



GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ
JOURNAL OF YOUNG INTELLECTUALS

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 4, Cilt: 4, Sayı: 1

Haziran-2023

MAKALE BİLGİLERİ

Mu'tezile'nin Şefaath, Nesih ve Keramet

Konularındaki Âyetlerle İlgili Te'villerinin Analizi

Analysis of Mutezile's Comments on Verses on Intercession, Naskh and Karamat

YAZAR

Mehmet Seyid Gecit

Dr. İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

mseyidgecit@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-5325-6822

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 18.05.2023

Makale Kabul Tarihi: 10.06.2023

Sayfa Aralığı: 184-203

ÖZET

Kur'ân'ın nüzûl sürecinde sahabe tarafından bazı âyetlerin anlaşılması konusunda bazı problemler yaşanmaktaydı. Bu âyetlerin teorik olarak anlaşılır hale getirilmesi ve uygulama alanlarına rahatlıkla konulabilmesi için problem oluşturan husûslar bizzat Resulullah'a sorularak öğrenilmekte veya onun örneğinde icra edilen talim ve beyanına göre anlaşılmaktaydı. Sahabe, Allah'ın muradına yakın olan manayı öğrenme imkânına sahip idiler. Ancak Resûlullah'ın vefatından sonra ve fetihlerin sonucunda Müslümanlar, değişik kültürler ve felsefi düşüncelerle tanıştılar. Böylece çeşitli fırkalar, mezhepler ve ekoller ortaya çıktı. Birçok problem ile karşı karşıya kalınca problemlerin çözümü, Allah'ın keliminde aranmaya başlandı. Böylece Kur'ân'ın anlaşılması konusunda değişik tefsir yöntemleri ortaya çıktı. İslam'ın ilk asrından itibaren şekillenen mezhep ve fırkalar geliştirdikleri usûllerle Kur'ân âyetlerini bazen farklı tarzlarda yorumladılar. Bu mezheplerin en önemlilerinden birisi olan Mu'tezile de oluşturdukları usul-i hamse (beş ilke) doğrultusunda âyetleri açıklamaya çalıştı. Kendi ilkelerine aykırı gördükleri hususları akıl veya temsil ya da mecazî anlamlarla tevîl ettiler.

Mu'tezile inkiraza uğradığından dolayı günümüzde müntesipleri kalmamışsa da bazı itizalî düşüncelerin devam ettiği görülmektedir. Kur'ân'da yer alan bazı hususların itizalî söylemlere paralel olarak yorumlandığı ve delillendirildiği müşahede edilmektedir. İtizalî düşüncenin dayanağını teşkil eden bazı âyetlerin yorumlarının üç mesele (Şefaât, Nesh ve Kerâmet) üzerinde incelenmesi, tefsir ilmi açısından günümüze nasıl yansıdığı tespitinin yapıp ortaya çıkarılması önem arz etmektedir. Bu çalışma günümüzde Kur'ân âyetlerine yönelik yapılan bazı tevîllerin Mu'tezile'nin metodolojik açıdan benzerliğini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mu'tezile, Nesh, Şefaât, Keramet.

ABSTRACT

The problems related to the theoretical and practical aspects of the verses that could not be understood during the revelation process of the Qur'an were shaped by asking the Messenger of Allah himself or by the explanations he made under his leadership. As the Companions witnessed the revelation process, successors also had the opportunity to catch the meaning close to Allah's will because they lived close to the Companions. As a result of the conquests, after Islam met with different cultures and philosophical thoughts, various sects and schools emerged. When faced with many problems, the solution of the problems began to be sought in the word of Allah. Thus, different interpretation methods emerged in order to understand the Qur'an. The sects and schools that have been shaped since the first century of Islam sometimes interpreted the verses of the Qur'an in different ways with the methods they developed. The Mu'tazila also tried to explain the verses in line with the usulu hamse (five principles) they created. They interpreted the issues they saw contrary to their principles with reason, representation, or metaphorical meanings.

Even though there are no followers today due to the decline of the Mu'tazila, it is seen that some itizalî thoughts continue. It is observed that some of the issues in the Qur'an have been interpreted and proved in parallel with the itizalî discourses. It is important to examine the interpretations of some verses, which are the basis of the itizalî thought, in terms of Intercession, Naskh and Karamat, and to determine how they reflect today in terms of the science of tafsir. This study aims to reveal the methodological similarity of some current interpretations of the Qur'anic verses with Mu'tazila. In this study, an evaluation will be made on the phenomenon of intercession, abrogation and miracle, since it is one of the most important issues that are still discussed today.

Key Words: Tafsir, Mu'tazila, Naskh, Intercession, Karamat.

GİRİŞ

Resulullah'ın vefatından sonra Müslümanlar arasında bazı ihtilaflar baş göstermeye başladı. Bu ihtilafların çözümünde İslam'ın ilk kaynağı Kur'an'a müracaat edildi. Problemlerin çözümünde değişik yöntemler izlendi ve sonucunda da farklı düşünceler neş'et etti. Bu düşünceleri savunan mezhepler veya fırkalar ortaya çıktı. Bu kitlelerden biri olan Mu'tezile¹, insanın fiilleri, büyük günah sahibi gibi husûsların tartışıldığı ortamda problemi çözmek ve görüşlerinin doğruluğunu ispat etmek için Kur'an âyetlerine başvurdular. Âyetleri kendi oluşturdukları beş usûl çerçevesinde değerlendirdiler. Âyetlerin yorumunda Mu'tezile'nin tüm düşünceleri ve söylemleri, usûl ismini verdikleri usûl-ü hamse (beş ilke) üzerinde şekillenir. Mu'tezile'nin önde gelen temsilcilerinden olan Kâdî Abdülcebâr'ın (v. 415/1025) eserindeki sıralamaya göre bu beş ilke şu şekilde sıralanır: Tevhid, adâlet, va'd ve va'id, el-menzile beyne'l-menziyeteyn ve emir bi'l-maruf ve nehiy ani'l-münker.

Konuya girmeden önce Kur'an yorumlarken takip ettikleri beş ilkenin ne anlama geldiğini belirtmek gerekir.

1-Tevhit: Mu'tezile bu ilkeyle Allah'ın tek sıfatının olduğunu, sıfatları çoğaltmanın şirkle sonuçlanacağını iddia eder. (Kâdî Abdülcebâr, 2001: 95) Tevhit, Allah'ın zâtından ayrı kâdîm bir sıfatın bulunmamasını ifade eder. (Abdulkahir el-Bağdâdî, 2005:66) Mu'tezile'ye göre Allah'ın zâtından ayrı bir sıfatının olduğunu iddia etmek teaddüd-i kudemaya (birden fazla kadîme) yol açar. Buna göre Allah ancak zâtıyla âlim, zâtıyla kâdirdir. (Eş'ari, trz:164)

2- Adâlet: Mu'tezile, Yüce Allah'ın âdil olduğunu nitelerken, Allah'ın kötü fiil işlemediğini, onu dilemediğini ve bütün fiillerinin güzel olduğunu söylemektedir. (Kâdî Abdülcebâr, 2001:83)

3- Va'd ve va'id: Allah'ın itaat edenlere sevap va'detmesi, isyan edenleri de cezalandırmakla tehdit etmesi demektir. Allah va'd ve vâ'idini (tehdidini) kesinlikle yerine getirecektir. Mu'tezile, Allah'ın verdiği sözünden dönmesinin ve yalan söylemesinin caiz olmayacağını belirtir. (Kâdî Abdülcebâr, 2001:83; Zemahşerî, I, 339)

¹ Kendilerine Ashâbu'l-adl ve't-tevhid de denilen Mu'tezile, II. (VIII.) yüzyılın başlarında, büyük günah işleyen kişi hakkında Hâricîler'le Mürcie'nin ileri sürdüğü görüşlere karşı Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in farklı bir teori ortaya koymalarıyla Basra'da ortaya çıkan bir itikâdî mezheptir. (Şehristânî, trz: I, 43; Çelebi, 2020: XXXI, 391.)

4- el-Menzile beyne'l-menzileteyn: Mu'tezile'ye göre bu kavram, imânla küfür arasında yer alan fık durumunu ifade eder. Onlara göre büyük günah sahibi tövbe etmeksizin ölürse kâfir konumuna geçeceğinden dolayı ebedî cehennemde kalacaktır. (Kâdî Abdülcebâr, 2001:86)

5- Emir bi'l-maruf ve nehiy ani'l-münker: Mu'tezile'ye göre iyiliği emretmek ve kötülüklerden vazgeçirmek, her mü'mine farzdır; kişi, kötülüğe karşı en azından kalp ile buğz ettiği takdirde bu sorumluluktan kurtulacaktır. Kalp buğz etmeyi gerçekleştirmezse dil ile uyarılması o da olmazsa el ile engellenmesi ve en son olarak kılıç ile savaşıması gerekir. (Kâdî Abdülcebâr, 2001:90)

İslam'ın temel kaynağı olmasından ötürü Kur'ân-ı Kerim, tüm İslam mezheplerinin ve fırkalarının başlıca kaynağı olmuştur. Bu kaynaktan beslenmeyen herhangi bir düşüncenin ayakta kalması mümkün değildir. Kuşkusuz diğer fırkalar gibi Mu'tezile de kendi meşruiyet zeminini Kur'ân-ı Kerim'de aramıştır. Dolayısıyla Mu'tezile, her anlayış gibi i'tizâlî anlayışla Kur'ân'ı yorumlama, tefsir yöntemleri geliştirme ve Allah'ın muradını anlama çabalarını en önemli hedefleri arasına koymuştur. Mu'tezilîler, usûl-i hamse diye isimlendirdikleri beş temel ilkesini Kur'ân âyetlerine dayandırarak savunmuşlardır. Yani tefsir anlayışlarının temelinde de bu beş temel ilke esas olmuştur. (Mehmet Altın, 2008:4)

Mu'tezile bu beş ilkeye dayanarak âyetleri izah neticesinde bazı varsayımlara ulaşmıştır. Kur'ân âyetlerini kendi yöntemlerine ve inançlarına uygun bir şekilde tevil etmişlerdir. Ru'yetullah'ın olmaması, Kur'ân'ın mahlûk oluşu, Allah'ın kulların fiillerinin yaratıcısı olmaması, Allah'ın zorunlu olarak iyilik yapanı ödüllendirmesi ve kötülük yapanı cezalandırması, büyük günah işleyenin tövbe etmediği takdirde affetmemesi, şefaatin olmaması, kerâmet ve kabir azabının yokluğu vb. husûslar, onların görüşleri arasında yer almaktadır. (Mâturîdî, trz.: 169; Eş'arî, 1397: 41, 158, 196, 247; Eş'arî, 2005: 50, 88 ; Zemahşerî, 1407: IV, 153;)

Mu'tezile'nin yazdığı tefsirleri okuyanlar, onların tefsirlerini mutlak tenzih, adâlet, irade özgürlüğü, aslah² ve benzeri fikirler üzerinde inşa ettiğini görür. Daha önceleri bu fırka sahabe ve tabiîn rivayetleriyle yetinmekteydi. Sonra kendi geliştirdikleri metodolojilerine uymayan âyetlerde, akılı tahkim ettiler. Bu akıl Mu'tezile'nin ilkeleriyle çeliştiği için sahih hadislerin inkârına yol açtı. Akıl Mu'tezile'nin tefsiri üzerinde büyük bir etkiye sahip olmuştur. Bunun sonucu olarak sahih hadislerden ayrılmış ve rivayet tefsirlerini reddetmişlerdir. (bkz. Zemahşerî, 1407: I, 338; Zehebî, 2012:I, 316) Mu'tezile âyetleri yorumlarken kendi ilkelerine uygun bazı anlama metotlarını geliştirmiştir.

-Kur'ân âyetlerini oluşturdukları beş ilkeye uygun olarak yorumlarlar.

-Görüşlerine aykırı buldukları sahih hadisleri reddederler.

-Tefsir hakkındaki tüm çabalarını Allah'ın muradı olarak görürler.

-Âyetleri tevil ederken Arap dili ve belağatına başvururlar.

-Kendi düşüncelerine uygun olsun diye farklı kıraat şekillerini ortaya atarlar.

² Aslah, "kullar hakkında en uygun, en faydalı, en iyi olan şey" demektir. Mu'tezile'den bazılarına göre Allah kulları için yarattığı ortamdaki daha aslah (uygun) olanı yaratmaya gücü yetmez. (Zemahşerî, 1407 h: I, 437; İlhan, 1991: III, 496)

-Beş ilkeye aykırı gördükleri dinî gerçeklerden bahseden âyetlerin anlaşılması için akli tahkim ederler.

-Akılla her şeyin bilindiğini iddia ederler. Şayet akılla nakil çakışırsa, nakil te'vil edilir, derler.

-Akla aykırı gördükleri âyetleri temsil veya mecazî anlatıma tevیل ederler.

-Müteşabih âyetleri muhkem âyetlere haml ederler. (Eş'arî, 1397: 14; Kâdî Abdülcebbar, 2006: 32, 40, 78, 491, 496; Zemahşerî, 1407: I, 36; IV, 662, III, 564, I, 552, III, 413; Zehebî, 2012:I, 312-326)

Yukarıda geçen maddelere ilişkin çok sayıda örnek verilebilir; ancak çalışmamızı şefaata, nesh ve kerâmet konularıyla sınırlandırarak Mu'tezile'nin bu meselelere ilişkin âyetleri yorumlama biçimlerine değinilecektir. Bu üç konuyu seçmemizin sebebi, bu konuların üzerinde Mu'tezile'den günümüze kadar birçok tartışmanın devam etmesi ve ilgili âyetlerin farklı yorumlanmasıdır. Diğer tartışılan husûslar kanımızca bu üç konuya nazaran ikincil derecede gelmektedir.

1. Şefaata

Şefaata, sözlükte bir günahkârın affını talep etmesi, gerektiren ihtiyaç üzerine başka bir kimseden yardım isteme gibi anlamlara gelmektedir. (İbn Manzûr, 1414: VIII, 143, 184; Ferâhîdî, (trz.): I, 260; Çetin, 2022: 153) İstılahta ise, kıyamet gününde peygamberlerin ve kendilerine izin verilen melek, şehit ve sâlih kulların büyük günah işlemiş mü'minlerin bağışlanması için Allah katında dua veya istiğfarda bulunması anlamında kullanılmaktadır. (İsfahânî, 2013:296; Alıcı, 2010: XXXVIII, 411) Râzî (v. 606/1210), teklîğin zıddı olarak şefaata kavramının, birinin diğerine bir şeyi hibe etmesini ve bir ihtiyacını gidermesini istemesi şeklinde açıklamaktadır. Böylece ihtiyaç sahibi kişi tek iken kendine bir eş/ortak edinmiş olmaktadır. (Râzî, 1420:III, 495)

Tarihsel süreçte Mu'tezile şefaata olgusunu büyük günah işleyenler için inkâr etmiştir. Ehl-i sünnet, mü'min olup büyük günah işleyenlere şefaatin olacağını ve küfür üzerinde ölenlerin buna müstahak olamayacaklarını savunmuşlardır. (Mâturîdî, trz.: 365; Eş'arî, 1397: 241, 554) Her iddia sahibi delillerini ortaya atarken bazı âyetlere isnat etmiştir. Günümüzde bazı modernistler de Mu'tezile'nin dayanmış olduğu âyetleri delil getirerek onların büyük günah için "şefaata yok" söylemlerini tümüyle şefaata yok şekline evirerek günümüze taşımışlardır. Onları bu görüşe iten amel, her türlü din, cemaat, tarikat gibi olguların kendi müntesiplerine şefaata vadinde buldukları husûsudur. Cahiliye döneminde müşrikler ve ehl-i kitap kendi tasavvurları doğrultusunda Allah'a şirk koşarak şefaate nail olacaklarını iddia etmişlerdir. Kur'ân şefaatin olduğunu lakin bunların tasavvur ettikleri gibi olmadığını, tamamıyla bu olgunun Allah'ın iznine bağlandığını kat'i şekilde belirtmiştir.

Mu'tezile, va'd ve va'îd prensiplerine uygun bir şekilde tövbe etmeden ölen büyük günah sahibi (mürtekeb-i kebîre) kimselerin, şefaatten faydalanamayacaklarını belirttikten sonra bu konunun tartışılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. (Kâdî Abdülcebbar, 2001:463) Ehl-i sünnet, büyük günah işleyenin, imanyla mü'min, işlediği günahıyla -helal kılmaması şartıyla- fâsık olmakla beraber şefaatten istifade edebileceği görüşünü benimsemiştir. (Nesefî, 2003: II, 399) Mu'tezile, şefaatin, günahı olmayan veya tövbe etmiş olan günahkârların cennetteki

makamlarının yükseltilmesine bir vesile olduğunu söyler. Onlara göre fâsık, cehennemde ebedî olarak kalacaktır. Çünkü cehenneme bir defa giren oradan asla çıkamayacaktır. (Eş'arî, 2005: 109; Kâdî Abdülcebâr, 2006:410; Zemahşerî, 1407:I, 552; Taftazanî, 2018: 215-216)

Mu'tezile büyük günah işleyenler için şefaatin olmadığına ilişkin şu âyetlerden delil getirmişlerdir:

1- “*O gün, kimsenin kimseye faydası olmayacağı bir gündür*” (İnfitâr, 82/19) bu âyette ifade edilen şefaet şayet azabı kaldırma konusunda etkili olsaydı, o zaman biri diğerine bir fayda sağlamış olurdu, demektedir. (Zemahşerî, 1407: IV, 717; Râzî, 1420: III, 496)

Yukarıdaki âyet kâfirlerin birbirine fayda sağlamadığına işaret etmektedir. “*Onlara (kâfirlere) şefaatchilerin şefaati fayda etmez*” (Müddesir, 74/48) âyeti incelendiğinde; ahirette şefaatin kâfirlere fayda sağlamayacağı; ancak âyetin mefhum-u muhalifine göre Yüce Allah'ın kıyamette Peygamberlere, meleklerle, şehitlere ve mü'minlere şefaet etme izni vereceği ve şefaatten bazı mü'minlerin faydalandırılacağı anlaşılmaktadır. (Mukâtil, 1423: IV, 499) Nitekim bu âyetin bağlamında muhatabın kâfirler olduğu görülmektedir. Kâdî Abdülcebâr, azap ehlinin dünyada iken tövbe ile kurtulduklarını ifade etmektedir. (Kâdî Abdülcebâr, 2001:465) Büyük günah işlemiş henüz dünyada iken tövbe etmeden ölen bir insana şefaet etmeyi, geliştirdikleri tevhit, va'd ve va'id ile el-menzilete beyne'l-menzileteyn ilkeleri gereğince değerlendirmişlerdir.

2- “*Ondan hiçbir şefaatchi de kabul edilmez*” (Bakara, 2/48) âyetinden geçen şefaet kelimesinin nekra olarak gelmesi tüm şefaet şekillerini kapsar. “*Onlara yardım da edilmez*” (Bakara, 2/48) ifadesine göre şayet Hz. Muhammed (s.a.s), günahkârlardan birisine şefaatchi olsaydı o kişiye yardım eden olurdu. Bu durum âyete aykırıdır.

Ayrıca Mu'tezile yukarıdaki âyete ilişkin şefaet ve yardımın olamayacağına dair iki husûstan delil getirmiştir:

a)Yahudiler, atalarının kendilerine şefaet edeceklerini iddia ediyorlardı, bu âyetle onlar, söz konusu iddialarında ümitsizliğe düşürülmüşlerdir. Böylece bu âyet Yahudiler hakkında inmiştir.

b) Âyetin zahirine göre mutlak olarak şefaet yoktur. Ancak ehl-i itaat olanları sevaplarının artırılması konusunda âyetin tahsis edildiği hususunda ittifak vardır. (Kâdî Abdülcebâr, 2006:462; Zemahşerî, 1407: I, 136; Râzî, 1420: III, 496)

Mu'tezile kıyamet gününe ilişkin şefaatin olmayacağı husûsunda mutlak âyetlerin bulunduğunu iddia ederek hiç kimsenin diğerine fayda sağlamayacağını, kimsenin hiç kimseye şefaet edemeyeceğini ve o gün kimseye yardım edilmeyeceğini savunmaktadır. Aslında onlar cahiliye döneminde müşrik ve Yahudilerin söylemlerine binaen inen âyetleri mutlak olarak algılamışlardır.

Nesefî (v. 710/1310), Mu'tezile'nin bu âyete dayanarak şefaatin olmayacağını iddia etmelerini anlamsız bulmaktadır. O, kabul edilmeyen şefaatin kâfirlere yönelik olduğu ve büyük günah sahibi Müslümanlara şefaatin yapılmayacağı anlamına gelmediğini belirtmektedir. Âyetin bu şekilde anlaşılması konusunda *شفاعتي لأهل الكبائر من أمي* “*Şefaetim ümmetim arasından büyük*

günah işleyenler içindir” (Ebû Dâvûd, 1999: III, 250; Tirmizî, 1975: IV, 625; İbn Ahmet, 2001: XX, 439) hadisiyle istidlal etmektedir. (Nesefi, 2003: I, 87)

3-“Zalimlerin ne samimi bir dostu, ne de sözü dinlenecek bir şefaatchisi vardır” (Mü’min, 40/18) âyetinde zalimlerin sözünü dinleyecek ve sözüne icabet edecek bir şefaatchi olmadığı görülmektedir. Mu‘tezile’ye göre zalim kelimesi hem kâfir hem de Müslüman için kullanılır. Buna göre icabet edilen bir şefaatchinin varlığını da kabul etmezler. Çünkü sözü dinlenen kimse, konum itibariyle sözünü dinleyen yani kendisine itaat edenden daha üstün olmalıdır. Yüce Allah’ın üstünde Onun itaat edeceği hiçbir varlık yoktur. Allah’ın itaat edeceği hiçbir varlığın olmadığını bilmek, bütün akıl sahiplerinin ittifak ettikleri bir durumdur. Böylece şefaatchinin varlığından bahsetmek mümkün değildir. (Kâdî Abdülcebbar, 2006: 462; Râzî, 1420: III, 496)

Kâdî Abdülcebbar (v. 415/1025), bu âyetin zahirine göre şefaatin sadece mü’minlerin derecelerinin artmasına sebep olacağına ve büyük günah işleyenlere fayda sağlamayacağına işaret ettiğini belirtir. (Kâdî Abdülcebbar, 2006:381) Zemahşerî ise yukarıdaki âyete ilişkin yaptığı yorumda şfaat edeceklerin Allah’ın dostu olduğunu; Allah, zalimleri sevmediği için onlara şfaat izni vermeyeceğini söylemektedir. *“Bunlar kendileri için Allah’tan başka ne bir dost ne de bir yardımcı bulabileceklerdir”* (Nisâ, 4/173) âyetini delil getirerek şefaatin, sadece faziletin artmasına yönelik olduğunu belirtmektedir. (Zemahşerî, 1407: IV, 158)

Zemahşerî (v. 538/1144), şefaatin zalimlere hiçbir faydasının olmayacağına dair yorumunu akla dayandırarak şöyle izah etmeye çalışmaktadır:

“Savaşa katılmadığından dolayı ayıplanacak olursan “Bineceğim atım ve savaşacağım silahım yok” dersin. Böylece atının ve silahının olmamasının binmeye ve savaşmaya engelleyici bir sebep olarak gösterirsin. Bunu demekle sanki sen “Yanımda at ve silah olmadığı halde nasıl binebilir ve savaşabilirim?” demiş olursun. Aynı şekilde “Ne sözü dinlenecek bir şefaatchisi vardır” sözü; şefaatchi olmadığı halde şfaat nasıl olacak? anlamındadır. Âyette şfaat izni zikredildiği halde şefaatchinin olmamasına delil getirmek ve şefaatchinin olmadığı bilindiği durumda şefaatin varlığını hayal etmek imkânsız değildir.” (Zemahşerî, 1407: IV, 158)

Akıl ile beraber temsili anlatımla yapılan bu teville, Râzî aynı üslupla şu cevabı vermektedir: Allah’ın zalimlere sözü dinlenecek bir şefaatchilerinin olmadığını haber vermesi şefaatin olmadığına delil değildir. O, şu örneği de vermektedir: “Şu kitap satılacak değil” denildiğinde kitabın olmadığına işaret etmez. Buna göre kıyamette Allah’ın kâfirlere şfaat için dinleyeceği hiçbir varlık yoktur. Çünkü Allah’ın dinlemek zorunda kalacağı kendisinden yüksek bir mertebe bulunmaz. Şfaat vardır, lakin kâfirler için yoktur. (Râzî, 1420: XXVII, 503-504)

4- “Kendisinde alışveriş, dostluk ve şfaat olmayan gün gelmezden önce...” (Bakara, 2/254) âyetini delil getiren Mu‘tezile’ye göre âyetin zahiri, hiçbir şefaatin olmadığını gösterir. (Zemahşerî, 1407: I, 299; Râzî, 1420: III, 496)

5- Mu‘tezile “Zalimlerin hiçbir yardımcısı yoktur” (Âl-i İmrân, 3/192) âyetini de büyük günah işleyenlere şefaatin olamayacağına ilişkin delil olarak sunmaktadır. Onlara göre şayet, Hz. Muhammed (s.a.s), ümmetinin fasık olanlarına şfaat edecek olsaydı, onlar “yardım edilmiş kimseler” diye nitelenirlerdi. Zira fasık olan biri, Resulullah’ın (s.a.s)’in şefaatiyle azabtan

kurtulacak olursa, Resûlullah (s.a.s) kendisine haliyle yardım etmiş olacaktır. (bkz. Zemahşerî, 1407: I, 455; Râzî, 1420: III, 496)

Onlara göre yukarıdaki âyette geçen zalim kelimesi kâfir anlamında kullanılmaktadır. “*Kâfirler, zalimlerin ta kendileridir*” (Bakara, 2/254) âyetine göre kâfirlerin yardımcıları olamayacaktır. Dolayısıyla hüküm sadece Allah’a ait olacaktır. Allah, Mü’minlere kurtuluş, sevap ve mükâfat vaat etmişken kâfirlere herhangi bir vaatte bulunmamıştır. (Râzî, 1420: IX, 466)

Nesefî de Zemahşerî ve diğer Mu‘tezile müfessirlerinin büyük günah sahibi kişiler için şefaât olmayacağı konusunda zikrettiği âyetlerin, kâfirlere yönelik olduğunu vurgulamaktadır. (Nesefî, 2003: III, 205) Böylece bu âyetin Mu‘tezile için delil olamayacağını ileri sürmüştür.

6- “*Onlar, ancak Allah’ın razı olduğu kimselere şefaât ederler*” (Enbiyâ, 21/28) âyetini de Mu‘tezile, şefaatin olmadığına dair delil getirmektedir. Yüce Allah, bu ayette meleklerin, ancak Allah’ın razı olduğu kimselere şefaât edebileceklerini haber vermiştir. Fasık olan ise, Allah’ın razı olduğu kimselerden değildir. Melekler, fasık kimselere şefaât etmeyince, peygamberler de etmez. (Zemahşerî, 1407: III, 112; Râzî, 1420: III, 496)

Aynı zamanda Ehl-i sünnet, yukarıdaki âyeti şefaatin varlığına dair delil getirmişlerdir. Mu‘tezile’nin aksine büyük günah sahibinin de Allah’ın razı olması ve dolayısıyla şefaât edilmeye ehil olması gerektiğini belirtmişlerdir. (Râzî, 1420: III, 499)

7- “*Onlara şefaâtçilerin şefaati fayda vermez*” (Müddesir, 74/48) âyetine göre Mu‘tezile eğer şefaât, azabın düşürülmesinde etkili olsaydı, bu şefaât onlara fayda sağlardı. Hâlbuki âyet böyle olmadığını belirtmektedir. (Zemahşerî, 1407: I, 655; Râzî, 1420: III, 497) Zemahşerî, bu âyetin dalaletini dikkate alarak şefaatin ahirette gerçekleşeceğine, lakin büyük günah sahiplerinin bu kapsamda olmayacağı ve Allah’ın kendilerine razı olduğu kimselerin derecelerinin artacağı şeklinde bir tevil yapmaktadır. (Zemahşerî, 1407: IV, 655)

Mu‘tezile’nin şefaatin büyük günah sahipleri için olmadığına dair ileri sürdükleri âyetler aslında kâfirler için söylenmiştir. Çünkü Allah’ın, “*Kendi günahına, mü’min erkek ve kadınların günahına istiğfar et*” (Muhammed, 47/19) kavli, büyük günah işleyen mü’minleri kapsamakta ve bunun şefaât konusunda fayda verdiğinin delilidir. (Râzî, 1420: III, 500)

Nesefî de ilgili âyetin şefaatin varlığına bir delil olduğunu vurgulamakla beraber şefaate ilişkin hadisi de zikretmektedir.³ (Nesefî, 2003: III, 568)

8- “*Facirler muhakkak ki cehennemdedirler. Kıyamet günü oraya girecekler. Oradan hiç ayrılamayacaklardır*” (İnfîtâr, 82/14-16) âyetini delil getiren Mu‘tezile, bütün günahkârların, cehenneme gireceğini ve oradan asla çıkamayacaklarını iddia ederler. Çünkü onlara göre facirlerin cehennemden ayrılamayacakları sabit olunca, oradan asla çıkmayacakları da sabit olmuş olur. Buna göre, şefaât, cezanın affedilmesi ve cehenneme girdikten sonra oradan çıkma hususunda fayda vermez. (Zemahşerî, 1407: IV, 717) Taberî (v. 310/923) ve Râzî, bu âyeti,

³. إن من أمتي من يدخل الجنة بشفاعته أكثر من ربيعة ومضر. “Benim ümmetimden cennete onun (Osman b. Afvan) şefaati ile Rabia ve Muder kabilesinden daha fazla kimseler girecektir.” (İbn Kesir, 1998: II, 245; Şâzelî, 1981: XII, 76.)

küfür üzerine ölenlerin cehennemde çıkamayacakları gibi cennette yerleşenlerin de cennetten çıkmayacaklarına ilişkin delil getirir. (Taberî, 2000; XXIV, 272; Râzî, 1420: III, 497)

9- “O (Allah) işi yönetendir. Ancak O’nun izin vermesinden sonra bir şefaataçı bulunabilir.” (Yûnus, 10/3) âyetinde Yüce Allah, şefaata etmesine izin vermediği kimsenin şefaataçı olamayacağını açıklamıştır. Mu‘tezile “Allah’ın izni olmadan O’nun yanında şefaata edecek olan kimdir?” (Bakara, 2/255) ve: “Onlardan ancak Rahman (Allah)’ın izin verdiği kimse konuşabilir ve doğruyu söyler” (Nebe’, 78/38) âyetlerinin de aynı manada olduğunu söylemektedir. (Zemahşerî, 1407: II, 328) Mu‘tezile’ye göre Allah, büyük günah işleyenler için şefaata izin vermemiştir. Çünkü böyle bir izin ancak akıl veya nakil yoluyla bilinecekti. Akıl semiyatla ilgili söz sahibi değildir. Nakil ise mütevatir ya da haber-i vahid ile sabit olur. Onlara göre haber-i vahid zan ifade eder. Şefaata konusunda mütevatir haber olmadığını aksi takdirde tüm Müslümanların bunu kabul edeceklerini belirterek buna göre şefaata izninin olmayacağını ifade ederler. (Kâdî Abdülcebâr, 2001: 690)

10- “Arşı yüklenen ve onun etrafında bulunan (melekler) Rablerini hamd ile teşbih ederler, O’na iman ederler ve mü’minlerin bağışlanmasını (şöylece) isterler: Ey Rabbimiz, senin rahmetin ve ilmin her şeye şamildir. O halde tövbe edenleri ve senin yoluna uyanları affet” (Mü’min, 40/7) âyetini de kendi usûlleri çerçevesinde yorumlayan Mu‘tezile, fasıklar için şefaata söz konusu olsaydı, şefaati tövbe ve Allah yoluna uyma şartlarına bağlama şeklinde olmazdı, derler. (Râzî, 1420: III, 497)

Ehl-i sünnet ise şefaatin varlığı konusunda bazı âyetleri delil olarak sunmuşlardır:

1. “Eğer onlara azap edersen, muhakkak ki onlar senin kullarıdır. Eğer onları bağışlarsan, muhakkak ki aziz ve hakîm olan sensin” (Mâide, 5/118) âyetini Ehl-i sünnet, Hz. İsa’nın kıyamet gününde söyleyeceği bu sözü şefaata kapsamında ele almaktadır. Onlar bu şefaata isteğinin, kâfirler, mü’minler, küçük günah işleyen, tövbe ettikten sonra büyük günah sahibi veya tövbe etmeden ölen büyük günah mürtekibi müslümanlar hakkında olabileceğine işaret ettiğini söylemektedirler. Tüm bu ihtimalleri değerlendiren Ehl-i sünnet Hz. İsa’nın bu sözleri kâfirlerin affi için söylediğini muhal saymaktadır. Kalan üç durumun Müslümanlar içinde söylenmesinin akla uygun olmadığını belirtmektedir. Çünkü tövbe ettikleri için Mu‘tezilenin de kabul ettiği gibi Allah’ın bunları azap etmesi aklen caiz değildir. Bu sözün muhatabanın ancak tövbe etmeden önce ölen büyük günah sahibi müslümanlar hakkında olduğunu düşünmek kalır. Bu konuda şefaatin Hz. İsa hakkında olduğunu söylemek caiz olunca Hz. Peygamber efendimiz hakkında olduğunu söylemek de mümkün olur. (Râzî, 1420: XXII, 467)

2. “Kim bana tabi olursa, o bendendir; her kim de bana asi olursa, muhakkak ki sen çok bağışlayan ve çok merhamet edensin.” (İbrâhîm, 14/36) Hz. İbrahim’in sözü olarak geçen bu âyetin kâfirler hakkında olduğunu söylemek caiz değildir. Zira kâfir olan biri mağfirete ehil değildir. Bunun küçük günah işleyen ve tövbe ettikten sonra büyük günah sahibi olan kimse hakkında olduğunu söylemek Mu‘tezilenin de savunduğu gibi caiz değildir. Sonuç olarak bu âyetin tövbe etmeden önce ölen büyük günah sahibi hakkında olduğunu söylemek kalır. (Râzî, 1420: III, 498)

3. “Rahman’ın huzurunda, söz almış olanlar dışında hiç kimse şefaata hakkına sahip olmayacak.” (Meryem, 19/87) Ehl-i sünnet’e göre bu âyet mücrimlerin şefaataçı olamayacakları

gibi, şefaatchilerin şefaatine de nail olamayacaklarına bir delildir. “*Rahman’ın huzurunda, söz almış olanlar dışında*” ifadesi büyük günah sahipleri için şefaatin söz konusu olduğuna işaret eder. (Beydâvî, 1418: IV, 20)

4. “*Arşı taşıyan ve onun etrafında bulunan (melekler) Rablerini hamd ile tesbih ederler, O’na iman ederler ve mü’minlerin affedilmesini isterler.*” (Mü’min, 40/7) Ehli sünnete göre büyük günah işleyen kimseler de mü’minler cümlesindedir. Bu sebeble, meleklerin kendileri için istiğfarda bulunduğu kimseler zümresine kendilerinin de dâhil olması gerekir. (Râzî, 1420: III, 500)

Kur’ân’daki bazı âyetlerde şefaatin tamamen Allah’a ait olduğuna ve putların herhangi bir şfaat yetkisinin olmadığına ayrıca O’nun izni olmadan kimsenin şfaat edemeyeceğine vurgu yapılırken bazı âyetlerde de Allah’ın izni ve rızasıyla bazı seçkin kulların, O’nun razı olduğu kimselere şfaat edebilecekleri ifade edilmiştir. (Akay, 2012: 5)

Şfaat konusunda Mu‘tezile’nin va‘d ve vaî‘d tarzında bir prensibi zorunluluk haline getirip şfaati de bu bağlamda ele alması Allah’ın uluhiyyetine aykırı bir düşüncedir. Mu‘tezile’nin şfaat konusunda mü’min ile kâfiri aynı kefeye koyarcasına bir tavır sergilemektedir. Mu‘tezile’nin büyük günah işleyen mü’mini, fâsık olarak isimlendirerek kâfirden ayırt etmekle beraber şfaatle cehennemden çıkamayacağını ve ebedî olarak cehennemde kalacağını söylemesi ile bir mü’mine kâfir muamelesi yapması, birbiriyle çelişen düşüncelerdir. (Taşdelen, 2015: 96) Ayrıca Mu‘tezile şfaat ile ilgili âyetleri değerlendirirken öne sürmüş olduğu usûller çerçevesinde yaklaşmaktadır. Büyük günah işleyenlerin tövbe etmedikleri müddetçe küfür üzerine öldüklerini savunurlar. Böyle birinin el-menzile beyne menzileteyn kapsamında olduğunu dolayısıyla bunlara şfaat edilmeyeceği şeklinde bir yorum yaptıkları görülmektedir. Kur’ân’ın tüm âyetlerine böyle bir yaklaşımda bulunma metodolojik bir problem içermektedir. Çünkü her büyük günah sahibi kâfir değildir.

2. Nesh

Nesh meselesi günümüzde en çok tartışılan bir mesele haline gelmiştir. Sözlükte izale manasına gelen nesh kavramının meşhur tanımı “Şer’î bir hükmün daha sonra gelen şer’î bir delille yürürlükten kaldırılması” (Zeynuddîn, 1999: I, 309; Çetin, 2006: XXXII, 579) şeklindedir. İlk dönemden günümüze kadar hemen hemen tüm İslam âlimleri neshin varlığını kabul etmişlerdir. (Zerkânî, 2002: II, 199; Cerrahoğlu, 2019: 145) Mu‘tezile’nin bazı ifratlarına rağmen neshi sadece Allah’ın kelimasının hadis/sonradan olma ve mahlûk olması yönündeki görüşünü savunmak için değerlendirmektedir. (Cerrahoğlu, 2019: 145) Mu‘tezile arasında sadece İsfahânî (v. 322/934), neshin tahsis manasında olduğunu belirtmektedir.⁴ Kâdî Abdülcebâr’a göre bir şeyin tilaveti nesh edilirse o şey terk edilir. Mana ve tilavet beraber nesh olursa o şeyle amel etmek vacip olmaz. (Kâdî Abdülcebâr, 2001: 443)

Başlangıçta Yahudi ve müşrikler “Muhammed, arkadaşlarına söylediği sözün hilafına başka şeyleri emreder” şeklinde itiraz etmişlerdir. Müşteşrikler ise “Allah kendi sözünü nasıl değiştirir” diyerek neshi kabul etmemişlerdir. (Cerrahoğlu, 2019: 143) Günümüzde bazıları da

⁴ İsfahânî’ye göre Kur’ân’da yer alan bir hüküm hiçbir zaman ortadan kaldırılmamış, bazı durumlarda bir nassın daha sonra inen bir nasla anlam alanı daraltılmıştır. (Demirci, 2003: 226)

Kur'ân'da çelişiklere sebep olur diyerek nesh olgusunu reddederler. Bunlar, neshin, önceki şeriatler için geçerli olduğunu savunmaktadırlar.⁵

Nâsih ve mensûh, sadece hükümlerde, emirde, yasakta, hadlerde ve ukubatta olmaktadır. Nâsih ve mensûh olgusunda beda⁶ ve çelişki söz konusu değildir. Allah bir zamanda yapılmasını emrettiği bir şeyi başka bir zamanda o şeyin terk edilmesini isteyebilir. Muhâsibî (v. 243/857), nesh olgusunu şu meseleye benzetmektedir: Bir adam kendi hizmetçisine ekin döneminde çalışması için arazisinde çalışmasını emreder, sonra da onu evinde çalışmasına yönlendirir. Bu iki durum da adamın iradesiyle olmuştur. (Muhâsibî, 1398: 252) Kâdî Abdulcebâr, nesh konusunu sahip oldukları aslah prensibine göre değerlendirir. Mükellef olan, her vakitte kendisinin maslahatı olduğu şekilde ibadet eder. Bazen mükellefin bir ibadeti maslahat gereği başka bir zamana nakletmeyi beklemesi şeklinde olur. Allah'ın soğuktan sonra sıcağı veya geceden sonra gündüzü yaratması gibi ibadetleri de başka ibadetlerle nesh eder. “*Ondan daha hayırlısını getiririz*” (Bakara, 2/106) cümlesini birinci hükümden daha maslahatlı olan şekilde yorumlamaktadır. (Kâdî Abdülcebâr, 2001: 48)

Muhâsibî'ye göre Mu'tezile bazı aşırılıklarına rağmen haberlerde neshin olmadığı konusunda Ehl-i sünnetle paralel düşünmektedir. Onlar hükümlerde neshin caiz olduğunu söylemekle beraber sağlam önermeler kullanarak fasit neticeler elde etmişlerdir. Çünkü onlar Allah'ın kelamının mahlûk/hadis olduğunu söylerken Allah'ın emrettiği ve nehyettiği kelamını başka bir kelamıyla nesh ettiğini iddia ediyorlar. Şayet Allah'ın kelamı mahlûk olmasaydı nesh ve tebdilin olması caiz olmazdı, derler. (Muhâsibî, 1398: 252) Muhâsibî, onların neshe dair yapmış oldukları bu yorumun cehalet ve iltibas olduğu şeklinde cevap vermektedir. Ona göre Allah, (ezelî) kelamını nesh etmemiştir. Emrettiği bir şeyi başka bir emir ile nesh etmiştir. Birini diğerinin yerine bedel yapmıştır. Bu ikisi de Allah'ın kelamıdır. Birinci kelamını ikinci kelamıyla nesh etmiştir. Bu iki kelam da Allah'tan olduğuna göre ancak emredilen şeyde nesh olabilir. Çünkü Yüce Allah, لَا مبدل لكلماته “*O'nun sözlerini değiştirebilecek (kimse) yoktur*” (Kehf, 18/27) buyurmakla, şayet Allah'ın kelamını değiştirecek biri varsa bu durumun âyete çeliştiğine işaret eder, hâlbuki Allah, kelamını değiştirmez ve neshetmez. (Muhâsibî, 1398: 253)

Mu'tezile Allah'ın kelamının hadis ve mahlûk olduğu düşüncesini nesh ile ilgili “*Herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak, onun yerine daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz*” (Bakara, 2/106) âyeti üzerinde temellendirmeye çalışmaktadır. Onlara göre nesh, Allah'ın neshettiği bir farzı, başka bir farzla değiştirmesidir. Bu âyette geçen “*Ondan daha hayırlı*” ifadesinde Kur'ân'ın bazısının bazısından daha hayırlı olması caiz olmadığına göre Kur'ân mahlûktur. Çünkü bir şey diğer şeyden daha hayırlı ise biri fazla, diğeri de eksik olur. “*Benzeri*” ifadesi benzeri ve diğeri de

⁵ Neshi kabul etmeyenler arasında Muhammed Abduh (v. 1905), Ahmed Hasan el-Bakuri, Cemâl el-Bennâ, Ahmed et-Ticânî, el-Haşîmî et-Ticanî, Muhammed el-Hudârî, Abdü'l-Müteâl el-Cebrî, Abdülkerîm el-Hatîb, Muhammed Gazzâlî (v. 1996), Muhammed Ebû Zehrâ (v. 1974), Eslem Ceracpuri, (v. 1375/1955), Muhammed Tevfik Sıdkî (v. 1920), Muhammed el-Behîy, Ömer Rıza Doğrul (v. 1952), Sait Şimşek gibi şahıslar zikredilmektedir. (Güllüce, 2006: 74)

⁶ Beda; mevcut olmayan bir görüşün sonradan ortaya çıkması ki Allah hakkında bunu düşünmek muhaldir. Bkz. (Cerrahoğlu, 2019: 143)

mahlûk olur. Çünkü benzer misline benzerdir. (Muhâsibî, 1398: 252) Böylece onlar, neshi “Kur’ân mahlûktur” ilkelerine irtibatlandırarak daha da muğlâk bir duruma sokmaktadırlar.

Ebu Müslim, İslam şeriatında neshin vaki olmadığını kanıtlamak için *وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ* “Allah imanınızı asla zayi edecek değildir” (Bakara, 2/143) âyetini delil getirmektedir. Ona göre bu âyetteki hitap ehl-i kitaba yöneliktir. Burada imandan kastedilen husûs; Resûlullah’ın gönderilmeden önce onların kıldıkları namaz ve yaptıkları diğer ibadetleridir ki daha sonra bunlar nesh edilmiştir. Böylelikle İsfahânî, neshin onların şeriatıyla ilgili olup bizim şeriatımızla herhangi bir ilintisininin olmadığına dair bu âyeti argüman olarak kullanmaktadır. Ayrıca Mu‘tezile bu âyette geçen iman kelimesinin ibadetlerin ismi olduğunu ve dolayısıyla Yüce Allah’ın burada namaz ibadetini kastettiğine dair delil getirmeye çalışmaktadır. (İbn Kesir, 1999: VII, 30) Kâdî Abdulcebbar, Kiblenin Mescidi Aksa’dan Mescid-i Harama çevrilmesi olayına ilişkin daha önce ibadet yapanların ibadetlerinin sevaplarının zayi olmadığını söyleyerek bu durumu nesh olgusu içinde değerlendirmektedir. Nesh olsa bile sevabın saklı kalacağını belirtir. (Kâdî Abdülcebbar, 2001: 56)

İsfahânî’nin, yukarıda zikredilen âyeti kendi düşüncesine dayanak yapmak için âyetin sebab-i nuzûlünü göz ardı etmiş olduğu müşahede edilmektedir. Aslında İsfahânî’nin neshi kabul etmediğini söyleyenler olduğu gibi neshi aklen mümkün olduğunu kabul edip Kur’ân’da neshin olmadığı görüşünde olduğunu iddia edenler de vardır. Aynı zamanda Kur’ân’da neshi reddetmediğini, sadece isimlendirmede farklı davrandığını söyleyenler de vardır. Bundan dolayı kaynaklarda nesih görüşüne ilişkin farklı değerlendirmelere yer verilmiştir. (Ayyıldız, 2023: 126)

İsfahânî tarafından neshin Kur’ân’da olmadığına dair sunulan bir delil de şu âyettir: “*Asılsız bir şey ona ne önünden ne de arkasından yaklaşabilir.*” (Fussilet, 41/42) Ona göre Kur’ân âyetleri arasında neshin vuku olması, ona batılın karışması anlamı taşımaktadır. Böylece bu âyet, Kur’ân âyetleri arasında neshin olmadığına delil olmaktadır. Kur’ân yorumlarına yaptıkları gayretleri doğru sanan İsfahânî iddia ettiği gibi Kur’ân’a batılın karışmaması, bir âyetin hükmünün başka bir âyetin hükmünü ortadan kaldırıldığı anlamına gelmez. Bu âyetten kastedilen, Kur’ân âyetlerini geçersiz kılacak, onun hükümlerini kaldıracak hiçbir kitabın gelmeyeceği ve ona karışacak hiçbir şeyin olmayacağıdır. (Râzî, 1420: III, 299)

Kiblenin değiştirilmesi, Yahudiler, münafıklar ve henüz İslâm’ı içlerine sindirememiş kişilere ağır gelmiş; bu değişim, önemli bir mesele olarak tartışma konusu yapılmış; hatta –Yahudilerin de telkin ve vesveseleriyle– müslümanlar arasında daha önce Kudüs’e yönelerek kılınan namazların boşa gitmiş olacağı endişesine kapılanlar bile olmuştur. (İbn Atiye, trz: I, 220-221) İşte âyette “*Allah imanınızı asla zayi edecek değildir. Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir*” (Bakara, 2/143) buyrulur O’nun, kendisine iman ve itaat gereği olarak daha önce yapılan amelleri kabul edeceğine, dolayısıyla bu husûsta bir kaygıya kapılmanın yersiz olduğuna dikkat çekilmiştir. (Karaman vd., 2023: I, 229-231)

Mu‘tezile, neshin bir fiil gerçekleşmeden önce ilga edileceği hususunu kabul görmemektedir. Şu âyeti delil getirmektedirler: “*Ey İbrâhim!*” diye ona seslendik; Tamam, rüyayı gerçekleştirmiş oldun.” İşte iyileri biz böyle ödüllendiririz.” (Saffât, 37/103) Hz. İbrâhim, rüyasında aldığı emri yerine getirmeye karar verip tam gerçekleştirmek üzereyken, gösterdiği

bu tutumuyla Allah tarafından tâbi tutulduğu büyük teslimiyet sınavını kazandığı için Allah Teâlâ, Hz. Cebrâil vasıtasıyla büyük bir koç göndererek oğlunun yerine bunu kurban etmesini istemiş, Hz. İbrâhim de bu koçu kurban etmiştir. (Zemahşerî, 1407: III, 307) Mu‘tezile’den bazıları bu âyeti argüman göstererek fiil gerçekleşmeden önce neshin caiz olmadığını ifade etmektedir. Bazı usûl bilginleri ise fiil gerçekleşmeden neshin olabileceğini savunmaktadır. Mu‘tezile burada yanılmaktadır. Çünkü bu olayda Allah, Hz. İbrahim’e oğlu Hz. İsmail’i kurban olarak kesilmesini emretmiş, hemen akabinde nesh edip yerine fidye vermesini emretmiştir. Hz. İbrahim bir imtihanla karşı karşıya kalmış, Allah’ın emrine teslim olduğundan dolayı Allah “sözünü yerine getiren İbrahim” (Necm, 53/37) demişti. (İbn Kesir, 1999: VII, 30)

İmtisal vakti gelmeden önce bir hükmün nesh edilmesi caiz mi veya değil mi sorusuna bazıları caiz olduğunu belirtmişlerdir. Buna karşın Mu‘tezile, bazı Şafiiler ve Hanefiler bu durumun caiz olmadığını söylemişlerdir. Caiz görenlere göre Allah, Hz. İbrahim’e oğlunu kurban etmesini emretmiş, sonra da bu vakti gelmeden önce bu teklifi/yükümlülüğü fesh etmiştir. Caiz görmeyenlere göre ise Allah, Hz. İbrahim’in oğlu kurban etmesini emretmemiştir. Allah kurban edilmesinin mukaddimesi olan yere yatırmayı emretmiştir. Hz. İbrahim, oğlunun boğazının üzerine bıçağı koymuş, bu fiilin gerçekleşmesi için azm etmiş, sonra Yüce Allah, يَا اِبْرَاهِيمَ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّوْيَا “Ey İbrahim! Gerçekten sen, rüyayı doğruladın” (Saffât, 37/104-105) sözüyle Hz. İbrahim’in emr olunduğu şeyi yerine getirdiğini haber vermiştir. Bu da Allah’ın Hz. İbrahim’in oğlunu boğazlamasını değil de boğazlama öncesindeki durumların yapılmasını emrettiğini gösterir. İşte bu âlimler, bu âyetten istidlal ederek Allah’ın istemediği bir şeyin gerçekleşmesini emredebileceğini belirtirler. Çünkü şayet Allah boğazlamanın gerçekleşmesini dileyseydi şüphesiz bu boğazlama gerçekleşecekti. (Nu‘mânî, 1998: XVI, 333) Mu‘tezile boğazlamanın kastedildiği fakat Allah tarafından engellendiği düşüncesini ileri sürmekle yanılmıştır. Çünkü أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ “emredilene yap” (Saffât, 37/102) emrine teslim olan Hz. İbrahim aslında emredilene yapmaya kastettiği anda Allah, Hz. İbrahim’i imtihanında başarılı bulmuş ve boğazlamadan önce nesh gerçekleşmiştir.

Kâdî Abdülcebbar nesh olgusuna ilişkin Allah, fuhuş yapan kadınların had ve recm etmelerini emrettiği halde nasıl evlerinde hapsedilmesini emreder? şeklinde sorulacak bir soruya şöyle cevap verir:

Hapis durumu daha önce olup sonra celde ve recm ile nesh edildi. Celde bakire; recm ise şartları gerçekleştiği takdirde evli olan kadınlar içindir. (Kâdî Abdülcebbar, 2001: 56)

Neshi kabul etmeyenlere karşı her ne kadar İslam âlimlerinin sert tepkileri olmuşsa da son dönemlerde neshin varlığını ispat etme amacına ilişkin sunulan delillere anti savlar geliştirilerek bu durumun naslar arasında vuku bulmadığını savunma çabaları içinde olanlar da görülmektedir. (Ayyıldız, 2023: 131)

Mu‘tezile nesh olgusuna işaret eden âyetleri kendi geliştirdikleri yöntemlerle izah etmeğe çalışmaktadır. Onlar Ehl-i sünnet gibi düşünmekle beraber Kur’ân’ın sonradan yaratıldığı düşüncesini farklı bir yöne çekmektedir. Allah’ın ezeli (nefsî) kelamının mahlûk olduğunu iddia etmektedirler. Mensûh olan âyetin daha sonra nuzûl olmasını Kur’ân’ın hadis olmasına delil getirerek yanılığa düşmektedirler. Çünkü Kur’ân her ne kadar yirmi üç yıl zarfında tedrici

olarak inmiş olsa bile levh-i mahfûzda saklı bulunmaktaydı. Dolayısıyla bu da Allah'ın ezeli kelamı olduğuna dair güçlü bir argümandır. Zamanı gelmeden hükmün kaldırılmasını kabul etmeyen Mu'tezile, emre yönelik mukaddimler yapıldığı sabit olduğunda neshin caiz olabileceğini savunmaktadırlar. Neshin varlığı konusunda Ehl-i sünnetle aynı tarzda düşündükleri halde farklı yorumlara kaymışlardır. Ancak Mu'tezilî olan İsfahânî (v. 332/934) ise nesh olgusunu tahsis manasına geldiğini söyleyerek mutlak ifadelerinin tahsis edilmiş olduğunu belirtir. (Cebeci, 2000: XXII, 59) Yani hükmü mukaddem olan âyeti mutlak bir âyet olarak kabul edip hükmü muahher olan âyeti ise daha sonra tahsis edildiğini savunmaktadır.

İsfahânî'nin Kur'ân'da nesh kavramına bedel tahsis (daraltıcı hüküm) demesi, onun nesh olgusunu reddetmek adına epey zorlandığı görülmekle beraber sonuçta neshi savunan âlimlerle aynı noktada keşiştiği aşikârdır. Sırf neshi, Kur'an'a batıl bir şeyin bulaşması gibi bir gerekçeyle reddetmek son derece anlamsızdır. (Öztürk, 2015: 165) Mutezile'nin geneli Kur'ân âyetlerini yorumlarken geliştirdikleri üslûb ve kriterlere uygun bir tarzda izah yapmaktadırlar. Onların Kur'ân'ın anlaşılması konusunda yaptıkları tüm çabaların gerçek olduğu iddiaları ile ilkelerine ve akla müracaatları metodolojik bir yanlılığı olduğu görülmektedir.

3. Kerâmet

Kerâmet, sözlükte “iyi, ahlâklı ve cömert olmak” anlamına gelen kerâmet kavramı “nübüvvet iddiasında bulunmaksızın mü'min ve salih kimselerde zuhûr eden harikulade fiil ve haller” anlamına gelmektedir. (Cürçânî, 2020: 265; Fîrûzâbâdî, 2005: XI, 53)

İnsanoğlunun yaşamında bazı olağanüstü durumlar ortaya çıkmaktadır. Bu durum zahir olduğu şahıslara göre farklı isimlerle adlandırılmaktadır. Bir Peygamberin elinde ve davasına uygun olarak ortaya çıkarsa mu'cize; Allah'ın dostu olan evliyanın sağlam inanç, salih amel ve güzel ahlak sonucunda zuhûr ederse kerâmet; salih olmayan ve şirk ehli olan birinde de görülürse istidraç olarak isimlendirilir. (Nevevî, 1392: XIV, 176)

Kerâmet olgusu olağanüstü bir hal olması açısından mu'cizeyle aynı mahiyette sayılmış ve mu'cizenin nübüvvete delâletini zedeleyeceği endişesi sebebiyle sürekli tartışılmıştır. (Bektaş, 2017: 11)

İslâm düşüncesinde nübüvvet ve bunun tamamlayıcısı olan mu'cize konusuna ilişkin gündeme gelen kerâmet konusu kimilerine göre peygambere alternatif bir insan modeli yaratma çabası, kimilerine göre ise Allah'ın “dostlarına” verdiği bir hediye olarak kabul edilir. (Bektaş, 2017: Viii)

Mu'tezile, peygamber olmayan bazı şahsiyetlerde vuku bulan olağanüstü bazı olayları kerâmet olarak değerlendirmemektedir. Bunların yer aldığı âyetleri ise önceki peygamberlere bağlı mu'cizeler diye tevil etmektedir. Mu'tezile kendi perspektifine göre sırf nübüvvete zarar vereceği endişesiyle kerâmeti inkâr etmiştir. Sünnî âlimler ise kerâmetin vukuu meselesini Kur'ân ve hadislere dayanarak salih ve siddıklardan zahir olan olağanüstü hâdiseler olarak görmüştür. (Kâdî Abdülcebâr, 2001: 485; Bulut, 2001: 349)

Hız. Meryem'in yanında mevsimi gelmemiş meyvelerin bulunması, Ashab-ı Kehf kıssası, Hız. Belkıs'ın tahtının göz açıp kapayıncaya kadar bir zaman içinde nakledilmesi gibi olaylar

Kur'ân'da kerâmetin varlığına ve vukuuna ilişkin argümanlar olarak görülmektedir. Kur'ân dışında sahih hadislerde (Buhârî, “Mezâlim”, 35, “Enbiyâ”, 48, “‘Amel fi’ş-şalât”, 7; Buhârî, Büyû, 98; Müslim, Zikir, 100) bazı salih insanların kerâmetleri anlatılmış, sahabe, tabîin ve diğer takvalı kişilerden de çok sayıda kerâmet haberleri rivayet edilmiştir. (Râzî, 1420: XXI, 432-434)

Hz. Meryem’e ikram edilen yiyecekler kerâmete dair bir delil görülmüştür.

كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

“Zekeriyya ne zaman (Meryem’in) bulunduğu mihraba girse, onun yanında yeni bir yiyecek bulurdu. ‘sana bunlar nerden geliyor’ deyince, o da: ‘Bu, Allah katındandır’ derdi. Şüphesiz Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.” (Âl-i İmrân, 3/37)

Mu‘tezile, rızık Hz. Meryem’in yanında bulunmasının olağanüstü olmadığını ve bu olayın Hz. Meryem’in kerâmeti olarak değil de Hz. Zekeriyya’nın mu‘cizesi olduğunu iddia etmişlerdir. Bu görüşlerinin batıl olduğunu Râzî, birkaç maddede belirtmektedir:

a) Mu‘tezile’nin dedikleri doğru olsaydı, bu rızık Hz. Meryem’in yanında bulunması, diğer insanlardan üstün oluşuna bir delil olmazdı. Bu âyetten kastedilen Hz. Meryem’in üstün meziyetlere sahip olduğunu ifade etmemektedir.

b) Şayet Hz. Zekeriyya’nın, Hz. Meryem’de müşahede ettiği şey harikulade bir hadise olmasaydı, onun bu hadiseyi görmüş olması ile yaşlı hanımından bir çocuğu olması arzusu doğmazdı. Nitekim bu âyetten sonra, “Orada Zekeriyya Rabb’ine, ‘Yarabbi, bana senin tarafından temiz bir zürriyet bağışla’ diye duâ etti” (Âl-i İmrân, 3/38) şeklinde zikredilmiştir. İşte bundan dolayı Zekeriyya (a.s), Hz. Meryem’deki bu olağanüstü olayı müşahade edince, kendisinin de bir çocuğunun olmasını arzu etti.

c) Ayette rızık kelimesinin nekra gelmesi, bu rızık yüceliğine ve hayranlık uyandıran yönüne işaret etmektedir. Bu âyetin siyâkına/bağlamına uygun düşen mana ise olayın harikulade bir olay olmasıdır.

d) Birçok rivayete göre, Hz. Zekeriyya, Hz. Meryem’in yanında yazın kış meyvelerini, kışın da yaz meyvelerini görüyordu. Böylece Hz. Meryem için zuhûr eden bu durumun, harikulade bir iş olduğu ortaya çıkmaktadır. (Râzî, 1420: VIII, 207)

Mutezile’nin bu bakış açısı esasen yine âyetlerle çatışma halindedir. İlgili değerlendirmesinde Râzî, bu harikulade olayın mu‘cize olmadığına ilişkin iki ihtimal olduğuna vurgu yapar. İlkine göre şayet bu, Hz. Zekeriyya’nın bir mu‘cizesi olsaydı bu mesele ona karışık gelmez ve ona “sana bunlar nerden geliyor?” demezdi. Yine Hz. Zekeriyya kendisine çocuk verilmesi için dua etmezdi. Onun duası, Hz. Zekeriyya’nın, Hz. Meryem’e yiyecekleri sorması, Hz. Meryem’in de bunun Allah katından olduğunu söylemesi, Hz. Zekeriyya’nın da kısır ve yaşlı olan karısından harikulade bir şekilde bir çocuk elde etme arzusunun düşüğünü göstermektedir. Bu da, Hz. Zekeriyya’nın ancak Hz. Meryem’in bildirmesi ile buna vakıf olduğuna delâlet eder. Öyleyse bu durum Hz. Zekeriyya’nın bir mu‘cizesi değildir. Aksine bu, Hz. Meryem’in kerâmetidir. (Râzî, 1420: VIII, 207) Hz. Zekeriyya’nın Hz. Meryem’in yanında bulunan yaza

ait kış meyvesini; kışa ait yaz meyvesini görmesini kerâmet olarak bildiği için “*Sana bunlar nerden geliyor*” şeklinde soru sormuştu. Kendisinin mu‘cizesi olmasına rağmen Hz. Meryem’in kerâmetin gerçekleştiğini müşahede eden Hz. Zekeriyya Rabbine -ihtiyar yaşlarına rağmen- kendilerine çocuk ihsan edilmesi için Rabbine dua etmişti. İkinci olarak Hz. Zekeriyya’nın Hz. Meryem’in yanında alışılmış ancak gökten inmiş bir rızık görmesi de muhtemeldir. Hz. Zekeriyya bir insan tarafından Hz. Meryem’e rızkın gönderilmiş olabileceğine dair uzak bir ihtimal düşündüğü için “*Sana bunlar nerden geliyor?*” diye sormuştu. Hz. Meryem de bu rızkın başkası tarafından değil de Allah tarafından gönderildiğini söylemiştir. (Râzî, 1420: VIII, 208) Onlar, Hz. Meryem’in sahip olduğu rızk konusunu kerâmet olarak değil de mu‘cize olarak değerlendirmektedir. Kâdî Abdulcebbar’a göre bu, Hz. Zekeriyya’nın mu‘cizesidir. Hz. Zekeriyya’nın “*Sana bunlar nerden geliyor?*” sözü kendisinin mu‘cizesi olduğunu bilmemesi manasında olmayıp Hz. Meryem’in durumunu bilmek ve bu rızık konusundaki düşüncesini öğrenmekti. Hz. Zekeriyya Hz. Meryem’den yakini görünce bu durum kendisini hayrette bıraktı. Böylece Allah’tan rızık olarak çocuk verilmesi için duada bulundu. (Kâdî Abdulcebbar, 2001: 84)

Yine Râzî’ye göre Peygamberlerin irhâsâtını ve evliyanın kerâmetini inkâr eden Mu‘tezile konu ile ilgili âyette farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Onlar “Hz. Zekeriyya, takva, salah ve iffet eserlerinin Hz. Meryem’de toplanmış olduğunu görünce, bir çocuğu olmasını arzulayıp dua etti. Bir kimsede iffet, zühd ve güzel ahlakın meydana gelmesi, harikulade hallerin olduğuna işaret etmez” derler. Hâlbuki Hz. Zekeriyya bu halleri bizzat görünce, o haller vuku bulduğunda bir velinin kerâmeti olduğunu ve bir peygamber için evlat arzusunun da mu‘cize olarak meydana gelebileceğini anladı. Hiç şüphesiz, Hz. Zekeriyya bu kerâmetleri görünce bu evlat arzusu kuvvetlenmiştir. (Râzî, 1420: VIII, 209)

Mu‘tezile’nin harikulade olan hallerin mu‘cize kabilinden görmeleri aklî yönden bir zorlamadır. Onlar bu olağanüstü hallerin Peygamberlerin doğruluklarının belgeleri olduğu ve bu olayların sadece Peygamberlerin elinde gerçekleştiğini söyleyerek kerâmetin imkânsız oluşuna delil getirmişlerdir. (Râzî, 1420: VIII, 209) Mesela Zemahşerî, “*O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak razı olduğu resûller başka. (Onlara bildirir.)*” (Cin, 72/26-27) âyetinde Allah’ın razı olduğu peygamberlerinin dışında kimseye gaybı bildirmez sonucunu çıkarmaktadır. Ona göre Allah’ın razı oldukları şahıslar, özel olarak seçtiği peygamberlerlerdir. Çünkü Allah’ın razı olduğu tüm insanlar gaybı bilemezler. Onun bu düşüncesinde kerâmeti iptal etme düşüncesi yer alır. Kerâmetin isnat edildiği evliya Allah’ın rızasına nail olsa da Peygamber olamazlar. Allah da gaybın bilinmesini Peygamberlere has kılmıştır. Böylece kâhinlik ve müneccimlik de rıza kapsamında değildir. (Zemahşerî, 1407: IV, 632)

Kelamcılar ve müfessirler, sırf mu‘cizeye benzerliği sebebiyle kerâmeti inkâr eden Mu‘tezile’nin bu anlayışını eleştirmiş ve onların bu husûsta tutarlı olmadıklarını ortaya koymuşlardır. Müfessirler peygamber olmayan bazı şahıslarda zahir olan bazı harikulade olaylardan bahseden âyetlerin gayet sarîh olduğunu, buna rağmen Mu‘tezile’nin âyetleri yanlış tevîl ettiklerini belirtmektedirler. Oysa mu‘cizeye benzer olmak, bir şeyi kerâmetten çıkarmamakta; aksine kerâmet gösteren kişinin tabii olduğu Peygamberin/peygamberlerin doğruluklarına delil teşkil etmektedir. (Teftâzanî, 2018: 251)

Mutezilî ekolün son büyük kelâmcısı olan Kâdî Abdülcebâr'dan sonrası kerâmeti inkâr eden kayda değer bir mümessilin bulunmamasından hareketle, aslında sonraki Mu'tezilî ekolü içerisinde kerâmetin inkârının değil, kabulünün daha baskın görüş haline geldiği rahatlıkla söylenebilir. (Bektaş, 2017: 129)

Şüphesiz ki Mu'tezile'nin pek çok konudaki görüşü gibi kerâmet hakkındaki anlayışı da günümüzde bazı İslam modernistlerinin üzerinde etkisini sürdürmektedir. Ancak bunlar diğer taraftan pozitivizmin tesirinde kalarak doğa kanunlarına aykırı olması hasebiyle kerâmet ve benzeri diğer olağanüstü halleri inkâr etmişlerdir. Dolayısıyla Mu'tezile de dâhil olmak üzere tüm Müslümanların üzerinde ittifak ettiği Kur'ân'da geçen hissî mu'cizeleri de tevil etmişlerdir. (Bulut, 2001: 340)

Örneğin Muhammed Esed Kur'ân'da zikredilen olağanüstü durumları temsili anlatım veya normal olaylar olarak yorumlamış; Ashab-ı Kehf olayını Allah'ın ölümden sonra diriltmeye ilişkin bir temsil olduğunu belirtmiştir. Hz. Meryem'e verilen rızkın ise mu'cizevî yönden geldiğine dair bir açıklamanın olmadığını savunmuştur. (Esed, 1999: I, 95)

Mu'tezile, Kur'ân'da salih kullarda zahir olan olağanüstü olayları peygamberlere verilen mu'cize cinsinden değerlendirdikleri için metodolojik yanlılığı içine girmişlerdir. Kur'ân'da, peygamber olmadıkları halde kendilerinden bir takım olağanüstü haller sudûr olan bazı salih insanların kerâmeti zikredilmektedir. Buna rağmen Mu'tezile, ilgili âyetleri akıl ve zihnî çabalarla farklı bir mecraya sürüklemeye çalışmıştır. Onların bu olağanüstü halleri önceki peygamberlerin mu'cizeleri kabilinden görmeleri ve kendi akıllarına uygun bir şekilde tevil etmeleri ise sarîh âyetlerin zahiriyle çeliştiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.

SONUÇ

Mu'tezile mensupları geliştirdikleri bazı yöntem ve ilkeler doğrultusunda âyetleri tefsir etmeye çalışmışlardır. Mu'cize, nesh ve kerâmet örnekleri özelinde yaptığımız çalışmada onların bu yorum ve tevilleri yaparken; usûl-ı hamse dedikleri tevhid, va'd ve va'id, el-menzile beyne'l-menzileteyn (büyük günah işleyeninin durumu) ile adalet prensiplerine dayandıkları görülmüştür. Bu beş temel dışında, kendi düşüncelerine mutabık olacak şekilde aklı her şeye hâkim kılmaya çalışmışlardır. Hatta akıl ile nakil çatışırsa naklin zorunlu olarak tevil edilmesini gerekli görmüşlerdir. Daha ileri giderek tefsire ilişkin yaptıkları tüm çabalarının isabetli olduğunu belirtmişlerdir. Sahih hadislerden düşünce dünyalarına aykırı gördüklerini, inkâr etmekte bir beis görmemişlerdir. Bunlarla beraber bazı farklı kıraatleri oluşturup düşüncelerini temellendirmeye çalışmışlardır. Kur'ân anlayışlarını ortaya koymak için ise itizâlî yöntemlerinden asla taviz vermemişlerdir. Üç konu üzerinde yaptığımız incelemede onların âyetleri tefsir ederken belirledikleri yöntemlerin metodolojik hatalar içerdiği tespit edilmiştir. Mu'tezile, şefaath ile ilgili âyetleri yorumlarken büyük günah sahibinin tövbe etmeden ölümü neticesinde fasık olarak öldüğünü iddia ederek onların ebedî olarak cehennemde kalacağını söylerler. Büyük günah işleme konusundaki görüşlerinden dolayı mü'min ile kâfir arasında bir ayrım yapmadıkları için çelişkili bir tavır sergilerler. Şefaatin sadece mü'minlerin derecelerinin artırılması hususunda olabileceğini vurgularlar. Bu cihetle Ehl-i sünnetten ayrılırlar. Onlar şefaath ile ilgili tüm âyetleri tevhit, adalet, el-menzile beyne'l-menzileteyn, va'd ve va'id,

prensipleri gereğince kabul edilmeyeceğini ileri sürerler. Böylece şefaatin varlığını kabul edenlerin ileri sürdükleri nasları kendi fikirleri çerçevesinde tevil ederler.

Mu‘tezile nesih olgusuna sadece Allah’ın kelamının hadis ve mahlûk olması yönündeki görüşünü savunmak için değinmektedir. İsfahânî bunun tahsis manasında olduğunu belirterek münferit kalmıştır. Mu‘tezile’nin nesh olgusuna işaret eden âyetleri kendi geliştirdikleri yöntemlerle izah etmeğe çalıştıkları görülmüştür. Onlar neshi kabul etmekte ancak bunu Kur’ân’ın sonradan yaratıldığı düşüncesiyle delillendirmektedir. Dolayısıyla mensûh olan âyetin daha sonra inmesini Kur’ân’ın hadis/mahlûk olmasına delil getirerek yanılgiya düşmektedirler. Hâlbuki mukaddem ve muahher hükümlerin olması, mutlak anlamda Allah’ın kelamının ezeli olmasına engel teşkil etmemektedir. Ezel denilen şey bütün zaman ve mekâna aynı anda hâkim olma durumudur ki Yüce Allah, kendi yaratmış olduğu zamana mahkûm olmaktan münezzehtir. Mu‘tezile ise bu gerçeği değil Kur’an’ın mahlûk olduğu kabulünü temel almaktadır.

Kerâmete gelince; Mu‘tezile bu olgunun mu‘cizeyle aynı şekilde, yani olağanüstü bir mahiyet arzettiği için itiraz etmiştir. Zira kerâmet kabul edilirse, onlara göre mucizenin nübüvveti delâleti zedelenmiş olacaktır. Hem ayetlerde hem de hadislerde geçen bu olağanüstü durumun, sadece keramet ehli kişinin bağlı bulunduğu peygamberin bir mucizesi olarak görülmesi ise açık naslarla çelişmektedir.

Diğer tefsir ekollerinde olduğu gibi Mu‘tezile’nin de kendi meşruiyet zeminini Kur’ân’da aradığı; dolayısıyla her anlayış gibi kendi anlayışları doğrultusunda Kur’ân’ı tefsir etme ve yorumlama yöntemleri geliştirme gayreti içine girmiş oldukları görülmektedir. Ancak ayetleri yorumlarken mümkün merteye objektif bir nazarla muradı anlamaktan ziyade, kendi perspektiflerine mutlak sadık kalarak anlama yolunu tercih ettikleri görülmüştür. Bu ise tabiatıyla Kur’ân’ı anlama açısından metodolojik birçok hatayı beraberinde getirmiştir. Günümüzde de bazılarının Mu‘tezilî fikirlere paralel bazı söylemlerde bulunması da metodolojik olarak yanılgiarının sürdürüldüğüne işaret etmektedir.

KAYNAKÇA

Akif, A. (2012). *İslam İnancında Şefaât*, [Yayımlanmamış Doktora lisans tezi]. Necmettin Erbakan Üniversitesi.

Alıcı, M. (2010). Şefaât. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.38, ss. 411). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Altın, M. (2008). *Mu‘tezile Görüşüne Temel Teşkil Eden Âyetlerin Tahlihi-Keşşâf ve Medârik Örneği*- [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

Ayyıldız, M. N. (2023). *İslam Hukuk Metodolojisinde Nesh*, Kitap Dünyası.

Bağdâdî, A. (2005). *el-Fark Beyne’l-Firak ve Beyanü’l-Firkati’n-Naciye*, Daru İbn Hazm.

Bektaş, K. (2017). *Mu'tezile Kelâmında Keramet*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Uludağ Üniversitesi.

Beydâvî, A. (1418). *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Dâru't-Turasi'l-Arabi.

Bulut, H. İ. (2001). Harukulade Olması Açısından Keramet ve Mucize İle İlişkisi. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(3), 349-350. <https://dergipark.org.tr/pub/kilissbd/issue/45247/566804>

Cebeci, L. (2000). İsfahânî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.22, ss. 509). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Cerrahoğlu, İ. (2019). *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Cürcânî, Ş. (2020). *Kitâbu't-Ta'rif*, Thk: Muhammed Abdurrahmân Mar'aşlı, Dâru'n-Nefâis,

Çetin, A. (2006). Nesih. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.32, ss. 579). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çetin, R. (2022). *İsmâil Sâdık Kemâl Paşa'nın Tefsîr-i Kemâl'i (İnceleme-Metin-Dizin)*, İlâhiyat Yayınları.

Demirci, M. (2003). *Tefsir Usûlü*, Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Ebû Dâvûd, S. (1999). *Sünen-i Ebi Dâvût*, Daru'l-Hicre,
Endulusî, İ. (trz.). *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Thk., Abdusselam Abduşşafi Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Esed, M. (1999). *Kur'an Mesajı*, trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları.

Eş'arî, A. (1397). *el-İbânetu an Usûli'd-Diyâne*, Dâru'l-Ensâr

Eş'ari, A. (2005). *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafi'l-Mûsâllin*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi.

Ferâhîdî, H. (trz.). *Kitâbu'l-Ayn*, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl.

Fîrûzâbâdî, M. (1996). *Besâiru Zevit'-Temyîzi fî Letâifi'l-Kitabi'l-Azîz*, (Thk: Muhammed Ali Neccar), Lecnetu İhyai't-Turasi'l-İslami.

Güllüce, V. (2006). Kur'an'da Nesh Edilmiş Âyet Var mıdır?. *Ekev Akademi Dergisi*, 10(16),74. http://isamveri.org/pdfdrq/D01777/2006_26/2006_26

Hayreddin, K., vd. (2023). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

İbn Hanbel, A. (2001). *el-Müsned*, Müessetü'r-Risâle.

İbn Kesîr, E. (1999). *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, Thk. Sâmi b. Muhammed Selame, Dâru't-Tayyibe lin'-Neşri ve't-Tevzî'.

İbn Kesîr, E. (1988). *en-Nihâyet fî'l-Fiteni ve'l-Melâhim*, Dâru'l-Ceyl.

İbn Manzûr, C. (1414 h.). *Lisanu'l-Arap*, Dâru Sadr.

- İlhan, A. (1991). Aslah. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.3, ss. 496). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İsfahânî, R. (2013). *Mu'cemu Mufradâti Elfâzi'l-Kur'an*, Daru Kutubi'l-İlmiyye.
- Kâdî Abdülcebâr, H. (2006). *Tenzihu'l-Kur'âni ani'l-Metâin*, Mektebetu'n-Nafize.
- Kâdî Abdülcebâr, H. (2001). *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- Mâturîdî, M. (trz). *Tevhîd*, Dâru'l-Câmiâtu'l-Mısırî.
- Muhâsibî, E. (1398). *Fehmu'l-Kur'an ve Meânih*, Dâru'l-Fikr.
- Mukâtil. E. (1423 h.). *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, Daru İhyai't-Turas.
- Nesefî, E. (2003). *Tabsıratu'l-Edille fî Usuli'd-Dîn*, Thk., Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Nevevî, Y. (1392 h). *el-Minhac fî Şerhi Sahihi Müslim b. el-Haccac*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi.
- Nu'mânî, E. (1998). *el-Lubâb fî Ulumi'l-Kitâb*, Thk., Âdil Ahmet, Ali Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmî.
- Öztürk, M., (2015). *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu-Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği*, Ankara Okulu.
- Râzî, E. (1420 h.). *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru İhyâi et-Turâsi'l-A'râbî.
- Şâzelî, A. (1981). *Kenzu'l-Ummal, fî Sünneti'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Müessesetu'r-Risâle.
- Şehristânî, M. (trz). *el-Milel ve'n-Nihel*, Müessesetü'l-Halebî.
- Taberî, C. (2000). *Camîu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'an*, Thk.: Ahmed Muhammed Şakîr, Müessesetü'-Risale.
- Taftazanî, S. (2018). *Şerhu'l-'Akaid*, Hâşim Yayınevi.
- Taşdelen, M. (2015). Mu'tezile'de Şefa'at Anlayışı, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(10), 96.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kilissbd/issue/45247/566804>
- Tirmizî, M. (1975). *el-Câmiu's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî*, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî.
- Zehebî, M. H. (2012). *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Daru'l-Hadis.
- Zemahşerî. E. (1407 h.). *el-Keşşâf an-Hakâiki Ğevâmidi'l-Tenzîl*, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Zeynu'd-dîn, M. (1999). *Muhtâru's-Sihâh*, (Thk., Yûsuf Şeyh Muhammed), el-Mektebetu'l-Asrîyye.