

PAPER DETAILS

TITLE: KUR'AN'DA ALLAH'IN DILEMESİ İSTİSNÂ EDİLEN YERLERİN İNCELENMESİ

AUTHORS: Muhammed ERSÖZ

PAGES: 475-511

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/537366>

KUR'AN'DA ALLAH'IN DİLEMESİ İSTİSNÂ EDİLEN YERLERİN İNCELENMESİ

Muhammed ERSÖZ*

ÖZET

Kur'an'ın bazı ayetlerinde Allah, meşîetini istisnâ ederek, ancak onun dilemesi durumunda bazı şeylerin gerçekleşebileceğini veya gerçekleşmeyeceğini ifade etmektedir. Kur'an'da bütün hükmün Allah'a ait olduğu, onun ilmi dışında bir yaprağın bile düşmeyeceği ifade edilmişken bir ileri adım olarak Allah'ın dilemesinin istisnâ edilerek bir şeyin olacağının veya olmayacağının söylenmesi oldukça önemlidir. Ayrıca bu durum ayetin nüzul ortamı ve ilk muhatapların algıları ile yakından ilgilidir. Bunun yanında Allah'ın dilediğinin gerçekleşeceğine ilave olarak ancak dilemesi ile bir şeylerin gerçekleşeceğini söylemesi oldukça önemli ve araştırılmayı hak eden bir konu olmaktadır. Bu çalışma Allah'ın dilemesinin istisnâ edildiği ayetleri konu tasnifatına tabi tutarak incelemeyi ve ilk muhataplara verdiği mesajı ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca bu ayetleri gerek dilsel sebepler gerekse mezhep aidiyeti sebebiyle gerekse de kişisel görüşlerin temellendirilmesi konusunda Kur'an'a yönelmenin genel bir tutum olması sebebiyle nasıl farklı yorumlandığını ortaya koymaya çalışmaktadır.

Anahtar kelimeler: *Kur'an, Yorum, Meşîet, İstisnâ*

THE PLACES WHICH ARE WILLS OF ALLAH WERE EXCEPTED IN QUR'AN

ABSTRACT

In some verses of the Qur'an, God states that something can or will not happen if it is his will with exempting his wills. While it is stated in the Qur'an that the entire judgment belongs to God and that even a leaf is not to fall without his knowledge as a step forward, it is very important to be told whether or not something will happen by exception of God's will. It is also closely related to the historical context of the verse and the perceptions of the first parties. In addition to the fulfillment of God's will, it is very important to say that

* Dr. Öğretim Üyesi, Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, muhammed.ersoz@selcuk.edu.tr

something will happen only with his will, and it deserves to be investigated. This study aims to expose the message given to the first interlocutors by examining the verses in which God's will is exceptional. Moreover, this study tries to show how these verses are differently interpreted because of the general attitude towards the Qur'an in terms of linguistic reasons, or because of the belonging of sects, or of personal opinions.

Key words: *Qur'an, Comment, Will, Exception*

GİRİŞ

Kur'an'da Allah, dilediğini yaptığını, yapacağını ve buna herhangi bir engelin bulunmadığını ortaya koymaktadır. Allah'ın dilediğine hidayet etmek, rızık vermek, azap etmek ve saptırmak gibi tasarruflarda bulunacağını ifade etmesinin yanı sıra dilemesini istisnâ ederek bir şeyin olacağını veya olmayacağını da ifade etmektedir. Çalışmamıza öncelikle istisnâ konusu hakkında kısa bir bilgi vererek başlayacak, daha sonra Kur'an'da Allah'ın dilemesine taalluk eden konulara kısaca işaret ettikten sonra Allah'ın dilemesinin istisnâ edildiği yerleri konularına göre inceleyeceğiz. Çalışmamızdaki başlıkların her biri uzun ve detaylı çalışmaları hak etmektedir ve tefsirlerde bunlara dair birçok malumat vardır. Ancak biz tefsirlerden faydalanırken Allah'ın dilemesinin istisnâ edilmesi konusuna değinen eserlerden faydalanmakla yetineceğiz.

1. İSTİSNÂNIN TANIMI VE ÇEŞİTLERİ

“İstisnâ/الاستثناء” kelimesi “ثي/s-n-y” kökünden türemiş olup, lügat anlamı itibariyle çevirmek, yönünü değiştirmek, ikiye katlamak ve bağlamak anlamına gelmektedir. (Halîl b. Ahmed, tsz.: c. 2, 17; İbn Manzûr tsz.: c. 14, s. 115) İlk dönemden itibaren dilciler tarafından “istisnâ” kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Halîl b. Ahmed (v. 175/791), Sîbeveyh (v. 180/796) , Müberred (v. 286/900) ve İbnü's-Serrâc (v. 316/929) gibi dilciler eserlerinde bu ıstılahı kullanmışlardır. (Halîl b. Ahmed, tsz.: c. 3, s. 262; c. 8 s. 352; İbnü's-Serrâc, tsz.: c. 1 s. 294-327; Sîbeveyh, 1988: c. 2, s. 309-315; Müberred tsz.: c. 4, s. 389-428) Ancak bu ıstılahın tanımını açık olduğu için eserlerinde tanımını vermeden geçmişler, çeşitlerinin ve istisnâ ifade lafızların neler olduğunu söylemekle yetinmişlerdir. (Belhâf, 2016: 14-15)

İbn Cinnî (v. 392/1002) “istisnâ” ıstılahını ilk defa tanımlayan dilci olmuştur. İbn Cinnî, istisnâyı “İçine dâhil ettiği şeyi ondan çıkarman veya kendisinden çıkardığın şeyi ona dâhil etmendir” şeklinde tanımlamıştır. (İbn Cinnî, tsz.: 66) İbn Yaîş (v. 643/1245) ise “Müstesnâyı ilkinin içerdiği anlamdan çıkarmak suretiyle lafzı umumundan sarf etmek (çevirmek)tir.” şeklinde açıklamıştır. (İbn Yaîş, 2001: c. 2, s. 46) Görüldüğü üzere İbn Yaîş çalıştığımız konu olan “istisnâ” kelimesinin ıstılah anlamına daha uygun olduğu için çevirmek ve yönünü değiştirmek anlamına gelen sarf (الصرف) anlamını esas almıştır. Bu açıklamalardan istisnânın bir şeyi genel hükmün veya bir kuralın kapsamı dışında tutmak olduğu anlaşılmaktadır.

Seyyid Şerîf Cürcânî (v. 816/1413) istisnâyı “Bir şeyi bir şeyden çıkarmaktır. Eğer çıkarma yoksa onun ona dâhil olması vacip olur. Bu, muttasıl hakikî; munfasıl sadece hükmi olarak içine alır.” (Cürcânî, 1983: 23) şeklinde tanımlamış ve istisnânın çeşitlerinden bahsetmiştir. Buna göre istisnâ muttasıl ve munfasıl şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Muttasıl istisnâ, hakikî anlamda; munfasıl istisnâ ise hükmi olarak istisnâ etmektir.

İstisnânın hakikî olması müstesnâ minh ile müstesnânın aynı cinsten olmasını gerektirir ve buna muttasıl istisnâ denilir. Müstesnâ minh ile müstesnâ aynı cinsten olmadığında ise bu istisnâya “munkatı istisnâ” denilir. Örneğin رَأَيْتُ الطَّلَابَ إِلَّا عَلِيًّا (Ali hariç öğrencileri gördüm) cümlesinde Ali öğrencilerle aynı cinsten olduğu için bu muttasıl istisnâ olmaktadır. سَافَرَ الطَّلَابُ إِلَّا الْمُدَرِّسِينَ (öğretmenler hariç öğrenciler yolculuğa çıktılar) cümlesinde ise öğretmenler ile öğrenciler aynı cinsten olmadıkları için bu istisnâ munkatı istisnâ olmaktadır. Muttasıl ve munkatı istisnâda müstesnâ ve müstesnâ minh zikredilmektedir. Eğer müstesnâ minh zikredilmemişse bu istisnâ “mufarrağ istisnâ” olmaktadır. Örneğin مَا حَضَرَ إِلَّا عَلِيٌّ (Sadece Ali geldi) cümlesinde müstesnâ minh zikredilmemiştir.

2. KUR'AN'DA ALLAH'IN MEŞİETİNE TAALLUK EDEN FİİLLERİNİN KONU TASNİFATINA GÖRE İNCELENMESİ

Kur'an'da 130'a yakın yerde Allah'ın fiillerinin -Allah dilediğine hidayet eder, Allah dilediğine azap eder ve Allah rızkı dilediği kadar

indirir vb.- meşîetine nispet edildiği görülmektedir. Bunların 90 tanesi hidayet verme¹, rızık verme² mağîret ve rahmet etme³ lütuf verme⁴, yaratma ve yaratılış aşamalarından geçirme⁵ gibi kulların maslahatına olan güzel fiiller olduğu; geriye kalan yaklaşık 40 tanesinin ise azap etme⁶ ve saptırma⁷ gibi kullar için olumsuz konular olduğu görülür. Kullar için olumlu olan fiillerin oranı %78 olmaktadır ve bu da Allah'ın, kulları için daha çok hayrı dilediğini ortaya koymaktadır.

Meşîet fiilinin geçmiş zamana yönelik şart ifade eden “لَوْ” ile kullanıldığı “Allah dileseydi ... olurdu” anlamına gelen ayetleri incelediğimizde 9 yerde Allah'ın insanları tek bir ümmet yaparak herkesin Allah'a şirk koşmayıp müslüman olabileceği veya hikmetinin bir gereği olarak insanların dalâlete de yönlendirilebileceği ifade edilmektedir.⁸ Bu ayetlerde daha çok iman etmeyenlere üzülen Hz. Peygamber ve onunla birlikte inanan kimseler teselli edilerek Allah'ın bazı kullara hidayeti nasip etmediği ve onları saptırdığı anlatılmaktadır. Allah'ın meşîetinin taalluk ettiği bu konu yani Allah'ın hidayeti nasip etmemesi ilk bakışta olumsuz gibi görünse de yaratılış amacı dünyada imtihan edilmek olan insanın seçme hürriyetinin kendisine verildiğini ortaya koyması açısından oldukça önemlidir. Bunun dışında meşîet fiilinin geçmiş zamana yönelik şart ifade ettiği ayetlerin konularının Allah'ın dünyada öç alması ve cezalandırması⁹, azap amacıyla melekleri

¹ el-Bakara 2/142; el-Bakara 2/213; el-Bakara 2/272; el-En'âm 6/80; el-A'râf 7/155; Yûnus 10/25; İbrâhîm 14/4; en-Nahl 16/93; en-Nûr 24/35; en-Nûr 24/46; el-Kasas 28/56; el-Fâtır 35/8; Fatır 35/22; ez-Zümer 39/23; eş-Şûrâ 42/52; el-Müddessir 74/31.

² el-Bakara 2/212; Âl-i İmrân 3/27; Âl-i İmrân 3/37; er-Ra'd 13/26; el-İsrâ 17/30; en-Nûr 24/38; el-Kasas 28/82; el-Ankebût 29/62; er-Rûm 30/37; es-Sebe' 34/36; es-Sebe' 34/39; ez-Zümer 39/52; eş-Şûrâ 42/12; eş-Şûrâ 42/19; eş-Şûrâ 42/27.

³ el-Bakara 2/105; el-Bakara 2/284; Âl-i İmrân 3/74; Âl-i İmrân 3/129; en-Nisâ 3/48; en-Nisâ 3/116; el-Mâide 5/18; el-Mâide 5/40; Yûsuf 12/56; el-Ankebût 29/21; eş-Şûrâ 42/8; el-Fetih 48/14; el-Fetih 48/25; el-İnsan 76/31.

⁴ Âl-i İmrân 3/73; el-Mâide 5/54; el-Mâide 5/64; et-Tevbe 9/28; Yûnus 10/107; Yûsuf 12/100; İbrâhîm 14/11; el-İsrâ 17/18; el-Hadîd 57/21; el-Hadîd 57/29; el-Cuma 62/4.

⁵ Âl-i İmrân 3/47; el-Mâide 5/17; el-Hac 22/5; en-Nûr 24/45; el-Kasas 28/68; er-Rûm 30/54; el-Fâtır 35/1; eş-Şûrâ 42/49-50; el-İnfitar 82/8.

⁶ el-Bakara 2/284; Âl-i İmrân 3/129; el-Mâide 5/18; el-Mâide 5/40; el-A'râf 7/156; el-Ankebût 29/21; el-Fetih 48/14.

⁷ el-A'râf 7/155; er-Ra'd 13/27; İbrâhîm 14/4; en-Nahl 16/93; el-Fâtır 35/8; el-Müddessir 74/31.

⁸ el-Mâide 5/48; el-En'âm 6/35; el-En'âm 6/107; el-En'âm 6/149; Yûnus 10/99; Hûd 11/118; er-Ra'd 13/31; en-Nahl 16/9; en-Nahl 16/93; eş-Şûrâ 42/8.

⁹ el-A'râf 7/100; Yâsîn 36/66; Yâsîn 36/67; Muhammed 47/4.

indirmesi¹⁰, gölgeyi sabit yapması¹¹, insanları yok etmesi¹², münafıkları peygambere gösterip bildirmesi¹³, yeşilliği çerçöp yapması¹⁴ ve tatlı suyu acı yapması¹⁵ gibi konular olduğu görülür. Yani Allah dilemesi durumunda zikredilen olayların olacağı, ancak bunları dilemeyeceği ifade edilmektedir. Netice olarak bu konularda Allah'ın insanların maslahatına uygun dilemede bulunduğu görülür.

Meşîet fiilinin şart ifade eden “إِنْ” ile kullanıldığı “Allah dilerse...” anlamına gelen ayetleri incelediğimizde manevi yardım ve hidayet¹⁶ zararı ortadan kaldırma¹⁷, lütufta bulunma¹⁸ gibi olumlu; azap etme¹⁹, mucize ve azap getirme²⁰, cezalandırma²¹ ve yok etme²² gibi olumsuz fiiller olduğu görülür. Bunların da oranlarının birbirine yakındır. Yani yarıya yakını insanların maslahatına olan fiiller iken diğer yarısı insanlar için olumsuz fiillerdir.

Allah'ın meşîetinin taalluk ettiği konular büyük oranda insanların iyiliğine olan konulardır. Ancak “لَوْ” şart edatı ile geldiğinde olumsuz konular vaki olmayacağı ve farz-ı muhâl kabilinden olaylar olup netice itibariyle kulların hayrına olan konulardır. “إِنْ” harfi ile dilemenin şartlı geldiği yerlerde ise söz konusu fiilin dilenmesi durumunda meydana gelebilecek olumsuz durumdan bahsedildiği görülür. Ayrıca bu fiillerin dilenmesinin şartlı gelmesi Allah'ın onu dilemesinin vaki olacağı anlamına gelmemektedir. Bu da aynı şekilde Allah'ın, kulları için hayır dileme konusundaki hassasiyetini göstermektedir.

Kısaca istisnâ konusuna ve Kur'an'da Allah'ın dilemesine bağlı olduğu bildirilen fiillere değindikten sonra Kur'an'da Allah'ın

¹⁰ el-Mü'minûn 23/24; Fussilet 41/14.

¹¹ el-Furkân 25/45.

¹² ez-Zuhurf 43/60.

¹³ Muhammed 47/30.

¹⁴ el-Vâkıa 56/65.

¹⁵ el-Vâkıa 56/70.

¹⁶ Yûsuf 12/99; el-Kehf 18/69; el-Kasas 28/27; es-Saffât 37/102.

¹⁷ el-En'âm 6/41.

¹⁸ et-Tevbe 9/28; el-Furkân 25/10.

¹⁹ el-İsra 17/54.

²⁰ Hûd 11/33.

²¹ el-Ahzâb 33/24; Yâsîn 36/23.

²² en-Nisâ 4/133; el-En'âm 6/133, İbrâhîm 14/19; el-Fâtır 35/16.

dilemesinin istisnâ edildiği yerleri konu tasnifatına göre ele almamız yerinde olacaktır.

3. KUR'AN'DA ALLAH'IN DİLEMESİNİN İSTİSNÂ EDİLDİĞİ YERLER

Kur'an'da Allah'ın dilemesi, bir şeyi irade etmesi ve bir şeye izin vermesi sıklıkla rastlanılan konulardır. Makalemizin kapsamı sadece Allah'ın dilemesinin istisnâ edilmesi suretiyle meydana gelebileceği belirtilen konularla, bunların ilk muhataplara verdiği mesaj ve sonraki dönemlerde bu ayetlerle alakalı ortaya çıkan ihtilaflarla sınırlıdır. Konuların her biri uzun çalışmaları gerektirmektedir. Biz sadece konunun istisnâ ile olan bağlantılarına değineceğiz.

3.1. Gayb İlminin Elde Edilmesi

Kur'an'da insanların gayb ilmini elde edebilmesi Allah'ın dilemesi istisnâ edilerek bahsedilen konulardandır. وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ “Onlar O'nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar.”(el-Bakara 2/255) ayetinde hiç kimsenin Allah'ın ilminden bir şeye sahip olamayacağını ancak Allah'ın dilediği kadarının bundan istisnâ edildiği görülmektedir. Mukâtil b. Süleyman (v. 150/767) Ayetü'l-Kürsî'nin içerisinde geçen bu ifadeyi yorumlarken bağlamdan hareket etmektedir ve bu ayetin, öncesinde geçen “مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا “ (el-Enbiyâ 21/28) ifadesinden yola çıkarak meleklerden bahsettiğini söylemektedir. Akabinde gelen “يَعْلَمُ مَا كَانَ” ifadesini de ayette meleklerden bahsettiği için “فَقِيلَ خَلْقَ الْمَلَائِكَةِ، وَمَا كَانَ بَعْدَ خَلْقِهِمْ” (meleklerin yaratılışından önce ve yaratılışlarından sonrakini bilir) şeklinde anlamlandırmayı uygun bulmaktadır. وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ.” ifadesini de meleklerin gaybı bilmedikleri yönünde anlamlandırmaktadır. (Mukâtil, 1423: c. 1, s. 212)

İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201), lafzın zahirinin sadece melekleri değil bütün yaratılmışları kapsadığını, ancak Mukâtil'in sadece meleklerin kastedildiği görüşünde olduğunu söylemektedir. (İbnü'l-Cevzî, 1422: c. 1, s. 229) Çünkü insanların bazıları meleklerle kulluk ediyorlar ve şefaathlerini umuyorlardı. Allah da meleklerin hiçbir şeye sahip olmadıklarını ve Allah'ın bildirdiği ve haber verdiği şeyler hariç

onlardan önce ve sonra olmuş şeyleri bilemeyeceklerini ortaya koymuş olmaktadır. (Semerkandî, tsz.: c. 1, s. 194; Sem'ânî, 1997: c. 1, s. 258)

Fahrüddîn er-Râzî'ye (v. 606/1210) göre de burada kastedilenler meleklerdir. Râzî, varlıkları 1- Mekân tutan (mütehayyiz) varlıklar 2- Mekân tutmuş olana hulul etmiş (hâl fi'l-mütehayyiz) varlıklar 3- Bu ikisinin dışında ne mekân tutan ne de mekân tutana hulûl etmiş varlıklar şeklinde üçe ayırmaktadır. (Râzî, 1420: c. 15, s. 422) Melekleri de üçüncü kategoride ele almakta yani hem mekân tutmayan hem de mekân tutanlara hulûl da etmeyen varlıklar olarak değerlendirmektedir. Bunların melekler olduğunu ifade eden Râzî bunları da şeref bakımından bir sıralamaya tabi tutmaktadır. Bunların en şereflişi arşı taşıyan ve “Melekler onun kıyılarındadır. O gün Rabbinin arşını, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır.” (el-Hâkka 69/17) ayetinde işaret edilen meleklerdir. Bunun ardından “Melekleri görürsün ki, Rablerine hamd ile tesbih ederek arşın etrafını kuşatmışlardır” (ez-Zümer 39/75) ayetinde bahsi geçen meleklerdir. Bunun akabinde ise konumuz olan ve Kürsî'nin sakinleri olan ve “Onun izni olmadıkça nezdinde şefaât edecek kimmiş? O, önlerindeki de, arkalarındaki de bilir. Onun ilminden, kendisinin dilediğinden başka hiçbir şeyi kavrayamazlar.” (el-Bakara 2/255) ayetinde işaret edilenin melekler olduğu söylemektedir. (Râzî, 1420: c. 15, s. 422) Nitekim meleklerin, ‘Bizim, senin öğrettiğinin dışında bir ilmimiz yoktur’ (el-Bakara 2/32) şeklindeki ifadeleri buna işaret etmektedir. (Sem'ânî, 1997: c. 1, s. 258; Râzî, 1420: c. 7, s. 12)

Bu ayette Allah'ın ilminden bir şeylere erişmenin ancak Allah'ın dilemesi ile mümkün olduğu ortaya konmaktadır. İbn Cüzey (v. 741/1340) bu ayette elde edilebilecek ilmin sadece ma'lûmatlar olduğunu, Allah'ın zatının bilgisi olmadığını söylemektedir. Bu kanaatine ise istisnâ olmaksızın Allah'ın ilmine ulaşmanın mümkün olmadığını ifade eden *يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا* (Tâhâ 20/110) ayeti ile “وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ” (el-Bakara 2/255) ayeti karşılaştırarak ulaşmaktadır. Müfessir, bilgisine ulaşamayacağı mutlak olarak ve istisnâsız bir şekilde geçen Tâhâ 20/110. ayetteki ilmin ise Allah'ın zatının bilgisi olduğu kanaatindedir. (İbn Cüzey, 1416: c. 2, s. 15)

el-Bakara 2/255. ayette kastedilenlerin sadece melekler olmadığını, aynı zamanda insanların da kastedildiğini savunanlar *فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ* (el-Cin 72/26-27) ayetini delil getirmişlerdir. (Sem'ânî, 1997: c. 1, s. 258; Râzî, 1420: c. 7, s. 12;

İbnü'l-Cevzî, 1422: c. 1, s. 229; İbn Âdil, 1998: c. 4, s. 321; İbn Kesir, 1999: c. 8, s. 25) Bu ayette Allah, gayb ilmini razı olduğu elçiler hariç hiç kimseye açmayacağını ifade etmektedir. Bu ayet ve bununla bağlantılı olarak el-Bakara 2/255. ayet bazı müfessirler tarafından kerametın olmadığına dair delil olarak da getirilmiştir. (Merâğî, 1946: c. 29, s. 106; Zuhaylî, 1418: c. 29, s. 182) Zemahşerî (v. 538/1143) keramet nispet edilen kimselerin beğenilmiş ve seçilmiş kimseler olmasına rağmen resul olmadıkları için onlara keramet gibi gayb konularına da taalluk eden bir özelliğın atfedilmesini doğru bulmamaktadır. Zemahşerî'ye göre bu ayet kerametın yanı sıra kâhinliğın, sihirbazlığın ve müneccimliğın aslının olmadığına delil olmaktadır. Çünkü bu işlerle uğraşanlar Allah'ın gazabına en fazla uğrayan kimselerdir. (Zemahşerî, 1407: c. 4, s. 632-633)

Vâhidî (v. 468/1076) de bu ayetin, yıldızların yaşam ve ölüm gibi olaylara işaret ettiğине inanarak gelecekten haber vermenin mümkün olmadığına dolayısıyla da kâhinlik ve müneccimliğın aslının olmadığına delil olduğunu söylemiştir. (Vâhidî, 1994: c. 4, s. 369) Râzî, Vâhidî'yi kerametın hak olduğunu iddia etmesine rağmen bu ayetle müneccimliğı ve kâhinliğı inkâr etmesini eleştirmektedir. Söz konusu ayetten hareketle Zemahşerî'nin keramet ile kâhinlik ve müneccimliğı inkâr etmesine rağmen Vâhidî'nin aynı yolla kerameti dışarıda tutarak kâhinlik ve müneccimliğı inkâr etmesini yadırgamakta ve bunu bir tutarsızlık olarak görmektedir. (Râzî, 1420: c. 30, s. 678)

Râzî bu ayetin yorumunda kerametın hakikatini ispatlamak için bazı tercihlerde bulunmaktadır. Râzî'ye göre bu ayette geçen gayb bilgisi sadece kıyametin kopma zamanının bilinmesi ile sınırlıdır. Bunun delili de söz konusu ayetin öncesinde geçen “De ki: Tehdit ettiğınız (azap), yakın mıdır, yoksa Rabbim onun için uzun bir süre mi koyar, ben bilmem.” (el-Cin 72/25) ayetidir. Çünkü bu ayet Nadr b. Haris'in, “(Ey Muhammed), bizi tehdit ettiğın bu şey ne zaman olacak?” sözü üzerine inmiştir. (Mukâtil, 1423: c. 4, s. 466) Sözün bağlamından buradaki gaybın, Hz. Peygamber'in müşrikleri, gelmesi konusunda uyardığı azap olduğu görülmektedir. (Râzî, 1420: c. 30, s. 678) Râzî bu tercihiyle diğer gayb konularına Allah'ın, peygamberleri dışındaki kimselere muttali kılmasının önünü açmış olmaktadır.

Râzî, buna dair bazı örnekleri de zikretmektedir. Örneğın tevatüre yakın rivayetlere göre Şakk ve Suteyh isminde iki kâhinin daha

peygamber olmazdan önce, Hz. Peygamber'in peygamber olacağını haber verdiklerini söylemektedir. Bunun yanında müneccimlerin gelecekte olabilecek hadiseleri haber verdikleri ve verdikten haberin doğru çıktığını bu meyanda zikretmektedir. Sultan Sencer b. Melik'in, Bağdat'tan Horasan'a naklettirdiği bir kâhin kadına gelecekle ilgili birtakım şeyleri sorduğu ve olayların kâhin kadının söylediğine uygun olarak cereyan ettiği olayını bunlara delil olarak zikretmektedir. (Râzî, 1420: c. 30, s. 679)

Râzî, bu ayette gaybı mutlak gayb olarak almadığı ve gaybın sadece peygamberlere değil keramet yoluyla başka veli kullara da açılacağı iddiasında olduğu için ayetteki istisnânın, istisnâ-ı munkatı olma ihtimalinden bahsetmiştir. Bu durumda gaybını izhar etmeyeceği kimse ile gaybını izhar edeceği seçilmiş elçi aynı cinsten olmamaktadır. Buna göre Allah mutlak anlamda kıyametin ne zaman kopacağını hiç kimseye bildirmeyeceğini söylemiş olmaktadır. Çünkü Allah bu sözünü, Allah'ın dinini alaya alarak, kıyametin ne zaman kopacağını soranın sorusuna bir cevap olarak söylemiştir. Dolayısıyla bu ayetten keramet hak olmadığı gibi bir sonucun çıkarılmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. (Râzî, 1420: c. 30, s. 678)

Râzî'nin böyle bir yoruma gitmesindeki önemli etken Zemahşerî'nin bu ayetle –mezhep aidiyetinin de etkisiyle-keramet olmadığını hükmetmiş olmasıdır. Zemahşerî'nin bu yorumuna karşılık Râzî de kendi görüşünü temellendirmek için bu ayeti mezhep saikiyle yorumlamıştır. Aynı şekilde konumuz olan istisnâ edatını da bu doğrultuda anlamlandırmıştır. Bu durum bazı müfessirlerin tefsirlerine konu olmuş ve bu delillendirme bu ayetin kapsamı dışında görülmüştür. (Ebû Hayyân, 1420: c. 10, s. 305)

3.2. Hidâyet-Dalâlet

Kur'an'da insanların hidayete ermesi ve öğüt alarak doğru yolu bulması Allah'ın dilemesi istisnâ edilerek ifade edilen konulardandır. **وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ** **أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ** (el-En'âm 6/111) ayetinde müşriklerin iman etmelerinin artık imkansız olduğu ifade edilmektedir. Çünkü meleklerin inmesi ve ölülerin konuşması gibi mucize türünden olayların olması halinde bile bu kimselerin inanmalarının mümkün olmadığı söylenmektedir. Bu ayet Hz. Peygamber'e bu kimselerin imanlarından

umudunu kesmesi gerektiği yönünde yorumlanmıştır. Çünkü putları rab edinenlerin ve bu konuda herhangi bir düzelme emaresi bulunmayan insanların hidayete ermeleri mümkün olmayacaktır. (Mukâtil, 1423: c. 1, s. 584; Taberî, 2000: c. 12, s. 46) Bu yönüyle ayet, muhataplarının iman etmemelerinden kendisini sorumlu tutan Hz. Peygamber'e teselli mahiyetinde bir ifade olmaktadır.

Bu ayetin yorum farklılığında, ait olunan kelâmî paradigmanın etkisi büyüktür. Öncelikle hidâyet ve dalâletin niteliği bu bağlamda oldukça önemlidir. Mu'tezile'ye göre Allah'ın hidâyeti, bildirme, deliller ortaya koyma ve insanı iyiliğe sevk edip kötü fiillerden uzaklaşmayı sağlayan fiillere yönlendirme manasındadır. Dalâlet ise Allah'ın yarattığı bir fiil değil hidayet için gerekli yönlendirmelerden Allah'ın insanı mahrum etmesi ve insanı kendi haline bırakmasıdır. Dolayısıyla dünyada Allah'ın hidayet etmediği hiç kimse bulunmamaktadır. Buradan hareketle ayette istisnâ edilen dilemenin niteliği de hidâyet ve dalâlet konusundaki kelâmî görüşe göre farklılık arz edecektir. Bu ayetteki meşîet Ehl-i sünnet'e göre kudret meşîeti, Mu'tezile'ye göre ise kahr ve cebr meşîeti olmaktadır. (Mâtürîdî, 2005: c. 4, s. 218)

“İnandıktan, peygamberin hak olduğuna şahadet ettikten, kendilerine açık deliller geldikten sonra inkâr eden bir milleti Allah nasıl doğru yola eriştirir?” (Âl-i İmrân 3/86) ayetinde Cenâb-ı Hakk'ın, önce iman edip apaçık delilleri gördükten sonra imandan çıkan kimselere hidayet vermeyeceği ifade edilmektedir. Ayette “kendilerine açık deliller geldikten sonra” ifadesi geçtiği için Mu'tezile bu ayetteki hidayet lafzını bildirme anlamının dışında açıklamıştır. Buna göre bu ayetteki hidayetin anlamı mü'minlere imanlarına karşılık bir sevap olsun diye vermiş olduğu lütuf fiillerini ihsan etmemesi ya da Allah'ın kâfirleri cennete iletmemesidir. Mu'tezile'ye göre kul, fiilin yaratıcısı olduğu için hidâyet, Allah'ın kalplerde marifetullahı yaratması da olamaz. Eğer böyle olursa o kimsede marifetullahı yarattığında, o kişi hidayete ermiş olur. Allah, marifetullahı o kimsede yaratmadığı zaman ise o kişi kâfir olmuş olur ve küfür de Allah'a nispet edilmiş olur. Allah'a kötü bir fiil nispet edilmesi Mu'tezile'nin ilkelerine uymadığı için bu yorum Mu'tezile tarafından kabul edilmemektedir. Ehl-i sünnet'e göre ise bu âyetteki hidâyet, Allah'ın insanda marifetullahı yaratmasıdır. Bu durumda anlam da “Onlar küfre niyetlenip, onu murat etmişlerken, onlarda marifetullahı nasıl yaratır!” şeklinde olmaktadır. (Râzî, 1420: c. 8, s. 283-284)

Tekrar el-En'âm 6/111 ayetine dönersek söz konusu inkârcılar mucize bile görseler iman etmeyeceklerini ifade etmektedir. Nitekim el-İsrâ 90-93. ayetlerinde bu gibi kimselerin inanmasının oldukça zor olduğunu anlatır mahiyette onların bazı ifadelerine yer verilmektedir. Bu kimselerin inanmak için ileri sürdükleri şartlara bakıldığında hepsinin mucizeler olduğu görülür. Çünkü söz konusu kimseler Hz. Peygamber'den suyu kesilmeyen bir kaynağa, içinde ırmakların çağıldadığı üzüm ve hurma bahçesine ve altından bir eve sahip olmasını istediler. Ayrıca gökyüzünü parça parça düşürmesini, Allah'ı ve melekleri karşısına getirmesini, gökyüzüne yükselmesini dahası gökten okuyabilecekleri bir kitap getirmesini talep edip bu şartla iman edeceklerini söylediler. el-En'âm 6/111. ayette de bu gibi mucizelere ilave olarak melekler inse, ölümler onlarla konuşsa ve her şeyi gözlerinin önüne getirilse bile inanmalarının ancak Allah'ın dilemesi ile olacağı ifade edilmektedir. Bir anlamda imanlarının ve inkârlarının kendi ellerinde olduğunu iddia eden bu kimselere bunun kendi ellerinde olmadığı, ancak Allah'ın dilemesine bağlı olduğu söylenmiş olmaktadır. Böylece Cenâb-ı Hakkın mutlak otoritesine dikkat çekilmiş olup Allah'ın gücünün zihinlerindeki çok daha kuşatıcı olduğu mesajı verilmiş olmaktadır.

Ayette Allah'ın dilemesinin istisnâ edilerek söz konusu insanların iman etmelerinin imkânsız olduğu ifade edilirken tartışma konusu Allah'ın dilemesinin vaki olup olmaması meselesidir. Ebû Ali el-Cübbâî (v. 303/916) bu ayette Allah'ın, bir insan için inkârı dilemesinin mümkün olmadığını savunmaktadır. Çünkü Allah'ın onlara iman etmelerini dilememiş ve emretmemiş olması durumunda inkâr edenlerin iman etmeleri onlar için bir gereklilik arz etmeyecektir. Eğer Allah kul için küfrü dilese, bunun üzerine de kul inkâr etmiş olsa -itaat istenileni yapmak demek olduğu için- o kimse bu fiili ile Allah'a itaat etmiş olacaktır. Dolayısıyla Cübbâî'ye göre Cenâb-ı Hak için küfrü dilemenin caiz olması demek, Allah'ın küfrü emretmesinin ve inanan kulların da küfrü diğer insanlardan istemelerinin de caiz olması demek olacaktır. (Râzî, 1420: c. 13, s. 118)

Bu ifadelerden Cübbâî'nin söz konusu ayetten yola çıkarak Allah'ın küfrü dilemediği yorumuna gittiğini görmekteyiz. Yani Allah herkesi bir şekilde hidayete yönlendirmektedir. Onlar inkâra şartlanmışlıkları ve imana olan isteksizlikleri sebebiyle

inanmayacaklardır. Bu isteksizlikleri nedeniyle Allah onların imanlarını dilememiştir. Eğer dilemiş olsa Allah onları zorla ve güç kullanarak hidayete erdirmiş olacaktır. Burada Allah'ın dilemediği iman, kulun isteksiz olduğu ve zorla yöneltilen imandır. Dolayısıyla iman, insanın isteyerek ve seçerek elde ettiği iman yani “ihtiyârî iman” olacaktır. (Râzî, 1420: c. 13, s. 118)

Mu'tezile'nin “ihtiyârî iman” şeklinde isimlendirdiği iman birkaç yönden eleştirilebilir. Öncelikle bu iman, insanın hem inanmaya hem de inkâr etmeye eşit şekilde gücünün ve meylinin olmasını gerektirir. Mu'tezile'nin dediği gibi ihtiyârî imanı kabul ettiğimizde iman ve küfür olarak iki zıddın birini diğerine tercih edecek bir güç yani müreccih olmadan küfür yerine iman hâsıl olmuş olacaktır. Râzî'ye göre iman ve küfür olmak üzere mümkün varlıkların müreccih olmadan birbirlerine üstünlük sağlamaları mümkün değildir. İki mümkün birbirine üstünlük sağladığı zaman bu, insanın iradesi ile olacak bir şey değildir. Çünkü insan iradesi mümkün varlık statüsünde olduğu için iki mümküni diğerine üstün kılacak güce sahip değildir. Bundan dolayı hâsıl olacak iman insan tarafından meydana gelmiş olmayacaktır. Dolayısıyla bu tercih ancak vacip varlık olan Allah tarafından meydana gelmiş olmalıdır. (Râzî, 1420: c. 13, s. 118) Durum böyle olunca iki zıddı da gerçekleştirmesi imkân dâhilinde olan insan kudreti mutlaka kendisine eşlik eden bir sebebe ve harici bir kudrete ihtiyaç duyacaktır. Bu şekilde meydana gelecek olan iman da Mu'tezile'nin savunduğu “ihtiyârî iman” olamayacaktır. Çünkü insanın iradesine bir de harici kudret eşlik edecektir. Bu durumda iman “cebrî” bir kimlik kazanacaktır.

Mu'tezile'ye göre cebrî iman Allah'ın yaratmasıyla; ihtiyârî iman ise insanın iradesiyle meydana gelen iman demektir. Ayette geçen “Eğer biz onlara melekleri indirseydik, ölümler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılırlarına getirseydik -Allah'ın dilemesi hariç- inanacak değillerdi” ifadesi onların ihtiyârî bir şekilde iman etmelerinin imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Çünkü tüm bunlara rağmen iman etmeleri ancak cebrî bir iman ile mümkündür. (Râzî, 1420: c. 13, s. 118)

Râzî, bu yorumu isabetli bulmamaktadır. Çünkü Mu'tezile'nin görüşüne göre onların ihtiyârî olarak imana erişemeyeceklerini (مَا كَانُوا) (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) söyledikten sonra istisnâ gelmekte (لِيُؤْمِنُوا) Allah'ın dilemesi hariç onların inanmalarının imkânsız olduğu söylenmektedir. Dolayısıyla onların iman etmeyeceklerini ifade eden müstesnâ minh (مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا)

ihtiyârî imanı; müstesnâ olan Allah'ın dilemesi hariç olan kısım (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ) icbârî imanı temsil etmektedir. Râzî, ikisinin aynı cinsten olması gerektiği gerekçesiyle yani istisnâyı, istisnâ-ı muttasıl kabul ettiği için bu yorumu isabetsiz bulmaktadır. (Râzî, 1420: c. 13, s. 118)

Bu ayette Allah'ın dilemesinin istisnâ edilmesi Allah'ın meşîetinin hâdis mi yoksa kadîm mi olduğu tartışmasını beraberinde getirmiştir. Cübbâî, Allah'ın meşîetinin istisnâ edilmesinin Allah'ın meşîetinin hâdis olduğu anlamına geldiğini söylemektedir. Çünkü ayette inkârcıların iman etmeleri Allah'ın meşîetinin var olmasına bağlanmıştır. Bu da meşîetin kadîm olmasını mümkün kılmamaktadır. Ancak Râzî'ye göre meşîetullâh kadîmdir. Meşîetin şu anda meydana gelen şeye taalluk etmesi meşîetin değil, meşîetin nisbetinin hadis olduğunu ortaya koymaktadır. (Râzî, 1420: c. 13, s. 118-119)

Kur'an'da hidayet-dalalet bağlamında Allah'ın dilemesinin istisnâ edildiği bir diğer ayet de Hz. Şuayb'ın “-Rabbimiz Allah'ın dilemesi müstesnâ- yoksa sizin dininize geri dönmemiz bizim için olacak şey değildir” ifadesinin geçtiği el-A'râf 7/89. ayetidir. Ayetin zahiri Allah'ın dilemesi olmadan Hz. Şuayb'ın ve beraberindekilerin eski sapık dine girmelerinin imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Allah'ın bir insan için bazen küfrü de dileyebileceği anlamı çıkmaktadır. Ayetin baş tarafında “Doğrusu Allah bizi ondan kurtardıktan sonra tekrar sizin dininize dönersek Allah'a karşı yalan uydurmuş oluruz” (el-A'râf 7/89) ifadesi insanı doğru yola erdirenin Allah olduğunu ortaya koymaktadır. Buradan hareketle hidayeti yaratanın ve insanı küfürden kurtaranın Allah olduğunu kabul etmek küfrü de yaratanın Allah olduğunu kabul etmeyi gerektirmektedir. (Râzî, 1420: c. 14, s. 317)

Mu'tezile bu ayetteki “Allah'ın dilemesi müstesnâ” ifadesinin bir şart olduğunu ama bunun vaki olup olmayacağına dair bir delil elimizde olmadığı için kesin olarak Allah'ın küfrü yaratacağını söylemenin mümkün olmadığını söylemektedir. Ayrıca bu ifade “تباعد/imkânsız görme” babından bir ifadedir. Yani nasıl bir işin olmasının ihtimal dışı olduğu söylemek için “Ben bunu ancak, zift beyazlaşırsa, karga da yaşlılıktan tüyleri beyazlaşıncaya yaparım” deniyorsa burada da Allah'ın küfrü dilemesi imkânsız olduğu için bu ifade kullanılmış olduğu görüşündedirler. (Râzî, 1420: c. 14, s. 317; İbn Âdil, 1998: c. 9, s. 218)

Bu ayetin yorumunda tartışılan bir konu da “Allah’ın dilemesi müstesnâ” ifadesinde Allah’ın dilediğinin ne olduğudur. Râzî bazı mu’tezilîlerin, mü’minlerin inkârcılar tarafından küfre zorlanmaları sonucu Allah’ın inananlarda küfrü izhar etmesinin dilemesi olarak yorumladıklarını aktarmaktadır. (Râzî, 1420: c. 14, s. 317) Yani bu da gerçek anlamda küfür değil, dil ile söylenip kalbin tasdik etmediği küfür olmaktadır. Neticede gerçek anlamıyla küfür Allah’a nispet edilmemiş olmaktadır. Bu yorum Mu’tezile’nin tenzihçi anlayışından kaynaklanmaktadır.

Mu’tezile’nin küfrün yaratılmasını Allah’a nispet etmekten kaçınmak için tercih ettiği bir görüş de “وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ” de “رَبُّنَا” ifadesindeki “ها” zamirinin raci olduğu kelimenin “مِلَّةٌ” kelimesi değil de “قَرِيَّةٌ” kelimesi olduğu görüşüdür. Böylece Allah’ın izni olmadan çıktıkları beldeye dönmelerinin mümkün olmadığı şeklinde yorumlamışlardır. Cübbâî de ayette geçen “مِلَّةٌ” kelimesini şariat anlamında almaktadır. (Râzî, 1420: c. 14: s. 317) Bu durumda ayette gerisin geri dönülecek olan şey küfür değil mensuh şariat olmaktadır. Yani ayette Allah’ın dilemesinin istisnâ edilmesiyle kastedilen namaz ve oruç gibi ibadetlere ait bazı detay hükümler olmaktadır.

Allah’ın dilemesinin hidayet-dalalet bağlamında istisnâ edildiği yerlerden bir tanesi de Allah’ın meşîeti olmadan insanların Allah’ı zikredip öğüt alamayacaklarını ifade eden “وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ” (el-Müddessir 74/56) ifadesidir. Bu ayeti bu başlık altında ele almayı uygun bulduk. Çünkü Mukâtil “فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ” (el-Müddessir 74/55) ayetini dileyen onu fehmeder, “وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ” ifadesini ise “Allah’ın dilemesi hariç hidayet bulmazlar” şeklinde yorumlamıştır. (Mukâtil, 1423: c. 4, s. 501)

Ayette söz konusu edilen kimseler Allah’ın kitabından yüz çevirip öğüt almaktan kaçınan kimseler olarak tanıtılmaktadır. Ayet onların bu tavırlarını aslandan ürkererek kaçan merkeplerin tavırlarına benzetmektedir. (el-Müddessir 74/50-51) Yani onların iman etme ihtimallerinin çok az olduğu ifade edilmektedir. Bunun üzerine dileyen kimsenin hidayete ereceği söylendikten sonra Allah’ın dilemesi durumu hariç öğüt alıp hidayete ermelerinin imkânsız olduğu ifade edilmektedir. Bu başlık altında ele aldığımız ayetlerde olduğu gibi Mu’tezile Allah’ın dilemesi istisnâ edilerek insanların bulacakları hidayetin ve imanın ihtiyari bir iman olmadığını, icbârî bir iman olacağını söylemektedir. Dolayısıyla Allah’ın böyle bir imanı dilemesinin herhangi bir hikmeti

barındırmadığı görüşündedir. (Zemahşerî, 1407: c. 4, s. 657) Ayette söz konusu edilen Allah'ın dilemesi istisnâ edilen öğüt alma ve hidayet Mu'tezile tarafından mutlak anlamda bir dileme olarak değil, kulun ihtiyarının olmayıp mecbur edildiği bir dileme olarak ele alınmaktadır. Râzî de itirazını bu yönde yapmakta ve ayetteki dilemenin mutlak olduğunu savunmaktadır. Bu durumda söz konusu inkârcılar tarafından eğer hidayet ve öğüt alma tavrı gözlenmiyorsa bunun sebebi Allah'ın bunu dilememiş olmasıdır. Râzî, ayetin zahirinin de bunu gerektirdiğini, bunun dışında bir anlam arayışında olmanın da ayetin zahir anlamından uzaklaşmak ve zorlama anlamlara meyletmek olacağını ifade etmektedir. (Râzî, 1420: c. 30: s. 717) Görüldüğü üzere ayetin yorumlanmasındaki ihtilaf hidayet-dalâlet konusundaki kelâmî görüşün farklılığından ve mezhep aidiyetinden kaynaklanmaktadır.²³

3.3. Fayda ve Zarar verme

Kur'an'da, insanlara korku ve sıkıntı veren zararın gelmesi ve insanları mutlu edip onların faydasına olan şeylerin elde edilmesi, Allah'ın dilemesi istisnâ edilerek ifade edilen konulardandır. قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ (el-A'râf 7/188) ayetinde Allah'ın dilemesi istisnâ edilerek Hz. Peygamber'in kendisine herhangi bir fayda veya zarar verecek güce sahip olmadığı ifade edilmektedir. Bu ayetin, tarihsel bağlamı ve önceki ayetlerle bağlantısını ortaya koymak ayetin anlamlandırılması için oldukça önemlidir. Bu ayetin öncesinde Hz. Peygamber kendisinin kıyametin bilgisine sahip olmadığını ve kıyamete dair bilgisinin sadece Allah tarafından bilindiğini yani kendisi için de gayb kategorisinde bir bilgi olduğunu ifade etmektedir. (el-A'râf 7/187.)

Ayetin tarihsel bağlamına bakıldığında ise ticaretle uğraşan bazı Mekkeli müşriklerin, “Rabbim ne zaman ucuzluk, ne zaman pahalılık olacağını bize haber etse, biz de ona göre mal alıp satsak ve kâr etsek. Yine hangi beldelerde kıtlık olacağını haber verse, biz de bolluk olan beldelere göç etsek” şeklindeki ifadeleri üzerine indiği görülmektedir. (Vâhidî, 1994: c. 2, s. 434) Yani Mekkeli müşrikler Hz. Peygamber'den gayba taalluk eden konular hakkında bilgi istemişler ve bunu ticarete kazanca dönüştürüp bölgedeki etkinliklerini artırmayı hedeflemişlerdir. Cenâb-ı Hak tarafından da Hz. Peygamber'den, kendisinin gücünün

²³ Mezhebi aidiyetin hidayet-dalalet ve diğer bazı kelâmî konularla ilgili ayetlerin yorumuna etkisi hakkında bkz. Süleyman Narol, *Mezhebî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri (Eş'ariyye ve Mu'tezile Örneği)*, (Ankara: Fecr yayınları, 2016), 95-147, 337-359.

sınırlı olduğunu ve bilgisinin azlığını onlara bildirir şekilde bir cevap vermesi istenmiştir.

Ayette fayda ve zararın ancak Allah'ın dilemesi ile meydana geleceği ifade edilmektedir. Ayetin sebep-i nüzulüne dair gelen rivayette de maddi bir faydadan bahsedildiği görülmektedir. Kâdî Abdulcebbâr (v. 415/1025) buradaki fayda ve zararın sadece madde planında kalması gerektiğini savunmaktadır. Sebeb-i nüzul rivayetinde kıtlık ve hastalık gibi zarardan az bir ücret karşılığında mal edinilmesi gibi faydadan bahsedilmesi, ayetin devamındaki *وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْرَثْتُ مِنَ الْخَيْرِ* ifadesini “Eğer ben gaybı bilseydim elbet daha çok mal kazanmak isterdim” şeklinde anlamlandırması buna gerekçe olarak zikredilebilir. (Râzî, 1420: c. 15, s. 426)

Diğer taraftan ayette geçen fayda ve zarar, hidayet ve dalâlet olarak yorumlanmıştır. (Taberî, 2000: c. 13, s. 302; Suyûtî, tsz.: c. 3, s. 623) Râzî, Ehl-i sünnet âlimlerinin ayetteki fayda ve zararın umum ifade ettiğini ve en büyük yarar iman, en büyük zarar da küfür olduğu için ayeti hidayet-dalâlet bağlamında ele aldıklarını söylemektedir. Bundan dolayı Ehl-i sünnet âlimleri ayette Allah'ın dilemesi istisnâ edildiği için konuyu kulların fiilleri bağlamında ele almışlar ve Ehl-i sünnet'in ilkelerine de uygun olarak hidayet ve dalâletin ancak Allah'ın dilemesi ile meydana gelebileceği yönünde yorumlamışlardır. Buna göre inkâr etme gücü inkâr etmeye elverişli olmaz ise kudreti yaratan, inkâr eden kimsenin inkâr etmesini istemiş olmaktadır. Eğer bu kudret imana elverişli olursa, kudretin yaratıcısı, o insanın mü'min olmasını dilemiştir. Dahası bu kimsede iman yerine inkârın meydana gelmesi ancak bağlayıcı kesin bir sebebin olması halinde söz konusu olabilir. İşte bu sebebi yaratan, o kimsenin kâfir olmasını irâde etmiş olur. (Râzî, 1420: c. 15, s. 425)

Bu yorumda Allah'ın her şeyi ilmi ve meşietî ile kuşattığı ve dilediği şekilde insanlar için her türlü zarar ve faydayı dileyebileceği vurgusunu görmekteyiz. Bir insan için imana elverişli bir kudret var iken o kimsenin küfre düşebilme ihtimalinden söz edilmesi Allah'ın herhangi bir zorunluluk altında kalmadan insanlar için her şeyi dileyebileceği kudrete sahip olduğu gerçeğine işaret olarak görülmektedir. Diğer taraftan Mu'tezile hidayet ve dalâleti insanın kendisi yarattığı görüşünden dolayı Allah'ın dilemesinin istisnâ edildiği ayette konuyu hidayet ve dalâlete getirmekten uzak durmuştur.

Nitekim Râzî, “قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ” (Yûnus 10/49) ayetinin tefsirinde de ayetteki istisnânın Mu'tezile tarafından kulun, itaat ve isyanı hariç, kendisi için herhangi bir zarar ve faydayı elde edemediği şeklinde yorumlandığını söylemektedir. Dolayısıyla istisnânın kapsamına her türlü fayda ve zarar girerken insanın hidayet ve dalâletini etkileyecek şekilde itaat ve isyanı dâhil etmemişlerdir. Bu da Mu'tezile'nin, kul hidayet ve dalâlet konusunda fiillerinin yaratıcısı olduğu ve kulun bu iki şey hususunda kendi başına hareket edip bağımsız olduğu görüşüne uygun bir yorumlama olmaktadır. (Râzî, 1420: c. 17, s. 262)

Kur'an'da fayda ve zarar verme bağlamında Allah'ın dilemesinin istisnâ edildiği yerlerden bir tanesi de Hz. İbrahim'in, döneminin müşriklerine hitaben söylediği “وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا” (el-En'âm 6/80) ifadesidir. Bu ayetin tefsiri olarak birçok görüş ortaya konulmuştur. Mukâtil, Allah'ın dilemesi istisnâ edilen kısmı Allah'ın saptırması olarak yorumlamıştır. Dolayısıyla anlam “Beni hidayetten saptırması ve neticesinde sizin ilahlarınızın bana kötü bir şeyi başıma getirmesi durumu hariç ortak koştuklarınızdan korkmam” şeklinde olmaktadır. (Mukâtil, 1423: c. 1: s. 572-573) Bu yorumuyla Mukâtil Allah'ın, insan için dalâleti dilemesinin istisnâ edildiği ancak bu durumda ortak koşulan ilahların bir zarar vereceği ihtimalinin söz konusu olabileceği görüşünü benimsemiştir.

Taberî, Hz. İbrahim'in bu ifadelerinin, kavminin ona gelip “İlahlarımıza yönelik kötü sözlerinden dolayı ilahlarımızın senin başına alaca hastalığı veya akıl hastalığı gibi kötü bir hal getirmesinden korkuyoruz” sözlerine karşılık söylediği görüşündedir. Hz. İbrahim de onlara, ortak koştukları ilahların ona bir zarar vermesinden korkmadığını, ancak tek korkusunun Allah'ın, canına ve malına gelebilecek bir musibet dilemesi olduğunu ifade eder tarzda bu ifadeyi kullanmıştır. (Taberî, 2000: c. 9, s. 489) Mukâtil'in yorumunda ortak koşulan ilahların zarar vermeleri mümkün görülürken Taberî, zararın sadece Allah tarafından gelebileceğini savunmaktadır. Konuya dil açısından bakıldığında zaman Mukâtil'in istisnâyı, muttasıl olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Bundan dolayı ortak koşulan ilahlardan korkma durumunun söz konusu olabilme ihtimali yok sayılmamıştır. Ancak Taberî'nin istisnâyı, munkatı olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Çünkü Taberî istisnâ edatından önceki kısmı tamamen yok saymış, korkusunun sadece Allah'tan kaynakladığını

ifade etmiştir. Bu yönde yorumlara tefsirlerde rastlamak mümkündür. (Sem'ânî, 1997: c. 2, s. 121; Begavî, 1420: c. 2, s. 140)

Ayette geçen istisnâ için müstesnâ minh olarak “وقت/vakt” kelimesini takdir eden müfessirler de olmuştur. (Zemahşerî, 1407: c. 2, s. 42; Neseî, 1998: c. 1, s. 517; Ebüssuûd, tsz.: c. 3, s. 154; Abduh, 1990: c. 7, s. 479) Böyle bir takdiri yapan da ilk defa Zemahşerî olmuştur. Yani “Ben sizin mabudlarınızdan herhangi bir vakitte asla korkmam. Çünkü onlar herhangi bir fayda ve zarara güçleri yetmez. Ancak eğer ben yıldız ile veya güneş ve ay parçası ile taşlanma gibi kötü bir musibetin indirilmesini gerektiren günah işlediğim takdirde rabbim onlar tarafından korkulacak bir şey isabet ettirmeyi veya onları bana zarar verdirebilmeye kudretli hale getirmeyi dilerse hariç” şeklinde anlamlandırmıştır. (Zemahşerî, 1407: c. 2, s. 42) Zemahşerî bu ayetteki istisnâ için müstesnâ minh olarak “وقت/vakt” kelimesini takdir edenlerden farklı olarak “onları bana zarar verdirebilmeye kudretli hale getirmeyi dilerse hariç” ifadesini kullanmaktadır. İbnü'l-Müneyyir (v. 683/1284) Zemahşerî'nin bu ifadelerinde i'tizâlî fikirlerinin izlerini gördüğünü söylemektedir. Çünkü putların Hz. İbrahim'e zarar verdirme kudretli hale getirilmesi demek aslında putların diledikleri kimseler için zararı yaratmaya kudretli hale getirilmesi anlamına gelmektedir. Bu da Allah'tan başkasının fiillerin yaratıcısı olamayacağı kanaatine sahip Ehl-i sünnet'e göre yanlış bir görüştür. (Gâmidî, 1998: s. 433) Zemahşerî bu görüşüyle Allah'a kötü bir fiili nispet etmekten kaçınmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın meşietini doğrudan zarar verme fiiline değil putların zarar verebilme kudretlerinin kendilerine verilmesine ta'lik etmektedir.

İbn Atıyye (v. 541/1147) istisnâyı yorumlarken putlardan kaynaklanabilecek herhangi bir zararı istisnâ etmek şeklinde değil Hz. İbrahim'in bu ifadesiyle istisnâsız bir şekilde putların muhtemel bütün zararlarından korkmadığını açıkça ifade ettiğini söylemektedir. Çünkü zarardan korkmadığına dair en güçlü söz Allah'ın dilemesi istisnâ edilerek söylenen kelâm olduğunu ifade etmektedir. (İbn Atıyye, 1422: c. 2, s. 315) Râzî de benzer bir şekilde, Hz. İbrahim'in, muhataplarına, başına bir şey geldiği zaman bunun için putlara bağlı bir sebep aramaya ihtiyaç duymadığını, başına gelenin ancak Allah'ın dilemesi ile olacağını ifade etmek için böyle bir ifade kullandığını söylemektedir. Çünkü Allah'ı hakkıyla tanımayan kimseler başlarına gelen kötü şeylerin, putlara karşı saygısızlıkları sebebiyle olduğunu düşünmektedirler. Dolayısıyla

putlardan korkmasına bir sebep bulunmadığını ifade etmiş olmaktadır. (Râzî, 1420: c. 13, s. 48)

3.4. Vahyi Unutma

Kur'an'da, Hz. Peygamber'e vahiyden okunan şeyleri unutup-unutmaması konusu Allah'ın dilemesi istisnâ edilerek ifade edilen konulardandır. Bu konudan bahseden *سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ* “Biz sana okutacağız. Sen -Allah'ın dilediği hariç- unutmayacaksın” (el-A'lâ 87/6-7) ayetinin yorumunda unutmanın vaki olup olmadığı ve istisnânın hakiki mi yoksa mecaz mı olduğu konusu müfessirler tarafından tartışılmıştır.

İstisnânın hakiki olduğunu kabul eden müfessirler bunu Hz. Peygamber'in namazda unutması ile açıklamışlardır. Nitekim Hz. Peygamber namaz kıldırırken, arada, bir ayeti atlamış, Ubeyy b. Ka'b da bu ayetin mensûh olduğunu sanarak, Hz. Peygamber'e bunu sorunca, Hz. Peygamber de “unuttum” demiştir. Yani sonra o ayeti hatırlamıştır. Mukâtil buradaki istisnâyı “Bir ayeti nesheder veya onu unutturursak, ondan daha hayırlısını getiririz” (el-Bakara 2/106) ayetinde olduğu gibi, “nesh” manası kastedildiği görüşündedir. Buna göre istisnâ edildenden maksat neshedilen ve unutturulan artık Kur'an sayılmayıp kendisiyle tilavet olunamayan bir unutturma olduğunu söylemektedir. (Mukâtil, 1423: c. 4, s. 669)

Allah'ın dilemesinin istisnâ edildiği ifadelerin yorumlanmasında konuyu dilsel açıdan ele alıp istisnânın mecaz olduğu kanaatini taşıyan Ferrâ (v. 207/822) bu ayetteki istisnânın da mecaz olduğunu ve kişinin, kendi dilemesini istisnâ ederek bir şeyi yapmayacağını ve bir şeyin gerçekleşmeyeceğini söylemesinin, o işin kesin olarak gerçekleşmeyeceği anlamına geldiğini söylemektedir. Bunun tersi de geçerli olmakta ve kendi dilemesini istisnâ ederek bir şeyi yapacağını söyleyen kimsenin o işi yapma konusunda tam olarak niyetli olduğu anlamına gelmektedir. “Benim dilediğim hariç senin istediğin her şeyi vereceğim” sözü, niyetinde vermemek olan kimsenin söyleyeceği bir söz değildir. Ferrâ yeminlerde de aynı ilkenin işletileceğini söylemektedir. Yani “Yemin olsun ki benim dilediğim hariç senin istediğin her şeyi vereceğim” diyen bir kimsenin yeminindeki istisnâ geçerli olmamakta yemin herhangi bir istisnâyı kapsamamaktadır. Bu şekilde yemin edip sonra da bir şeyi vermeyen kimse yeminine uygun hareket etmemiş olacaktır. (Ferrâ, tsz.: c. 3, s. 256) Meşhur dilcilerden

Zeccâc (v. 311/923) da bu ayette Allah'ın, Kur'an'dan bazı ayetleri unutturmayı dilediği yönündeki bir yorumu doğru bulmamaktadır. Zira Cenâb-ı Hak وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ “Hakikaten, biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız...” (el-İsrâ 17/86) ayetinde bunu ifade etmiş, peygamberine vahyettiğini ortadan kaldırmayı dilemeyeceğini ifade etmiştir. (Zeccâc, 1988: c. 1, s. 189)

Taberî, Ferrâ'nın söylediklerini tefsirinde zikretmiş ve bazı dilcilerin bu kullanımdan yola çıkarak Hz. Peygamber'in vahiyden herhangi bir şeyi unutmasının mümkün olmadığı sonucuna ulaştıklarını söylemiştir. Ancak Taberî bu görüşü isabetli bulmamakta, neshedilecek ve unutturulacak olanların bu istisnânın kapsamına girdiğini söylemektedir. Bu yorumuna giderken aynı doğrultuda bazı rivayetleri zikretmekte ve ayetin zahirinin de bu yoruma uygun olduğunu ifade etmektedir. (Taberî, 2000: c. 24, s. 371)

Mâtürîdî (v. 333/944) Allah'ın dilediği bazı ayetleri unutturabileceği yönündeki yorumu isabetsiz bulur. Çünkü Hz. Peygamber'in en önemli görevi olan risalete herhangi bir hâle gelmemesi gerektiğini düşünen Mâtürîdî böyle bir görüşü benimsemenin doğru olmayacağı kanaatindedir. Yani Hz. Peygamber'e ayetlerin önce okutturulup daha sonra da unutturulması ona dil uzatılmasına sebep olacaktır. Mâtürîdî bu görüşü Hz. Peygamber'in ismet sıfatına uygun bulmadığı için reddetmektedir. O, Hz. Peygamber'in daha önce ezberinde olan bazı ayetlerin zaman içerisinde unutturulduğu yönündeki rivayetleri ise tevatür derecesine ulaşmadığı gerekçesiyle itikadi konularda delil olarak kabul edilemeyeceğini savunmaktadır. (Mâtürîdî, 2005: c. 10, s. 503) Dolayısıyla ayet Hz. Peygamber'in, kendisine okutturulan şeyleri asla unutmayacağı anlamına gelmektedir.

Râzî bu ayeti فَازْلَمْهَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ... “Şeytan oradan ikisinin de ayağını kaydirtti, onları bulundukları yerden çıkardı...” (el-Bakara 2/36) ayetinin tefsirinde Hz. Peygamber'in ismeti bağlamında ele almıştır. Peygamberlerin vahyi tebliğ konusunda eksiklikleri olduğunu ve bu ayetin vahiyde unutmanın bulunduğu delalet ettiğini iddia edenlere cevap olarak bu ayetin nehiy ifade ettiğini söylemektedir. Ayrıca buradaki unutmama, insanın gücünün kapsamının dışından olan ve zikrin zıddı olan unutmama değil “terk etmek ve uzak durmak” anlamındaki bir unutmama olduğunu ifade etmektedir. (Râzî, 1420: c. 3, s. 458)

Dolayısıyla anlam “Biz sana okutacağız, sen de Allah’ın dilediği hariç terk etme(yeceksin)” şeklinde olmaktadır.

Râzî bu ayeti A’lâ suresinde yorumlarken ise ayetin Hz. Peygamber’in unutma endişesiyle hızlı bir şekilde Kur’an’dan ezber olduğu yerleri tekrar ettiği bir sırada kalbinde unutma yönündeki endişesini ortadan kaldırır mahiyette olduğunu söylemektedir. Nitekim “Onun vahyi sana tamamlamadan, okumaya acele etme...” (Tâhâ 20/114) ve “Acele ederek dilini hareket ettirme...” (el-Kıyâme 75/16) ayetleri de aynı konuya temas etmektedir. (Râzî, 1420: c. 31, s. 130)

İstisnânın hakiki olduğu kabul edildiğinde istisnâ edilen kısmın ne olduğu konusunda ortaya konulabilecek bir görüş de dinin kesin şekilde emrettiği değil de, nafîle ve sünnetler manasında olabilir. Eğer dinin kesin bir dille emrettiği veya yasakladığı konularda bir unutturma meydana gelirse dinde bir eksikliğe ve kusura sebep olabilir. (Râzî, 1420: c. 31, s. 130-131)

“Hz. Peygamber, bu ayet nazil olduktan sonra, artık hiçbir şey unutmamıştır” şeklindeki rivayet istisnânın gerçek anlamda bir istisnâ olmadığını ortaya koymaktadır. Bu durumda istisnâ tıpkı “Hiçbir şey hakkında sakın ‘yarın şunu yapacağım’ deme! Ancak Allah dilerse...” (el-Kehf 18/23-24) ayetinde ifade edildiği gibi bu ayetteki istisnânın bereket umarak edep gereği söylenen bir söz olarak görülebilir. Ayrıca ayette böyle bir istisnâya yer vermenin Hz. Peygamber’e daima bir teyakkuzda ve kendini yoklama içerisinde olma amacına yönelik olduğu yorumuna da ulaşılabilir. Çünkü her ne kadar kendisine unutmayacağı söylenmiş olsa da Allah’ın dilediği istisnâ edilerek istisnâî durumların olabileceği ihtimali Hz. Peygamber’in zihninde canlı tutulmuş olmaktadır. (Râzî, 1420: c. 31, s. 131)

Bu ayetteki istisnâ âlimlerin faaliyet gösterdikleri alanlara göre de farklı yorumlanmıştır. İbn Sînâ (v. 428/1037) el-A’lâ suresini ilahın ispatlanması, nübüvvetin kesinleştirilmesi ve meâd konusunun kesinleştirilmesi şeklinde üç ana başlık altında ele almış, konumuz olan “سَنُقَرِّكَ فَلَا تَنْسَى” ifadesi ile başlayan bölümü de nübüvvetin kesinleştirilmesi başlığı altında incelemiştir. Bu bölümü de üç başlık altında incelemiş ve ilk başlık olarak da peygamberin ruhunun cevherinin keyfiyetinin ortaya konulması konusu olarak belirlemiştir. Bu bağlamda İbn Sînâ beşerî nefsin nazarî ve amelî olmak üzere iki tane kuvvetinin

bulunduğundan ve nazarî kuvvetin de daha şerefli olduğundan bahsetmektedir. “سُقْرُكُ” ifadesi nazarî kuvvete işaret etmektedir. İbn Sînâ bu ifadeyi Allah’ın Hz. Peygamber’e ilahi bilgileri ve gerçek anlamda ilimleri öğretmesi olarak yorumlamaktadır. Bu şekilde Hz. Peygamber’in ruhunun cevheri güçlenecek ve o, kudsî nefis mertebesine çıkacaktır. İbn Sînâ’ya göre ayetteki istisnâ da hakiki anlamda istisnâdır. Ayette ifade edildiği üzere Hz. Peygamber bu ilimleri unutmayacaktır. Ancak ayette geçen istisnâ önemli bir hakikate işaret etmekte ve Hz. Peygamber’in nefsinin mutlak bir güce sahip olmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber de diğer insanlar gibi bu ilimleri unutabilecek ve bazı konularda hataya düşebilecektir. (İbn Sînâ, 1403: 98; Alper, 2005: 59-60)

Kuşeyrî (v. 465/1072) de bu ayetteki istisnâyı hakiki istisnâ olarak görmektedir. Ayetteki “سُقْرُكُ” ifadesini “Unutmaman için koruma amacıyla senin kalbine Kur’an’ı toplayacağız” şeklinde anlamlandırmaktadır. Ayette geçen istisnâ ise Hz. Peygamber’in unutacağı yerlere işaret etmektedir ve bu yerler amel edilmesi konusunda sorumluluk yüklenmeyen yerlerdir. Hz. Peygamber tebliğ etmeden önce bunları unutacak ve eda etmek ona vacip olmayacaktır. (Kuşeyrî, ts: c. 3, s. 718) Kuşeyrî bu yorumuyla neshin mümkün olduğunu ve Hz. Peygamber’e indikten sonra da insanlara tebliğ etmeden önce neshin vaki olabileceği kanaatini taşımaktadır.

3.5. Cennet ve Cehennemde Ebedi Kalma

Kur’an’da cennet ve cehennemin ebedi olup olmadığı konusu Allah’ın dilemesi istisnâ edilerek ifade edilen konulardandır. “قَالَ النَّارُ... مَنْوَاكُم خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ...” (el-En’âm 6/128) ayetinde dünya hayatında birbirleriyle uğraşmış ve birbirlerini yanlış yollara saptırmış insan ve cın topluluklarına “Allah’ın dilediği hariç olmak üzere, içinde ebedî kalacağınız yer ateştir” buyrulmaktadır. İbn Abbas’a göre bu ayet, hiç kimse için mahlûkatı konusunda Allah’a tahakküm kuramayacağına ve dilediği şekilde kimseyi cennete ve ateşe girdiremeyeceğine delildir. (İbn Kesir, 1999, c. 3, s. 339)

İbn Abbas’a nispet edilen diğer bir görüşe göre ayetteki “مَا” lafzı “مَنْ” manasına gelmektedir. Bu durumda anlam “Allah’ın dilediği kimseler hariç içinde ebedî kalacağınız yer ateştir” şeklinde olmaktadır. Çünkü Cenâb-ı Hak ilm-i ezelisi ile istisnâ edilen kimselerin müslüman

olacaklarını Hz. Peygamber'i tasdik edeceklerini bilmiştir. (Râzî, 1420: c. 13, s. 149) Mukâtil'in burada istisnâ edilenin tevhid ehli olduğu yönündeki görüşü de İbn Abbas'ın bu görüşüyle aynı doğrultudadır. (Mukâtil, 1423: c. 1, s. 589)

Ayetteki istisnânın ifade ettiği anlamla ilgili dilcilere göre farklı görüşler vardır. Sîbeveyh, ayetteki istisnâ edatı olan “إِلَّا”nın, “لَٰكِنْ/lâkin” anlamında olduğunu söylemektedir. Ferrâ ise “سِوَى/sivâ” anlamında olduğunu ve müstesnâyı, müstesnâ minhten eksilten istisnâ değil müstesnâ minhe bir artırım ifade eden edat olduğunu ifade etmektedir. (Seni bu evde benim dilediğim hariç bir seneliğine oturtacağım) ifadesi لَأَسْكِنَنَّكَ فِي هَذِهِ الدَّارِ حَوْلًا إِلَّا مَا شِئْتُ (benim dilediğim fazlalık hariç) demektir. Dolayısıyla anlam “Allah'ın dilediği ziyade olmak üzere, içinde ebedî kalacağınız yer ateştir” demektir. Ziyade anlamı verilen cehennemde ebedi kalacağının dışındaki ziyadelik ise ahiretteki haşr ve hesap için geçirilen vakit olmaktadır. Bu ifadenin öncesinde geçen “وَيَوْمَ يُحْشَرُ لَهُمْ جَمِيعًا” ifadesi de haşirden bahsettiği için o sürenin de buna dâhil olduğunu belirtmek amacıyla istisnâ ile buna işaret edilmiştir. (Nahhâs, 1409: c. 2, s. 490-491; Zeccâc, 1988: c. 2, s. 291-292; Ferrâ, tsz., c. 3, s. 256) Taberî de burada istisnâ edilen sürenin kabirlerden çıkıp cehennem ateşine varıncaya kadar geçen süre olduğunu söylemektedir. (Taberî, 2000: c.12, s. 118)

Cehennem azabı başlamadan önceki sürelerin istisnâ edildiği yorumlarının yanı sıra cehennem azabı başladıktan sonra istisnânın bulunduğu yorumlarına gidilmiştir. Nitekim Zemahşerî istisnâ edilen bu vaktin, cehennemliklerin cehennem içerisinde zemherir azabına geçtikleri vakitler olduğunu söylemektedir. Çünkü cehennemlikler, son derece soğuk olan bu vadiye sokulacaklar, tekrar cehennem ateşine geri götürölmelerini isteyeceklerdir. (Zemahşerî, 1407: c. 2, s. 65)

Ebû Müslim bu ayetteki istisnânın ebedîlikle ilgili değil onlar için takdir edilmiş olan ecel ile ilgili olduğunu söylemektedir. Yani “إِلَّا مَا شَاءَ” ifadesinin taalluk ettiği yeri önceki yorumlarda olduğu gibi “أَبَدًا” kelimesi değil “وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا” ifadesindeki “أَجَلَ” kelimesidir. Buna göre anlam “Senin dilediklerin müstesnâ biz, senin belirlediğin ecelimize ulaştık” şeklinde olmaktadır. Ebû Müslim buna örnek olarak iman etmeleri halinde, kendileri için belirlenmiş olan ecele ulaşacak olan ama inkârları sebebiyle o ecelden önce Allah'ın helak ettiği Âd, Semûd ve Nûh kavimlerini helak etmesini vermektedir. (Râzî, 1420: c. 13, s. 149)

Çünkü Mu'tezile eceli, "ecel-i müsemma" ve "ecel-i kazâ" şeklinde ikiye ayırmış ve herhangi bir kaza, felaket ve helakte hayatını kaybeden kimsenin ecel-i kazâ ile öldüğünü iddia etmişlerdir. (Tunç, 1994: c. 10, s. 381)

Râzî, Ebû Müslim'in bu yorumunu, ayetin zahirini terk etmek olarak nitelendirmekte, böyle bir yorum mümkün olsa bile zorlama bir çıkarım olduğunu ve kabul edilebilir olmadığını söylemektedir. Çünkü söz dizimi böyle bir anlam çıkarmaya müsait değildir. Ayetin zahirini bırakıp ikinci bir anlama geçiş için herhangi bir gerekçe bulunmamaktadır. (Râzî, 1420: c. 13, s. 149)

Cehennemın ebedi olduğu söylendikten sonra Allah'ın dilemesinin istisnâ edildiği diğer bir ayet *فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ* (Hûd 11/107) ayetidir. Bu ayette bedbaht olan kimselerin yerler ve gökler durduğu müddetçe cehennemde oldukları söylenmektedir. Bu ayetten yola çıkarak da cehennemın bir nihayete ereceği yorumunda bulunanlar olmuştur. Bu görüşte olanlar ayetteki istisnânın, cehennemdekilerin cezalarının süresinden yapılan bir istisnâ olduğunu düşünmektedirler. Dolayısıyla azap istisnâ edilen o vakitte sona erecektir. Ayrıca "yerler ve gökler durdukça" ifadesi de azabın geçici olduğuna delalet etmektedir. Çünkü yerler ve gökler de bir gün yıkılıp yok olacaktır. "لَا يَبْقَىٰ فِيهَا أَحْقَابًا" (Onlar uzun yıllar boyunca cehennemın içinde kalacaklar" (en-Nebe 78/23) ayetinde sınırlı bir zaman birimi kullanılması bu görüşte olanların delilleri arasındadır. Ayrıca cehenneme girenlerin isyanları sonlu ve sınırlıdır. Sonu olan bir suça, sonsuz bir ceza vermek Allah'ın adaletine uygun olmayacaktır. Bunun yanında ebedi olarak ceza çektirmek kabih fiil sayılmaktadır. Dolayısıyla herhangi bir fayda da getirmemektedir. Çünkü cezalandırmak insanı ıslah etmeye yönelik bir uygulamadır. Cennetlikler cennette, nimetlerle meşgul iken bu kimselerin cezalandırılmasının onlara da bir faydası yoktur.

Ferrâ, ayetteki istisnânın Allah'ın muhakkak surette yapmayacağı anlamına gelen bir istisnâ olduğunu söylemektedir. *وَاللَّهُ لَاضْرِبَنَّكَ إِلَّا أَنْ أَرَىٰ* (Allah'a yemin olsun ki, seni mutlaka döveceğim; bunun dışında başka bir karara varırsam müstesnâ...) ifadesi nasıl kesin kararlılık ifade ediyorsa ayetteki ebedi olarak kalma da kesin bir şekilde ifade edilmektedir. (Ferrâ, tsz., c. 2, s. 28) Yani bunun Arapçada bir üslup olduğunu ve istisnânın gerçek anlamda bir istisnâ olmadığını ifade etmiş

olmaktadır. Bu açıklamasından cehennem azabının ebedi olduğu kanaatine ulaşmaktadır.

Ayetteki istisnânın ebedilikten istisnâ değil de ayette geçen “لَهُمْ” (onlara orada feci bir nefes alıp-verme vardır) ifadesindeki “فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ” kelimelerinden istisnâ olduğu görüşü de savunulmuştur. Bu durumda ayetin anlamı “Onlar cehennemde olarak Allah'ın dilemesi hariç onlara feci bir nefes-alma vardır” şeklinde olur. Böyle bir istisnâ ile de cehennemliklerin ateşte kalmalarının kesintiye uğrayacağı söylenmiş olmaktadır. Yani azabın sonunda cansız ve bitkin bir hale gelince başlangıçtaki feci nefesleri yok olacaktır. Böyle bir istisnâ ile de cehennemliklerin ateşte kalmalarının kesintiye uğrayacağı söylenmiş olmaktadır. (Râzî, 1420: c. 18, s. 402-403)

Zemahşerî istisnânın ateş azabındaki ebedilikten istisnâ olduğunu söylemektedir. Yani ateş ehli sadece ateş azabında ebedi değildir. Bilakis zemherir ve ateş azabı haricinde çeşitli azaplarla cezalandırılmaya devam edeceklerdir. O da Allah'ın gazap etmesi onları aşağılayıp rüsvay etmesidir. Ayetin devamı buna işaret ederek “إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ” şeklinde gelmiş ve Allah'ın cennet ehline kesinti olmayan lütuflar verebileceği gibi ateş ehline dilediği azabı verebileceğini ifade etmiştir. Zemahşerî mücbire olarak adlandırdığı Ehl-i sünnet'in bu ayetteki istisnâya dayanarak büyük günah sahiplerinin şefaât aracılığıyla ateşten çıkacakları yönündeki görüşlerini eleştirmektedir. Çünkü cennetliklerin Allah'ın dilemesi hariç orada ebedi kalacağını ifade eden ikinci istisnânın böyle bir yoruma gitmeye engel olduğunu ifade etmektedir. (Zemahşerî, 1407: c. 2, s. 430)

Ayetteki istisnânın amacının tevhid ehlinin cehennemden çıkacağı yönünde yorumlayanlar olmuştur. Yani “Allah'ın dilemesi müstesnâ” ifadesinden maksat tevhid ehli olanların cehennemde günahlarının karşılığını gördükten sonra tekrar çıkacaklarını ifade etmektir. Ayetin ilk kısmında inkârcılar için ebedi cehennem hükmü verilmiş, ikinci istisnâ ile ise ehl-i kible olan günahkârları ve fasıkları içine alan tevhid ehli kimselerin çıkacakları müjdelenmiş olmaktadır. Ayetteki istisnâ, şefaât sayesinde fasıkların cehennemden çıkabileceğini yönünde yorumlanınca ayetin devamında gelen “إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ” ifadesini “Ben hakimiyet ve kudretimi izhâr ettim. Sonra mağfiret ve rahmetimi de izhâr ettim. Çünkü ben, dilediğimi hakkıyla yaparım. Şüphesiz hiç kimsenin bana karşı hiçbir hükmü ve gücü olamaz” şeklinde

yorumlamak uygun düşmektedir. (Râzî, 1420: c. 18, s. 403) Buradaki izah Mu'tezile'nin büyük günah sahipleri hakkında şefaati kabul etmemesine bir cevap niteliğindedir. Çünkü onlara göre büyük günah sahibi ateşte ebedi kalacaktır ve şefaati ona fayda vermeyecektir.

Bedbaht olan kimselerin yer ve gök durdukça Allah'ın dilemesi hariç ebedi olduklarını ifade eden ayetlerden sonra mutlu olan kimseler için de aynı üslup kullanılarak cennette ebedi oldukları ifade eden “وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَوَيْ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ” (Hûd 11/108) ayeti gelmektedir. Zemahşerî istisnânın cennet nimetlerindeki ebedilikten istisnâ olduğunu ifade etmektedir. Cennet ehli cennet haricinde Allah'ın rızası gibi daha büyük ve kıymetli şeylerle mükâfatlandırılacaktır. Yani orada kulların vakıf olamadığı nice nimetler vardır. Buna delil de ayetin devamında gelen عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ (bitmek tükenmek bilmeyen ikram ve lütuf) ifadesidir. (Zemahşerî, 1407: c. 2: s. 430) Râzî bu nimetlerin cennetten alınıp arşa ve ancak Allah'ın bilebileceği yüksek menzillere çıkarılmak olabileceğini söylemektedir. (Râzî, 1420: c. 18, s. 404)

Her iki grubun akıbetine dair bilgi veren bu iki ayette “إِلَّا مَا شَاءَ” ifadesinin kullanılmış olması ebedilik konusunda aynı sonucu vermemektedir. Şakilerin durumundan bahseden önceki ayette bu durumlarının kesintiye uğrayacağı yorumuna gidilirken, mesut oldukları ifade edilen ayetteki istisnâ kesintiye delalet etmemektedir. Her iki ayette de aynı istisnâ ifadesinin bulunmasına rağmen içinde ebedi kalma konusunda farklı yoruma gidilmesinin sebebi bir kimsenin cennete girip sonra oradan çıkıp cehenneme girebileceği ihtimalinin imkânsız olduğu hususundaki âlimlerin fikir birliğine varmış olmalarıdır. (Râzî, 1420: c. 18, s. 403-404)

Râzî istisnâyı, kabir hayatı ve mahşerdeki farklı aşamalarda durmak, feci bir biçimde nefes alıp vermek ve ateş azabından soğukla azap edilen yer olan zemherire geçiş şeklindeki yorumları ayetin zahirine uygun olmadığı gerekçesiyle uygun görmemektedir. Ateş azabındaki ebediliği nefyeden istisnâyı zemherirdeki azap ile açıklamak, sahih hadislerin, ateşten şiddetli soğuğa ve şiddetli soğuktan ateşe nakledilmelerin her gün defalarca olacağını ifade ettiği için ayette istisnâyı böyle yorumlamak mümkün görünmemektedir. (Râzî, 1420: c. 18, s. 403)

Allah'ın merhameti ve sonsuz kereminin bir sonucu olarak verdiği bu nimetlerin Allah'ın vermek zorunda olduğu tevehhümünü ortadan kaldırma amacına yönelik olduğu yorumuna da gidilmiştir. (İbn Âşûr, 1984: c. 12, s. 165-166) Yani kâdir-i mutlak olan Allah'ın dilemesi olursa vadettiği bu mükâfatları artırabilir. Bu tamamen Allah'ın dilemesine bağlı bir durumdur. Ancak Allah'ın dilemesinin istisnâ edilmiş olması onu dileyeceği anlamına değil dilediği takdirde mutlaka onun olacağı anlamına gelmektedir. Yani burada istisnâ edilen dileme fiiline hangi mukadder bir fiilin taalluk edeceğine göre değişmektedir. Eğer “Allah onlara başka bir mükâfat bahşetmeyi istemedikçe” şeklinde bir takdirde bulunulursa anlam “Allah onlara cennet nimetlerinden yeni bir alan açıncaya kadar orada ebedidirler” anlamı çıkmaktadır.

3.6. Kıyamette Korkup Bayılma

Kur'an'da Allah'ın dilemesi istisnâ edilerek meydana geleceği diğer bir olay da kıyamet gününde korkup bayılma konusudur. Kıyamet gününün şiddetinden büyük bir korku meydana geleceği ve Allah'ın diledikleri hariç herkesin bayılacağı ifade edilmektedir. İstisnâ edilenlerin kimler olduğu konusunda farklı görüşler ortaya konulmuştur.

وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ (en-Neml 27/87) ayetinde Allah'ın diledikleri hariç korkacakları, وَنُفَخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ (ez-Zümer 39/68) ayetinde ise Allah'ın diledikleri hariç bayılacakları ifade edilmektedir. İstisnâ edilenlerin kimler olduğu konusunda gelen rivayetler birbirlerinden farklıdır. Mukâtil bunların Cebrail, Mikâil, İsrâfil ve ölüm meleği olduğunu söylemektedir. (Mukâtil, 1423: c. 3, s. 318) Hz. Peygamber'den gelen “Mezarı açılıp ilk çıkacak olan kimse benim. Çıktığımda Hz. Musa'nın arşa tutunmuş olduğunu görürüm. Bilemiyorum, acaba o benden önce mi dirilmiştir, yoksa Tur dağındaki düşüp bayılmasının bir mükâfatı olarak mı sur üflemesi anında düşüp bayılmamıştır.” (Yahyâ b. Sellâm, 1425: c. 2, s. 569) rivayetinden Hz. Musa'nın da istisnâ edilenler olduğu görüşüne ulaşılabilir. Diğer bir rivayette Ebu Hureyre bu ayetlerde istisnâ edilenlerin kimler olduğunu sormuş, Hz. Peygamber de bunların şehitler olduğunu söylemiştir. (Taberî, 2000: c. 19, s. 503-504) Bu rivayetlerden göktekilerden kastın melekler olduğu ve istisnâ edilenlerin büyük melekler olduğu anlaşılmaktadır. Yerdekilere maksadın da insan ve cinlerin, istisnâ

edilenlerin de Hz. Musa ve şehitler olduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

Mâtürîdî de bu kimselerin yeryüzündeki şehitler olduğu görüşündedir. Bunun yanında bazı kimselerin, istisnâ edilenlerin Cebrail, Mikail, İsrail ve ölüm meleği olduğunu söylediklerini bazılarının da peygamberlerin istisnâ edildikleri yönünde görüş bildirdiklerini söylemektedir. Bunun üzerine şöyle bir yorumda bulunmaktadır. “İstisnâ edilenlerin şu kimselerdir diye kesin bir şey söylemiyoruz ve kimseye işaret etmiyoruz. Çünkü biz bunu bilmiyoruz. Ancak eğer bu konuda Hz. Peygamber’den bir haber sabit olursa bunu söyleyebiliriz. Ayetin (en-Neml 27/89) sonunda da o günün korku ve dehşetinden emin olduklarını ifade edilenlerin bunlar olduğu caizdir.” (Mâtürîdî, 2005: c. 8, s. 141)

Mâverdî (v. 450/1058) istisnânın anlamının “فَرَع” kelimesinin anlamına göre değişeceğini ifade etmektedir. Eğer bu kelimeye kıyamet günü çağrıya icabet etmek ve ateşe hızla sürülmek anlamı verilirse istisnâ edilenlerin ilk üflemeden geriye bırakılan melekler ve geri döndürüldüğü takdirde toprak olacak olan hayvanlar olabileceğini ifade etmektedir. Eğer bu kelimeye korku ve endişe anlamı verilirse bu durumda bu kimselerin, Allah’ın, kalplerini teskin ettiği melekler ve şehitler olabileceğini söylemektedir. (Mâverdî, tsz.: c. 4, s. 229-230) Zümer suresindeki ayetle ilgili Mâverdî “صَعِق” kelimesinin anlamının bayılmak veya ölmek anlamında olduğunu söylemiş ve istisnâ edilenlerin yukarıda zikredildiği gibi büyük melekler ve şehitler olduğu yönündeki görüşleri zikretmiştir. (Mâverdî, tsz.: c. 5, s. 135-136)

Bu ayetlerde istisnâ edilenlerin kim olduğuna dair bunların huriler, cehennem bekçileri ve arşı taşıyan melekler olduğunu söyleyenler olmuştur. Râzî bu konuda ortaya konulan görüşleri naklettikten sonra istisnâ edilenlerin kimler olduğu konusunda kesin bir haber olmadığını ve kesin bir yargıya varmanın mümkün olmadığını söylemektedir. (Zemahşerî, 1407, c. 3, s. 386; Râzî, 1420: c. 24, s. 574) Bu ayette istisnâ edilenlerin kim olduğu konusunda 10’a yakın görüş zikredilmiştir. Sahih olmayan bu rivayetlerde bu kimselerin melekler ve salih kullar olduğu, şeytan ve günahkâr kimselerin zikredilmediğini görülmektedir. (Askalânî, 1379: c. 11, s. 370-371) Ancak Ebu Hureyre’den bu kimselerin şehitler olduğu yönündeki rivayeti Hâkim en-Nisâbûrî (v. 405/1014) Buhârî ve Müslim’in eserlerinde yer vermemiş olmalarına rağmen sıhhat şartlarını taşıdığını söylemektedir. (Nisâbûrî, 1990: c. 2, s. 277) Dolayısıyla

elimizdeki en güçlü rivayet bu kimselerin şehitler olduğu yönündeki rivayettir.

Beyhakî (v. 458/1066) bazı ilim ehlinin, istisnâ edilenlerin melekler olduğu yönündeki görüşleri zayıf bulduklarını söylemektedir. Çünkü melekler gökyüzünde değil gökyüzünün de üstünde olan arşın etrafında saf tutmuş halde durmaktadırlar. Ayrıca Cennet ve cehennem de gökyüzünün üzerinde ebedilik için yaratılmış varlıklardır. (Askalânî, 1379: c. 11, s. 371) İbn Hacer (v. 852/1449) de bu rivayetten yola çıkarak bu kimselerin şehitler olduğu yönündeki görüşü müstakil bir görüş olarak zikretmemiş ancak bu kimselerin peygamberler olduğu görüşü ile beraber değerlendirmiştir. Çünkü neticede peygamberler de ümmetlerine şahit olmakta, ahlaklarıyla ve istikametleriyle insanlara örneklik etmektedirler. Reşîd Rızâ (v. 1935) ise bu rivayeti müstakil bir görüş olması gerektiği kanaatindedir. Çünkü “şehid” kelimesi peygamberleri ve sıddıkları da içine alan geniş bir kullanımdır. (Reşîd Rızâ, 1990: c. 8, s. 298)

Görüldüğü üzere ayetlerde geçen istisnâ ile kimlerin kastedildiği konusunda birbirinden farklı ve uzlaştırılması oldukça güç görüşler vardır. Bunun bir sebebi de konunun gayb ile alakalı olmasıdır. Bunun için müfessirler rivayetlere yönelmişlerdir. Ancak rivayetler arasında tercihte bulunmak da oldukça zordur. Kanaatimizce en güçlü rivayet bu kimselerin peygamberler ve sıddıkları da içine alacak şekilde şehitler olduğu yönündeki görüştür.

Bunun haricinde müfessirlerin yöneldikleri diğer yol da Kur'an'da bazı ayetlerden yola çıkarak ipuçlarına ulaşmaktır. Örneğin İbn Âşûr (v. 1973) “Her kim iyi amel getirirse, ona ondan daha hayırlısı vardır. Onlar o gün korkudan emindirler.” (en-Neml 27/89) ve “En büyük korku bile onları üzmez ve melekler onları, “İşte bu, size vaad edilen (mutlu) gününüzdür” diyerek karşılarlar.” (el-Enbiyâ 21/101-103) ayetlerinden yola çıkarak bu kimselerin, meleklerin müjde getirdiği salih kimseler olduğunu söylemektedir. (İbn Âşûr, 1984: c. 20, s. 45) Ahirete irtihal etmelerine rağmen ölü olmadıkları ifade edilen şehitler ve Allah'ı görme isteğini belirttikten sonra Allah'ın tecelli ettiği dağın parçalanması ile birlikte baygınlık geçiren Hz. Musa'nın istisnâ edilen kimseler olduğu görüşü Kur'an'ın iç bütünlüğünden yola çıkılarak ulaşılabilecek görüşlerdendir.

3.7. Hz. Yusuf'un, Kardeşini Yanında Alıkoyması

Kur'an'da Allah'ın dilemesinin istisnâ edildiği yerlerden bir diğeri de Hz. Yusuf'un kardeşi Bünyamin'i yanında bırakmak için kardeşinin yüküne su kabını saklayıp yanında alıkoyduğu bağlamda Allah'ın dilemesi hariç kralın yönetim şartları altında kardeşini alıkoyamayacağını ifade eden “مَا كَانَ لِیَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ” (Yûsuf 12/76) ifadesidir.

Hz. Yusuf'un görev yaptığı dönemin Mısır devletinde hırsızlık yapan kimsenin cezası hırsızın darp edilmesi (Râzî, 1420: c. 18, s. 489; Beyzâvî, 1418: c. 3, s. 172) ve çaldığının iki katını ödemek şeklinde idi. (Mukâtil, 1423: c. 2, s. 346; Taberî, 2000: c. 16, s. 189) Hâlbuki Hz. Yusuf kardeşini yanında alıkoymayı istemekte idi ve Hz. Yakub'un şeriatine göre hırsızlığın cezası hırsızın mal sahibine köle olması idi. Bunun için önce onlara eğer hırsız kendilerinden biri ise cezasının ne olduğunu sormuş, onlar da cevaben “جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ” (Yûsuf 12/75) ayetinde ifade edildiği üzere Bünyamin'in, tasın sahibi Hz. Yusuf'un kölesi olacağını bizzat söylemişlerdir. Yüklerin aramasına Bünyamin'in yükünden değil de diğer kardeşlerin yükünden başladığını ifade ettikten sonra içinde istisnâ geçen ve Hz. Yusuf'a böyle bir tedbir öğrettiğini ve bu tedbirin bir açıklaması olarak -Allah'ın dilemesi hariç- kralın kanununa göre kardeşini tutamayacağını ifade eden ayet gelmiştir. (Zemahşerî, 1407: c. 2, s. 491)

Ayetteki istisnânın çeşidine göre yorumda farklılık meydana gelmektedir. Taberî istisnâyı “Allah'ın öğrettiği tedbir ile dilemesi ve yükünde kabın bulunduğu kimseyi kendileri aleyhine bir hüküm olmasına rağmen teslim etmeleri ve gönüllerinin de buna razı olması durumu müstesnâ kralın otoritesi altında kardeşini yanında bırakması mümkün değildi” şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca bu hükmün uygulanmasının bir şartının da kralın onayının olması gerektiğini dolayısıyla bu hükmün kralın onayıyla uygulandığını söylemektedir. (Taberî, 2000: c. 16, s. 187) Mâtürîdî, Beyzâvî (v. 685/1286) ve İbn Âşûr bunu destekler mahiyette istisnâyı “Allah'ın, Bünyamin'i köleleştirerek alıkoyma hükmünü, kralın hükmü yapmayı dilemesi hariç yanında alıkoyamayacaktı” şeklinde yorumlamışlardır. Yani buradaki istisnâ, kardeşini alıkoyabilme ihtimallerinin tamamından istisnâdır. Bu şekilde “birçok ihtimalden bir tanesini Allah dilemiş, diğer alıkoyma ihtimallerini uygulamaya

almamıştır” anlamına gelmektedir. (Mâtürîdî, 2005: c. 6, s. 269; Beyzâvî, 1418: c. 3, s. 172; İbn Âşûr, 1984: c. 13, s. 32)

Bunun yanında bu istisnâ, istisnâ-ı munkatı da olabilir. Yani “yanında alıkoyamayacaktı fakat Allah'ın izni ile yanında alıkoydu” anlamına gelmektedir. Bu durumda ise istisnâ ifadesinin, melikin yasasıyla kardeşini alıkoyması muradı kapsamamakta olduğu, alıkoyabilmesi için kralın hukukunun dışında tek bir ihtimal olduğu ve Allah'ın, Hz. Yusuf'a onu öğrettiği anlamı çıkmaktadır. (Beyzâvî, 1418: c. 3, s. 172; Ebû Hayyân, 1420: c. 6, s. 307; Halebî, tsz.: c. 6, s. 533; Derviş, 1415: c. 5, s. 30) Ayrıca buradaki istisnânın mufarrağ olduğu da söylenmiştir. Bu durumda da anlam munkatı istisnâdan farklı olmayarak “hiçbir durumda alıkoyamayacaktı sadece Allah'ın dilemesi ile koyabilirdi” şeklinde olmaktadır. (Halebî, tsz.: c. 6, s. 533)

İbn Atıyye ayetteki istisnâyı “bu tedbirden sonra meydana gelecek olan olayları zincirin halkası gibi artarda getirmesini takdir etmesi müstesnâ alıkoyamayacaktı” şeklinde yorumlamaktadır. (İbn Atıyye, 1422: c. 3, s. 266) Ebû Zeyd es-Seâlibî (v. 875/1471) de Allah'ın, kardeşlerin Hz. Yakub'un şeriatine ve hırsızın köle olarak kalması hükmüne bağlı kalmasını dilemesi hariç şeklinde yorumlamaktadır. (Seâlibî, 1418: c. 3, s. 342)

Şehâbeddîn Hafâcî (v. 1069/1659) Beyzâvî'nin tefsirine yazdığı haşiyede bu ayetteki istisnâ ile uygulanacak hükmün Hz. Yusuf'un kardeşlerinin dinlerine uygun olması için Allah'ın böyle yapmayı vahyediyo olma ihtimalinden bahsetmektedir. Çünkü bir peygamber için kâfirin din ve yasa edindiği şeyle amel etmesi caiz değildir. Bu ayetteki istisnâ edatı Hafâcî'ye göre bir şeyin asla olmayacağını (te'bîd) ifade etmektedir. Hafâcî bu ayetteki istisnâ ile “إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ” (el-A'râf 7/89) ayetindeki istisnâyı karşılaştırmakta ve nasıl Hz. Şuayb'ın eski dine dönmelerinin asla mümkün olmadığını söylediye Hz. Yusuf'un da dönemin mevcut hukukuna dayanarak bir uygulama yapmasının asla mümkün olmadığını ifade etmiştir. (Hafâcî, tsz.: c. 5, s. 196)

Mevdûdî de (v. 1979) “إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ” ifadesini “Allah'ın (Hz. Yusuf'un gayri İslami bir yasaya başvurmayı) dilemesi hariç kardeşini kralın kanununa göre alıkoyması yakışık almazdı” şeklinde anlamlandırmaktadır. Yani Mevdûdî'ye göre eğer Allah dilemiş

olmasaydı Hz. Yusuf kardeşini ancak gayri İslami bir yasa ile yanında alıkoyabilecekti. Bu, Hz. Yusuf için olumsuz bir durum olacağı için Allah onu bundan korumuştur. Mevdûdî'ye göre Hz. Yusuf'un, devlet görevlileri vasıtasıyla kardeşlerine sorarak hırsızlığın cezasını öğrenmesi, sergilenmekte olan planın bir parçası olarak Allah tarafından bir lütuf olarak kendilerine öğretilmiştir. Söz konusu lütuf da Allah'ın, Hz. Yusuf'u kendi şahsi meselesi için Mısır kralının gayri İslami yasasına başvurmadan korumasıdır. (Mevdûdî, 1991: c. 2, s. 483) Bu ayetteki “لَا إِلَهَ إِلَّا أَنُ يَشَاءُ اللَّهُ” ifadesinin yorumu istisnânın çeşidine ve müfessirlerin Allah'ın dilemesinin taalluk ettiği konuya yaptıkları takdire göre değişmektedir.

SONUÇ

Allah'ın dilemesinin istisnâ edildiği konular ilk muhatapların hayatlarında oldukça önemli yerlere sahiptir. Gayb ilminin elde edilmesi, insanın hidayeti bulması, doğru yoldan sapması, iyi-kötü şeylerin başına gelmesi, Hz. Peygamber'in vahyi unutup-unutmaması, cennet-cehennemin ebediliği ve kıyamet saatinde insanların bayılması gibi hem dünya hem de ahirette vaki olacak konularda Allah'ın dilemesinin istisnâ edilmesi nüzul dönemi insanların şirk ve inkâr psikolojisi ile yakından alakalıdır. Çünkü bu konular Allah'a inanmalarının yanında ona ait birtakım sıfatları kendilerince önemli gördükleri sembol şahsiyetlere yükleyerek yetki sahibi gördükleri konulardır. Cenâb-ı Hak bu konulardan bahsederken dilemesini istisnâ ederek kendisinin bu konularda tek yetkili olduğunu ifade etmiş yani tevhidi vurgulamıştır.

Allah'ın dilemesinin istisnâ edildiği ayetlerin konuları daha çok kelâmî tartışmalar düzleminde yorumlanmıştır. Bundan dolayı ortaya çıkan ihtilaflarda kelâmî paradigma farklılığının izlerini görmek mümkündür. Gayb ilminin elde edilmesi konusundaki tartışma kerametın varlığı konusuyla, hidayet-dalâlet ve fayda-zararın verilmesi konusundaki tartışma Allah'ın adaleti konusuyla ve vahyi unutma konusundaki tartışmanın nesih konusuyla birlikte ele alınmasının bunun en açık göstergesidir.

Konunun kelâmî alana kaymış olması istisnâ ifadelerinin yorumlanmasında müfessirleri çok farklı dilsel kurallarda tercihe sevk etmiştir. Ayetteki istisnânın gerçek olmadığı kanaatinde olanlar ya istisnâyı istisnâ-ı munkatı olarak yorumlamış veya da istisnânın mecaz olduğunu savunmuşlardır. Bunun karşısında mezhep saikiyle veya şahsi

görüşlerini temellendirme yoluna gidenler ise yorum alanını genişleterek ayetin kapsamına girmediği halde bazı konuları istisnâ kapsamına alarak zorlama yorumlara gitmişlerdir. Hâlbuki bu ayetlerin yorumlarında öncelikle ayetin tarihsel bağlamı göz önüne alınmalı, mümkün olduğu kadar nüzul döneminin atmosferinden uzaklaşılmalı ve konu nüzul sonrası tartışmalara taşınmamalıdır. Buna riayet etmedikleri için Allah'ın dilemesinin istisnâ edilmesinden yola çıkarak yorum yapmak yerine zihinde var olan yorumu istisnâ edilen yerle uyumlu bir yoruma dönüştürmüşlerdir.

İlk dönem dilci müfessirler istisnâyı daha çok mecaz olarak alıp dilemeye konu olan şeyin vaki olmadığı yönünde yorumlamışlardır. Çünkü onlara göre bu Allah'ın dilemesinin istisnâ edilmesi, cümlelerin anlamını kuvvetlendirmek ve söz konusu olayın gerçekleşme(me)si konusunu vurgulama konusunda bir Arap üslubudur. Dolayısıyla dilemeye konu olan şeyin ya mutlak olarak olacağı ya da mutlak olarak vaki olmayacağı sonucuna ulaşılmaktadır. Bu da kanaatimizce doğru bir yaklaşım değildir. Bunun için sadece dilsel analizlerle yetinmek de doğru değildir. Mümkün olduğu kadar Kur'an ve sünnet bütünlüğü gözetilerek bu yorumların yapılması yerinde olacaktır.

KAYNAKÇA

Alper, H., (2005). İbn Sina ve Bakıllani Örneğinde İslam Filozofları ile Kelamcıların Nübüvvet Anlayışının Kur'ânî Perspektifle Değerlendirilmesi, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1 (28), 53-73.

Askalânî, İbn Hacer Şihâbüddîn Ebü'l-Fadl Ahmed b. Alî, (1379). *Fethu'l-bârî*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife.

Begavî, Muhyî's-Sünne Ebu Muhammed el-Huseyn. (1420). *Meâlimü't-tenzîl*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.

Belhâf, A. F. (2016). Eserü üslûbî'l-istisnâ fî tahkîki mekâsîdi sureti Sebe, *Mecelletü Câmiatü Ümmi'l-Kurâ liulûmi'l-luğâti ve âdâbihâ*. 1 (16), 9-54.

Beyzâvî, Abdullah b. Ömer, (1418). *Envarü't-tenzîl ve esrarü't-te'vîl*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.

Cürcânî, Ali b. Muhammed, (1983). *et-Ta'rîfât*. Thk. İbrahim el-Ebyâr. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Derviş, Muhyiddin b. Ahmed Mustafa, (1415). *İ'râbü'l-Kur'ân ve beyânuh*. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, (1420). *el-Bahru'l-muhît*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Ebüssuûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, (tsz.). *İrşâdü'l-'akli's-selim ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.

Ferrâ, Ebû Zekeriyâ, (tsz.). *Meâni'l-Kur'ân*. Mısır: Dâru'l-Misriyye.

Gâmidî, Sâlih b. Garm, (1998). *el-Mesâilü'l-i'tizâliyye fî tefsîri'z-Zemahşerî fî dav'i mâ verade fî kitâbi'l-intisâf li ibn Müneyyir*. Hâil: Dâru'l-Endelüs.

Hafâcî, Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer, (tsz.). *İnâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-râdî alâ Tefsiri'l-Beyzâvî*. Beyrut: Dâru sâdir.

Hakim en-Nisâbûrî, (1990). *el-Müstedrek ales-Sahihayn*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Halîl b. Ahmed Ebû Abdirrahmân el-Ferâhîdî, (tsz.). *Kitâbü'l-ayn*. Thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî. Beyrut: Dâru ve mektebetü'l-hilâl.

İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali ed-Dimeşkî el-Hanbelî, (1998). *el-Lübâb fî ulûmi'l-kitâb*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, (1984). *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. Tûnus: ed-Dâru't-Tûnisiyye.

İbn Atıyye, Ebu Muhammed, (1422). *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth, (tsz.). *el-Lüma' fî'l-Arabiyye*. Thk. Fâiz Fâris. Kuveyt: Dâru'l-kütübi's-sekâfiyye.

İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım, (1416). *et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl*. Thk. Abdullah Hâlidî. Beyrut.

İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ, (1999). *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*. Beyrut: Dâru Taybe.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, (tsz.). *Lisânü'l-arab*. Beyrut: Dâru sâdır.

İbn Sînâ, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah b. Ali Belhi (1983). “el-A'lâ”. *et-Tefsîrû'l-Kur'ânî ve'l-lügatü's-sûfiyye fî felsefeti İbn Sînâ* (96-103). Thk. Hasan Âsî. Beyrut: el-Müessesatü'l-câmiyye li'd-dirâsâti ve't-tevzî.

İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî b. Muhammed el-Esedî el-Halebî (2001). *Şerhu'l-mufasssal*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

İbnü'l-Cevzî Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, (1422). *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-Tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî.

İbnü's-Serrâc Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî, (tsz.). *el-Usûl fî'n-nahv*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle.

Kuşeyrî, Abdulkerim b. Hevâzin, (tsz.). *Letâifu'l-işârât*. Thk. İbrahim el-Besyûnî, Mısır.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr (2005). *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Mâverdî Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, (tsz.). *en-Nüket ve'l-uyûn*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Merâğî, Ahmed b. Mustafa, (1946). *Tefsîru'l-Merâğî*. Mısır.

Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, Muhammed b. Ali, (1990). *Tefsîru'l-menâr*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye'l-âmme lil-kitâb.

Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasan el-Ezdî el-Horasânî el-Belhî, (1423). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Thk. Abdullah Mahmûd Şahhâte. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Ezdî es-Sümâlî, (tsz.). *el-Muktedab*. Thk. Muhammed Abdulhak Azîme. Beyrut: Âlemü'l-kütüb.

Nahhâs, Ebû Ca'fer, (1409). *Meâni'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ali es-Sâbûni. Mekke.

Narol, Süleyman, (2016). *Mezhebî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri (Eş'ariyye ve Mu'tezile Örneği)*. Ankara: Fecr yayınları.

Nesefî, Ebu'l-Berekât, (1998). *Medâriku't-tenzil*. Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib.

Râzî Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, (1420). *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.

Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf, (1418). *el-Cevâhiru'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.

Sem'ânî Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr, (1997). *Tefsîru'l-Kur'ân*. Riyad: Dâru'l-vatan.

Semerkandî, Ebü'l-Leys, (tsz.). *Bahru'l-ulûm*. Thk. Mahmûd Mataracî. Beyrut: Dâru'l-fikr.

Semin el-Halebî, (tsz.). *ed-Dürri'l-masûn fî ilmi'l-kitabi'l-meknûn*. Thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dimeşk: Dâru'l-kalem.

Sîbeveyh, Ebû Bîşr Amr b. Osmân, (1988). *el-Kitâb*. Thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Hancî.

Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman, (tsz.). *ed-Dürri'l-mensûr fî t-tefsîr-i bi'l-me'sûr*. Beyrut: Dâru'l-fikr.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, (2000). *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müessesetü'r-risâle.

Tunç, Cihat, (1994). "Ecel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. c.10, s. 381. İstanbul: TDV Yayınları.

Vâhidî Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed, (1994). *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.

Yahyâ b. Sellâm Ebû Zekerîyyâ b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, (2004). *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. Thk. Hind Şelebî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Zeccâc, Ebû İshak İbrahim, (1988). *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. Beyrut: Âlemü'l-kütüb.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım b. Mahmûd b. Ömer, (1407). *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, (1418). *et-Tefsîru 'l-münîr*. Dimeşk: Dâru'l-fikri'l-muâsır.