayetin sebebi husûsî bile olsa lafzın umûmîliği dikkate alındığında ahirette günahkar zalim kimseler için şefaatchinin olmadığı ispat edilmiş olmaktadır. Râzî'ye göre ise bir kelimedede harf-i tarif kullanılması, onun daha önce zikri geçmiş ve bilinen bir kimse veya nesneye atfedilmesi

---

<sup>682</sup> Mü'min 40/18.

<sup>683</sup> Kâdî, *Tenzîhu'l-Kur'ân*, 367.

<sup>684</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/51.

demektir. Söz konusu ayetin siyakında da Allah'ın ayetlerine karşı gelenlerden bahsedildiğine göre şefaata hakkı olmayanların kafirler olduğu belirlenmiş olmaktadır.<sup>685</sup>

Fahreddin Râzî'nin eleştirisinde ayetin metinsel bağlamından faydalanması tefsir nosyonu açısından kayda değer bir yöntem olarak değerlendirilebilir. Zira surenin başından itibaren inkar edenlerle diyalogların ve uyarıların var olduğu ayetler bulunmaktadır.<sup>686</sup> Ayrıca üzerinde tartışılan ayetin sibakında da müşriklerin eleştirildiği pasajlar geçmektedir.<sup>687</sup> Dolayısıyla ayette şefaatten mahrum olacak zalimlerin küfür ehli olduğu anlaşılmaktadır.<sup>688</sup> Tüm bunların yanı sıra Râzî'nin eleştirilerinde multidisipliner bir yöntemin var olduğu da bu örnekle birlikte bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Çünkü müfessirin Mâturîdî'den farklı olarak Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin yanı sıra mantıksal çıkarımlara, usul izahlarına ve dilbilimsel açıklamalara yer verdiği görülmektedir.

Fahreddin Râzî'nin Mu'tezile mezhebinin ekoller arasındaki farklara hakimiyeti ve bunu tefsirindeki eleştirilerine de yansıttığı görülmektedir. Şefaata konusunda Bağdat ve Basra ekollü arasındaki teferruatlı farklardan yararlanarak bazı isimler üzerinden eleştiride bulunmaktadır. Râzî'nin şefaata hususunda *مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ* "(Allah'ın) izni olmadan O'nun katında kim şefaata edebilir?"<sup>689</sup> ayetinde Mu'tezile'nin Bağdat ekolünden Kaffâl'ın (ö. 365/976)<sup>690</sup> iddialarını Basra ekolüyle mukayese ederek çürütmeye çalıştığı görülmektedir.

---

<sup>685</sup> Râzî, *Tefsîr*, 27/52.

<sup>686</sup> Bkz: Mü'min 40/1-15.

<sup>687</sup> Bkz: Mü'min 40/20-25.

<sup>688</sup> İlk dönem tefsir literatüründe de ayetteki zalimlerin müşrik ve kafirler olarak açıklandığı görülmektedir. Bkz: Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*, 3/709.

<sup>689</sup> Bakara 2/255.

<sup>690</sup> Bir dönem Mu'tezile'ye mensup olup daha sonra Eş'arî mezhebine geçtiği bilinen Şâfiî fıkıhçısıdır. Hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Cengiz Kallek, "Kaffâl" <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaffal-muhammed-b-ali> (31.01.2021).

Müfessire göre Kaffâl, itaatkar kullarla isyankar kullarını bir tutmasının Allah'ın hikmetine uygun olmadığını ve bu yüzden kendisine itaat etmeyen günahkar kullara şefaah konusunda izin verilmeyeceğini belirtmektedir.<sup>691</sup>

Râzî'ye göre Kaffal, Mu'tezile mezhebine düşkün ve onun açıklamalarına hayran olmasına rağmen Mu'tezile'nin usul ve fikirlerine vukûfiyeti eksik olan bir kişidir. Zira Basra ekolüne mensup Mu'tezilîlerden bazıları Allah'ın büyük günah sahibi olanları da affetmesinin aklen hasen olduğunu fakat naklî delillerin bu affin olamayacağına delalet ettiğini belirtmektedir. Bu durumda onların günahkarlar için şefaatin mümkün olmadığına dair görüşleri isabetsizdir. Müfessire göre Kaffâl, Bağdat Mu'tezile'sinin ana aktörlerinden Kâ'bî'nin (ö. 319/931)<sup>692</sup> çizgisinde hareket etmesi dolayısıyla bu sonuca ulaşmıştır. Râzî, onun tefsir hususundaki çalışmalarının güzel olmakla birlikte Mu'tezile mezhebinin görüşlerini anlamada zayıf kaldığını ve kelim ilmindeki müktesebatının yetersiz olduğunu iddia etmektedir.<sup>693</sup>

Râzî'nin Kaffâl'ı hedef alarak yaptığı açıklamaların kaynağında onun îtikâdî olarak mezhep değişikliğinde bulunması etkili olabilir. Kaffâl, ilmi hayatını ilk döneminde Mu'tezile fikirlerinden etkilendiği ancak sonrasında Eş'arî'nin mezhebine yöneldiği ve kendisinden kelim ilmi açısından faydalandığı bilinmektedir. Fakat kaynaklarda *Tefsîru'l-Kur'an* adında kaleme aldığı bilinen tefsir eserinde Mu'tezilî fikirlerin olduğu ve bu fikirlerin Râzî tefsirine ve Suyûtî'nin (ö.911/1505) *Esrârü't-Tenzîl*'ine de kaynaklık ettiği bilinmektedir.<sup>694</sup> Râzî'nin de

---

<sup>691</sup> Râzî, *Tefsîr*, 7/10.

<sup>692</sup> Mu'tezile mezhebinin Bağdat ekolünden olup Kâ'biyye fırkasının kurucusudur. Hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Adil Bebek, "Kâ'bî" <https://islamansiklopedisi.org.tr/kabi> (31.01.2021).

<sup>693</sup> Râzî, *Tefsîr*, 7/11.

<sup>694</sup> Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, nşr. Ali Muhammed Ömer, (Kâhire: Mektebetu'l-Vehbe, 1976), 110.

buradaki eleştirisinde kaynak olarak kullandığı Kaffâl'ın görüşlerinin Mu'tezile'ye mensup olduğu dönemin etkisinde kaleme aldığı eserlerden olması muhtemeldir. Ayrıca Râzî'nin Kaffâl'ı eleştirirken Basra ekolüne atıf yapması, bu ekolün bütünün aynı düşüncede olduğu anlamına gelmemektedir. Hatta sadece azınlık sayılacak birkaç Mu'tezile bilginin bu fikirde olduğu göz ardı edilmemelidir.<sup>695</sup>

Dolayısıyla müfessirin eleştirisini yaparken hasımlarının arasındaki detaya giren ihtilafları bile genelleştirici bir üslupla kullanmayı ihmal etmediği görülmektedir. Buna rağmen Râzî'nin kelim ilmi ve itikâdî mezhepler tarihi alanındaki yetkinliğini tefsirine ve eleştirilerine yansıtması, Mu'tezile'yle giriştiği polemiklerde yöntemsel olarak kendisinin Mâturîdî'den farkını ortaya koymaktadır. Ayrıca Râzî'nin yöntemsel olarak Mâturîdî'den ayrıldığı bir diğer husus da eleştirilerinde isimler üzerinden gidilmesine önem vermesidir.<sup>696</sup>

## **B. Eleştirilerin Mukayesesi ve Bölüm Değerlendirmesi**

Çalışmamızın ikinci bölümünde her iki tefsirde de adalet ilkesi açısından Mu'tezile eleştirilerini inceledik. İlâhî adaletin Allah-insan ilişkisi kapsamındaki başlıklarda kader, hayır-şer, aslah ve hidayet-dalâlet gibi adalet ilkesinin ana eksenini oluşturan konular ele alınmıştır. Ardından Mu'tezile'nin diğer ilkelerinin başlıklarını oluşturan ve ilâhî adaletin ahirete yansımalarını ifade eden büyük günah işleyen ahvali ve şefaathat gibi konular incelenmiştir. Tüm

---

<sup>695</sup> Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mu'tezile bilginlerinden Ebû Hâşim el-Cübbâî, günahkar kişinin tövbe etmemiş olsa bile şefaathat hakkının olabileceğini savunmaktadır. Onun bu konuda Ehl-i Sünnet'in paralelinde bir duruş sergileyip mezhebine muhalif bir görüş ortaya koyması babası ve hocası olan Ebû Ali el-Cübbâî'nin tepkisini çekmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kâdî, *Şerh*, 2/606; Mehmet Taşdelen, "Mu'tezile'de Şefaathat Anlayışı" *Sosyal Bilimler Dergisi*, (5/10), 92.

<sup>696</sup> *Mefâtîhu'l-Gayb*'da muhtelif yerlerde, özellikle de Bakara suresinin 48. ayetinin tefsirinde Mu'tezile'nin bazı görüşleri üzerine eleştirilerin yapıldığı görülebilmektedir. Bkz: Râzî, *Tefsîr*, 3/59-70; Râzî, *Tefsîr*, 27/314.



bu konular işlenirken *Te'vilâtu'l-Kur'an ve Mefâtîhu'l-Gayb* özelinde eleştirilerin mukayeseli bir bakış açısıyla ele alınmasına özen gösterilmiştir. Bu doğrultuda Mâturîdî ve Râzî özelinde eleştirilerde öne çıkan kıyaslamaların üslup ve yöntem açısından belirginleştiğini söyleyebiliriz. Her iki müfessirin eleştirilerinde de öne çıkan bu hususların ilgili konularda aktarılan örnekler üzerinden gösterilmesi nedeniyle tekrara düşmemek adına burada sadece meseleyi toparlayıcı mahiyette bazı genel kanaatlerimizi paylaşmak istiyoruz.

Her iki müfessirin eleştirilerindeki yöntemsel açıdan ortak noktasının Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemine başvurmak olduğu görülmektedir. Elbette bu yöntemin sadece Sünnî müfessirler değil Mu'tezile bilginleri tarafından da kullanıldığını müşahede ediyoruz. Bunun altında yatan en önemli nedenin de Kur'an'ın belirli bir fikir ve inanç etrafında oluşan teoloji için en temel veri olma özelliğinden kaynaklandığını düşünüyoruz. Çünkü Kur'an ayetleri, îtikâdî ve siyâsî fırka mensupları için fikirlerini nesnel bir veriyle temellendirmek amacıyla dayanak noktası olmuştur.<sup>697</sup> Bu bağlamda Mu'tezilî alimlerin adalet ilkesi kapsamında insan hürriyeti, kader ve hidayeti tartışmalarıyla ilgili olarak lafzen kendi kabullerine uygun olan ve umûmî hüküm ifade eden naslardan faydalanmakla beraber, zahiri bu kabullerine uymayan nasları da akıl ve mantık kurallarıyla tevil etme cihetine yöneldikleri anlaşılmaktadır.<sup>698</sup> Tefsirde bu diyalektik yöntemin Mu'tezile ile birlikte başlaması nedeniyle

---

<sup>697</sup> Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, 64.

<sup>698</sup> İgnaz Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, nşr. Arapça çev. Abdülhalim Neccâr ( Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1955), 122; Muhammed Kâfiyeci, *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, nşr. ve çev. İsmail Cerrahoğlu (Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yay., 1974), 50; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 328; Fethi Ahmet Polat, *İslam Tefsir Gelenğinde Akılcı Söyleme Yönelik Eleştiriler* ( İstanbul: İz Yay., 2007), 55; İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 93-94. Muhammed Bahaeddin Yüksel, *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017) 205-207.

Mâturîdî ve Râzî'nin de -özellikle eleştirilerinde- aynı temayülü sergilediklerini ifade edebiliriz.

Mâturîdî ve Râzî'nin Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemini kullanmamalarının bir diğer nedeninin de, eleştirilerini sağlam bir veriye dayandırma gayesine matuf olduğu düşünülebilir. Bu yöntem kapsamında kimi zaman ayetler arasında benzerlik kurma, örneklendirme, gerekçelendirme kimi zaman da ayetin ihtiva ettiği anlam çerçevesini sınırlandırma ya da zenginleştirme amaçlanmıştır. Ayrıca dil unsurunu kullanarak veya mantıksal akıl yürütme yoluyla ayetler arasında ilişki kurma maksadının olduğu da tespit edilmiştir. Her iki müfessir için bu yöntemin kullanımında bazen amacın gerçekleştirildiği verilere ulaşılmış olmakla birlikte, bazen de dolaylı katkı sağlamaya dönük örneklerin varlığı tespit edilmiştir.<sup>699</sup>

Tefsir literatüründe Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, rivayet metodu ve en güvenilir sağlam bir veri kanalı olarak tanımlanmaktadır.<sup>700</sup> Fakat mezhebî kabuller, bu yöntemin müfessirler tarafından Kur'an bütünlüğünü gözetmekten ziyade kendi görüşlerini ispatlamak veya muhataplarının iddialarını cevaplamak maksadıyla kullanıldığını da göstermektedir.<sup>701</sup> Her ne kadar bu yöntemin rivayet metodu olarak tanıtılmasının yanlış olduğuna ve sağlıklı sonuçlar vermediğine dair iddialar bulunsada<sup>702</sup> müfessirlerimizin eleştirilerinde bu yöntemi genellikle Kur'an gibi sahih ve nesnel bir delile tutunma düşüncesiyle uyguladıkları anlaşılmaktadır.

---

<sup>699</sup> *Te'vilâtü'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb*'da bu örnekler konular altına işlenmiş ve bazıları değerlendirilmiştir. Tekrara düşmemek adına burada sadece söz konusu örneklere atıf yapmakla yetiniyoruz. Eleştirilerde bu yöntemin kullanımına dair bazı örnekler için bkz: Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/132; 5/165; 6/48-49; 6/50; 6/57; 11/114; Râzî, *Tefsîr*, 4/165; 11/114; 13/135; 15/214; 20/133; 24/244; 30/22.

<sup>700</sup> İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, 39-40; Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabiyye, 1995), 2/12.

<sup>701</sup> Albayrak, *Kur'an Bütünlüğü Üzerine*, 64-65.

<sup>702</sup> Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 8, sy. 2 (01 Haziran 2008): 1-20.

Bununla birlikte her iki tefsir için de eleştirilerde bu yöntemin kullanımıyla ilgili olarak müfessirlerin mezhebî mensubiyetlerinden kaynaklanan kendine özgü durumlarının da göz önünde bulundurulması gerektiğini düşünüyoruz. Bu doğrultuda *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb* tefsirlerindeki Mu'tezile eleştirilerinde Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri yönteminde öznelliğin etkisinden bahsetmek mümkündür. Hatta Mâturîdî'nin meşhur tefsir-tevil ayrımı<sup>703</sup> ve her iki müfessirin de eleştirilerinde başka ayetlerden faydalanmak için tefsir edici mahiyette olan ayetin tespiti hususunda kendi içtihatlarının söz konusu olduğu göz önünde bulundurulursa, bu yöntemin “Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri” yerine “Kur'an'ın Kur'an'la Tevili”<sup>704</sup> şeklinde isimlendirilmesinin de mümkün olabileceğini düşünüyoruz.

*Mefâtihu'l-Gayb*'daki Mu'tezile eleştirilerinde yöntem açısından Râzî'yi diğer müfessirimizden ayıran husus, onun i'tizâlî fikirlerle olan tartışmaları bir tefsir eserinde olması gerekenden çok daha ayrıntılı bir şekilde ele almasıdır. Mâturîdî, eleştirilerinde genel olarak ayetlerin zahiriyle yetinmiş ve kısaca “bu ayet Mu'tezile'nin falanca görüşünü çürütmektedir” şeklindeki kalıp yargılarla tenkit etmiştir. Bunun dışında en sık kullandığı yöntemin Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri metoduna başvurmak olduğu görülmektedir. Fakat Râzî'nin eleştirilerinde uzun açıklamaların ve multidisipliner metodunun bir hayli baskın olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Râzî'nin nassın ibaresi ile yetinmeyip i'tizâlî görüşlere karşı kelamî, felsefeyi ve akla dayalı mantıkî münakaşa metodunu benimsediğini söyleyebiliriz.

---

<sup>703</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/3-4; Celal Kırcı, “Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin Tefsir ve Tevil Anlayışı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3 (1989) 289-291, 294; Talip Özdeş, *İmam Mâturîdî'nin Te'vilâtü Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 71-74.

<sup>704</sup> Bu isimlendirmenin teklifi ve gerekçeleri hakkında bkz: Ali Karataş, *İmam Mâturîdî'nin Kur'an Anlayışı ve Kur'an'ı Kur'an'la Te'vil Yöntemi* (İstanbul: Yesevî Yayıncılık, 2014), 310.

Her iki müfessirin eleştirilerindeki kullandıkları yöntem açısından ortaya çıkan bu farklılıklar, Râzî'nin ilimler hiyerarşisine bakışı ve ait olduğu dini/toplumsal grup arasındaki farklılaşan ilmi şahsiyetiyle açıklanabilir. Yani Râzî'nin tefsirindeki Mu'tezile eleştirilerinde kelimelerin usulünü andıran bir yöntemi benimsemesi, onun naklî delillerin esasını da akıldan ibaret sayması ve kelimeleri diğer disiplinlerden üstün görmesiyle<sup>705</sup> ilişkilendirilebilir. Ayrıca Râzî ile birlikte felsefî kelâmın Eş'arî gelenekte tahakküm kurmaya başlaması da eleştirilerdeki farklılığın bir diğer kaynağı olabilir. Fahreddin Râzî ile birlikte Eş'arîlikte felsefî kelâm gelişirken, Hanefî-Mâturîdî çevrede akîde formunda bir kelâm faaliyetinin varlığı bilinmektedir.<sup>706</sup> Bu verinin *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki eleştirilerde kısa ve ayetin zahiriyle yetinen açıklamaların *Mefâtihu'l-Gayb*'da yerini akla dayalı mantikî ve kelâmî münakaşa metoduna bırakmasındaki kayda değer arka planlardan biri olduğunu düşünüyoruz. Ayrıca Mâturîdî'nin Mu'tezile ile ilgili derin kelâmî izahlar gerektiren bahislere girmeyişi *Te'vilâtu'l-Kur'an*'ı tefsir nosyonunu aşan bir içeriğe büründürmek istemeyişiyle de açıklanabilir.

*Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb*'daki Mu'tezile'yle olan polemiklerde öne çıkan bir diğer fark da, eleştirilere başlamadan önce i'tizâlî fikirlerin kaynaklarına yapılan atıflardır. Mâturîdî'nin, eleştirilerinde Mu'tezile'nin iddialarını ortaya koyarken onların görüşlerini aktarmada çok hassas davranmadığı ve Mu'tezile mezhebine dair neredeyse hiçbir isme müracaat etmediği görülmektedir. Fakat örneklerde de işlenirken görüldüğü üzere Fahreddin Râzî, birçok tenkidinde öncelikle i'tizâlî görüşleri ismen atıf yapmak suretiyle aktarmaktadır.

---

<sup>705</sup> Râzî, *Acâibu'l-Kur'an*, 33.

<sup>706</sup> İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yay.,1983) 3/1083, 1146; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yay.,2017) 270-274.

Bu aktarımlarını onların iddialarını objektif bir şekilde ve sosyolojik aidiyetten kaynaklanan bir etkiyle değer yüklemeyen yapması, günümüz bilim dünyası için bile takdiri hak eden bir tutumdur. Her iki tefsirde var olan eleştiriler arasındaki bu mukayese imkanı, müfessirler arasındaki zaman farkıyla açıklanacağı gibi Mâtürîdî'nin yaşadığı çağdaki Mu'tezile çekincesiyle de ilgili olabilir. Zira Mâtürîdî'den önce yaşamış veya onunla çağdaş Mu'tezile bilginlerinin ve eserlerinin varlığı bilinmektedir.<sup>707</sup> Mâtürîdî'nin eleştirilerinde birkaç istisna dışında bu isimlere hiç değinilmemesi ve i'tizâlî görüşlerin kısa ve öz bir biçimde verilmesi, müfessirin çağında yaygın olan Mu'tezile fikirlerinin Sünnî toplum açısından sakıncalı bir vaka olarak görülmesiyle ilgili olabilir. *Mefâtihu'l-Gayb*'daki eleştirilerde ise tersi bir tutumun sergilenmesi, aradan geçen 200 küsur yılda Sünnî tefsir çalışmalarında Mu'tezile kaygısının zayıfladığını göstermektedir. Bundan dolayı kanaatimizce Râzî, Mu'tezile eleştirisine başlamadan önce onların görüşlerini objektif bir tavırla ve atıflarla detaylı bir şekilde ele almaktan çekinmemiştir.

Ayrıca Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* 'inde bazı Mu'tezilî bilginlerin ismini de vermek suretiyle sayfalarca eleştirmesine rağmen<sup>708</sup> tefsirinde bu yöntemi fazla benimsememesi de ilgi çekmektedir. Kanaatimizce bu durumun altında yatan nedenlerden birinin de Mâtürîdî'nin kelamla ilgili eserinde bu tür îtikâdî ihtilaflara rahatlıkla yer verirken *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da tefsir nosyonunun dışına çıkmak istememesiyle ilgili olabilir.

---

<sup>707</sup> Bu konuda Mu'tezile mezhebine dair tabakat kitaplarına bakılabilir: Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tdâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid (Tunus: 1986); İbnu'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel-Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi*- çev. Hüseyin Maraz (İstablul: Endülüs Yay., 2018), 59-108; Osman Aydınlı, "Mu'tezile Ekolünün Temel Kaynakları ve Özellikleri", *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*, ed.Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Ensar Yay., 2018), 33-62.

<sup>708</sup> Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 382, 424, 469, 489, 505.

*Te'vilâtu'l-Kur'an ve Mefâtihu'l-Gayb*'daki Mu'tezile eleştirilerinin üslup açısından mukayesesi tefsirde mezhebî mensubiyeti hatta taassubu gösteren en kayda değer verilerden bir tanesidir. Her iki müfessirin de bu bölümdeki konularla ilgili olarak Mu'tezile bilginlerinin fikirlerine mezhebî aidiyetlerinin etkisi ile yöneldikleri bilinmekle birlikte üslup açısından ortaya çıkan fark dikkat çekicidir. Mâturîdî'nin Mu'tezile bilginleri ve onların fikirleri hakkında cahillik ve küfürle itham eden söylemleri bulunmaktadır.<sup>709</sup> Müfessirin bu tutumunun tefsirine de yansıdığı ve Mu'tezile söz konusu olduğunda tavizsiz bir tavır sergilediği görülmüştür. Eleştirilere konu olan örneklerde de görüldüğü üzere Mâturîdî, Mu'tezile bilgilerini küfürle itham etmekte ve Allah hakkında yakışıksız düşünceler ortaya çıkarmakla suçlamaktadır. Hatta Mâturîdî, Mu'tezile mensupları hakkında bu ifadelerle yetinmemekte ve onları Müslümanlar arasında çıkan savaş ve kargaşanın sorumlusu olarak göstermektedir.<sup>710</sup> Mâturîdî'nin, Mu'tezile bilginlerinin Allah'ın affına layık olmadıklarını savunması, affedildikleri takdirde bu bağışlamanın yerinde bir karar olmayacağını vurgulaması ve hatta Mu'tezile mensuplarıyla müşrik ve kafirleri bir tutması<sup>711</sup> eleştirilerindeki mezhebî aidiyet duygusunun boyutunu göstermesi açısından önemli verilerden biridir.

Mâturîdî'ye nazaran Râzî'nin eleştirilerinde üslup açısından daha yumuşak olduğu görülmektedir. Râzî'nin Mu'tezile'yi yumuşak bir üslupla değerlendirmesi ve müfessirin yaşadığı çağın şartları ve kendi özel durumlarıyla ilgili olabilir. Özellikle Râzî'nin hayatının bir kısmını Hanefî-Mu'tezilî kimliğiyle öne çıkmış Harzemşahların himayesinde geçirmesi ve

---

<sup>709</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 7/223;15/140; a. mlf., *Kitâbu't-Tevhîd*, 153, 359, 403.

<sup>710</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 14/374-375.

<sup>711</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, 7/223; 15/325; 15/140.

tefsirinin bir kısmını bu dönemde kaleme alması,<sup>712</sup> Mu'tezile eleştirilerinde Mâturîdî'ye nazaran daha esnek olmasında önemli bir etken olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak *Mefâtihu'l-Gayb*'da *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki sert ve tavizsiz üslubun daha bilimsel ve esnek bir yaklaşıma dönüştüğünü söyleyebiliriz. Râzî'nin Mâturîdî'de olduğu gibi ayetin zahiriyle Mu'tezile'yi doğrudan tenkit etmek yerine dilbilimsel izahlarla, literatüre dair atıflarla, uzun kelâmî açıklamalar ve objektif tavırla konuyu açması kayda değer bir yöntem ve üslup farkı olarak yorumlanabilir. Bu durumda Râzî'nin eleştirilerinde mezhebî aidiyetin getirdiği duygu yoğunluğunun Mâturîdî kadar baskın olmadığını söyleyebiliriz. Fakat örneklerin bütünü dikkate alındığında hem Mâturîdî-Eş'arî geleneğini temsil eden müfessirlerimiz için hem de Mu'tezile için ayeti yorumlamada nassın neye delalet ettiğinden ziyade ilkesel kabullerin etkili olduğu görülmektedir.

---

<sup>712</sup> Râzî, *Tefsîr*, 5/124; Eşref Altaş, “Fahredden er-Râzî'nin Hayatı, Hamileri, İlmi Ve Siyasi İlişkileri” 74-75, 83.

## SONUÇ

Elimizdeki çalışmada, tefsir literatüründe dirayet usulünün iki önemli temsilcisi olan *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb*'da genel olarak dini metinleri yorumlamada akli nassa mukaddem kılan Mu'tezile eleştirileri mercek altına alınmıştır. Aynı zamanda Mâturîdî ve Râzî'nin eleştirilerindeki üslup ve yöntemi mukayeseli bir bakış açısıyla ele alarak iki müfessir arasında geçen zaman sürecinde Sünnî tefsir geleneğinde Mu'tezile kaygısındaki değişimi sergilemiş olmaktadır. Bu doğrultuda araştırma, Mu'tezile'nin tenzih merkezli uluhiyet tasavvuru ve ilâhî adaletin dünya ve ahirete taalluk eden konuları esas alınarak tevhid ve adalet başlıklarıyla iki bölüm halinde şekillenmiştir. Her iki bölümün sonunda da bölüm değerlendirmesi yapılmış, bu değerlendirmelerde müfessirlerin eleştirilerindeki yöntem ve üslupları mukayeseli bir yaklaşımla mercek altına alınmıştır.

Bu çerçevede bölüm sonlarındaki değerlendirme başlıklarında yer alan tespit ve düşünceler ışığında çalışmanın bütününden çıkan sonuçlar ve nihai değerlendirmeler şunlardır:

- *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb*'da yer alan Mu'tezile eleştirilerinin üslup ve yöntem açısından öne çıktığı belirlenmiştir.
- Her iki tefsirde de yer alan Mu'tezile eleştirilerinde yöntemsel olarak öncelikle Kur'an bütünlüğünün esas alındığı görülmüştür. Kur'an ayetleri, îtikâdî ve siyâsî fırka mensupları için fikirlerini nesnel bir veriyle temellendirme amacıyla dayanak noktası olmuştur. Mu'tezilî alimleri lafzen kendi kabullerine uygun olan ve umûmî hüküm ifade eden naslardan faydalanmakla beraber, zahiri bu kabullerine uymayan nasları da akıl ve mantık kurallarıyla yorumlamaya yönelmişlerdir.
- Mâturîdî ve Râzî'nin de aynı yönteme başvurularında, Mu'tezile'nin naslara bakış açısındaki bu hareket noktası etkili olmuştur. Mâturîdî ve Râzî'nin eleştirilerinde bu yöntemi kullanmalarında nesnel bir veriye dayanma ihtiyacının olduğu tahmin



edilmekle birlikte Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri metodunda itikâdî kabullerin ve özneliğin etkili olduğu tespit edilmiştir. Zira itikâdî kabuller, bu yöntemin Kur'an bütünlüğünü gözetmekten ziyade müfessirlerin kendi görüşlerini ispatlamak veya muhataplarının iddialarını cevaplamak maksadıyla kullanıldığını göstermiştir. Dolayısıyla mezkur yöntemin Kur'an'ın Kur'an'la tevili şeklinde isimlendirilmesin yerinde bir tespit olduğu söylenebilir.

- Mâturîdî ve Râzî tefsirlerindeki Mu'tezile eleştirilerinde yöntem açısından ayrılan bir diğer hususun, açıklamalardaki derinliğe dair olduğu tespit edilmiştir. Öte yandan Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerle ilgili olarak dikkat çeken bir diğer husus da, Râzî'nin eleştirilerinde Mâturîdî'ye nazaran daha uzun ve içerisinde multidisipliner bilgiler içeren açıklamaların varlığıdır. Bu çerçevede *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki Mu'tezile eleştirilerinin genelinde, nassın ibaresi ile yetinildiğini söyleyebiliriz. Fakat *Mefâtihu'l-Gayb*'da i'tizâlî görüşlerle yapılan polemiklerde genel olarak mantıkî münakaşaya dayalı kelâmî ve felsefî izahların uzunca yer aldığı görülmüştür.
- Râzî'nin bu yöntemi benimsemesinde Mu'tezile mensuplarının da dine taalluk eden konuları aynı usulle ele almaları, Kur'an ayetlerinden naklî bir delil sunarken tefsir metodolojisinden farklı bir şekilde kelimelere dalmaları ve çokça akli çıkarımlar yapmaları en önemli etken olduğu düşünülmüştür. Râzî de, tefsirinde Mu'tezile söz konusu olduğunda tarihi bağlamı içerisinde mezhebî aidiyet hissiyle reddiye yapma mecburiyeti duyduğunda aynı metodu benimsemiştir.
- Ayrıca Eş'arî geleneğin Râzî ile birlikte felsefî kelama dönüşümü ve Râzî'nin naklî delilleri akla dayandırıp kelimelere dalmaları ilimler hiyerarşisinde üstün görmesi de *Te'vilâtu'l-Kur'an*'a kıyasla *Mefâtihu'l-Gayb*'daki eleştirilerin detaylandırılmasındaki bir diğer etken olarak tespit edilmiştir. Bu noktada Râzî'nin çok yönlü bir alim olma

özelliğinin eleştirilerine yansıdığı görülmüştür. Râzî'nin i'tizâlî fikirlerle olan tartışmaları, bir tefsir eserinde olması gerekenden çok daha ayrıntılı bir şekilde ele alışı, onu diğer müfessirimizden ayıran bir husus olarak görülmüştür. *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki eleştirilerde ise tefsir geleneğinde bilinen yöntemlerin çok fazla dışında kalmama hassasiyetinin etkili olduğu tespit edilmiştir.

- Bu çalışmada her iki tefsirdeki Mu'tezile eleştirilerinin üslup açısından mukayesesi de tefsirde mezhebî aidiyetin etkisini gösteren en kayda değer veriler olarak kabul edilmiştir. Mâturîdî'nin Mu'tezile mensuplarını cehalet ve bilgisizlikle suçlaması, kafir ve müşriklerle kıyaslaması ve onların ilâhî affa mazhar olmadıklarını zikretmesi, *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki Mu'tezile tenkitlerinin mezhebî aidiyet boyutu hakkında önemli veriler olarak değerlendirilmiştir. Buna mukabil Râzî'nin eleştirilerinde bu türden yargılayıcı hükümler yerine ilmî ve esnek bir üslubun varlığı günümüz bilim dünyası için bile takdiri hak eden bir tutum olarak değerlendirilmiştir.
- Söz konusu üslup farkının Mu'tezile fikirlerinin aktarımında da kendisini gösterdiği tespit edilmiştir. *Te'vilâtu'l-Kur'an*'da birkaç cümleyle ve genelleyici bir söylemle aktarılan i'tizâlî fikirlerin, *Mefâtihu'l-Gayb*'da objektif bir tavırla ele alındığı görülmüştür. Ayrıca Râzî'ye kıyasla Mâturîdî'nin eleştirilerinde çağdaşı birçok meşhur Mu'tezile bilginin varlığına rağmen bu isimlere çok az atıfta bulunması da *Te'vilâtu'l-Kur'an*'daki Mu'tezile kaygısına bağlanmıştır. Çalışmada tespit edilen bu ve benzeri veriler, Mâturîdî'nin Mu'tezile'ye ait isim ve fikirlerin Sünnî toplum açısından çekinceli bir vaka olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Dolayısıyla müfessir, tefsirini okuyacak insanların i'tizâlî fikirlerden etkilenmemesi için eleştirilerini detaya inmeden gerçekleştirmiştir.

- *Mefâtihu 'l-Gayb*'daki eleştirilerde ise Mu'tezile bilginlerinin fikirlerine daha fazla yer verilmesi, hatta bazen hacimsel olarak eleştiriden daha fazla onların görüşlerinin objektif bir üslupla aktarılması, bizde İslam tefsir geleneği içerisindeki Mu'tezile kaygısının yerini güvene bıraktığı şeklinde bir kanaat oluşturmuştur.
- Mâturîdî ve Râzî tefsirlerindeki eleştirilerde ortaya çıkan yöntem ve üslup farkları, aradan geçen 200 küsur yılda Sünnî tefsir çalışmalarında Mu'tezile kaygısının azaldığını göstermektedir.
- Her iki tefsirde de mezhebî mensubiyetten kaynaklanan motivasyonun değişkenlik göstermesine rağmen örneklerin bütünü dikkate alındığında Mu'tezile'nin yanı sıra Sünnî müfessirler için de ayetleri yorumlamada nassın delâletiyle birlikte îtikâdî kabullerin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla tefsir tarihine dair yapılan çalışma ve tasniflerde Sünnî tefsir literatürüne ait eserlerin de diğer kriterleriyle birlikte mezhebî tefsir birikimi içerisinde değerlendirilmesi mümkündür.

## BİBLİYOGRAFYA

- Abacı, Harun. *Tefsirlerde Mu'tezile Etkisi*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2016.
- Ağkuş, Yusuf. *Sünnî Tefsir Geleneğinde Zındıklık Algısı*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2019.
- Ak, Ahmet. *Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. İstanbul: Ensar Yay., 2008.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Otto Yay., 2019.
- Akoğlu, Muharrem. "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları". *Bilimname*, 37/1 (2019).
- Akoğlu, Muharrem. *Mihne Sürecinde Mu'tezile*. İstanbul: İz Yay., 2006.
- Albayrak, Hâlis. *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*. İstanbul: Şule Yayınları, 2015.
- Alper, Hülya. "Mâturîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11/1 (Ocak 2013).
- Altaş, Eşref. "Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hamileri, İlmi Ve Siyasi İlişkileri". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, Editörler: Ömer Türker – Osman Demir. İstanbul: İSAM Yay., 2013.
- Altındaş, Mücteba, "İnsan Sorumluluğu Bağlamında Kuran'da Hidâyet-Dâlâlet Olgusu" *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi* 16, (2012).
- Arslan, Hulusi – Bozkurt, Mustafa, *Sistemik Kelam*. Malatya: TDV Yay., 2018.
- ..... *Mu'tezile'ye Göre İyilik ve Kötülük Problemi*. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi (Kayseri: 2000).
- Ay, Mahmut. *Mu'tezile Ve Siyaset*. İstanbul: Endülüs Yay., 2017.
- Aydın, Ömer. "Haberî Sıfatları Anlama Yolları". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* (2012).

- Aydınlı, Osman. “Kur’an Yaratılmışlığı Meselesi Ve Mu’tezile’nin Tarihi Seyrindeki Yeri”. *Dini Araştırmalar*. 3 (Ocak-Nisan 2001).
- ..... “Mu’tezile Ekolünün Temel Kaynakları ve Özellikleri”. *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*. ed.Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Ensar Yay., 2018.
- ..... *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci- Mu’tezile’nin Oluşumu Ve Ebu’l -Hüzeyl Allaf*. Ankara: Ankara Okulu Yay.,2013.
- Aytaç, Muhammed Şerif. *İmam Mâturîdî’nin Te’vilâtu’l-Kur’an Adlı Eserinde Mu’tezile’yi Tenkit Ettiği Ayetler*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Bağdâdî, Abdülkâdir. *Ehl-i Sünnet Akâidi- Kitâbu Usûli’-d-Dîn*. çev. Prof. Dr. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yay., 2016.
- ..... *Kitâbu’l-Fark Beyne’l Firâk*. thk. Zahid el-Kevserî. Kahire: Neşru Sekafeti’l-İslamiyye, 1948.
- Bayram, Enver. "Razi'nin Hidayet Ve Dalaletle İlgili Ayetleri Yorumlaması Ve Bu Hususta Mutezileyle Giriştiği Tartışma (Tefsir-i Kebir Bağlamında)". *The Journal Of Academic Social Science Studies*, 61 (Kasım 2017).
- Bebek, Adil. “Kâ’bî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kabi>.
- ..... “Kebîre”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kebire>.
- Bedevî, Abdurrahman. *Mezâhibu’l-İslâmiyyîn*. Beyrut: 1973.

- Beğavî, Ebû Muhammed el-Begavî. el-Huseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ. *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*. nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420.
- Beydâvî, Ebû Sa'îd Abdullâh b. Ömer el-Şîrâzî. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. nşr. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Beyhâkî, Ebu Bekr Ahmed, *el-Esmâ ve's-Sıfat*. thk: İ.Ahmed Haydar. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- Bilgin, Mustafa. *Tefsirde Mu'tezile Ekolü*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 1991.
- Bilmen, Ömer Nasûhî. *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul: Semerkand Yay., 2018.
- Bozkurt, Nahide. *Mu'tezile'nin Altın Çağı: Me'mun Dönemi*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîh-i Buhârî*. -el-Kutubu's-Sitte Mevsûatu'l-Hadîs eş-Şerîf içinde- haz. Sâlih b. Abdülazîz. Dâru's-Selâm, Arabistan, 2000.
- ..... *Halku Efâli'l İbad*. Beyrut:1978.
- Cârullah, Musa. *el-Mu'tezile*. Beyrut: 1990.
- Ceran, Fatmanur. "Mu'tezile'nin Tenzih Doktrini Bağlamında Rü'yetullah Problemi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41/2 (2018).
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yay., 2015.
- ..... *Tefsir Usulü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- Cevziyye, Ebû Abdullah İbn Kayyım el-Cevziyye. *İ'lâmu'l-Muvakki'in*. Beyrut: 1973.
- Cübbâî, Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhab. *Kitâbu'l-Makâlât* (metin ve çeviri). thk. çev. Yusuf Arıkaner vd. İstanbul: Endülüs Yay., 2019.

- Çağlayan, Harun. “İmam Mâturîdî’de Hidayet-Ahlak İlişkisi” *İmam Mâturîdî’nin İzdüşümü*. ed. Sıddık Korkmaz. Fecr Yay., 2019.
- Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016.
- ..... “Tefsir Tarihi Yazımında Yenilenmenin Gerekliliği”. *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri*. ed. Ömer Kara (Van: 2007).
- Çelebi İlyas. *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar*. İstanbul: Rağbet Yay., 2002.
- ..... “Sıfat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sifat>.
- ..... “Mu’tezile”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/mutezile>.
- Demir, Osman. “Teselsül”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*,  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/teselsul>.
- Deniz, Gürbüz. *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*. İstanbul: Litera Yay., 2017.
- Derveze, İzzet. *Et-Tefsîru’l-Hadîs*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Düşün Yay., 2014.
- Durmuş, İsmail. “İstidrâc”. *TDV İslam Ansiklopedisi*,  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/istidrac--belagat>.
- Düzgün Şaban Ali. *Mâturîdî’nin Düşünce Dünyası*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2011.
- Ebû Davut, Ebû Dâvûd es-Sicistânî Süleyman b. Eş’as b. İshak el-Ezdî. *Sünen-i Ebû Dâvûd.- el-Kutubu’s-Sitte- Mevsûatu’l-Hadîs eş-Şerîf içinde*, Haz. Sâlih b. Abdulazîz-Arabistan: Dâru’s-Selâm, 2000.
- Ebû Zeyd, Nasr Hamid. *el- İtticâhu’l-Aklî fi’ t-Tefsîr*. Beyrut: 1996.

- ..... *Tefsirde Akılcı Eğilim*. çev. Nihat Uzun-Numan Konaklı. İstanbul: Mana Yay., 2015.
- Elik, Hasan. *Tevhid Mesajı*. İstanbul: MÜİVY, 2013.
- Erdoğan, Mehmet. "Kinânî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kinani-abdulaziz-b-yahya>.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak vd. İstanbul: İşaret Yay., 1999.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn Ve İhtilâfü'l-Musallîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri* (metin ve çeviri). nşr. ve çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Ederler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- ..... *el-İbane fî Usûli'd-Diyâne*. thk: Beşir Muhammed Uyun. Dımeşk: Mektebetu Daru'l-Beyân, 1990.
- ..... *el-Lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'-Eş'ari Kelâmı*. çev. Hulusi Arslan. İstanbul: İz Yay., 2018.
- Evkuran, Mehmet (ed.). *Sistematik Kelam*. Ankara: Bilay Yay.,2019.
- Eyibil, İrfan. "Ehl-İ Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vilinin Başlangıcı Meselesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 / 34 (Aralık 2018).
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b Muhammed b. Ahmed. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd* (metin ve çeviri), nşr. ve çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yay., 2012.
- Goldziher, İgnaz. *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, nşr. ve Arapça çev. Abdülhalim Neccâr. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1955.
- Gölcük Şerafettin -Süleyman Toprak. *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*. Konya: Tekin Kitapevi, 2014.



- ..... “Cehm b. Safvan”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/cehm-b-safvan>.
- ..... *Bakillâni Ve İnsan Fiilleri*. Ankara: TDV Yay., 1997.
- Gül, Ali Rıza – Karataş, Ali (ed.). *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Lisans Yay., 2019.
- Gündoğar, Hamdi. *Fahreddin Râzî’de İnsan Fiilleri*. İstanbul: Çıra Yay., 2010.
- Güneş, Kamil. *İslami Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*. İstanbul: İnsan Yay., 2003.
- Harputî Abdüllatif. *Tenkîhu’l-Kelam*. nşr. Fikret Karaman. İstanbul: Çelik Yay., 2016.
- Hayyât, Ebu’l-Hüseyin. *Kitâbu’l-İntisâr ve’r-Red alâ İbni’r-Ravendî el-Mulhid*, thk. H. S. Nyberg. Kahire: Dâru’l-Arabiyye, 1993.
- Huleyf, Fetullah. *Fahrüddin er-Râzî*. Mısır: Dâru’l-Mısriyye, 1976.
- Işık, Kemal. *Mu’tezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yay., 1983.
- İbn Hallikân, Ebû’l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed. *Vefâyâtü’l –A’yân*. Beyrut: 1977.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd B. Hazm El-Endelüsî el-Kurtûbî. *el-Fasl Fi’l-Milel Ve’l-Ehvâ’ Ve’n-Nihal* (metin ve çeviri), çev. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ’ İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî. *Tefsîru’l-Şur’âni’l-Azîm*, nşr. Sâmî b. Muhammed Selâme. I-VIII. Dâru Tayyibe, 1420/1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Abdullah Muhammed b. Müslim. *Te’vîlü Muhtelifi’l-Hadis*, nşr. Muhammed Asfar. Beyrut: 1989.

- İbn Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b Ebî Yakub. *Fihrist*. thk. Rıza Teceddüd. Beyrut:1988.
- İbn Teymiyye, Ebul- Abbas Takıyüddin Ahmed b. Abdülhalim. *Mecmuatu'r - Resâil Ve'l – Mesâil*. Dârül-Kütubi'l- ilmiyye. Mısır: 1983.
- ..... *Der'u Ta'ârudi'l Aql ve'n-Nakl*. nşr. Muḥammed Reşâd Sâlim. Câmî'atu'l-İmâm Muḥammed b. Su'ûdi'l-İslâmiyye. Riyad: 1991.
- ..... *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*. nşr. Dâru Mektebeti'l-Hayât. Beyrût: 1980.
- İbnu'l-Murtazâ. *el-Münyeye ve'l-Emel-Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi*- çev. Hüseyin Maraz. İstabnul: Endülüs Yay., 2018.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî. *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*. nşr: Abdurrezzâk el-Mehdî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001.
- İbnul-Muneyyir, Nasıruddin Ahmed b. Muhammed el-İskenderi. *el-İntisaf li mâ tazammenehu'l-Keşşaf mine'l-i'tizal*. .Beyrut: Daru l-Ma'rife.
- İlhan, Avni. “Aslah”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/aslah>.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013.
- Kâdî, Abdülcebbâr. Ebu'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu'l Usûli'l-Hamse* (metin ve çeviri). çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Ederler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- ..... “el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn”. *Resâilü'l-Adl ve't Tevhîd*. tkh: Muhammed Ammâra. Beyrut: Dâru'ş-Şuruk, 1988.
- ..... *el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn*. çev. Hulusi Arslan. İstanbul: Endülüs Yay., 2017.
- ..... *Fadlu'l İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*. thk: Fuad Seyyid. Tunus: 1986.
- ..... *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Ad.*, thk. İbrahim Medkur, Taha Hüseyin vd. Kahire, Dâru'l-Mısriyye, 1960.

- ..... *Muğni (Aslah)*. thk. Mustafa Sîkâ. Kahire: Müessesetü'l-Mısriyye, 1965.
- ..... *Muğni*. thk. Muhammed Ali Neccâr. Kâhire: Müessesetü'l-Mısriyye 1965.
- ..... *Tenzihu'l-Kur'an 'ani'l-Metâ'in*. Beyrut: Dâru'n-Nehdâti'l-Hadîsîyye, 2005.
- ..... *Muğni (et-Tenebbüât ve'l Mu'cizât)*. tah.. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin. Kâhire: Dâru'l Mısriyye, 1962.
- ..... *Muğni (Lütuf)*. thk: Ebu'l-A'lâ Afîfî. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- ..... *Müteşâbihu'l-Kur'an*. thk. Adnan Zerzur.(Kahire:1966.
- ..... *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. thk. Dr. Abdülkerîm Osman. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996.
- ..... *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl: (İ'câzu'l-Kur'an.*, thk. Emin el-Hûlî. Kahire, Dâru'l-Mısriyye, 1960.
- ..... *el-Muğni fî Ebvâbi't- Tevhîd ve'l-Adl*. nşr: İbrahim Medkur-Taha Hüseyi. Kahire: 1362.
- Kâfiyeci, Muhammed. *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*. nşr. ve çev. İsmail Cerrahoğlu. Ankara: Anakara İlahiyat Fakültesi Yay., 1974.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*. Anakara: Ankara Okulu Yay.,2017.
- Kallek, Cengiz. “Kaffâl” <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaffal-muhammed-b-ali>.
- Karagöz, Mustafa. *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2012.
- Karaman, Hayrettin vd.*Kur'an Yolu Tefsiri*. Ankara: DİB Yay., 2017.
- Karataş, Ali. *İmam Mâturîdî'nin Kur'an Anlayışı ve Kur'an'ı Kur'an'la Te'vil Yöntemi*. İstanbul: Yesevî Yayıncılık, 2014.

- Kırca Celal. “Mezhebî Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı”. *İslâmî Araştırmalar*. 5 (Ekim 1987).
- ..... “Ebû Mansur el-Mâturîdî’nin Tefsir ve Tevil Anlayışı”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 3 (1989) 289-291, 294.
- Koca, Ferhat. “Mefhum”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mefhum>.
- Kurt Muhammet Sacit. *Mu’tezile’ye Karşı Bir Ehl-i Sünnet Müdafî’i*. Ankara: İlahiyat Yay., 2018.
- Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Aḥmed el-Ḥazrecî. *el-Câmi‘ li-Âḥkâmi'l-Kur’ân*. nşr. Aḥmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş, I-XX. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye, 1964.
- Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. ed. Sönmez Kutlu. Ankara: Otto Yay., 2011.
- Kutluer, İlhan. “İlhâd”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilhad#2-islam-dusuncesi>.
- Mağribi Abdulfettah. *İmâmu Ehlis’s- sünne ve’l-Cemâ’a: Ebû Mansur el-Mâturîdî*. Kahire: 1985.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî. *Te’vilâtu’l-Kur’ân*. thk. Bekir Topaloğlu, Ahmed Vanlıoğlu vd. İstanbul: Mizan Yay., 2005-2011.
- ..... *Kitâbü’t-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları-İsam, 2017.
- ..... *Te’vilâtu’l-Kur’ân Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Yay., 2015-2019.
- Mevdûdî Ebu’l-A’lâ Mevdûdî. *Tefhîmu’l-Kur’an*. çev. İsmail Bosnalı vd. İstanbul: İnsan Yay., 2012.

- Mukâtil, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Suleymân el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*. nşr. Abdullâh Mahmûd Şehâte. Beyrut: 2002.
- Müslim, Ebu'l-Huseyin el-Kuşeyri en-Nisâbüri. *Sahîh-i Muslim*. -el-Kutubu's-Sitte, Mevsûatu'l-Hadîs eş-Şerîf içinde-. Haz. Sâlih b. Abdülazîz. Dâru's-Selâm, Arabistan, 2000.
- Narol, Süleyman. *Mezhebî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri*. Ankara: Fecr Yay., 2016.
- Nesefî, Ebu'l Muîn. *Tabsîratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*. Thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- ..... *Bahru'l-Kelam* (metin ve çeviri). tah. ve çev. Yusuf Arıkaner. İstanbul: Endülüs Yay., 2019.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullâh b. Aḫmed. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*. nşr. Yûsuf Alî Budeyvî. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib,1998.
- Okumuş, Mesut. *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017.
- Öz, Ahmet. *Kur'an'ı Anlamada Bağlam Bilgisi*. İstanbul: Hikmetvi Yay., 2016.
- Öz, Mustafa. “Ca'd b. Dirhem”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cad-b-dirhem>.
- Özdemir, Faruk. *Te'vilâtü'l-Kur'an ve El-Keşşâf'te Kelâmî Tartışmalar*. Ankara: Araştırma Yay., 2017.
- Özdemir, Metin. *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Kaknüs Yay., 2014.
- Özdeş, Talip. *İmam Mâturîdî'nin Te'vilâtü Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Öztürk, Mustafa. “Tefsirde Mu'tezile Ekolü”. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Otto Yay.,2015.

- ..... Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2015.
- ..... "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. (ÇÜİFD)* 8/2 (1 Haziran 2008).
- ..... "Tefsirde Fahreddin er-Râzî". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. Editörler: Ömer Türker – Osman Demir. İstanbul: İSAM Yay., 2013.
- ..... Tefsir Tarihi Araştırmaları. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014.
- Patton, Walter Melville. *Ahmed b. Hanbal And The Mihna*. Leiden: 1987.
- Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed. *Usûli'd-Dîn-Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yay., 2017.
- Polat, Fethi Ahmet. *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yönelik Eleştiriler*. İstanbul: İz Yay., 2007.
- Râzî, Fahreddin Ziyâüddin Ömer. *Tefsîru'l- Fahri'r-Râzî (Mefâtîhu'l-Ğayb)*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- ..... *Acâibu'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Bihâr, 1985.
- ..... *el-Erbain fi Usûli'd-Dîn*. thk: Ahmed Hicazi. Mektebetü'l-Ezheriyye, 1986.
- ..... *Metâlibü'l-Aliyye mine'l-İlmi'l-İlâhî*. Beyrut; 1999.
- ..... *Muhassal* -metin ve çeviri-. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yay, 2019.
- ..... *Esâsü't-Takdîs fi İlmi'l-Kelam-Allah'ın Aşkınılığı*. çev. İbrahim Coşkun. İstanbul: İz Yay., 2018.
- ..... *Levâmiü'l-Beyyinât Şerhu Esmâillahi-Teâlâ ve's-Sıfat*. tashih: Seyyid Muhammed Ebu Fera. Mısır: Matbaatü's Şarkiyye, 1976.

- ..... *Me'âlimü Usûli'd-Dîn* (tahkikli metin ve çeviri). thk. Orabi Orabi, çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Ederler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- ..... *Tefsîr-i Kebîr*. çev. Suat Yıldırım- Lütfullah Cebeci vd. İstanbul: Huzur Yay., 2013.
- Rızâ, Reşîd. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hakîm*. Beyrut: 1999.
- S. Tritton, *Muslim Theology*. Bristol:1948.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nureddin. *el-Bidâye fî Usûli'Dîn: Mâturîdiyye Akaidi*. thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: MÜİFVY, 2016.
- Semerkindi, Alaeddin Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ehi Ahmed. *Şerhu't-Te'vilat*. Topkapı Sarayı Ktp. Medine, nr. 179.
- Sivâsî, Şemseddin. *Kâmus-u Türkî*.(İstanbul: Şifa Yayınevi, 2012.
- Subhi* es-Sâlih. *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-İlim, 1979.
- Subkî*, Ebû Nasr Tacettin Abdülvehhab b. Ali. *Tabâkâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*. nşr: Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Kahire: Matbaatu'l-İsa, 1964.
- Suyûtî*, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*. nşr. Ali Muhammed Ömer. Kâhire: Mektebetu'l -Vehbe, 1976.
- ..... Celaleddin. Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2002.
- Şâfî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. İstanbul: Kültür Yay., 1985.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tacüddin Muhammed b. Abdilkerim. *El-Milel Ve'n-Nihal* (metin ve çeviri). çev. Mustafa Öz. İstanbul: Türkiye Yazma Ederler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

- Şener, Abdülkadir – Sofuoğlu, Cemal – Yıldırım, Mustafa. *Yüce Kur'an ve Tefsirli Meâli*. İzmir: Tıbyan Yay., 2015.
- Şerif, Murtazâ. *İnkâzu'l-Beşermine'l-Cebr ve'l Kader*. thk: Muhammed Ammâra. Kahire: 1971.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmi 'u'l-Beyân 'an Te'vili âyi'l-Kur'ân*. nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî. I-XXIV. Kahire: Dâru Hicr, 2001.
- ..... *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ty.
- Taftazânî, Sadüddin Mesud b. Ömer. *Şerhu'l-Akâid* (metin ve çeviri). nşr. ve çev. Hakan Alp. İstanbul: MÜİFV Yay., 2018.
- Tancî Muhammed Tâvit "Ebû Mansur el-Mâturîdî". *AÜİFD*. 4/1-2 (1995).
- Taşdelen, Mehmet. "Mu'tezile 'de Şefa'at Anlayışı". *Sosyal Bilimler Dergisi*. (5/10).
- Temizer, Aydın. *Kur'an Tefsirinde Karine*. İstanbul: MÜİFVY, 2014.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *es-Sünen*. İstanbul: 1992.
- Topaloğlu Bekir. "Mâturîdî (Kelama Dair Görüşleri)". *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#2-kelama-dair-gorusleri>.
- Tunçbilek, Hasan Hüseyin. "İslâm Düşüncesinde Cehennem ve Cehennem Azabının Ebediyeti ve Fenası Problemi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 6 / 1 (Mart 2006).
- Turhan, Kasım. *Kelam Ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*. İstanbul: MÜİFVY, 2003.
- Türcan, Selim. "Hidayet ve Dalâleti Allah'a Nispet Eden Âyetler Nüzul Döneminde Nasıl Algılanıyordu?". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (9/18) (Aralık 2010).
- Uludağ, Süleyman. *Fahrüddin Râzî*. Ankara: Harf Yay., 1990.



- Uzun, Nihat. *Bağlam ve Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016.
- ..... *Siyaset-Tefsir ilişkisi*. İstanbul: Pınar Yay., 2011.
- Ünver, Mustafa. *Kur'an'ı Anlamada Siyâkın Rolü*. Ankara: Sidre Yay., 1996.
- Ünverdi, Veysi. “Kâdî Abdülcebbar'ın Ru'yetullah'ın Reddine ilişkin Dayanakları”. *Bilimname*. 28/1 (2015).
- ..... “Mâturîdîde İnsan Sorumluluğu”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi*. 2/20, (2013).
- Üzüm, İlyas. “Kaderiyye”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaderiyye>.
- Watt, William Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. İstanbul: Sarkaç Yay., 2010.
- Yaşar, Naif. *İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları Ve Taberî*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Halkul-Kur'an". <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran>.
- ..... “İstitâat”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istitaat>.
- ..... “Şefaât”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sefaat#2-islamda-sefaat>.
- ..... "Halkul-Kur'an". <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran>.
- ..... “İstitâat”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istitaat>.
- ..... “Kesb”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kesb--kelam>.
- ..... “Hidâyet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hidayet>

Yazıcıoğlu, Mustafa Said. *Mâturîdî Ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*. Ankara: Otto Yay., 2017.

“Fiil”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fiil>.

Yeprem, Saim. *İrade Hürriyeti*. Ankara: TDVY, 2017.

Yüksel, Emrullah. "İlâhî Fiillerde Hikmet". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0/8 (Haziran 1988).

..... *Sistemik Kelam*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.

Yüksel, Muhammed Bahaeddin. *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017.

Zehebi, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1976.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmut b. Ömer el-Harizmî. *el-Keşşâf 'An Hakâ'iki Gavâmidi't-Tenzîl ve Uy'uni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Tenzîl* (metin ve çeviri), ed. Murat Sülün. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2016.

..... *Kitâbu'l-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*. thk. Sabine Schmidtke. Beyrut: Dâru'l Arabiyyeti'l-Ulûm, 2007.

Zerkeşî, Bedrettin Muhammed b. Bahadır. *el-Bürhân fî ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabiyye, 1995.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/>

<http://ekitap.yek.gov.tr/>

## ÖZET

Çalışmamız, İslam tefsir geleneğinde dirayet yöntemiyle kaleme alınmış eserlerin etkili olanlarından *Te'vilâtu'l-Kur'an* ve *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsirleri, Mu'tezile eleştirileri bağlamında ele almaktadır. Bu doğrultuda Sünnî tefsir geleneğinde akılcı yaklaşımın öncülerinden olan Mâturîdî ve Râzî'nin ayetlerin anlaşılmasında akli nassa mukaddem kılan Mu'tezile'ye karşı geliştirdiği tenkitler mukayeseli olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla incelediğimiz iki müfessir ve tefsirleri özelinde tefsirde mezhebî aidiyetin etkisi de mukayeseli bir biçimde örneklerle ortaya konulmaktadır. Bu çalışmanın sınırı ise i'tizâlî görüşlere yapılan eleştirilerin sadece her iki tefsirde de geçen ortak konulardan seçilmiş olmasıdır. Bu sınırlandırma, aynı zamanda tezimizde irdeleneceğimiz problemin tarihsel kökenlerini ortaya koymakla birlikte derinlikli çalışma olanağı da sunmaktadır.

Araştırmamızın ana aktörlerini oluşturan tefsirler, Mu'tezile eleştirilerine konu olan örnekler üzerinden üslup ve yöntem bağlamında mukayeseyi önemseyen bir bakış açısıyla irdelenmektedir. Bu doğrultuda araştırmamız, Mu'tezile'nin îtikâdî görüşlerinin ana esasları dikkate alınarak iki bölüm halinde oluşturulmuştur. Özellikle Mu'tezile'nin nassı anlamada oluşturduğu bu akılcı esasların tevhid ve adalet ilkeleri altında özetlenmesi bizim araştırmamızın bölümlerinin belirlenmesinde önemli bir faktör olmuştur. Söz konusu başlıklarda ortaya çıkan Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasındaki ihtilafli konular giriş mahiyetinde kısaca ele alındıktan sonra Mâturîdî ve Râzî tefsirlerinde o konuyla ilgili i'tizâlî görüşlere yapılan tenkitler örneklerle işlenmektedir. Sonrasında söz konusu eleştirilerin bölüm sonlarında hem genel bir değerlendirmesi hem de mukayesesi yapılmaktadır.

Çalışmamızın her başlığında önce Mâturîdî'nin daha sonra da Râzî'nin eleştirileri işlenirken mukayeseli bir üslubun sunulmasına dikkat edilmiştir. Bu kapsamda eleştirilere konu olan örneklerin tespitinde üslup ve yöntem açısından mukayese yapmaya elverişli olanlarının

seçilmesine özen gösterilmiştir. Ayrıca seçilen örneklerin mümkün olduğunca müfessirlerin Mu'tezile algısı hakkında ipucu sunacak düzeyde olmasına dikkat edilmiştir. Bu haliyle çalışmamız, aynı zamanda iki müfessir arasında geçen zaman diliminde Sünnî tefsir geleneğindeki Mu'tezile kaygısının ve tepkisinin dönüşümünü incelemektedir.. Ayrıca Sünnî tefsir geleneği içerisinde de ayetlerin yorumlanmasında mezhebî mensubiyetin etkisini ortaya koymaktadır.

Sayfa Sayısı: 258

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ

Anahtar Kelimeler: Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Tefsir, Mâturîdî, Râzî.

Kabul Edildiği Yıl: 2021

## ABSTRACT

Our study deals with the tafsirs of *Te'vilâtu'l-Kur'an* and *Mefâtîhu'l-Gayb*, which are among the most influential works written with the method of wisdom in the tradition of Islamic exegesis, in the context of Mu'tazila criticism. In this direction, the criticisms developed by Mâturîdî and Razi, who are the pioneers of the rational approach in the Sunni tafsir tradition, against Mu'tazila, who made reason preceded in understanding the verses, are handled comparatively. Therefore, the effect of sectarian affiliation in tafsir is presented with examples in a comparative way, especially for the two commentators and their tafsir that we have examined. The limit of this study is that the criticisms made to the i'tizâlî views are only selected from the common topics in both tafsirs. This limitation not only reveals the historical roots of the problem that we will examine in our thesis, but also offers the opportunity to study in depth.

The tafsirs, which constitute the main actors of our research, are examined with a perspective that attaches importance to comparison in terms of style and method through the examples that are the subject of Mu'tazila criticism. In this direction, our research has been formed in two parts, taking into account the main principles of Mu'tazila's theological views. In particular, summarizing these rational principles that Mu'tazila created in understanding the scriptures under the principles of tawhid and justice has been an important factor in determining the sections of our research. After the controversial issues between the Ahl as-Sunnah and the Mu'tazila, which emerged in the aforementioned titles, are briefly discussed as an introduction, the criticisms made to the strict views on that subject in the tafsir of Mâturîdî and Razi are handled with examples. Afterwards, both a general evaluation and comparison of these criticisms are made at the end of the chapters.

In each title of our study, while the criticisms of Mâturîdî and then Râzî were processed, attention was paid to presenting a comparative style. In this context, in the determination of the

examples that are subject to criticism, care was taken to select the ones that are suitable for comparison in terms of style and method. In addition, attention was paid to ensure that the selected samples were at a level to provide clues as much as possible about the Mu'tazila perception of the commentators. In this state, our study also examines the transformation of Mu'tazila anxiety and reaction in the Sunni tafsir tradition in the time period between the two commentators. It also reveals the effect of sectarian affiliation in the interpretation of verses within the tradition of Sunni tafsir.

Number of Pages: 258

Thesis Supervisor: Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ

Keywords: Ahl as-Sunnah, Mu'tazila, Tafsir, Maturidi, Razi.

Year Accepted: 2021