

T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELÂM BİLİM DALI

**ZEMAŞERÎ'NİN ÂHİRET AHVÂLİ HAKKINDAKİ
GÖRÜŞLERİ**

TEVFİK MUTLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:

Prof. Dr. RAMAZAN ALTINTAŞ

KONYA-2022



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ



Sosyal Bilimler Enstitüsü

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tevfik Mutlu		
	Numarası	20810601014		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı / Kelâm Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	ZEMAŞERÎ'NİN ÂHİRET AHVÂLİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Tevfik Mutlu



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tevfik Mutlu		
	Numarası	20810601014		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı / Kelâm Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	ZEMAHŞERÎ'NİN ÂHİRET AHVÂLİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ			

Bu çalışmada Mu'tezile'nin son dönem isimlerinden olan Zemahşerî'nin, âhiret ahvâli hakkındaki görüşleri incelenmiştir.

Ehl-i sünnet nazarında, Mu'tezile'nin âhirete taalluk eden kabir, haşir, mîzan, sırat, şefa'at ve rü'yetullah gibi meseleleri toptan reddettiği düşüncesi hâkim olsa da, müellifin eserlerini incelediğimiz zaman bunun yanlış olduğunu görürüz. Zemahşerî de birçok Mu'tezilî gibi kabir hayatını, mîzânı, sırat ve şefaatin varlığını kabul etmektedir. Her ne kadar zikrettiğimiz hususların keyfiyetleri konusunda bir ihtilaf olsa da toptan reddetme söz konusu değildir.

Çalışmamızda, Zemahşerî'nin başta Kelâma ilişkin görüşlerinin muhtasar bir şekilde yer aldığı 'Kitâbü'l- Minhâc' isimli eseri ve Kelâmî görüşlerini de içeren 'el-Keşşâf' isimli tefsirinden faydalanarak müellifin ahirete taalluk eden konulardaki fikirlerini kaynağından ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Kabir, Âhiret, Rü'yetullah, Şefa'at, Zemahşerî, Minhâc, Keşşâf



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Tevfik Mutlu		
	Student Number	20810601014		
	Department	Fundamental Islamic Sciences/ (İlm-al) Kalâm		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doctoral Degree (Ph.D.)	<input type="checkbox"/>	
Title of the thesis/Dissertation	ZAMAKHSHARI'S VIEWS ABOUT HEREAFTER			

In this study, the views of Zamakhshari, one of the last representatives of Mu'tazilah, about the hereafter were examined.

Although the belief in Ahli-sunnah shows that Mu'tazilah rejects the issues related to the hereafter, the grave, the resurrection(hashr), the balance(mîzân), the bridge(sirat), the intercession(shafaah) and viewing of Allah hereafter(ru'yetullah), when we examine the works of the author, we see that this is wrong. Like many Mu'tazilites, the Zamakhshari also accepts the existence of the life in the grave, the balance(mîzân), the existence of the bridge(sirat), and the intercession. Although there is a disagreement about the nature of the issues we have mentioned, there is no completely rejection.

In our study, we have learned and handled the author's ideas on the issues related to the hereafter by making use of Zamakhshari's work called 'Kitâbü'l- Minhâc', which includes his views on Kalâm in a concise way, and his tafsir called 'Al-Keşşâf', which also covers his perspectives on Kalâm.

Keywords: Grave, Hereafter, Viewing of Allah, Shafaah, Zamakhshari, Minhâc, Kaşşâf

İÇİNDEKİLER

ÖZET	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	vii
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	x
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	xi
GİRİŞ	1
ZEMAŞERÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ, ESERLERİ	1
A. Hayatı	1
B. İlmî Kişiliği	2
C. Eserleri	6
BİRİNCİ BÖLÜM	7
KABİR VE KIYAMET AHVÂLİ	7
1.1. Kabir.....	7
1.1.1. Ecel.....	7
1.1.2. Kabir Suâli	13
1.1.3. Kabir Azabı	17
1.1.4. Kabir Nimeti.....	18
1.1.5. Kabir Azabı ve Nimetine İnanmanın Dînî Hayatın Disiplini Açısından Önemi	19
1.2. Kıyamet Âhvâli	21
1.2.1. Kıyamet	21
1.2.2. Kıyametin Zamanı.....	21
1.2.3. Kıyametin Kopması	24
İKİNCİ BÖLÜM	29
KIYAMET SONRASI ÂHİRET AHVÂLİ	29
2.1. Kıyametin Sonraki Evreleri.....	30
2.1.1. İâde	31
2.1.2. Haşir	34
2.1.3. Mahşer.....	38
2.1.4. Mîzan.....	49

2.1.5.	Amel Defterleri	52
2.1.6.	İhbât ve Tekfir.....	53
2.1.7.	Şefaât.....	56
2.1.8.	Sırat	64
2.2.	Cennet	65
2.3.	Cehennem.....	70
2.3.1.	Büyük Günah Meselesi ve Cehennem'in Ebedîliği Sorunu.....	72
2.4.	Rü'yetullah.....	76
	SONUÇ	91
	KAYNAKÇA.....	95

KISALTMALAR

a.g.e	Adı Geçen Eser
c.	Cilt
ev.	Çeviren
DİB.	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
İFAV	İlahiyat Fakóltesi Vakfı
İSAM	İslâm Araştırmaları Merkezi
MÜSBE	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
NEÜSBE	Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
r.a	Radiyallahu Anh
s.	Sayfa
s.a.v	Sallallahü Aleyhi ve Sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
trc.	Tercüme eden
TYEKB	Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
yay.	Yayınlar

ÖNSÖZ

İslâm düşüncesinin şekillenmesinde Mu'tezile'nin önemli bir yeri vardır. Mu'tezile ekolü, farklı inanç mensuplarıyla karşılaşmaları sonucunda, İslam îtikâdını savunma adına her türlü çabayı sergilemiş ve zamanla sistematik bir ekol hâline gelmiştir. Başta Yahudiler ve Hıristiyanlar olmak üzere, diğer çok tanrılı din mensuplarıyla da dînî meseleleri tartışmışlar ve tevhîd akidesini muhafaza adına nakille birlikte akla da büyük önem vermişlerdir.

Onların akla verdikleri önem, akli kutsama şeklinde değil; vahyin ve teklifin ilk muhatabı olarak gördükleri akli, Allah'ın insana verdiği bir alet olarak düşünmeleri idi. Bu nedenle ele aldıkları Kelâmî meselelerde akli hep ön planda tutmuşlardır. Farklı kesimlerce kendilerine 'salt akılcı' denilse de bu suçlama gerçeği yansıtmamaktadır. O dönemde bir yandan Yahudilik, Hıristiyanlık ve Dehrîlik gibi İslâm dışı birçok akımla, diğer yandan da Hâricîlik ve Mürcie gibi ifrât ve tefritin en uç noktalarında yaşayan fırkalarla aynı toplumda yaşıyorlardı. Tevhid akidesini muhafazaya adanmış Mu'tezile'nin inanç noktasında, kendilerini doğru bir yerde konumlandırma çabaları, onları akli ön planda tutmaya itmiştir. Onların bu tavrı farklı çevrelerce akılcı olmakla suçlanmalarına sebep olmuştur. Mu'tezile'nin akılcı oluşuyla ilgili suçlanırken düşülen en büyük hata; günümüzden bakıp Mu'tezile'nin konumu ve inançları hakkında yaşadıkları zaman ve mekândan bağımsız olarak değerlendirilmeleri ve bunun sonucunda ciddî bir anakronizme düşülmesidir. Kaldı ki Mu'tezile, sem'iyatla ilgili meselelerde akli değil; nakli ön plâna almıştır.

Mu'tezile'nin önemli isimlerinden biri olarak bilinen, amelde Hanefî, itikatta da Mu'tezilî olan Zemahşerî, son dönem hâlis Mu'tezilîlerden birisidir. Zemahşerî'nin ahiret alemine ilişkin görüşleri, mezhebiyle neredeyse aynıdır. Ehl-i sünnet kanadında Mu'tezile'nin kabir, şefaât ve rü'yet konularını inkâr ettiğine yönelik bir inanış varken, Mu'tezilî alimlerin eserleri incelendiğinde Mu'tezile'nin mezkûr konuları inkâr etmediğinin anlaşılması şaşırtıcıdır.

Nahiv ve belâğat ilimlerinde otorite kabul edilen Zemahşerî, kendisinin tâbiriyle 'son Mu'tezilîdir'. Mezhebiyle gurur duyan, Mu'tezilî oluşunu bulunduğu

toplumda da sık sık dile getiren Zemahşerî, mezhebinin ‘beş ilkesine’ de aynı tutkuyla bağlıdır. Neredeyse tüm Kelâmî görüşlerini bu ilkeler üzerine binâ etmiştir.

Zemahşerî, Mu’tezilî olması bir yana, yazmış olduğu ‘Keşşâf Tefsiri’ ile asırlar boyunca, Ehl-i sünnet arasında büyük bir îtibar görmüştür. Tefsirinde, îtizâlî fikirlerini açıkça dile getirmiş olsa da Ehl-i sünneti tahkir amacıyla ‘Mücbire ve Haşeviyye’ gibi isimlerle yerse de Ehl-i sünnet bu tefsirden uzak kalmamıştır. Bunun en büyük sebebi de Zemahşerî’nin ilimde otorite olmasıdır.

Biz de bu çalışmamızda böylesine önemli bir müfessir, mütekellim ve dil bilimci olan Zemahşerî’nin, Kur’an-ı Kerîm’in üç ana konusundan birini oluşturan âhirete ilişkin görüşlerini inceledik. Âhirete ilişkin kavramlar olan; kabir, haşr, şefaât ve rü’yetullah konularına Ehl-i sünnetle genelde Mu’tezile’nin, özelde de Zemahşerî’nin bakış açılarını mukayeseli olarak ele aldık.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Zemahşerî’nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri ile Kelâm ilmindeki yerini inceledik.

Birinci bölümde, Zemahşerî’nin kabir hayatına ilişkin görüşleri ile kıyamet ahvâline ilişkin yaklaşımını ele aldık.

İkinci bölümde ise cennet, cehennem, rü’yetullah ve şefaât gibi âhret ahvâlini içeren konulara, müellifin görüşleriyle birlikte Ehl-i sünnetin de konuya ilişkin yaklaşımına değindik.

Bu çalışmanın hazırlanmasında, konu seçimi de dahil, tezin yazım sürecinin her aşamasında yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ’a şükranlarımı sunarım. Bizlerden yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen Prof. Dr. Süleyman TOPRAK, Prof. Dr. Kâmil Güneş, Prof. Dr. İbrahim COŞKUN ve Dr. Mehmet Emin Günel hocalarıma da ayrıca teşekkür ederim.

Tevfik Mutlu

2022-KONYA

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

İslam düşüncesinin oluşumunda Mu'tezile'nin etkisi büyüktür. Bu önemli Kelâmî ekol; çağının siyasal, sosyal ve dînî etkisi neticesinde şekillenmiştir. İslâm coğrafyasının genişlemesine bağlı olarak farklı din ve inançlarla karşılaşmaları ve bu inanç mensuplarının İslâm'a yönelttikleri eleştirilere cevap vermek için İslâm îtikâdını muhafaza etmeyi kendilerine şiar edinmişlerdir. Farklı inançlarla fikrî mücadeleleri sırasında, nakle bağlı kalmanın yanında nazar ve istidlâle de başvurmuşlardır. İlk dönem Mu'tezilî Kelâmcıların Cedel ve Kelâm ilmine vakıf olmaları, tercüme hareketleriyle birlikte felsefî eserlerin tercümesinin de etkisiyle Mu'tezile, aklı bir adım önde tutmuştur.

Mu'tezile'nin aklı ön planda tutması, salt rasyonalist bir akılcılık olarak değil; vahiy merkezli bir akılcılıktır. Onların bu yaklaşımları, gayba ilişkin konuları da içeren sem'iyat bahislerinde kendisini daha belirgin bir şekilde hissettirmektedir.

Mu'tezile'nin hem son dönem temsilcilerinden hem de önemli isimlerinden olan Zemahşerî'nin âhiret ahvâline ilişkin görüşleri önem arz etmektedir. Zira Zemahşerî yalnızca bir mütekellim değil; aynı zamanda bir müfessir ve dil bilimcidir. Onun ahirete ilişkin Ehl-i sünnetle Mu'tezile arasında yaşanan ihtilaflara ilişkin fikirleri, Mu'tezile içerisinde bulunduğu konumu belirleme adına da önemlidir. Ehl-i sünnet nazarında Mu'tezile'nin kabir hayatı, şefaât ve rü'yeti reddettiği görüşü yaygın olduğundan, bu iddianın doğru olup olmadığını öğrenmek için, Zemahşerî'nin âhirete ilişkin görüşlerini kendi eserleri üzerinden yorumladık. Başkalarının belgesiz, bulgusuz inanış ve kanaatleri üzerinden Mu'tezile hakkında hüküm vermek hakkaniyetli, etik ve bilimsel bir yaklaşım değildir. Doğru bilgiye ulaşma adına Mu'tezile'nin önemli isimlerinden olan Zemahşerî'nin bizzat eserlerinden istifâde ederek, bu konulardaki fikirlerini ilk kaynaktan doğru bir şekilde edinmek en doğru davranış olacaktır.

Bu sebeplerle bu çalışmada âhiret ahvâline ilişkin Zemahşerî'nin fikirlerini öğrenip, onun görüşleri hakkında tarafsızca açıklık getirme amaçlanmaktadır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmamıza başlarken, öncelikli olarak Mu'tezilî Kelâmcıların âhiret ahvâli hakkındaki görüşleri araştırılmıştır. Ardından Zemahşerî'nin önce Kelâmî görüşlerini içeren *Kitâbü'l-Minhâc*'ı üzerine çalışılmış ancak; buradaki görüşlerin yeterli olmayacağını düşünerek müellifin 'Keşşâf Tefsiri' baştan sona ele alınmıştır. Zira müellif, mezhebi âidiyeti çok yüksek bir Mu'tezilî olduğundan, kimi zaman görüşlerini temellendirme adına ayetleri bağlamından çok farklı şekilde ele almıştır. Bu sebeple, yalnızca âhiret ahvâline ilişkin ayetleri ele almanın yeterli olmayacağına kanaat getirdik.

Zemahşerî Kur'an tefsirinde dahi ayetleri yorumlarken çoğunlukla Mu'tezilî ilkeler üzerinden değerlendirdiği için, tefsir çok dikkatli bir şekilde okunmuştur. Her Mu'tezilî gibi müellifimiz de akıl-nakil birlikteliğine önem verdiği için, naklî çıkarım kadar aklî çıkarımlarının gerekçeleri de dikkatli bir şekilde takip edilmiştir. Zemahşerî, mezhebine taassup seviyesinde bir bağlılık gösterdiği için, üstad kabul ettiği başta Cübbâiler olmak üzere diğer Mu'tezilî mütekellimlerin görüşlerine de yer verilmiştir.

Zemahşerî'nin nakli referanslar verdiği ayet ve hadislerde Ehl-i sünnetin de konuya ilişkin yaklaşımı tarafsız bir şekilde incelenip, yorumlanmıştır. Konuya ilişkin her iki tarafın delilleri, gerekçeleriyle ortaya konup mukayeseler yapılmıştır.

ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI

Çalışmamızda Zemahşerî'nin *Kitâbü'l-Minhâc* isimli Kelâm eserinden, *el-Keşşâf* Tefsîrinden ve *Esâsü'l-Belâğa* isimli sözlüğünden faydalandık. Mu'tezile hakkında genel bir bilgi elde etme adına Kâdî Abdülcebbâr'ın *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'si ile Orhan Şener Koloğlu'nun *Cübbâilerin Kelâm Sistemi* ve *Mu'tezile'nin Felsefe Eleştirisi* eserlerinden yararlandık. Ayrıca Fethi Ahmet Polat'ın *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler* isimli kitabı ile Hilmi Kemâl Altun'un *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri* adında doktora tezi ve Diyanet İslam Ansiklopedisi *Zemahşerî* maddesinden yararlandık.

GİRİŞ

ZEMAŞSERÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ, ESERLERİ

A. Hayatı

Zemaşserî'nin ismi tam olarak; Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Ahmed'dir. Doğduğu yer olan Harizm'e nispetle Hârizmî nisbesiyle tanınan Zemaşserî'nin künyesi Ebû'l-Kâsım'dır.¹ Bir dönem Mekke'de yaşadığı için de 'Carullah' lakabını almıştır. Zemaşserî, günümüzde Türkmenistan, Özbekistan ve İran sınırları içinde kalan Hârizm bölgesinde yer alan Taşavuz (Daşoğuz, Taşauz) ili Köroğlu ilçesindeki Zemaşser köyünde Recep ayının 27. günü 467 (m.18 Mart 1075) tarihinde dünyaya gelmiştir.²

Zemaşserî'nin âilesi ile ilgili kaynaklarda tafsîlatlı bilgi verilmez. Bilinen bir gerçek vardır ki; o da onun dindar bir âilede büyüdüğüdür. Zemaşserî'nin babasının ismi Ömer olup, Zemaşser köyünde bir camide imamlık yaptığı bilinmektedir.³ Şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla babası müttakî, gündüzleri sâim, geceleri kâim olan; âlim, dünya nimetlerine önem vermeyen zühd sahibi bir insandır.⁴ Annesinin ise ibadetlerine düşkün, müşfik, naif, şefkatli ve saliha bir kadın olduğunu söyleyen Zemaşserî'nin, Allah'tan korkan; şefkat ve merhametin hâkim olduğu bir ailede büyüdüğü anlaşılmaktadır.⁵

Bazı kaynaklarda Zemaşserî'nin çocukluğunda ilim tahsili için Buhâra veya Harezmi'e giderken bir kar fırtınasına yakalandığı ve soğuktan ayağı kesildiği geçmektedir.⁶ Bir başka rivayette de Zemaşserî'nin hayvandan düşmesi sonucunda

¹ el-Kıfî, Abdilvâhid eş-Şeybânî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî*, thk. Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Kâhire, 1986, III/ 265.

² el-Kıfî, a.g.e., III/266

³ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, Ankara, 2009, s. 264.

⁴ Zemaşserî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *Dîvânu'z-Zemaşserî*, Dâru Sâdir, Şerh: Fâtima Yûsuf el-Haymî, Beyrut 2008, s. 341; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 315.

⁵ Cüveynî, Mustafa es-Sâvî, *Menhecû'z-Zemaşserî fî tefsîri'l-Kur'an ve beyâni î'câzihi*, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1984, s. 24.

⁶ el-Hamevî, Ahmed b. Muhammed, *Mu'cemu'l-Udebâ*, XIX, 127. thk: İhsan Abbas, Dâru'l Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993.

ayağı sakat kalmıştır.⁷ Genel kanaat, bir yolculuk esnasında kar fırtınasına yakalanıp donduğu için bir ayağı kesilmiş ve hayatının geri kalanında protez bacakla hayatını idame ettirmiştir.⁸ Hanefî âlimlerinden biri olan ed-Damağâni, (ö.498/1104) Zemahşerî'ye ayağının neden kesildiğini sormuş, o da ayağının kesilme sebebini, annesinin kendisine yaptığı bedduaya bağlar.⁹

Zemahşerî, kendisini derinden etkileyen bu durumu çocukluğunda yaşadığı bir olayla ilişkilendirir. Çocukken bir gün serçenin birinin ayağına, onunla oynamak için bir ip bağlar. Yakaladığı serçe, elinden kaçıp bir duvarın deliğinden içeri girer. Zemahşerî de duvarın içine giren serçeyi kurtarmak için kuşun ayağına bağlı olan ve kendisinin de elinde olan ipi çekince serçenin ayağı kopar. Annesi, oğlunun yaramazlığı yüzünden kuşun başına gelen bu duruma çok üzülür ve sen serçenin ayağını kopardığın için Allah da senin ayağını koparsın! diyerek beddua eder.¹⁰ Zemahşerî sonraki ayağının kesilmesiyle ilgili olarak kendisi hakkında su-î zanna sebebiyet vermeme adına ayağının soğuktan donduğuna ilişkin ayağının soğuktan kesildiğine şahitlik eden insanların şهادetlerinin bulunduğu bir belgeyi yanında taşımış.¹¹

B. İlmî Kişiliği

Zemahşerî'nin dünyaya geldiği dönemde Harezmi, Orta Asya'nın ilmî ve fikrî merkezlerinden biridir. Zemahşerî, ilim ve edebiyatın zirvede olduğu bir dönemde yaşamıştır. Küçük yaşlarda ayağının kesilmesi sebebiyle babası Zemahşerî'yi terzilik mesleğine vermek istemiş, fakat Zemahşerî'nin ilim elde etme arzusu sebebiyle babası, Zemahşerî'yi medreseye kaydettirmek zorunda kalmıştır.¹² İlk eğitimini babası

⁷ el-Kıffî, a.g.e., III/268.

⁸ İbn Hallikân, İbrahim b. Ebîbekir bin, *Vefeyâtü'l- 'Âyân ve Enbâu Ebnâü'z-Zamân*, nşr.: İhsan Abas, Daru's-Sakafe, Beyrut, 1968, V/169.

⁹ el-Hamevî, *Mu'cem'ul- Udebâ*, VI/2688; İbn Hallikân, *Vefayât*, V/169.

¹⁰ el-Kıffî, a.g.e., III, 268 İbn Hallikân, a.g.e., V, 170, el-Hamevî, a.g.e., XIX/127.

¹¹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, V, 168; Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cinân*, III, 269; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, II/119.

¹² Yüce, Nuri, "Zemahşerî", M.E.B.İ.A., İstanbul, 1993, s. 510.

Ömer b. Ahmed'den alan¹³ Zemahşerî ilim tahsili için ilk yolculuğunu ise Buhara'ya yapmıştır.¹⁴

Zemahşerî, başta Buhâra olmak üzere birçok ilim meclislerinde bulunmuş ve o dönemin ünlü âlimlerinden ders almıştır. Kelâm, Hadis, Tefsir Mantık, Arap dili ve Edebiyatı alanlarında ilim tahsil etmiş ve bu alanlarda kıymetli eserler kaleme almıştır.¹⁵

Zemahşerî, Harezmi dışında Buhara, Merv, Horasan, İsfahan, Bağdat ve Mekke şehirlerine ilim yolculukları yapmıştır. İlmî ve fikrî hareketliliğin adeta zirvede olduğu böyle bir dönemde yaşayan Zemahşerî büyük bir ilmî birikim ve haklı bir şöhret elde etmiştir.¹⁶ Zemahşerî'nin erken denecek yaşta gittiği ve gezdiği şehirlerde büyük bir nam kazanmıştır.

Zemahşerî ilim yolculukları sebebiyle Mekke, Bağdat, Yemen, İsfahan, Buhara, Merv ve Horasan gibi birçok ilim merkezini gezmiş, ilim tahsili için gittiği yerde bilgiyi elde edebilmek için her türlü gayreti sarf etmiştir. Bu konuda o kadar çok seyahat etmiştir ki, Arap topraklarının neredeyse tamamını gezdiğini söylemiştir.¹⁷

İlmî şöhretinden ötürü zamanla "*Fahru'l-Harezmi*" lakabını alan Zemahşerî¹⁸ birçok ilimde yüksek bir mertebeye erişmiştir. O, Arap diline tüm yönleriyle vâkıf olmak için uzun yıllar Arap kabileleri ile içli dışlı olmuş, onların dilleri yanında, örf ve adetleri hakkında tafsilatlı mâlumat elde etmiştir.¹⁹ Onun bu gayretleri semeresini vermiş, artık Arap dili konusunda tam anlamıyla bir otorite olmuştur. Onun bu dile

¹³Yüce, Nuri, "*Zemahşerî (Hayatı ve Eserleri)*", İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,26,1993: 290.

¹⁴ İbn Hallikân, *Vefeyât*, c. 5, s. 170.

¹⁵ Ebû Muhammed Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Süleymân el-Yâfi'î el-Yemenî el-Mekkî, *Mirâtu'l-Cenân ve İbratu'l-Yakzân fi Ma'rifeti ma Yu'teberu min Havâdisi'z-Zamân*, thk. Halîl Mansûr Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997, III, 206.

¹⁶ Mustafa Öztürk-Mehmet Suat Mertoğlu, "*Zemahşerî*", DİA, XLIV/236.

¹⁷ Zemahşerî, Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *Esâsu'l-Belağa*, Dâru'l-Mekteb'el-İlmiyye, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrût, 1998, I, s. 92.

¹⁸ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu'cemu'l-Udebâ' (İrşâdu'l-Erib İlâ Ma'rifeti'l-Edib)*. thk. İhsân 'Abbâs. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâm,1993 VI, 1961.

¹⁹ Yüce, Nuri, "*Zemahşerî*", M.E.B.İ.A, s. 510.

olan vukûfiyeti öyle bir duruma gelmiştir ki Ebu Kubeys tepesinden “*Ey Araplar gelin, atalarınızın dilini benden öğrenin*”²⁰ diyerek adeta onlara meydan okumuştur. Bu büyük otoritenin ilmi birikiminin oluşmasında en büyük etkenlerin başında. Harizm’de Mu’tezile mezhebini yayan; lügat ve nahiv ilimlerinde otorite kabul edilen Mu’tezilî bir âlim olan Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî’ye (ö.507/1113) aittir.²¹

Dâbbî, Harizm bölgesinde Mu’tezile mezhebini görüşlerini yayan ve Harizm bölgesinde Mu’tezile’nin yayılmasında önder olan bir isim olarak bilinmektedir.²² Zemahşerî, Dâbbî’den yalnızca edebiyat ve lügat derslerini almamış; aynı zamanda Mutezile’ye dair tüm bilgileri ve hatta Mu’tezile itikadına dair bilgileri de hocasından öğrenmiştir.²³ ed-Dabbî’nin, Zemahşerî üzerindeki etkisi yalnızca Arap dili üzerinde olmamış; aynı zamanda ona Mu’tezilî fikirleri de aşlamıştır. Çünkü ed-Dâbbî, Mu’tezilî fikirleri yayma konusunda çok istekli birisiydi. Hârezm’de Mu’tezile mezhebini görüşleri öyle yaygınlaşmış ve Harezmi halkı da bu fikirleri öyle benimsemiş ki, Harezmi denince akla Mu’tezile gelmeye başlamış.²⁴

Hem yaşadığı şehrin hem de hocasının Mu’tezilî olması Zemahşerî’nin üzerinde derin tesir uyandırmıştır. Zemahşerî Mu’tezile mezhebini o kadar benimsemiştir ki bir kimseyi ziyarete gittiği zaman kendisini karşılayan kimseye kendisini Ebu’l Kâsım Mu’tezilî olarak tanıtmış ve bu tutumu sebebiyle de hâtemü’l Mu’tezile olarak anılmıştır.²⁵ Zemahşerî, amelde Hanefî iken itikatta da Mu’tezilîdir.

²⁰ Sönmez, Selâmi, “*Ebû’l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî ve Eseri Mukaddimetü’l-Edeb’in Didaktik Değeri*”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2009, c.40, 151.

²¹ Mustafa Öztürk-Mehmet Suat Mertoğlu, “*Zemahşerî*”, *DİA*, XLIV/236., el-Hamevî, *Mucemü’l-üdeba*, VI/2685.

²² Suyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât fi Tabaqât i’l-Luğaviyyîn we’n-Nuhât*, I-II, thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhîm, el-Mektebetü’l-Misriyye, Lubnan, 1979, II/276.

²³ Hamevî, *Mu’cem’ul-Udebâ*, VI/2686.

²⁴ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB. Yay. Ankara, 1988. I/344.

²⁵ İbn Hallikân, V, 170; ez-Zehebî, *Mizânu’l-İ’tidâl fi Nakdi’r-Ricâl*, thk.: Ali Muhammed Muavvad-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru’l- Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1995, VI, 383; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, XVI, 335, Mustafa Öztürk-Mehmet Suat Mertoğlu, “*Zemahşerî*”, *DİA*, XLIV/236.

Mu'tezilî olmasından dolayı çok eleştirilmiş, bu yüzden pek çok kişi kendisine muhalefet edip, mesafeli yaklaşmıştır.²⁶

Hocası Zemahşerî'yi yalnızca bir öğrencisi olarak görmez; aynı zamanda Zemahşerî'nin maddî ve manevî anlamda yardımcısı da olur. Hatta Zemahşerî'nin devlet büyükleriyle tanışmasına da hocası aracılık eder.²⁷ Zemahşerî gençlik yıllarında makam sahibi olmak için büyük gayretler sarfetmiş; bu hususta dönemin alimlerini himaye eden Selçuklu veziri Nizâmü'l Mülk'e kasideler yazıp makam talep etmiş²⁸ ancak; Mu'tezilî olması nedeniyle Zemahşerî'nin bu arzusu yarım kalmıştır.²⁹

Zemahşerî kırklı yaşlarda nâhike isimli hastalığa yakalandığı sıralarda gördüğü rüya üzerine bir daha devlet adamlarına medhiyeler yazmamaya karar verip, hayatında ciddi manada bir değişim ve dönüşüm yaşar.³⁰ Zemahşerî, iyileştikten sonra tüm dikkatini dinî ilimlere ayırmış ve tefsir, hadis ve nasihat içeren eserlerini, ölümcül hastalığı atlattıktan sonraki süreçte yazmıştır.³¹

Zemahşerî hastalıktan kurtulduktan sonra Mekke'ye ikinci kez gitmiş ve Mekke'de kaldığı üç yıl içerisinde Mekke emîri Vehhas'ın teşvikleriyle Keşşâf'ı kaleme almıştır. Zemahşerî, el-Keşşâf'ı Kâbe'nin karşısında 528 yılının Rebû'l-âhir ayının 23'ü pazartesi günü bitirmiştir.³² Yedi senelik Mekke hayatından sonra vatan hasretiyle 533/1139'da memleketine dönen Zemahşerî, vefatına kadar Hârezm'in Cürcan kentinde yaşamış. Zilhicce'nin 9 unda 538/13 Haziran 1144'te arefe gecesi Cürcan'da vefat etmiştir.³³

²⁶ Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyat Tarihi*, Ötüken Yay., İstanbul, 1998, 200-201.

²⁷ Hamevî, *Mu'cem'ul-Udebâ.*, XIX/124.

²⁸ Özek, Ali, *Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 26.

²⁹ Yüce, Nuri. "Zemahşerî Hayatı ve Eserleri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 26/1, (1993), 289-316, Yüce, Nuri, "Zemahşerî", İA, C.XIII, s. 510.

³⁰ Öztürk; Mertoğlu, "Zemahşerî" DİA, XLIV/236.

³¹ Polat, Fethi Ahmet, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz yay. İstanbul 2009, s. 70.

³² Öztürk; Mertoğlu, "Zemahşerî", DİA, c. XLIV s.236.

³³ Öztürk; Mertoğlu, "Zemahşerî", DİA, c. XLIV s.236.

Mütekellim, müfessir ve Arap dili âlimlerinden olan Zemahşerî, Mekke'ye sıklıkla seyahat etmiş ve her gittiğinde uzun süre, Beytullah'ın yanında ikamet ettiğinden “Cârullah” (Allah'ın komşusu) lakabıyla anılmıştır.³⁴

İslam tarihinde Zemahşerî'ye en büyük ve haklı şöhreti kazandıran özellikle el-Keşşaf isimli eseridir. Koyu bir Mu'tezilî olan Zemahşerî'nin “el-Keşşaf”ı tüm Ehli sünnet başta olmak üzere tüm ekollerce muteber bir Kur'an tefsiridir. Öyle ki tüm otoritelerin el-Keşşaf hakkındaki kanaatleri tefsirler içinde benzerlerinin en iyilerinden biri belki de birincisidir.³⁵

C. Eserleri

Zemahşerî ilim açısından çok yönlü özelliğiyle bilinmektedir. Tefsir, lügat, nahiv, hadis, belagât, fıkıh, fıkıh usulü, tarih, coğrafya gibi birçok alanda eserler vermiştir.

A) Kelâm Alanında Yazdığı Eserleri:

Kitâbü'l-Minhâc fî Usûli'd-Dîn.: Kelâmî görüşlerini içeren kısa ve öz bir eserdir.

B) Tefsir Alanında Yazdığı Eserleri:

el-Keşşâf 'an Hakâik-ı Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl: Tüm çevrelerde büyük itibar görmüş şaheser niteliğinde olan bir tefsirdir.

C) Dil ve Lûgat Alanında Yazdığı Eserleri:

el-Mufasssal: Arap Dil Bilgisine dair yazdığı eserdir.

el-Ünmûzec: el-Mufasssal'ın muhtasarı şeklinde olan bir Nahiv eseridir.

Mukaddimetü'l Edeb: Arapça öğrenmek isteyenler için hazırlanmış bir sözlüktür.

Esâsü'l-Belâğa: Arapça'daki mecaz terimler için hazırlanmış bir sözlüktür.

³⁴ İbnü'l-İmâd, Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed, *Şezarâtu'z-Zeheb fî Ahbâri min Zeheb*, thk. Mahmûd Arnaûtî, Dâru İbn Kesîr, Dımaşq-Beyrût, 1986, VI/344.

³⁵ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ravza Yay., İstanbul, 2008, II/466.

BİRİNCİ BÖLÜM

KABİR VE KIYAMET AHVÂLİ

Bu bölüm iki ana başlıkta incelenecektir. İlk bölümde insanın ömrünün sona ermesi anlamına gelen ecel konusu ele alınacak, ardından da îtikâdî mezhepler arasında tartışmalı konulardan biri olan kabir hayatı konusuna değinilecektir. Kabir suâli, kabir azabı ve kabir nimeti konuları hakkında Zemahşeri'nin görüşlerine değinilecektir. Bu bölümün ikinci kısmında da kıyametin kopması ve kıyametin zamanı konuları ele alınacaktır.

1.1. Kabir

1.1.1. Ecel

Sözlükte belirlenmiş bir süre anlamına gelen ecel³⁶; mutlak anlamda vakit, ölüm için hayatın sona ermesi ve borç için borcun ödeme zamanının gelmesi gibi mânâları ihtiva eder. Ecelin terim anlamı da Allah Teâlâ tarafından tüm canlılar için belirlenen yaşam süresi ve bu sürenin bitişi olan ölüm vaktidir.³⁷

Ecel, Kur'an'da ölüm vakti, vadesi gelmiş borcun ödeme zamanı ve kocası ölmüş kadının beklemesi gereken iddet anlamlarında kullanılmıştır. Ancak ecel ifadesi asıl olarak Allah'ın bir kimse için takdir ettiği süre olarak anlaşılmıştır. Ecel Kur'an-ı Kerim'de *"her ümmetin bir eceli vardır, eceli gelince hiç kimse ne bir an geri kalır ne de bir an ileri gider"*³⁸ ve *"hiçbir millet ecelinin önüne geçemez ve onu geciktiremez"*³⁹ şeklinde ölüm vakti anlamında kullanılmıştır.

Ecel konusu itikadî bir mesele olarak görüldüğünden Kelâmcılar eceli, kader başlığı altında ele almışlardır. Ecel konusunda gerek Mu'tezile, gerekse Ehli sünnet alimleri, insanların tek bir ecelle öldüğü hususunda hemfikirdirler. Kâdî Abdülcebbar (öl.415/1025) dış müdahale olmaksızın ölenin de öldürölmek suretiyle ölenin de

³⁶ Tunç, Cihat, "Ecel", DİA, İstanbul, 1994, C. X, s.380.

³⁷ İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisânü'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut, 1988, 1/79.

³⁸ A'raf, 7/34

³⁹ Hicr, 15/5

eceliyle öldüğünü söyler.⁴⁰ Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasında ecel konusunda ortaya çıkan asıl ihtilaf; daha çok maktûl konusundadır.⁴¹ Bu konuda Ehl-i sünnet ve Mu'tezile arasındaki görüş ayrılığının temel nedeni; 'efâl-i ibâd' konusudur.

Ehl-i sünnete göre, kulun kendi iradesiyle yaptığı işlerin kâsibi insan, yaratıcısı ise Allah'tır. Mu'tezilî alimler ise, insanın fiillerinde özgür olduğunu kabul edip, bu görüşü temellendirmek için, kulun fiillerini Allah'ın yaratmadığını savunurlar. Bunun nedeni ise, kulun fiillerinin yaratıcısının Allah olduğu iddia edilirse, kulun yaptığı kabih fiillerin yaratıcısının da Allah olacağı düşüncesidir. Böyle bir iddia da Mu'tezile'nin tevhîd ilkesine aykırıdır. Ehl-i sünnet ise kulun iradi eylemlerini kesb olarak adlandırırken; Mu'tezile'ye göre kul yaptığı eylemlerin de eylemlerin neticeleri demek olan mütevellidâtın da hâlıkıdır. Her ne kadar Ehl-i sünnet, Mu'tezile'nin kulun yaptığı eylemleri tanımlamak için halk (yaratma) ifadesini kullandığını söylese de⁴², Mu'tezilî alimler halk ifadesinden ziyade, muhdis ifadesini tercih ederler.⁴³

Ehl-i sünnete göre maktul eceliyle ölür. Çünkü Allah Teâlâ'nın ezelde bir kimseye tayin ettiği ecel değişmez. Eğer bir kimse öldürülmezse; ölmesi, ölmemesi veya ecelinin kendisine ne zaman geleceği ile ilgili kesin bir şey söylenemez. Katil, katletme fiilini işlediği zaman, o fiilin yaratıcısı Allah'tır. Katil bu eylemiyle öldürdüğü kişinin ecelini kısaltmış ya da öne almış değildir. Her ne kadar katil öldürme fiilini işlese de Allah Teâlâ ezeli ve ebedî ilmiyle maktulün ecelini ezelde ona göre tayin etmiştir.⁴⁴

Mu'tezile'ye göre ise ecel, Allah'ın insan için belirlediği vakittir.⁴⁵ Öldürme fiili çirkin bir iş olduğu için Mu'tezile, 'adl' ilkesi gereğince Allah'a çirkin bir iş atfetmeme konusunda hassastır. Onlara göre maktûl, Allah'ın yazdığı ecele değil;

⁴⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi, TYEKB, İstanbul, 2013, s.736.

⁴¹ Sâbûnî, Ebu Bekir Nureddin Ahmed b. Mahmud, *Mâturidiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 1982, s.159.

⁴² Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, thk. Ali Tarık Ziyat Yılmaz, TDV Yayınları, Ankara, 2021, s. 108.

⁴³ Koloğlu, Orhan Şener, "Mu'tezile'nin Temel Öğretileri", İslâmî İlimler Dergisi, 2017, Cilt 12, Sayı 2, s.43-80.

⁴⁴ Aydın, Ali Arslan, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1968, s. 245.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.734.

katilin fiili sebebiyle ölmüştür. Öldürme eylemi, kula verilen iradi eylemin sonucu olduğu için Allah, katile maktulün ecelini kesme kudretini vermiştir. Ancak katilin kulan iradi eyleminin sonucu olması, Allah'ın bilgisi dışında gerçekleştiği anlamına gelmemektedir. Ölen ve öldürülen eceliyle ölmüştür. Allah'ın ilminde bulunan ecel ile katilin kesmiş olduğu ecel ayrıdır. Eğer maktul öldürülmeseydi Allah'ın kendisine takdir ettiği ecel gelene kadar yaşayacaktı.⁴⁶

Mu'tezile'nin çoğunluğu, Bağdat ekolüne ait “*sizi bir çamurdan yaratan, sonra ölüm zamanını takdir eden yalnızca O'dur. O'nun katında bir ecel daha vardır*”⁴⁷ ayetine dayanarak; insanın iki eceli olduğunu savunur.⁴⁸ Eğer kişi, dış müdahale olmadan ölürse ecel-i müsemmâ ile, katil sebebiyle ölürse ecel-i kazâ ile ölmüş olur. Böylece bir kimse öldürüldüğü zaman, öldürülenin mukadder eceline kastedilmiş; katil onun ecelini kesmiş ve böylece öldürülen eceliyle ölmemiş, kendisini öldürenin işlemiş olduğu eylem dolayısıyla ölmüştür. Bu sebeple katil, öldürme eylemini işleyerek Allah'ın öldürülen kimseye takdir ettiği ömrü kısaltmış ve azabı hak etmiş olur.⁴⁹

Ehl-i sünnete göre ise kişi, hastalık, katil, depresyon ve yaşlılık gibi hangi sebeple olursa olsun, ecelin takdir edilmesi yalnızca Allah'a aittir. Hayat verme ve alma konusunda tek karar sahibi O'dur. Böylece öldürülen kimse hangi sebeple ölürse ölsün, Allah'ın o kimseye takdir ettiği ecelle ölmüştür.⁵⁰ Katil, öldürme eyleminden dolayı cezaya müstahaktır. Ancak bu ceza, öldürülenin ömrünü kısalttığından dolayı değil; Allah'ın haram kıldığı bir fiili işlemesi sebebiyledir.⁵¹ Ölme eylemini Allah ezeli ve ebedî ilmiyle bilmiş ve öldürülenin ecelini ona göre takdir etmiştir.⁵²

⁴⁶ Tunç, Cihat, "Ecel", DİA, X/380.

⁴⁷ Enam, 6/2.

⁴⁸ İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Kitabü'l-Kalâid fi tashihi'l-akâid*. nşr. A. Nasri Nâdir. Beyrut, 1985, s.458.

⁴⁹ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-İbâne an Usûlu'd-Diyane*, Thk. Abbas Sabbağ, Dâru'n- Nefâis, Beyrut, 1994, s.656.

⁵⁰ Aliyyü'l Kârî, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*, Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1984, s.133.

⁵¹ Teftâzânî, Sa'deddin, *el-Makâsid*, çev. İrfan Eyibil, TYEKB, İstanbul, 2019, s.606.

⁵² Nesefî, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, s.121.

Zemahşerî'nin, Ehl-i sünnetle Mu'tezile arasındaki temel ihtilaf noktasını oluşturan 'maktûlün eceli' konusundaki görüşü; kâtilin maktûlü öldürmesi sonucunda, Allah'ın maktûle tayin ettiği eceli kısalttığıdır. Ancak Zemahşerî, Bağdat ekolünün savunduğu gibi 'maktûl öldürülmeseydi kesinlikle yaşardı' görüşüne katılmayarak; maktûlün yaşamasını 'ihtimal' dahilinde görür. O, bu konuda aklî ve naklî hiçbir delilin olmadığını, bu sebeple akıl yürütmeye maktûlün yaşamasının ya da ölmesinin mümkün olduğunu kabul etmekten başka bir seçeneğin kalmadığını belirtir.⁵³ Zemahşerî bu konudaki fikrini iki üstadı Ebû Ali (ö.303/910) ve Ebû Haşim'e (ö.321/933) dayandırır.

Zemahşerî'ye göre eceli; Allah Teâlâ'nın hayat sahibi varlıkların ömürlerinin sona ereceğini bildiği vakittir. Bu da ona göre mutlak ölümdür. Böylece her canlı, Allah'ın o kimseye takdir ettiği eceliyle ölür.⁵⁴ O, eceli bir sürenin ertelenmesi ve vadesi gelen sürenin sona ermesi anlamında da kullanmıştır. Ölüm zamanı gelmiş kimselerin ölümlerinin yaklaşması, verilen sürenin sona ermesi demektir.⁵⁵ Zemahşerî eceli, ölüm anlamının dışında "*O'nun katında belirlenmiş bir ecel vardır*" ifadesinden yola çıkarak, 'kıyamet' olarak da yorumlar.⁵⁶

Zemahşerî aynı zamanda eceli, Levh-i Mahfuzda bulunan yazgı olarak da değerlendirir. "*Hiçbir ümmet kendi ecelinin ne önüne geçebilir ne de sonraya kalabilir*"⁵⁷ ayetindeki eceli; O'na göre Allah'ın bir kimseye yazdığı süredir.⁵⁸ Uhud Savaşı'nda Allah Teâlâ, müminlerin ihlasını ölçmek ve onların kalplerindeki şüpheli gidermek için; yaşanan sıkıntılı süreçte din, peygamber ve Müslümanları önemsemeyerek kendi canlarının derdine düşen grubun, "*savaşa çıkılırken bize mi soruldu, bize danışılmış olsaydı burada öldürülmezdik*" sözlerine "*evlerinizde dahi*

⁵³ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harezmi, *Kitâbü'l-Minhâc fî usûli'd-dîn*. nşr. Sabine Schmidtke, Dâru'l-Arabiyye li'l-ülûm, Beyrut, 2007, s.60.

⁵⁴ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.60.

⁵⁵ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harezmi, *Tefsîru'l-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîli fî vucûhi't-te'vîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, C.II, s. 412.

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/4-5.

⁵⁷ Mü'minûn, 25/40

⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/549.

*olsaydınız, yine de haklarında ölüm yazılmış olanlar, ölüp düşecekleri yere gelecekdilerdi*⁵⁹ ayetini delil getirerek, kişi ister evinde otursun ister savaş meydanında bulunsun, Allah Levh- i Mahfuz’ da ne yazmışsa o olacaktır demektedir.⁶⁰

Münafıklar Uhud’da şehit olan akrabaları hakkında ayette, “*bizi dinleselerdi öldürülmezlerdi*“ demelerine karşılık, “*eğer sözlerinizde samimi iseniz ölümü başınızdan savın bakalım*“⁶¹ buyurulmaktadır. Zemahşerî, kişi savaştan kaçsa bile hayatın farklı merhalelerine yayılmış olan ölümün çeşitlerinden birinin, elbette kişiyi bulacağını dile getirmektedir.⁶²

Zemahşerî, Mu’tezile’nin genel kabulüne uygun olarak ecelin ölüm anına denk gelebileceği gibi; dış bir müdahaleye bağlı olarak da gelebileceğini savunur. Onun mezhebî aidiyetle ecel konusunu yorumladığı ayetlerden biri de “*Allah buyurmuştu ki: Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar kâfirlerden üstün kılacağım*“⁶³ ayetidir. Zemahşerî ayeti yorumlarken, Allah Teâlâ’nın Hz. İsa’yı kafirlerin öldürmesinden koruyacağını ve yalnızca kendisinin belirlediği ecele kadar ölümünü erteleyeceğini ileri sürmektedir. Kısaca Hz. İsa’nın ölümü, kafirlerin elinden değil; yalnızca Allah’ın belirlediği ecele olacak demektedir. Genel Mu’tezilî kabule uygun olarak Zemahşerî de katl olayının, Allah’ın yazdığı ecelden önce gerçekleşebileceğini belirterek iki ecel görüşünü burada da dile getirir.⁶⁴

Zemahşerî ömrün uzayıp kısılması konusunda, tâbî olduğu Behşemiyye kolundan ayrılarak Bağdat ekolünün görüşünü savunup insanın tutum ve davranışlarına göre, ömrün uzatılıp kısaltılabileceğini söyler. Nitekim ona göre Kur’an’da ömrü uzatılan ve kısaltılanların bir kitapta bulunduğu bildirilmesi⁶⁵ ve

⁵⁹ Âl-i İmran, 3/154

⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/418-419.

⁶¹ Âl-i İmran, 3/168

⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/427-428.

⁶³ Âl-i İmran, 3/55

⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/360.

⁶⁵ Fâtır 35/11

Hız. Ömer'in suikastle yaralanması sırasında Ka'b el-Ahbâr'ın "*Ömer, Allah'a dua etseydi, ecelini tehir ederdi*" sözlerini nakletmesi, bu görüşü teyit etmektedir.⁶⁶

Zemahşerî eceli gelen kimselerden bir kısmının yaşadığı pişmanlıklara da değinir. Mü'minun Sûresinde⁶⁷ ölüm döşeginde olup öleceğinin farkında olan kimsenin, iman etmemekten dolayı çok büyük bir pişmanlık içinde olacağı, yapması gerekip de yapmadıklarının telafisi için Allah'tan tekrar dünyaya geri dönme talebini sürekli tekrarlayacağını, onun dizlerini döver halde bu talebini dilinden düşürmeyeceğini; ancak bu talebe karşılık böyle bir şeyin gerçekleşmesinin mümkün olmadığı ve o kimselerin bu taleplerinin yadırganacağı anlatılır. Zemahşerî eceli gelip de tekrar dünyaya dönmek isteyen kimsenin ecelinin ertelenmesinin, tekit ifade eden 'len' edatıyla mümkün olmadığını anlatıldığını söyler. O dünyaya geri gönderilme talebinin asla gerçekleşmeyecek olmasını, 'adl' ilkesi üzerinden açıklar. Geri gönderilme talebi, talep eden kişi için kabih olduğu kadar, böyle bir talebin kabul edilmesi, Allah için de kabihdir. Allah Teâlâ da kabih yapmaktan münezzehtir. Çünkü böyle bir talebin gerçekleşmesi hikmete aykırıdır.⁶⁸

İmandan yüz çevirmiş inkârcı zalimlere, gökleri ve yeri yaratan Allah'ın insanı tekrar yaratmaya kâdir olduğu hatırlatılırken; Zemahşerî kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan ecelden kastın yalnızca ölüm değil; aynı zamanda kıyamet de olabileceğini ileri sürer.⁶⁹ O, yeniden yaratılışı ve Allah'la karşılaşacaklarını da inkar eden kimselerden bahseden ayette, Allah'la karşılaşmaktan maksadın ölüm meleği ile karşılaşp sonrasında gerçekleşecek olanlarla malum sona ulaşma demek olduğu şeklinde yorumlar.⁷⁰

Zemahşerî "*her nefis ölümü tadacaktır*"⁷¹ ayetini, kişinin yemeğın lezzetini aldığı gibi ölümün de sıkıntısı ve elemiyle karşılaşması, lezzet ve sıkıntının kişinin

⁶⁶ Tunç, Cihat, "Ecel", DİA, X/380.

⁶⁷ Mü'minûn, 23/100

⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/532.

⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/668.

⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/494.

⁷¹ Âl-i İmran, 3/185.

dünyada yapıp ettiklerine bağlı olduğu ve bunu bilen bir kimsenin de ahirete yönelik hazırlık yapmaktan imtina etmemesi gerektiğini belirtir.⁷²

Kur'ân-ı Kerîm'de ölüm anında ıstırapla birlikte müjdeler olduğundan da bahsedilir. Allah Teâlâ kendisine iman edip, istikamet üzere yaşayan kullarının dünyada da ahirette de dostu olduğunu, ölüm anında meleklerin de o kimseleri müjdelemek için ineceğini ve bu müjdenin de onlara ölüm anında, kabirde ve kabirden kalkıp tekrar diriltildiklerinde verileceği anlatılır.⁷³ Zemahşerî'ye göre bu ayetle istikamet üzere yaşayan kimseler, her türlü hüzünden emin kılınmıştır. Kabir hayatına ilişkin varılacak yer hususunda onların endişeleri ortadan kaldırılmak istenmiştir. İstikamet sahiplerinin korkudan emin kılınma sebebi de nasıl ki şeytanlar fâsıkların kardeşleri ve yoldaşları iseler, melekler de her iki dünyada istikamet sahiplerinin yardımcıları ve sevdikleridirler.⁷⁴ Zemahşerî, bu ayeti Mu'tezile'nin va'd ve vaîd ilkesi gereğince yorumlayarak, kulların istikamet üzere yaşamasının bir neticesi olarak, Allah'ın da o kullarını, her iki dünyada korkudan emin kılması olarak yorumlar.

1.1.2. Kabir Suâli

Ölen kimsenin gömüldüğü yer anlamına gelen kabir, aynı zamanda ölülerin, mahşere kadar bekleyeceği berzah âlemini de ifade eder. Kabirle aynı anlamlarda kullanılan berzah kelimesi, sözlükte iki şey arasındaki engel ve sınır mânâlarına gelir.⁷⁵ Berzah ifadesi dünya ile ahiret arasındaki zamanı kapsayan ve keyfiyeti bilinmeyen bir âlemdir. Berzahla birlikte kullanılan ifadelerden biri de kabir hayatıdır. İslam düşüncesinde insanın ölümüyle birlikte kabirde ahiret hayatı başlamış sayıldığından; kişi nerede, hangi durumda ve ne şekilde ölürse ölsün kabir ve berzah safhalarından geçer.⁷⁶

⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/446.

⁷³ Fussilet, 41/30

⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/193.

⁷⁵ Topaloğlu, Bekir; Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017, s.49.

⁷⁶ Toprak, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat*, Nur Basımevi, Konya, 1986, s.268.

Kabir hayatı konusu, ilk dönem İslam mezheplerinden itibaren her dönemde gündemde kalan, akâid metinlerinde kendisine yer verilen tartışmalı meselelerden birisidir. Bu tartışmanın sebebi, kabir hayatının varlığına dair ayet ve hadislerin farklı yorumlanmasıdır. Kabir hayatının varlığını kabul edenler, ayet ve hadislere dayanarak kabirde bir hayatın var olduğunu savunmuşlar; kabir hayatını reddedenler ise kabir hayatına ilişkin ilgili ayetleri te'vil yoluna gitmişler ve bu konudaki hadisi şerifleri de âhâd kabul ederek reddetmişlerdir.⁷⁷ İslâm Mezhepleri yalnızca kabir hayatının varlığını değil; aynı zamanda kabirde sorgu, azap veya mükafat, azap varsa ruha mı bedene mi olacağı gibi konuları da tartışmış ve bu konularda mezhepler arasında ihtilaflar olmuştur.

Kabir, cennet-cehennem, ahiret gibi konular ve bunların nasıl ve ne şekilde gerçekleşeceği itikadî meseleler dahilinde olduğundan, Ehl-i sünnet alimleri akıl yürütmeye bu konular üzerinde çıkarımda bulunmamış ve bu konuları gaybî konulardan saydığı için de kabir hayatını sem'iyat bahisleri içinde ve nakle bağlı kalarak ele almışlardır.⁷⁸

İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, kâfirlerle âsi müminler için kabir azâbının vuku bulacağı görüşünde birleşmişlerdir. Ehl-i sünnet kabrin, ahiretin bekleme noktalarından biri olduğunu, kişi ölünce kabrinde Münker ve Nekir tarafından Allah, peygamber ve ameller hakkında sorguya tabi tutulacağını, bu sorulara cevap verenlerin ahiretteki yerlerinin kendilerine gösterileceğini, kâfirler ve günahkâr müminlerin ise azap göreceğini kabul etmişlerdir.⁷⁹

Ehl-i Sünnet içerisinde kabir hayatının varlığına yönelik genel bir kabul olmasına karşılık, Mu'tezile'nin kabir hayatını inkâr ettiği görüşü Ehl-i sünnet arasında yaygındır.⁸⁰ Bu görüşe en güçlü itiraz, yine Mu'tezile'nin içinden; Kâdî

⁷⁷ Kubat, Mehmet, "Mezheplerin Ana İhtilâf Konularından Biri Olarak Kabir Azâbı" Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 2020, sayı.1, s. 9-32.

⁷⁸ Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelâm, Tarih, Ekoller, Problemler*, Tekin Kitabevi, Konya, 2001, s. 447.

⁷⁹ Harpûtî, Abdullatif, *Tenkîhu'l Kelâm*, nşr: Fikret Karaman, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 238.

⁸⁰ Sâbûnî, *Mâturidiyye Akâidi*, s.185.

Abdülcebbâr'dan gelmiştir. Kâdî bu konuda Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında bir ihtilaf olmadığını; Dırar b. Amr hariç bu meselede ümmetin çoğunluğu ile kendileri arasında bir ihtilâfin bulunmadığını vurgular. Kâdî, önceleri Mu'tezilî iken sonradan Cebriye'ye dahil olan Dırar b. Amr'ın kabir azabını inkâr etmesine bağlı olarak Mutezile'nin tamamının kabir azabını inkâr ettiği ithamını kabul etmez. Bu asılsız ithamın da İbnü'r-Râvendî'den kaynaklandığını söyler.⁸¹ Kâdî Abdülcebbâr'ı teyit eder şekilde İbn Hazm da Dırar b. Amr hariç Bişr b. Mu'temir ve Ebu Ali Cübbâf başta olmak üzere Mu'tezile'nin kâhir ekseriyetinin kabir hayatını kabul ettiğini söyler. Kâdî'ye göre ölü kabre konunca ona hayat verilecek, önce Münker ve Nekir tarafından sorguya çekilecek; azâba müstahak ise ona azap edilecektir.⁸²

Zemahşeri'nin kabir hayatı hakkındaki görüşleri, müntesibi bulunduğu Mu'tezile ile aynı minvaldedir. Mu'tezile hakkında kabir hayatını inkâr ettiklerine yönelik yaygın inanışın aksine Zemahşerî de birçok Mu'tezilî gibi, kabir hayatını da kabir azabını da kabul eder. Zemahşerî insanoğlunun hayatının evrelerini üçe ayırır. Bunlardan ilki amel işleyip bunların kayıt altına alındığı dünya hayatı, ikincisi dünyada yaptıklarının karşılığını göreceği ahiret hayatı, üçüncüsü de berzah hayatıdır.⁸³ Kur'an'da Allah Teâlâ'nın insanı yoktan vâir ettiğini, sonra onu öldürüp tekrar dirilteceğini buyurduğu ayetin⁸⁴ tefsirinde Zemahşerî, ayette geçen ve ikinci hayat verme anlamında kullanılan ihyâ ifadesinden kastedilenin, kabirde tekrar hayat vermek olduğunu belirtir.⁸⁵

Kur'an'da kendisi için ölümün kesinleşmiş olduğunu anlayan kimselerin dünyaya geri dönme taleplerinin kabul edilmeyişi, iman etmemiş ve salih amel işlemeyen kimselerin yaşadıkları pişmanlıklar ile ölümden sonraki süreç anlatılır.⁸⁶ Zemahşerî, bu kimseler için ölümden sonra yeniden diriltilecekleri âna kadar devam

⁸¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.730.

⁸² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn (Resâilü'l-adl ve't-tevhîd)* nşr. Muhammed İmâre, Dârü'l-hilâl, Kâhire, 1971, I/248.

⁸³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/703.

⁸⁴ Bakara, 2/28

⁸⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/125.

⁸⁶ Mü'minûn, 23/100.

edecek bir berzah olduğundan bahseder. Berzahı da yalnızca ölen kimselerin ruhlarının beklediği bir yer olarak değil; aynı zamanda dünyaya dönme talebinde bulunanların karşılaşacakları bir engel olarak da değerlendirir.⁸⁷

Zemahşerî kabir hayatının varlığını bir kıyas üzerinden anlatır. Ku'an-ı Kerîm'de geçen “...sonra da şüphesiz, sizler kıyamet gününde tekrar diriltileceksiniz”⁸⁸ ayetinin tefsirinde iki hayatın var olduğunu; bunlardan ilkinin dünya, ikincinin de ahiret hayatı olduğunu açıklar. Ancak ayette iki hayattan söz edilmesi ona göre üçüncü bir hayatın; yani kabir hayatının olmadığı anlamına gelmez. Zemahşerî bu durumu bir örnekle açıklar: nasıl ki bir mala sahip olan kişi, sahibi olduğu malın üçte ikisini söyleyip üçte birini söylemese bu, o malın o kişiye ait olmadığı anlamına gelmeyeceği gibi, kabir hayatının da ayrıca zikredilmemesinin, kabir hayatının olmadığı anlamına gelmeyeceğini belirtir. Ayrıca ayette yaratma, öldürme ve diriltme zikredilirken kabir hayatının zikredilmemesinin, kabir hayatının varlığını ortadan kaldırmadığını, çünkü kabir hayatının diriltme kabîlinden olduğunu açıklar.⁸⁹

Zemahşerî kabir ve ahirette elde edilecek karşılıklar hususunda bir karşılaştırma yapar. Ayette “Her canlı ölümü tadacaktır. Ve ancak kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete konursa o, gerçekten kurtuluşa ermiştir”⁹⁰ buyurulmaktadır. Zemahşerî bu ayette ölümden kaçmanın imkânsız olduğunu ve öldükten sonra amellerin karşılığının tam olarak ahirette verilebileceğini belirtir. Bu düşünce “Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur”⁹¹ hadisine karşı çıkmaktır itirazına da ayette geçen eksiksiz ifadesinin böyle bir itirazı ortadan

⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/197.

⁸⁸ Mü'minûn, 23/100.

⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/174.

⁹⁰ Âl-i İmrân, 3/185.

⁹¹ Tirmizî, “Kıyâmet”, 26

(Zemahşerî'ye yöneltilen en büyük eleştirilerden biri, birkaç tane hadis dışında, naklettiği hadislerde kaynak göstermemesidir. Bu nedenle gerek burada gerek tezimizin ilerleyen sayfalarında kullandığımız hadîs-i şeriflerde yer alan kaynaklar Zemahşerî'nin mezkûr eserlerinde yer belirtilmemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yerkazan, Hasan, ‘Zemahşerî ve Hadis’, BÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bayburt, 2016.

kaldıracağını savunmaktadır. Çünkü ona göre tam manada karşılık ahirettedir. Ondan öncekiler ‘bir kısımdır’ denmektedir.⁹²

1.1.3. Kabir Azabı

Kabirde bir hayatın var olduğu konusunda olduğu gibi, kabir azabının varlığı konusunda da Ehl-i sünnet ile Mu'tezile hemfikirdir. Bu başlıkta her iki ekolün kabir azabına ilişkin naklî ve aklî delillerini ele alacağız.

Her iki ekolün de kabir hayatı ve kabir azabına delil olarak gördükleri ayetlerden birinde Firavun ve hanedanının sabah-akşam ateşe arz edilecekleri anlatılır.⁹³ Ehl-i sünnet ayette geçen sabah-akşam ateşe arz edilme ifadesini, kabir azabının varlığına delil olarak görür.⁹⁴ Zemahşerî de aynı ayeti kabir azabının varlığının delili olarak kabul eder. Firavun ve hanedanına yapılacak azabın lafza bağlı kalarak anlaşılıp, azabın sabah ve akşam olabileceğini, fakat bunun sabah ve akşam vakitleri dışında onlara azap edilmeyeceği şeklinde anlaşılmasını gerektiğini söyler. Burada açıklanan sabah-akşam ifadesi, azabın sürekliliği anlamına gelebileceği gibi; burada geçen sürekliliğin de yeniden dirilişe kadar devam edeceğini ve diriltildikten sonra da onların azabın en şiddetlisine sokulacağını belirtir.⁹⁵

Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebbâr'ın da kabir azabının varlığına delil olarak gördüğü ayette: “*Bunlar, günahları yüzünden suda boğuldular, sonra da ateşe sokuldular, kendilerine Allah'tan başka yardımcı bulamadılar.*”⁹⁶ buyurulmaktadır. Kâdî, âyette geçen “*suda boğuldular, sonra da ateşe sokuldular*” şeklinde anlatılan iki durum arasında kullanılan “fâ” edatının takip edatı olduğunu ve iki durumun fâsıla olmaksızın peş peşe gerçekleşeceğini bildirmiştir. Kâdî Abdülcebbâr, öldükten hemen sonra azabın başlayacağını ve kastedilen azabın da kabir azabı olduğunu belirtir.⁹⁷

⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/433.

⁹³ Mü'min 40/46

⁹⁴ Eş'arî, *el-İbane*, s. 87-88.

⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/165.

⁹⁶ Nuh, 71/25

⁹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.662.

Zemahşerî de bu âyetin mutlak azap olarak gerçekleşecek cehennem azabı olabileceği gibi, kabir azabına da işaret edebileceğini ileri sürer.⁹⁸

1.1.4. Kabir Nimeti

Kabir hayatı ifadesi, insanın zihnine ilk başta azabı çağrıştırıyor şeklinde görünse de kabir hayatı kendi içerisinde birçok nimeti de barındırır. Zira Allah Teâlâ'nın müttakî kullarına ahirete ilişkin vâdettiği mükafatların bir kısmına nail olma ölümle birlikte başlar. Mükâfata ulaşmanın ölümle birlikte başladığına dair Ehl-i sünnetle Mu'tezile hemfikirdir.

Ehl-i sünnetin kabir azabının varlığını savunduğu ve delil getirdiği ayetlerden biri “*Allah sağlam sözle iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sapsağlam tutar*” ayetidir.⁹⁹ Zemahşerî bu ayeti va'd ve vaîd ilkesi üzerinden değerlendirip, istikamet üzere yaşayan kimselere Allah'ın iki türlü mükafatı olduğunu söyler. İlki, dünyada iken onların ayaklarını dini üzere sabit kılması; ikincisi ise ahirette onların mahşerin dehşetinden dillerinin dolanmaması, şaşırıp kalmamaları ve mahşerin sıkıntısından etkilenmemeleri şeklindedir. Zemahşerî buna ilaveten ahirette sabit kılmaktan kastın, kabirdeki sorgu sırasında Allah tarafından kabirdekilere sebat verilmesi anlamına geleceğini belirtir. Görüşüne delil olarak da ayetin açıklamasında Berâ b. Azîb'den rivayetle Rasulullah (s.a.v)'in: “Kişi öldükten sonra ruhu bedenine iade edilir, ardından iki melek gelip kabirde yanına otururlar ve o kimseye Rabbin kimdir? Dinin nedir? Peygamberin kimdir? diye sorarlar. O da Rabbim Allah'tır, Dinim İslam'dır, Peygamberim ise Muhammed'dir şeklinde cevap vereceğini ve bunun üzerine semâdan bir münadinin” kulum doğru söyledi!’ hadisini¹⁰⁰ delil gösterir.¹⁰¹

Zemahşerî'ye göre yukarıda anlatılan duruma örnek, Rasulullah'ın hayatıdır. Kur'an'da müşriklerin Rasulullah'ı doğru yoldan ayırıp, kendi yanlarına çekme çabası

⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/125.

⁹⁹ İbrahim, 14/27

¹⁰⁰ Ebû Dâvud, “Sünne”, 27

¹⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/523.

ve onların bu çabalarına karşılık, Allah Teâlâ'nın Rasulullah'a ithafen “*Sana sebat vermemiş olsaydık, and olsun ki az da olsa onlara meyledecektin*” buyurmasıdır.¹⁰² Ayette geçen ‘sebat verme’ ifadesi Zemahşerî’ye göre, Rasulullah’ın şahsında tüm müminlere verilmiş bir destek ve lütuftur. Bu müjdenin ardından gelen ikazda ise Rasulullah’a yönelik, “*eğer sen onlara meyletmiş olsaydın o zaman sana hayatın ve ölümün azabını iki kat tattırırdık*” buyurmasıdır. Zemahşerî bu ayete istinaden azabın iki türlü olduğunu savunur. Azapların ilki kabir azabı, ikincisi ise cehennem azabıdır.¹⁰³

Zemahşerî, Mu'tezile'nin genelinde hâkim olan yaygın görüşü benimseyerek kabir azabının varlığını kabul eder; ancak kabirdeki bu azaba müminlerin değil, kafirlerin duçar olduğunu benimser.¹⁰⁴ Fâcirlerin cehenneme girip oradan bir daha çıkamayacaklarını ve onlar için azabın cehennemden önce yani kabirde başlayacağını savunur.¹⁰⁵ Zemahşerî, kabir azabı konusunda kafirlerle birlikte münafıkların da sonunun aynı olacağını vurgular. Münafıklıkta direnenlere iki kez azap edileceğini, bu iki azabın öldürülme ve kabir azabı veya dünyada rezil olmak ve kabir azabı manalarına geleceğini söyler.¹⁰⁶

1.1.5. Kabir Azabı ve Nimetine İnanmanın Dînî Hayatın Disiplini Açısından Önemi

Ölüm her canlı için mukadder olan, hangi inançtan olursa olsun her insanın da başına gelecek olan kaçınılmaz bir sondur. Ahirete inanan insan ahiret inancıyla teselli bulurken, materyalist felsefenin doğrularını kabul eden insan ise öldükten sonra toprağa gömülüp orada yok olacağına inanır. Allah'a iman eden her insan ahiret inancını kabul eder. Bu da insanın bu dünyayla ilgili olarak ruh aleminde insana büyük

¹⁰² İsrâ 17/74-75

¹⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/656.

¹⁰⁴ Altun, Hilmi Kemal, *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri*, Yayınlanmamış Doktor Tezi, İÜSBE, 2019, s.193.

¹⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/703.

¹⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/523.

huzur verir. İnanan insan ahiret inancıyla davranışlarına, hareketlerine bu doğrultuda yön verir.

Ölümden sonraki hayata inanç, sevdiklerini kaybeden insana teselli verir. Ahiret inancına sahip bir insan hesap verme duygusunu diri tutar. Aynı zamanda yine bu inanç insandaki intikam duygusunu yatıştırır. Kin, öfke, nefret, kıskançlık gibi duyguları terk edip kişi ahiretteki hesabı bekler. Yine ölümden sonraki hayata iman, ümitleri yeniler, acıları hafifletir, hayat boyunca karşılaşılan sıkıntıları yenmeye de en büyük yardımcıdır.¹⁰⁷

Ölüm zamanı, yeri ve gelme şekli herkes için muamma olan bir mukadderattır. Bu belirsizlik iman sahibine büyük bir rahatlık sağlarken, inkârcı için büyük bir huzursuzluktur. Çünkü ahiret inancı insandaki ölüm korkusunu yener. Ölümden sonra sevdikleriyle tekrar buluşacağına olan inanç insana teselli verir. Ahirete inanmayan insan ise ölümü hatırlatan bir durumla karşılaştığında kendisini huzursuz ve mutsuz hisseder.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de ahirete ilişkin mükafat ve cezanın sıklıkla anlatılmasının sebepleri, yalnızca insanlara ahiret ahvâline ilişkin bilgi vermek değildir. Ölüm ve ahiret hayatına ilişkin açıklamalar, insan için büyük bir muamma olan ölüm ve ahirete ilişkin insana büyük bir huzur sağlar. Dünyada maddi ve manevî olarak kaybettikleri için insan bir çöküntü içine girmez ve asıl ve ebedî olanın, ahirette olduğu fikri, insana çok büyük bir güven verir.

İnsanın hayatında bilinmeyenler, kişiyi korkuya sevk eder. Nasslarda ölüm ve âhiretten çokça bahsedilmesi, kişinin ölüm ve âhirete yönelik korkularını teskin etmektir. Eğer ki insan yaratıcının istediği bir hayatı yaşarsa, ölüm ve ötesine dair her türlü korkudan emîn kılınır. Bu da insana büyük bir güven verir.

Ölüm ve sonrası için vâd edilen mükafatlara ulaşmak güzel bir kulluk yapmakla mümkündür. Emredilen güzel işleri yapmak, mükafatlara ulaşma yanında

¹⁰⁷ Toprak, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat*, s.28.

kişiyi iyi bir birey de yapar. Bu sâiklerle hareket eden insan, davranışlarını hesap verme bilinciyle yapar. Ölümden sonrası için hazırlık yapma ve davranışları kontrollü olan insanlar, başkalarının hakkına da saygı gösterir ve böylece saygılı bireylerin yetişmesine vesile olurlar. Nitekim hadîs-i şerifte “ölümü çokça anın”¹⁰⁸ tavsiyesi de insanın hem Allah’a hem de Allah’ın kullarına karşı özenle davranmasına teşviktir.

1.2. Kıyamet Âhvâli

1.2.1. Kıyamet

Kıyamet, ayakta durup dikilmek manalarına gelen kıyâm kökünden türemiştir.¹⁰⁹ Kıyamet dünya hayatının sona erip, ahiret hayatının başladığını bildiren ve insanların dünyada yapıp ettiklerinin karşılığını alacakları, mahşer meydanına çıkacakları ânı bildiren bir zaman dilimidir. Zemahşerî kıyameti, insanların mezarlarından kalkmaları veya hesap vermek üzere ayakta durmaları olarak tanımlar.¹¹⁰

1.2.2. Kıyametin Zamanı

Kur’an-ı Kerim’de kıyametten bahseden ayetlerde ‘es-sâatü’ ifadesi geçmektedir. Ayette geçen es-sâatü ifadesinin kıyamete işaret ettiğine dair tüm ekollerce ittifak vardır. Zemahşerî de umumla aynı görüşü paylaşarak, bu ifadeyle kastedilenin kıyamet olduğunu savunur. Ona göre kıyamete es-sâatü denmesinin birkaç sebebi vardır. Bunlardan ilki, kıyametin kopmasıyla birlikte dünya paramparça olup, zamanı oluşturan kavramlar olan güneş ve ay da (tekvir) yok olacağından dünyada geçirilen son saat anlamına geldiği için kıyamete es-sâatü denmiştir.¹¹¹ Kıyametin es-sâatü olarak isimlendirilmesinin bir sebebi de kıyametin ansızın gerçekleşecek olması veya kıyametteki hesabın çok hızlı olmasındandır. Zemahşerî kıyamete es-sâatü denmesinin bir nedeni olarak önceki yorumlarından farklı olarak,

¹⁰⁸ Tirmîzî, “Zühd”, 4.

¹⁰⁹ Topaloğlu, Bekir, “Kıyamet”, DİA, İstanbul, 2002, C. XXV, s.516.

¹¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/534.

¹¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III /471.

hatta ilk yorumun tam tersine, kıyametin kopuş süresinin çok uzun olması veya Allah katındaki süresinin insanlar nazarındaki ân kadar kısa olması olarak yorumlar.¹¹²

Bilgiyi elde etmede birer araç olan duyular vasıtasıyla bilinemeyen bir alem olarak kabul edilen gayba ilişkin bilgi yalnızca Allah katındadır. Zemahşerî, akla ilk gelen en meşhur gaybın, kıyametin kopuş saati olduğunu söyler. Ona göre kıyametin kopacağına bildirilmesi ve bu bilgi verilirken de Allah'ın ismiyle yemin edilmesi, onun meydana gelmesinde hiçbir şüphenin olmayacağını pekiştirir.¹¹³

Zemahşerî, tevhîd ilkesi gereğince kıyametin vakti ve onun gerçekleştirilme sürecini tamamen ve yalnızca Allah'a hasreder. Kıyametin kopuşuna dair bilginin gizli tutulması da bunun göstergelerinden yalnızca bir tanesidir. Bu gizlilik, yer ve gök ehli dahil hiçbir mahlûkâta; hatta Allah'a en yakın olan melekler ve peygamberlere dahi açıklanmayacak; gerçekleşme sürecine kadar bu gizlilik devam edecektir. Gizliliğin açıklanmaması konusunda Zemahşerî'nin farklı yaklaşımları vardır. Bunlardan ilki; bu bilgi tüm melekler de dahil olmak üzere ins ve cinne ağır gelir. Bu konuda mahlukatın herhangi birinde böyle bir bilgi olması halinde tüm varlıklar, bu bilgiyi elde edebilmek için her türlü gayreti göstereceklerdir. Çünkü yer ve gökte bulunan tüm varlıklar, kıyametin kopuşu ve onun dehşetinden korkmalarından dolayı, böyle bir bilgiyi elde etmek için bu bilginin peşine düşeceklerdir.¹¹⁴

Zemahşerî, kıyametin kopacağı zamanın bilgisinin yalnızca Allah katında olmasının hikmetini ecel örneğiyle açıklar. Ecellerin gizlenmesinin hikmeti, insanları itaate sevk etme ve günahattan sakındırma amaçlı yapıldığı gibi, kıyametin saatinin gizlenmesinin amacı da kulların Allah'a karşı kulluk vazifelerinde uyanık olmasının istenmesidir. Kıyametin kopuş bilgisinin gizlenmesinin sebeplerinden birisi de hiçbir varlık, kıyametin gerçekleşmesi esnasında ona karşı güç yetiremez ve onun karşısında dayanamaz; bu yüzden kıyametin kopacağı bilgisi mahlukata ağır gelir.¹¹⁵ Genel

¹¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II /176.

¹¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III /550.

¹¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II /176.

¹¹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II /176.

Mu'tezilî yaklaşımla ameli de îmana dahil eden Zemahşerî, gayba ilişkin konularda ibadet konusuna önem verip konuyu sıklıkla amellerin işlenmesine getirir.

Kureyşli müşriklerin Rasulullah'a gelip akrabalık bağlarını öne çıkarıp kıyamet saatini sormaları, '*sanki sen onu biliyormuşsun gibi gelip sana soruyorlar*'¹¹⁶ buyrularak yadırğandır. Zemahşerî, sanki Rasulullah bu bilgiyi herkesten saklıyormuş gibi, akrabalık bağlarını öne çıkarıp kendilerine kıyametin kopacağı saati söyleme umudunu taşıyan Mekkeli müşriklerin kınandığını belirtir. O, kıyametin kopuş saatinin Rasulullah'tan dahi gizlenmesine ilişkin de farklı bir bakış açısı getirir. Ona göre kıyametin ne zaman kopacağı eğer Rasulullah'la paylaşılmış olsaydı, O tıpkı vahyi uzak-yakın demeden herkese tebliğ ettiği gibi, kıyamet saatini de herkese tebliğ eder ve bu bilgiyi paylaşma konusunda insanlar arasında bir ayrıcalık da gözetmezdi.¹¹⁷

Zemahşeri, kıyamet vaktine ilişkin bilgiye de tevhid ilkesi üzerinden yaklaşım kıyamet saatinin, Hz. Peygamber'den de gizlendiğini belirtir. Ancak o, tevhid akidesine zarar gelmemesi adına Rasulullah'a yaklaşımında kimi zaman nezaket ölçülerini aşabilmektedir. O, kaynak belirtmeksizin Hz. Âişe'den geldiğini söylediği bir rivayette, Rasulullah'ın kıyametten çok sıklıkla bahsetmesi nedeniyle kıyametin kopacağı zamana ilişkin sıkça sorulan sorulara muhatap olduğunu ileri sürer. Ayette geçen '*sen onu nereden bilebilirsin ki*'¹¹⁸ ifadesinin Rasulullah'ın bu kadar çok kıyametten bahsetmesinin şaşılacak bir şey olduğu belirtilmekte ve kıyametin kopmasıyla neden bu kadar meşgulsün ki diyerek Rasulullah'a taaccüp edilmektedir. Zemahşerî, bu ayetle adeta '*sana kıyameti soruyorlar, sen de onlara cevap verme arzusuyla sürekli olarak kıyametten bahsediyor, sonra da bıktırıcı sorularla karşılaşıyorsun*' dendiğini belirtir.¹¹⁹

Kıyamet saati hakkında kafirlerin sürekli olarak soru sormalarına ilişkin onlara verilen cevap yalnızca 'yakın'dır. Zemahşerî'ye göre kafirlerin, kıyametin kopmasını

¹¹⁶ A'raf, 7/187

¹¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II /176.

¹¹⁸ Nâziât, 79/43

¹¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/685.

imkânsız ve kendilerinden çok uzak görmelerine karşılık; kıyametin kopması zatiyla kâdir olan Allah Teâlâ açısından yakın ve kolaydır. Kafirlerin ‘uzak’ görmesi, mümkün olup olması açısından uzak; ‘yakın’ da mümkün oluşu bakımından ‘yakın’dır.¹²⁰ Zemahşerî, kıyametin kopuşuna ilişkin ayette geçen ‘*Sonunda ölüm sarhoşluğu (kıyamet) gerçek olarak başınıza gelmiştir ve sûra da üfürülmüştür*’¹²¹ ifadelerinde kullanılan ifadelerin mazi sıygayla getirilmesinin kıyametin gerçekleşmesinin çok yakın olduğunu haber vermek için olduğunu ileri sürer.¹²²

Zemahşerî’ye göre kıyametin yaklaştığının haber verilmesi, kıyametle birlikte meydana gelecek olan hesap, ceza ve mükafat gibi şeylerin de insanlara yaklaştığını hatırlatmaktır. Ayetin inişinin üzerinden yüzlerce yıl geçmesine karşın neden kıyamet gerçekleşmedi itirazına da buradaki yakınlığın, Allah’ın hesabına göre yakınlık olduğunu savunur. Zemahşerî’ye göre kıyametin kopmasının insana uzak görünmesi, onun çok yakın olduğu gerçeğini değiştirmez. Çünkü uzaklık var olduktan sonra bir daha geri gelmeyip, yok olacak olandır. Kıyamet ise yakındır. Çünkü dünyanın geçen ömrü, kalan ömrüne nazaran azdır. Bunun delili de âhir zamanda gönderilen son peygamberin ümmeti oluşumuzdur.¹²³

Zemahşerî tevhîd ve tenzih ilkeleri etrafında Allah’a zorluk-kolaylık, yakınlık-uzaklık gibi insan için göreceli kavramları Allah’a isnad etmekten uzak durarak konuyu daha çok tenzih bağlamında ele alır.

1.2.3. Kıyametin Kopması

Zemahşerî, kıyametin kopuşunun yakın olmasına ilaveten, vuku bulmasına ilişkin de açıklamalar yapmaktadır. Kıyametin ansızın geleceğini, insanların ondan gafil olduğu bir zamanda kıyametle karşılaşacaklarını anlatır. Rasulullah’ın, insanların ticaret yaptığı, pazara gittiği, günlük iş ve davranışları esnasında kıyametin kopacağına dair hadîs-i şerifini¹²⁴ delil getirir. Zemahşerî ölümle ahiret arasında bir benzerlik

¹²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/596.

¹²¹ Kâf, 50/19

¹²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/376.

¹²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III /159.

¹²⁴ Buhari, “Rikak”, 39

kurup, ölümün ahiret ahvalini andıran bir şekilde gerçekleşmesinden dolayı ölümü kıyamet cinsinden saymış ve Rasûlullah(s.a.v)'in: ' *Ölen kimsenin kıyameti kopmuştur*'¹²⁵ hadisiyle görüşünü temellendirmiştir. Zemahşerî'ye göre kişinin ölümüyle birlikte o kimsenin kıyameti de kopmuş olacaktır. Nasıl ki ölüm insanı ansızın yakalarsa, kıyamet de insanı öyle yakalayacaktır. Ancak ona göre ölümle birlikte asıl yakalayan kıyamettir.¹²⁶

Zemahşerî'ye göre kulluğun idealize edilmiş şekli takvâ sahibi olmaktır. Takva sahibi olmak da ibadetlerle mümkündür. Ona göre kıyametin kopuşu ve ona ait en dehşetli özelliklerin tafsilatlı bir şekilde zikredilmesinin temel sebebi, ademoğullarının takvaya ulaşmasıdır. Bu tasvirler karşısında basiret gözü açık olan kullar durumun vahametini anlayacak ve bugünün dehşetine karşı kendilerine acıyıp başlarının çaresine bakabileceklerdir. Bu dehşetli kıyamet gününün korkularından kişiyi koruyacak tek çare ise kulların Rablerinin kendilerinden istediği takvaya ulaşması ve onun emirlerine kulak verip, ibadetlerini yerine getirmesidir.¹²⁷

Zemahşerî kıyametin dehşetini anlatırken, onu insanların daha dünyada iken başlarına gelebilecek tüm musibetleri ve korkuları bastırarak şekilde ağır ve dehşetli bir felaket olarak tanımlar. Ona göre kıyametin verdiği dehşetin üzerinde dünyada bir sıkıntı yoktur.¹²⁸ İleride de zikredileceği üzere Zemahşerî'ye göre Kur'ân-ı Kerim'de cennet veya cehenneme ilişkin tasvirler, cennete teşvik ve cehennemden sakındırma amacıyla yapılır. Kıyamete ilişkin tasvirlerin de dehşetli bir şekilde anlatılmasının hikmeti de cehennemden sakındırıp kulluk vazifelerinin yerine getirilmesi için bir teşviktir.

Yeryüzünün sarsılıp, dağların yürütülüp paramparça olacağı süreç, sura ilk üfürülmeyle gerçekleşecektir. Zemahşerî'ye göre kıyamet, önce kafirleri kum haline getirip onları savuracak, esen bir rüzgarla öğütülen yiyecekler gibi öğütecek ve onları

¹²⁵ Buhari, "Rikak", 42.

¹²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/15.

¹²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/15.

¹²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/684.

paramparça edecektir.¹²⁹ Dağlar başta olmak üzere yeryüzünde bulunan her şey birbirine çarptırılarak paramparça edilecek ve böylece her şey yeryüzündeki en küçük parçalar olan kum zerrelere haline gelecektir. Zemahşerî, dağların dahi savrulmuş yüne döneceği; yani değişik renklerle bir araya getirilmiş yünlerin, eğilirken rüzgarla birlikte etrafa saçıldıkları gibi; dağların da paramparça olurken uçuşan yün parçaları gibi darmadağın olacaklarını dile getirir.¹³⁰

Zemahşerî'nin eserlerini okurken onun îtizâlî fikirlerine birçok yerde rastlanılabilir. Hatta Zemahşerî'ye yöneltilen en büyük eleştirilerden birisi, mezhebinin görüşlerini temellendirme adına, zorlama yorumlarla ayetleri tefsir etmesidir. Bu nedenlerle İbnü'l Müneyyir el-İntisâf'ında, Zemahşerî'yi îtizâlî fikirlerini teyit sadedinde ayetleri araç olarak kullanmakla suçlar.¹³¹ Zikredeceğimiz ayet de onlardan yalnızca birisidir. Ayette¹³² dağların kıyamet koparken, bulutların seri şekilde hareket etmesi gibi hareket ettirilecek olması anlatıldıktan sonra “*bu, her şeyi sapa sağlam yapan Allah'ın sanatıdır*” buyurulmaktadır. Bu ayeti okuyan bir kimse dağların da bulutlar gibi seri şekilde hareket ettirilmesinin, bulutları da dağları da istediği gibi hareket ettirmek, Allah'ın gücü ve kudreti dahilindedir şeklinde anlar. Ancak Zemahşerî bu ifadeleri farklı bir yaklaşımla ele alır. O ayeti mezhebî aidiyetle ele alıp, konuyu va'd ve vaîd'e getirir. Ona göre ‘Allah'ın sanatıdır’ ifadesinden murat; istikamet üzere yaşayanların mükafatlandırılması ve günahkârların da cezalandırılmasıdır.¹³³

Zemahşerî sem'iyat bahislerini anlatırken temsîlî anlatımlara da sıklıkla başvurur. Ona göre kıyamet, yalnızca dünyanın yok olması değil; kafirlerin başına gelecek olan ve dünya yılına göre elli bin yıl sürecek olan bir azaptır. Ona göre elli bin yıl ifadesi kıyametin kopuş sürecinin ne kadar uzun olduğunu anlatma adına mecazdır.

¹²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/85.

¹³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/596.

¹³¹ İbnü'l-Müneyyir, *el-İntisâf fi mâ tedammenehû 'l-keşşâf mine 'l-i'tizâl* (Keşşâf'ın hamişinde), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1995, I/81.

¹³² Neml, 27/88

¹³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/373.

Bu sürenin mümine yansıması ise öğle ile ikindi arasındaki mesafe kadar olacaktır.¹³⁴ Va'd üzerinden mümin kullara mükafatın fazla fazla verilmesini düşünen Zemahşerî, kafirlerin de azabın en şiddetlisine çarptırılmasını Allah'ın va'di olarak görüp mübalağalı ifadeler kullanmaktan çekinmez.

Zemahşerî'ye göre kıyametin dehşetinin anlatıldığı ve '*çocukların dahi ihtiyarlayacağı o günden*'¹³⁵ maksat; o günün dehşetini anlatan bir mecazdır. Ona göre insan dert ve tasaya gark olunca saçlarının ağarması çabuklaşır. Kıyamet de kafirlerin üzerine öyle bir dehşettir ki saçları ağartacak kadar büyük bir derttir. Bu ifadeyle, kıyamet gününün çok uzun süreceği de anlaşılabilir. O günün dehşetinden bebekler de yaşlılık ve saçların ağarma yaşına ulaşırlar. Kıyametin saçları ağartmasına ilişkin Zemahşerî, bu konuda bir yerde okuduğu anekdotu da paylaşır. O da şudur: 'Simsiyah saçları olan bir adamın bir sabah kalktığında saçlarının bembeyaz olduğu görülür. Adama saçlarının bir gecede nasıl bembeyaz hale geldiği sorulunca, adam rüyasında kıyamet, cennet ve cehennemi gördüğünü; cehennemliklerin zincirlere vurulmuş bir şekilde cehenneme sevk edildiklerini gördüğünü söyler. Adamın rüyasında gördüklerinin dehşetinin kendisini bu hale getirdiğini anlatır'.¹³⁶

Kur'an-ı Kerim'de kıyametin dehşetine ilişkin yukarıda da zikredilen korku öyle şiddetlidir ki, emzikli kadın çocuğunu emzirirken bu sırada kıyamet kopsa, çocuğunu emziren o anne çocuğunu emzirmeyi bırakıp kendi başının çaresine bakarken kimileri de sarhoş olmadıkları halde sarhoş gibi görüneceklerdir. Zemahşerî'ye göre Allah'ın azabının, yani kıyametin kendilerinde oluşturduğu korku ve içinde buldukları tükenmişlik hissi, kafirlerin akıllarını başlarından almış ve onlar temyiz güçlerini kaybetmiştir. Hem kıyamet hem de başlarına gelen kıyamet felaketi onları öyle sarsmıştır ki, içki içmedikleri halde onları korkudan sarhoş olmuş insanlar haline getirmiştir. Ayette geçen sarhoşluğun temsîli olduğu hususunda

¹³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/596.

¹³⁵ Müzzemmil, 74/17

¹³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/628.

Zemahşerî'ye katılanlardan birisi de Zemahşerî'yi en sert eleştirenlerin başında gelen¹³⁷ İbnü'l Müneyyir'dir¹³⁸

¹³⁷ Kaya, Mesut, *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2019, s.77

¹³⁸ İbnü'l-Müneyyir, *el-İntisâf*, III/140

İKİNCİ BÖLÜM

KIYAMET SONRASI ÂHİRET AHVÂLİ

Âhîret, âhir kelimesinin müennesi olup, son ve sonraki anlamlarına gelir.¹³⁹ Terim olarak ise ahiret: dünya hayatının sona ermesiyle başlayıp, ebedî olarak devam edecek hayat manasına gelir. Kur'an-ı Kerîm'in de üzerine bina edildiği üç ana unsurdan biri olan ahiret hakkında Kur'an'da yüzden fazla ayet geçmektedir.

Âhîret hayatına ilişkin bilgiler deney veya duyu yoluyla elde edilemediği için âhirete ilişkin bilgiler yalnızca nakil yoluyla gelmektedir. Bu nedenle ölüm ve sonrasını içeren kabir, cennet-cehennem, mahşer vd. kavramlar nakil yoluyla geldiği için Kelâm ilminde 'sem'iyat' bahsinde işlenir. Kur'ân-ı Kerîm'de âhiretten bahsedilmesi sadece âhiretin ontolojik anlamda varlığını ele alma şeklinde değil; insandan hesabın varlığı ve onun getirdiği sorumluluklara karşı dikkatli olması istenir.

Kur'an'da bu dünyanın bir oyun ve eğlence yeri olduğu¹⁴⁰ ve insana kendisinin başıboş bir varlık olmadığına hatırlatılması¹⁴¹, insanın bu dünyaya gelmesinin bir maksadı olduğunu hatırlatır. Eğer ki hayat yalnızca içinde yaşadığımız dünyadan ibaret olsaydı, bu dünya hayatının bir anlamı olmazdı. Bu dünyadan sonra tekrar bir hayatın vâir olacağı düşüncesinin ayet ve hadislerde sıklıkla zikredilmesinin temel gayesi; insana sorumluluklarını hatırlatmaktır. Yeni bir hayatın, bir hesap sürecinden sonra başlayacağını haber verilmesi, insana mükafata ulaşma ve cezalandırılma korkusuyla kendisini daima tetikte tutma şuurunu kazandırır.

Kur'ân-ı Kerîm'de insanın diğer tüm canlılardan daha şerefli kılınmasının anlatılması,¹⁴² insana sorumluluğunu hatırlatmak ve motivasyonunu canlı tutmaktır. Kur'an'da cennet ve cehenneme ilişkin yapılan tasvirlerin teşbih olmayıp gerçek

¹³⁹ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, s. 88.

¹⁴⁰ Ankebut, 29/64

¹⁴¹ Kıyamet, 75/36

¹⁴² İsrâ, 17/70

olması, insanı cennet mükafatlarına karşı iştiyaklı, cehenneme karşı da sakındırma amaçlıdır.

Bunun yanında insanın bir imtihan gereği dünyaya gönderilmesi, bir hikmetin gereğidir, zira Allah hikmetsiz iş yapmaz. Dünyaya gönderilen insan eğer yaptığı kötülüklerin cezasını görmez ve yaptığı iyiliklerin de mükafatını almazsa, ortaya hikmetsiz bir iş çıkar. Allah ise bundan berîdir. Kullarına adaletli olmayı emreden¹⁴³ Allah'ın, kullarına karşı adaletli olmaması O'nun hakkında muhâldir.

İnsana bir azabın ve mükafatın va'dedilmesi, yaptığıının karşılığını görecektir olmasının yanında, insan davranış ve psikolojisini olumlu anlamda değiştirip dönüştürecek kadar önemli bir etkidir. İnsanın dünyada uğradığı sıkıntı ve belâlara karşı sığınacağı en büyük liman ahiret inancıdır. Karşılaşılan sıkıntılara karşı cennetin vadedilmesi,¹⁴⁴ insanı teselli edip, ona huzur veren bir güven kaynağıdır.

2.1. Kıyametin Sonraki Evreleri

İslam inancının üç temel unsuru vardır. Bunlar: Tevhid, Nübüvvet ve Ahirettir. Bu üç unsurdan birini teşkil eden ahiret inancı, insanların dünyada yaptıklarının hesabını vermek üzere yeniden yaratılmasıdır. Ahiret hayatının başlangıcı demek olan ve birini harekete geçirmek, uyandırmak ve diriltmek demek olan ba's, Allah Teâlâ'nın kıyamet gününde ahiret hayatını başlatmak üzere insanlara yeniden hayat vermesi ve onları kabirlerinden çıkartmasıdır.¹⁴⁵ Bu manayı karşılayan ba's, îade ve haşr gibi benzer kelimeler de kullanılır. Mu'tezilî alimler, ba's ve haşr ifadesinden ziyade îade kavramını daha yaygın olarak kullanır.¹⁴⁶ Gazzâlî îade kavramının kullanımına yönelik onun ikinci bir yaratma olduğunu, daha önce gerçekleşen yaratmaya nisbetle bu durumun îade olarak adlandırıldığını açıklar.¹⁴⁷

¹⁴³ Nahl, 16/90

¹⁴⁴ Bakara, 2/156

¹⁴⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, "Ba's", DİA, İstanbul, V/98-100.

¹⁴⁶ Koloğlu, Orhan Şener, "Mu'tezile Kelâmında Yeniden Yaratma (İade)", Usûl İslam Araştırmaları, Sayı 9, Ocak-Haziran 2008, s. 8-9.

¹⁴⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd-fi'l-İtikâd*, çev. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020, s.174.

2.1.1. İâde

Ehli sünnet ve Mu'tezile, haşrin cismânî olacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Aralarındaki ihtilaf konusu; ba's ve iâdenin keyfiyetidir. Mu'tezile'de haşir hakkındaki ihtilaf, cismânî haşrin nasıl olacağıdır. Varlık, yok olduktan sonra varlık sahasına tekrar vâd edilerek mi, yoksa varlık yokluğa karışmadan, varlık sahasında kalan parçalarının bir araya getirilmesiyle mi iade gerçekleşecektir.

Mu'tezile Kelâmında mevcûdâtın yok oluşunu ifade eden fenâ kavramı, âlemin tamamen yok olacağı şeklindedir. Allah, âlemi içindeki her şeyle birlikte yok edecek ve kendisinden başka hiçbir şey kalmayacaktır.¹⁴⁸ Ehli sünnetle Mu'tezile, fenâ konusunda hemfikirdir. Mu'tezile'nin çoğunluğu, özellikle de Behşemiyye kanadı, fenâyı tümünden yokluk olarak kabul ederken, Hüseyniyye ekolü fenanın tamamen yokluk değil; parçalara ayrılma şeklinde (tefrik) olduğunu savunur. Kısacası iâde konusunda Mu'tezile içerisinde iki farklı görüş ortaya çıkmaktadır. Mu'tezile'nin başta Behşemiyye ekolü olmak üzere çoğunluğuna göre mevcudat tamamen yok (fenâ) olduktan sonra yoktan yaratmayla varlık sahasına çıkacak, Hüseyniyye ekolüne göre ise iâde, zaten mevcut olan parçaların bir araya getirilmesiyle olacaktır.

İki ekol arasındaki ihtilafın temel noktası, birincisine göre mâ'dûm lafzının mutlak mânâda yokluk ifade etmesi iken, ikincisinde ise mâ'dûmun yokluk durumunda dahi şey olarak isimlendirilebileceği anlamına gelen mâ'dûmun şey'iyeti konusudur. İlk görüşü savunanlara göre iâde, yokluğa karışan varlığın yeniden yaratılması îcâd şeklinde olacaktır. İkinci görüşe göre ise parçalanmış olan varlığın parçaları tekrar bir araya getirilerek ruhlar bedenlere iâde edilecektir. İlk görüşü savunanlara göre varlık mutlak mânâda bir yokluğa dönüşecek; ikinci görüşü savunanlara göre ise iâdede mâdûm tekrar zât hâline getirilecektir.¹⁴⁹

Gazzâlî, gerek Mu'tezile gerek İslam filozofları tarafından tartışılan bu konuda şeriatta, her iki durum arasından birini belirleyecek kesin bir delil olmadığını, her iki

¹⁴⁸ Koloğlu, Orhan Şener, *Mu'tezile'nin Felsefe Eleştirisi*, Emin Yayınları, Bursa, 2010, s.49-50.

¹⁴⁹ Altun, Hilmi Kemal, *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri*, s.246.

ihtimalin de olabileceğini mümkün görmektedir.¹⁵⁰ Teftazânî de Gazzali gibi her iki durumun ihtimal dahilinde olduğunu, bu konuda takınılacak en doğru tavrın; tevakkuf etmek olduğunu savunur.¹⁵¹

Her ne kadar Behşemî gelenekten olduğu düşüncesi kanaatimizce daha ağır bassa da bu konuda Zemahşerî, Hüseyinî ekolün görüşüne daha yakındır. Zemahşerî'nin kelâmî fikirlerini şekillendirmedi üzerinde çokça etkisi olan hocası ve arkadaşı¹⁵²İbnü'l Melâhimî'nin (ö.536/1141) Hüseyinî olması, Zemahşerî'de de Hüseyinî izlerin görülmesini mümkün kılar. Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'nin kahir ekseriyeti, âlemin tamamen fenâya uğrayacağını ve ikinci dirilişin de her şey yok olduktan sonra başlayacağını düşünmesine karşın Zemahşerî; âlemin tamamen fenaya uğramasından ziyade şekil değişikliği olarak düşünür.¹⁵³

Kâf 50/41'de sûra ikinci kez üfürülmesi anlatılırken 'seslenenin yakın bir yerden seslendiği gün' buyrulur. Zemahşerî'ye göre seslenici İsrâfil'dir. Sûr'a üfleyecek ve şöyle söyleyecektir: *"Ey çürümüş kemikler, dağılmış organlar ve parçalanmış etler! Allah adil bir şekilde yargılanmanız için huzuruna gelmenizi emrediyor"*. Zemahşerî, seslenicinin çok yakın bir yerden seslenmesini, semaya en yakın yer olduğunu düşündüğü Beyt'i Makdis'teki kayanın üzeri olarak yorumlar.¹⁵⁴ Kıyametin kopmasıyla birlikte âlemin fenâya uğrayacağını düşünenlere göre arz üzerinde bulunan her şey yok olacaktır. Zemahşerî gibi kıyametin kopuşunu daha çok bir form değişikliği olarak gören kimselere göre, arz üzerinde bulunan her şey yıkılacak ve tekrar inşâ edilecektir. Bu nedenle kıyametten sonra İsrâfil'in Beyt-i Makdis'in üzerine çıkmasını düşünmesi Zemahşerî'nin form değişikliği görüşünü doğrular.

¹⁵⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd-fi'l-İtikâd*, s.175.

¹⁵¹ Teftazânî, *el-Makâsîd*, s.668.

¹⁵² *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, ed: Sabine Schmidtke, çev. Orhan Şener Koloğlu, Ulvi Murat Kılavuz vd., Küre Yayınları, İstanbul, 2020, s.632.

¹⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/693.

¹⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/86.

Zemahşerî, kıyametin kopması nedeniyle yeryüzünün başka bir yeryüzüyle, göklerin de başka göklerle değiştirilmesi konusunda, Behşemiyye ve Hüseyniyye arasındaki ihtilafa temas ederek bu konuda ihtilaf olduğunu söyler. Zikredilen değişimin yeryüzü ve gökyüzünün bizzat kendisinde olabileceği gibi niteliklerinde meydana gelebilecek bir değişim olması ihtimaline de değinir. Niteliklerdeki değişime örnek olarak da dağların dümdüz olup denizlerin kaynatılmasının¹⁵⁵, yeryüzünde tümsek ve benzeri hiçbir eğriliğin olmayacağı anlamına geldiğini savunur. Zemahşerî görüşünü delillendirme adına kaynak zikretmeksizin Abdullah İbn Mes'ûd ve Enes b. Malik'ten, 'insanların hiçbir günahın işlenmediği beyaz bir yeryüzünde haşredileceklerini', Hz. Ali'den de 'yeryüzünün gümüşten, göklerin de altından göklerle değiştirilip, insanın böyle bir ortamda haşredileceğini' savunur.¹⁵⁶

İbrahim, 14/48'de 'Yeri başka bir yerle, göğü de başka bir gökle değiştirdiğimiz vakit...' buyrulur. Zemahşerî ayette geçen tebdil(değiştirme) ifadesi üzerinde yoğunlaşıp, buradaki değişimin varlıkların kendisinde olabileceği gibi, niteliklerinde de olabileceğini ileri sürer. Niteliklerdeki değişime örnek olarak da bir yüzüğün eritilip küpeye dönüştürülmesi halinde, onun artık farklı bir varlığa dönüşmesi gibi gökler ve yerin de değişebileceğini; bu değişimin de dağların dümdüz olması ve eski halindeki gibi, zeminin üzerinde artık hiçbir engebenin yer almaması şeklinde olabileceğini belirtir.¹⁵⁷

Taha, 20/105-107'de kıyametle birlikte yeryüzünün un ufak edilip, yerlerin dümdüz olacağı ve onda hiçbir tümseğin bile olmayacağı anlatılır. Zemahşerî bu ayetler üzerinden, kıyametin kopmasıyla yeryüzünün dümdüz edilmesini, âlemin form değişikliği olarak gördüğü fikrini doğrular. Hatta o, bu ayet üzerinden görüşlerinin anlaşılmasını bir örnek üzerinden açıklar: *Bir kimseden bir araziye tümseksiz bir şekilde dümdüz hale getirmesi istenebilir. Hem o araziye dümdüz hale getiren kimse, hem de gözü zemin konusunda çok hassas olan çiftçiler, o arazinin dümdüz olduğuna*

¹⁵⁵ Kehf, 18/47-48

¹⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/697.

¹⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/544.

kanaat getirebilir. Ancak bu dümdüz oluşu kanaat boyutundan çıkartıp, ölçüm aletleriyle ölçüm yapan bir mühendisin görüşüne başvurulduğunda, birtakım eğrilikler çıkabilir. Hatta mühendisin kullandığı aletlerde bile çok küçük hesaplama hataları olabilir. Ancak Allah 'ın yeryüzünü dümdüz edecek olması mühendisin yaptığı ölçümlerin de çok üstünde bir kusursuzlukla dümdüz hâle getirilecektir.¹⁵⁸ Zemahşerî'nin dümdüz edilecek yeryüzünden kastı kıyametin kopuşuyla yeni bir hâle bürünecek olan içinde yaşadığımız arzdır.

2.1.2. Haşir

Ayet ve hadislerde haşrin cismânî olduğu anlatılır.¹⁵⁹ Ehl-i sünnet ve Mu'tezile, haşrin cismânî olacağı hususunda hemfikirdir. Hatta Ehl-i sünnet için haşrin cismânî olacağı düşüncesi, tartışılması dahi caiz olmayan zarurât-ı dîniyededir.¹⁶⁰ Buna karşın İslam filozofları haşrin cismani oluşunu inkar edip, yalnızca rûhânî olacağını savunur.¹⁶¹ Tehâfütü'l Felâsife isimli eserinde Gazzâlî'nin filozofları tekfir ettiği hususların başında haşir meselesi gelmektedir.¹⁶² İslam filozoflarından İbn-i Sîna, (ö.428/1037) kişinin fenâya uğrayıp mâdûma karışıp yok olduktan sonra, aynıyla iadesini mümkün görmez ve bu yüzden haşrin yalnızca ruha olacağını kabul eder.¹⁶³ İbn Rüşd de haşrin cismânî olmayıp ruhânî olacağını savunur. Ona göre ayet ve hadislerde geçen cennet ve cehenneme ilişkin cismânî tasvirler; cennete teşvik, cehennemden sakındırma amaçlı yapılan tasvirlerdir.¹⁶⁴

Zemahşerî, müntesibi olduğu Mu'tezile ekolüne bağlı kalarak haşrin cismânî olduğunu savunur. Kehf, 18/21'de Ashâb-ı Kehf'in uyutulup uyandırılmasının temel maslahatının, dirilişin bedenî mi rûhani mi olacağı yönündeki tartışmalara bir son vermek; haşrin, bedenlerin ve duyuların, canlı bir şekilde dirileceğini insanlara

¹⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/85.

¹⁵⁹ Yasin, 36/78-79

¹⁶⁰ Harpûtî, Abdullatif, *Tenkîhu'l Kelâm*, s.245.

¹⁶¹ er-Râzî, Fahreddîn, *Meâlimü Usûli'd-Dîn*, çev. Muhammet Altaytaş, TYEKB, İstanbul, 2019, s.222.

¹⁶² Gazzâlî, Ebû Hamîd, *Tehâfütü'l-Felâsife*, nşr: Mahmut Kaya; Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020, s. 218.

¹⁶³ İbn Sînâ, Abdullah b. Ali, *en-Necât*, Dârü'l-Fikr, Kahire,1988, s. 291.

¹⁶⁴ İbn Rüşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*, Kahire 1388/1968, s. 152-155.

bildirmek olduğunu savunur. O, Allah Teâlâ'nın hayatı ve tüm canlıları yok etmesini öldürme, fâni kıldığı şeyi yeniden diriltmesini de haşır olarak adlandırır. Ona göre mevcûdâtı yokluktan varlık sahasına çıkarma ve onları öldürüp yeniden yaratması, Allah'ın yüce kudretinin iki delilidir.¹⁶⁵

Zemahşerî, kendilerini Ehl'ül-adl ve't-Tevhîd olarak tanımlayan bir ekol olan Mu'tezile mensubu bir mütekellimdir. Ahirete hayatına müteallık konular da onun için 'tevhid' ilkesiyle doğrudan ilişkilidir. Zemahşerî haşır meselesini de bu bakış açısıyla ele alır. Bu bölümde haşrin başlangıcı, keyfiyeti ve mümin-kafir tüm insanlığın yeniden dirilme sürecinde yaşayacakları, Zemahşerî'nin gözünden tafsilatlı bir şekilde anlatılacaktır.

Zemahşerî'ye göre kafirlerin inkârının merkezinde ahiret inancı yatmaktadır. Çünkü onlar ahiret inancını mümkün görmedikleri için ahireti reddetmekteydiler. Yeniden dirilişi inkâr eden müşriklere yönelik, "göklerin ve yerin yaratılması, insanın yaratılışına nispeten daha kolaydır" buyurulmasının sebebi, kafirlerin yer ve göğün yaratılmasının büyük kudret gerektiren bir iş olduğunu bilmeleri ve bunu yapanın da yalnızca Allah olduğunu kabul etmeleri idi. Bu sebeple yeniden yaratılışa ilişkin göklerin ve yerin delil getirilmesinin sebebi, Allah'ın kudreti açısından insanın yeniden yaratılmasının yer ve göğe nispetle çok daha basit olduğunun anlatılmasıdır.¹⁶⁶

Zemahşerî, Allah Teâlâ'nın yeniden yaratmayı ilk yaratılış üzerinden örneklendirdiğini ve yeniden yaratmanın da tıpkı ilk yaratma kadar kendisine kolay olduğunu inkârcılara anlattığını ifade eder.¹⁶⁷ Zemahşerî tevhid prensibine sıkı sıkıya bağlı olan bir Mu'tezilî olarak ilk yaratmanın da yeniden yaratmanın da kendisini hiçbir şeyin aciz bırakmadığı Allah'ı aciz bırakamayacağını savunur.¹⁶⁸ Öyle ki Allah ilk defa yaratılacakların da yeniden yaratılacakların da yaratılmasına ilaveten onların

¹⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/174

¹⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/169.

¹⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/433.

¹⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/434.

cins, tür ve boyut gibi en ince özellikleri bildiği gibi her şeyin bilgisi de ona kolay gelir demektedir.¹⁶⁹

Zemahşerî yeniden yaratma konusuna mezhebî aidiyetle yaklaşır. Ona göre bir şeyi ilk defa yapmak, o işi yapacak olan kimse için yapmakla yapmamak arasında bir tercih meselesidir. Yeniden yaratma ise Allah Teâlâ için bir tercih değil; zorunluluktur. Çünkü kulların yaptıklarından onları hesaba çekip karşılıklarını vermek, vâ'd ve vâid prensibi gereği Allah'a vaciptir. Bu nedenle vacip olan bir eylem, imkansızlıktan en uzak olan ve gerçekleşmesi en yakın olan eylemdir. Bu nedendir ki Allah Teâlâ, yeniden yaratmanın gerçekleşmesini kendisi için ilk yaratmaktan daha kolay bir eylem olarak görmektedir.¹⁷⁰

Rum 30/19'da '*ölüden diriyi, diriden ölüyü çıkaran O'dur*' buyrulur. Zemahşerî'ye göre Allah Teâlâ yumurtadan kuşu çıkarttığı gibi, diriden de ölüyü çıkartacaktır. Yeryüzünün canlanmasından kastedilen de yeryüzünde bitkinin bitirilmesidir. Nasıl ki yeryüzünde hayvanlar ve bitkiler yaratılıp canlanıyorsa, insanlar da kabirlerinden çıkartılıp diriltilecektir. Diriden ölüyü, ölüden de diriyi, her türlü zıtlığı yapmaya gücü yeten Allah'ın kudretinde ilk yaratma da ikinci yaratma da denk kabul edilir.¹⁷¹

Zemahşerî'ye göre Allah'ın kudretinde az veya çok, tek veya topluluk aynıdır. Allah eğer ki bir işi yaparken başka bir iş onu meşgul etseydi o zaman tek bir şeyin yaratılması ile topluluğu yaratmak farklı olabilirdi. Oysaki Allah bu durumdan münezzehtir. O, her sesi aynı anda işitir ve görülebilen her şeyi de aynı anda görür. Bir işi yapması O'nu başka bir işten alıkoymaz. Yaratmak ve diriltmek de Allah için öyledir.¹⁷² Zemahşerî'nin Allah'ın kudreti açısından bu kadar vurgulu ifadelerde bulunmasının sebebi; O'nu tecsim ve teşbihten tenzih etmektir.

¹⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/453.

¹⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/460.

¹⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/456.

¹⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/486.

Yeniden diriliş konusunda, Übeyy b. Halef'in Rasulullah'a gelip yeniden dirilişi inkâr sadedinde, istihza ile bu çürümüş kemikleri kim diriltecek? sorusuna Rasulullah: '*Allah diriltecek ve seni de cehenneme sokacak!*¹⁷³ sözlerine karşılık Übeyy'in özelinde insana bir nutfeden yaratıldığı, Allah'a karşı duran, kendi yaratılışını unutup bu çürümüş kemikleri kim yaratacak sorusuna karşılık, ilk yaratanın bu işlemi yapacağı anlatılır. Sivri dilliliği ile maruf Zemahşerî, hiçbir yerde görülmemiş şekilde en ağır ifadeleri, yeniden dirilişi inkâr edip Allah'a acizyet isnad eden zihniyet hakkında sarf eder. Özelde Übeyy'in, genelde de tüm kafirlerin, daha etkili ve benzeri görülmemiş şekilde bu ayette kınandığını söyler.¹⁷⁴

Ona göre yukarıda zikredilen ayette insana özünün, yaratılmışlar arasında en bayağı şey olan meni olduğu hatırlatılarak, insanın kafirlikteki ısrarı, nimete karşı nankörlüğü ve Allah'ın kendisine lûtfettiği iyilik ve ikramlara karşı insanın aşırılığı ve bu şekildeki rezilliği ve utanmazlıktaki en âdî halinin gösterilmekte olduğunu söyler. Zemahşerî'ye göre insan, aslının bayağılığı ve pespayeliğine aldırış etmeyip kendi haline bakmadan, Cebbâr olan Allah'a düşmanca davranmaya kalkışıp Allah'a meydan okumaya kalkmasının, batılın peşinde koşup 'bu çürümüş kemikleri kim diriltecek? sorusunun ne kadar hayret edilecek bir şey olduğunu söyler.¹⁷⁵

Zemahşerî'ye göre insanın yeniden dirilişi inkâr ederek tartıştığı konu, aslında insanın kendisinin de meydana geldiği alan olan yokluktur. Yokluktan meydana gelmiş olan insanın, yaratılışı inkâr etmesi aslında, aslını da inkâr etmesi demektir. Bu şekildeki bir yaklaşım, kuru bir inat ve kibirden başka bir şey değildir. Çünkü inkâr edilen şey, ilk yaratma deliliyle Allah'ın kâdir olarak nitelendiği şeylerdendir. Bunun Allah'ın kadir olarak nitelendiği şeylerden olduğunu inkâr eder tarzda "kim diriltecekmiş şu kemikleri!?" dediğinde bu, Allah'a acizyet isnat etmek ve O'nu - kudretlerinin olmaması noktasında- yaratıklarına benzetmek demektir.¹⁷⁶

¹⁷³ Taberî, Cerîr b. Yezîd el-Bağdâdî, *Câmi 'u 'l-beyân*, Dâru'l-Hicr, Kahire, 1997, XXIII/38.

¹⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/28.

¹⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/28.

¹⁷⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/28.

2.1.3. Mahşer

Kıyamet koştuktan sonra sûra ikinci üflemeyle birlikte yeniden diriliş başlayacak.¹⁷⁷ Zemahşerî'ye göre tamamı yerin üstünde birer ölü iken sûra üfürülmeyle birlikte o ölülerin hepsi bir anda birer diri oluvereceklerdir.¹⁷⁸ Mahşerde hesap vermek için çağırıldığı anda herkes kabirlerinden kalkar. Zemahşerî'ye göre bu çağırış, 'ey kabirdekiler, kalkın!' Emri verildiği anda ölülerin kabirlerinden çok süratli bir şekilde çıkmasıdır. Ayetteki kalkın ifadesi, önceki veya sonraki devirlerde kim gelirse gelsin hepsinin, geride kimsenin bırakılmayıp hepsinin mahşer meydanına getirilmesidir.¹⁷⁹

Sûra üfürüldüğünde günahkârlar, korkudan gözleri gömgök bir şekilde aralarında gizlice konuşurlar. Zemahşerî'ye göre onların aralarında fısıldaşmalarının nedeni, içlerini dolduran korku ve dehşettir. Günahkârların birbirlerine bakarak toprağın altındaki süreyi kastederek 'herhalde on gün kalmışızdır' diyerek süreyi az bulmalarının sebebi; mahşerin sıkıntısı karşısında dünyada nimet içinde kolaylıkla geçirdikleri hayatı hatırlayıp, dünya hayatının ne kadar kısa geçtiğine dair hayıflanmalarıdır. Çünkü ona göre mutlu ve huzurlu günler insana kısa gelir. Ya da o rahat ve huzurla yaşadıkları günler geçip gittiği için böyle düşünmektedirler. İnsanın bir süreliğine de olsa yaşadığı mutlu ve huzurlu zamanlar, zamanında uzun sürmüş olsa bile artık insan o zamanlara sahip olmadığı için bu süre kısadır.¹⁸⁰

Zemahşerî mücrimlerin dünyada çok kısa kalmış olmalarını düşünmelerinin bir nedeninin de onların ahiret hayatının ebedî oluşunu gördüklerinde, dünya hayatının ahirete nazaran çok kısa olması dolayısıyla bu sözü söylediklerini belirtir. Günahkârların ne kadar kaldıklarına dair bir saatten fazla kalmadık demeleri ya bu vakti kısa gördüklerinden ya unuttuklarından ya da yalancılıklarındandır. O,

¹⁷⁷ Naziat, 79/6-7

¹⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/679.

¹⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/460.

¹⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/460.

mücrimlerin kendi aralarında tartıştıkları gün konusunda burada geçirilen günlerin yalnızca dünya değil; kabirdeki bekleme süreleri de olabileceğini belirtir.¹⁸¹

Sûra üfürülmesiyle insanların rablerinin huzuruna hesap vermek üzere diriltildiklerinde inkârcılar, kim kaldırdı bizi yattığımız yerden diye birbirlerine soracaklardır.¹⁸² Zemahşerî, onlar birbirlerine bu soruyu sorduklarında, onlara sizi Allah kaldırdı cevabından sonra onların bu cevap karşısında içleri karacak, kedere gark olacak, dünyadayken uyarıldıkları şeyin gerçekleştiği kendilerine haber verilecektir. Zemahşerî'ye göre buradaki kalkış, uykusundan uyanan bir insanın uyanması olarak değil; korkulu, sıkıntılı ve dehşetli bir kalkış olacaktır.¹⁸³

Kamer 54/7-8'de haşır başladığında ahireti yalanlayanların kabirlerinden kalktıklarında, gözlerini korku bürüyüp çağırıcının çağrısına, çekirge sürüleri gibi koşacakları anlatılır. Zemahşerî gözlerin korku bürümesinin korku, zillet ve ürkeklikten kinaye olduğunu söyler. Ona göre rezil kimsenin zilleti de aziz kimsenin izzeti de gözlerine yansır. Çekirge örneğinin verilmesi de zihinlerde çağrıştırdığı çokluk içindir. Çekirgeler kalabalık olma ve etrafa yayılma konusunda maruf oldukları için mahşer meydanında insanların hali de çekirgelere benzetilmiştir.¹⁸⁴

Haşrin ahvâli anlatılırken, dünyada yaptıklarının karşılığını görmek üzere, insanların kabirlerinden öbek öbek, kimisi bembeyaz bir yüzle ve güven içinde, kimisi de simsiyah bir yüzle ve korku içinde duruşma yerine geleceklerdir.¹⁸⁵ Sûra ikinci kez üfürülmeyle birlikte, pervanelerin ateşe üşüştüğü gibi tüm insanlar da davetçiye doğru koşacaklardır. Zemahşerî'ye göre burada kastedilen davetçi İsrâfil de Cebrail de olabilir. O'na göre sûra üfleyecek olan İsrâfil, seslenici yani davetçi de Cebrail'dir.¹⁸⁶ Dirilişin başlamasıyla birlikte Allah'ın diledikleri dışında göklerde ve yerde bulunan tüm mahlûkat, kıyametin dehşetinden korkuya kapılıp, boyunları bükük bir halde O'na

¹⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/84.

¹⁸² Yâsin, 36/52

¹⁸³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/19.

¹⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/421.

¹⁸⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/775.

¹⁸⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/383.

gelirler. Zemahşerî'ye göre Allah'ın kıyametin dehşetinden istisna tuttuğu kimseler yalnızca Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail ve şehitlerdir.¹⁸⁷

En'âm, 6/94'te haşir başladığı sırada, '*sizi ilkin yarattığımız gibi teker teker huzurumuza geleceksiniz ve size verdiğimiz şeyleri arkanızda bırakacaksınız*' buyrulur. Zemahşerî, genel Mu'tezilî kabule uygun olarak halku'l ef'âl-i ibâdı savunarak, kişinin hesap esnasında tek yardımcısının amelleri olacağını ileri sürer. O, kişinin mallarından, çocuklarından, hırsıyla sarıldığı şeylerden, ahirete karşılık tercih ettiği dünyalıklardan; Allah'a ortak koşup, O'nun katında şefaata umduğu putlardan uzaklaşarak huzura geleceğini savunur. Sûra üfürülüp haşir başladığı anda insanlar arasında akrabalık bağları da dahil hiçbir bağ kalmayacaktır. Zemahşerî, şefaata dahil her türlü aracılığı reddederek, ahirette herkesin birbirini tanımazlıktan geleceğini söyler. İnsanlardan kimi azap edilmek üzere, kimisi de mükafat görmek üzere ayrıldığında insanlar arasında hiçbir bağ kalmayacaktır. Bu yüzden insanlar arasında ahirette kurulacak bağın tek yolu salih amellerdir.¹⁸⁸

Zemahşerî, kişinin kendisine yardım eli uzatacak kimsenin olmadığını hesap zamanında ya da hesaptan sonra değil; kişinin mahşer meydanına götürülürken hiçbir yardımcısının olmayacağını anlayacağını söyler. Abese 80/34-36'da haşir başlayıp da hesap yerine doğru götürüleceğini anlayınca insan; kardeşinden, anne babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır. Zemahşerî'ye göre insan, karşı karşıya kaldığı sıkıntılardan dolayı zikredilen yakınlarının kendisine hiçbir fayda sağlamayacağını bildiği için hepsinden kaçacaktır. O, yakınların sayılma sırasıyla alâkalı olarak da önce kardeşin, ardından da anne babanın zikredilmesini, kişiye yakınlık derecesi olarak değerlendirir. Eş ve evladın sonra zikredilmesi de bu kimselerin insana daha sevgili olması sebebiyledir. Zemahşerî bu kimselerin teker teker zikredilmesinin sebebinin, insana en yakın olanın da en sevgili olanın da o günde kendisine hiçbir fayda sağlamayacağını anlatmak için olduğunu ileri sürer.¹⁸⁹

¹⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/373.

¹⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/180.

¹⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/692.

Zemahşerî'ye göre insanın ahirette en yakınlarından bile kaçacak olması, yalnızca onların kendisine fayda sağlamayacağından dolayı değil; aynı zamanda yakınlarına karşı işlediği hak ihlallerinden dolayı olduğunu söyler. Örneğin kişinin kardeşi, 'beni malına ortak etmedin', anne babası 'bize itaatte kusur işledin', karısı 'bize haram yedirdin', çocukları 'bize doğru yol göstermedin' diyecektir. Zemahşerî, kardeşinden ilk kaçacak olanın Habil, anne ve babasından ilk kaçacak olanın Hz. İbrahim, karısından ilk kaçacak olanların Hz. Nuh ve Hz. Lut olduğunu, oğlundan ilk kaçacak olanın Hz. Nuh olduğunu söyler.¹⁹⁰ Ayrıca O'na göre ahirette azabın en şiddetlisi ise ailesinin imanı konusunda ondan bîhaber kalmış kimsedir.¹⁹¹

Zemahşerî, vâ'd ilkesi gereğince kulların ödüllendirilmesinin Allah'a vacip olduğunu savunur. Ancak bir kulun ahirette mükâfata nâil olabilmesi için öncelikle onu hak etmesi gereklidir. Bu da yalnızca kebâiri terkedip takvâ sahibi olmakla mümkündür. Onun takvâ vurgusu, ahiret ahvâlinin neredeyse tamamında belirgin bir şekilde kendisini gösterir. Zuhruf, 43/67'de ahirette Allah'a karşı gelmekten sakınanlar dışında o gün herkesin birbirine düşman olacağı bildirilir. Zemahşerî'ye göre, Allah'ın rızası dışında kurulmuş olan bütün dostluklar o hesap gününde sona erip düşmanlığa dönüşür. Ancak Allah için birbirlerini sevip, Allah için buğz eden kimseler için kalıcı bir dostluk vardır. Allah'ın ahirette her türlü hüzünden uzak eylediği kimseler, dünyadayken birbirini Allah için seven takva sahipleridir. Haşir başladığında tüm insanlar büyük bir korkuya kapılacaktır. Zemahşerî'ye göre bir seslenici: Ey kullarım! diye seslendiği anda, tüm insanlar kendilerinin onlardan olmalarını ümit edip beklentiye gireceklerdir. Fakat sonra gerçek ortaya çıkıp kastedilenin yalnızca takva sahipleri olduğu anlaşılacak ve kafirlerin ümidi büsbütün kesilecektir.¹⁹²

İsra, 17/71'de mahşer meydanına insanların önderleri ile beraber gelecekleri ve amel defteri sağından verilenlerin hiçbir haksızlığa uğratılmayacakları anlatılır. Zemahşerî'ye göre önderlerden kasıt; insanların kendilerine önder kabul ettikleri

¹⁹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/692.

¹⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/555.

¹⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/255.

peygamberleri, din büyükleri, dinleri veya kitaplarıdır. O, toplumda insanların haşır sırasında annelerinin adıyla çağırılacağına dair yaygın kanaatle, bu ayet arasında bir bağ olduğundan da söz eder. Ayette geçen imâm kelimesi, ümm yani anne kelimesinin çoğuludur. İnsanların annelerinin adıyla çağırılacağı düşüncesi ile ayette geçen 'imam' kelimesi arasında bağlantı kurulup imam kelimesinin anne kelimesine dönüştürüldüğünü savunur. Zemahşerî bu dönüşümü istihza ile ele almakta ve insanların babalarının değil de annelerinin ismiyle çağırılmasındaki sözde hikmetin Hz. İsa'nın hakkını gözetmek, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in şereflerini korumak ve veled-i zina olarak dünyaya gelmiş kimseleri rezil etmemek olduğunu aktarır. Zemahşerî, burada görüşün mü yoksa görüşün gerekçesinin mi daha uydurma olduğu konusunda karar veremediğini söyler.¹⁹³

Zemahşerî yukarıdaki ayette geçen mahşer meydanına insanların önderleri ile beraber çağırılacağı açıklamasına ilaveten amel defterlerine de değinir. Zemahşerî ayetin amel defterleri yalnızca sağından verilenlerin amel defterlerini okuyup, amel defterleri solundan verilenlerin okumayacağı şeklinde anlaşılmasında gerektiğini söyler. Zira O'na göre amel defterlerini solundan alanlar da amel defterlerini okuyacaklardır ancak; defterlerinde yazılı olan günahları gördüklerinde, sorgulanan bir kimsenin işlediği suçlardan dolayı azarlanmadan ve intikam alınmadan hemen önceki hali gibi utanç duyacaklardır. Onlar işledikleri cürümleri itiraf edecekler; bu itiraf esnasında dilleri tutulup, iki kelimeyi bir araya getiremez duruma düşecekler ve bu da onların amel defterlerini okuyamamaları gibi olacaktır. Bunların tam aksine amel defterlerini sağından alanlar da amel defterlerini en güzel şekilde okuyacaklar; hatta sadece kendileri değil; mahşer halkına dönüp amel defterlerini onlara gösterip, onların da okumalarını isteyeceklerdir.¹⁹⁴

Allah Teâlâ ahireti, geleceğinde hiçbir şüphe olmayan bir gün olarak nitelendirir ve ardından '*Allah va'dinden dönmez*' buyrulur.¹⁹⁵ Zemahşerî bu ayeti Mu'tezile'nin beş esasından biri olan vâ'd ve vaîd üzerinden değerlendirip

¹⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/629.

¹⁹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/590.

¹⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/9

geleceğinden şüphe olmayan günden kastedilenin hesap günü olduğunu, Allah'ın va'dinden kastın da kullarına sevap ve ceza ile karşılık vermesi olarak yorumlar. Ayette geçen '*Allah va'dinden dönmez*' ifadesindeki 'vâ'd'i lafzî anlamda ele alıp mezhebî âidiyet üzerinden değerlendiren Zemahşerî'ye göre mahşerde kullarını hesaba çekip onlara yaptıklarının karşılıklarını vermesi Allah Teâlâ üzerine bir zorunluluktur.¹⁹⁶

İbrahim, 14/27'de Allah Teâlâ, 'sağlam söze iman edenlere dünya ve ahirette' onları sağlam tutma vaadinde bulunur. Zemahşerî'ye göre sağlam söz, delillerle kişinin aklında sabitlenip muhkem hale gelmiş, sahibinin de arzu ve iştihakla teslim olup, kalbinin tatmin olduğu sözdür. Bu sağlam söze tutunanların ilk mükafatı olarak onların, tıpkı Ashab-ı Uhdud gibi ayaklarının sabit kılınmasıdır. Onlar imanları dolayısıyla, demir taraklarla taranıp canlı canlı testerelelerden geçirilip dinleri konusunda fitneye maruz kaldıkları halde, imanları sapasağlam kalmış ve inançları da sarsılmamıştı. Zemahşerî sağlam söze iman edenlerin ahirette sabit kılınmaları hakkında ise onlar hesap vermek üzere Allah'ın huzuruna toplandıklarında, kişinin uzuvlarının bile kendi lehinde ve aleyhinde şahitlik edebilecekleri esnada, iman ve inançları hususunda dillerinin dolanmaması, mahşerin dehşetinden şaşkına dönememeleri olarak açıklar.¹⁹⁷

Neml, 27/89'da '*Kim Allah'ın huzuruna bir iyilikle gelirse, onun için daha iyisi vardır. Onlar ahiretin dehşetinden de emindirler*' buyrulur. Zemahşerî Allah'ın rızasına uygun yaşayan kimselere dünya ve ahirette verilecek olan mükafatlara burada da değinir. Zemahşerî'ye göre ilk mükafat kişinin ameli sona erdiği halde Allah'ın o kimselere yaptıklarının karşılığını kat kat vermeyi vâd etmesidir. İkinci mükafat ise huzura iyilikle gelen kimselerin dehşetten emin kılınmasıdır. Zemahşerî iki türlü dehşetten söz eder. Birinci dehşet: kişi hak yol üzerinde olsa bile hiç kimsenin kendini güvende hissedemeyeceği kıyametin ve hesabın sıkıntısı içinde kendisine de bir zararın dokunması dehşeti. İkincisi de sultanın huzuruna hesap vermek üzere büyük bir

¹⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/581.

¹⁹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/532.

korkuyla, kalbi küt küt atarak çıkan bir kimse gibi Allah'ın huzuruna çıkarken kendisine azap edilmesi korkusu. Zemahşerî kulun bu iki türlü mükafata ulaşmasını Allah'ın kullarına bir lütfu olarak değil; Allah'ın yerine getirmekle zorunlu olduğu bir va'di olarak görür.¹⁹⁸

Mu'tezilî âlimlerin kahir ekseriyeti, insanların hür bir iradeye sahip olduğu ve işledikleri fiilleri özgür iradeyle gerçekleştirdikleri, bir karar alırken de hiçbir baskı altında kalmadan karar alabildiklerini savunur.¹⁹⁹ Zemahşerî de 'ihtiyârü'l-ibâd' konusuna değinerek kulların sapmasının yine kendi irâdî tercihi olduğunu düşünür. Örneğin mahşer meydanında Allah Teala, kendisinden başka tapınılan varlıkları toplayacak ve onlara: "*Bu kullarımı siz mi saptırdınız*"? diye soracak. Zemahşerî'ye göre 'taptıkları şeylerden' ifadesinden kastedilen kendisine tapınılan melekler, Hz. İsa ve Hz. Zübeyr'dir. Zemahşerî, Allah Teala bu sorunun cevabını bildiği halde neden böyle bir soru soruyor şeklindeki bir itiraza şöyle cevap verir: Kendisine tapınılan kişiler doğrusunu söyleyip o kafirleri yalanlasınlar ki o günahkârlar azarlanmış, hor ve hakir bırakılmış olsunlar. Onların ızdırabı iyice artsın ki bu hâl bile, Allah'ın onlara yaşattığı bir azap olsun. Buna karşılık mü'minler, kendi durumlarına sevinirler ve onlar gibi rezil bir duruma düşmedikleri için mutlu olsunlar. Bu hâlin de Kur'an'da anlatılmasının tüm kullar için bir lütuf olduğunu düşünür.²⁰⁰

Mu'tezile kendi düşünce sistematiği içerisinde insanın fiillerine geniş bir serbestiyet alanı ayırmıştır. Örneğin kulun cenneti hak etmesi ya da azaba dûçar oluşu, hak ya da bâtil bir yolu seçmesi, hiçbir dış müdahale olmaksızın kulun kendi fiilinin hâlıkı oluşundandır. Zemahşerî de yukarıdaki ayeti delil göstererek Allah'ın insanları saptırdığı düşüncesini reddeder. Böyle bir söz Adl ilkesine düşüncesine aykırıdır. Zira Allah Teâlâ her türlü saptırmadan münezzehtir. Bu nedenle tapınılan varlıklar olan melekler ve peygamberlere bunları siz mi saptırdınız sorusuna onların hâşâ deyip böyle bir şeyi yapmaktan Allah'a sığınacakları bildirilir. Melekler ve peygamberler gibi Allah katında değerli olan varlıkların, şeytanlara ait olan saptırma eylemini kabul

¹⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/374.

¹⁹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.282.

²⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/261.

etmekten hayâ edip; adaletli ve merhametli olan Allah'a böyle bir sıfat yakıştırmaktan da Allah'ı tenzih edeceklerini söyler.²⁰¹

Mu'tezile'nin düşünce sistematığının merkezinde tevhid ilkesi yer alır. Zemahşerî de tevhid ilkesine yaptığı vurgu kadar kulların fiillerinde özgür oluşuna da aynı önemi verir. Mu'tezile'nin de Zemahşerî'nin de tevhid ilkesi üzerinde bu kadar yoğunlaşmasının altında yatan temel faktör; kulun fiillerinde bencilce seküler bir şekilde sonsuz irade sahibi olması değil; tenzih düşüncesine bağlı kalarak kabih fiilleri Allah'a isnad etmeme düşüncesi yatmaktadır. Bu sebeple kişinin ahiretteki durumu tamamen ve özgür bir şekilde kendi elleriyle yaptığının sonucudur.

İnsanların Rablerinin huzuruna çıkacakları gün, kafirlerin hiç de hoşlanmayacakları, hesap verme korkusuyla kalplerinin yerinden çıkacağı ve onların karşılaştıkları ürkütücü manzara gelmeden önce 'zalimlerin' uyarılması istenmektedir. Zemahşerî, onlar ya da kafirler ifadesi yerine 'zalimler' denmesinin nedenini, onların hakikat yolundan ihtiyari olarak yüz çevirmeleri, bunun karşılığında kendi elleriyle yapmış olduklarından dolayı kendilerine zulmetmelerinden dolayı zalimler olarak vasıflandığını söyler. Zemahşerî'ye göre onların bu yaptıkları işlenen en ağır zulümdür. Onların bu şekilde vasıflanmasının en büyük sebebi, hakikatten bilinçli bir şekilde yüz çevirmeleridir.²⁰² Ayet-i kerîmelerde zalim ifadesinden kastedilen inkârcılardır. Ancak Zemahşerî'ye göre kendilerine zulmeden zalimlerden kasıt, yalnızca kafirler değil; Müslüman olduğunu söylediği halde ibadetlerden yüz çevirip büyük günah işleyen 'fâsıklardır'.

Zemahşerî 'adl' ilkesi ve kulların fiillerinin hâlık oluşuna değinerek, imanın bir tercih işi olduğunu vurgular. İnkârcıların ahirette uğrayacakları azaba ilişkin Secde, 32/13'te "*isteseydik elbette herkesi doğru yolda yaşatırdık*" ayetinde Zemahşerî'ye göre isteseydik ifadesinden maksat, zorunlu bırakma yoluyla herkesin hidayete ermesinin mecbur kılınmasıdır. Fakat hidayet işi zorunluluk üzerine değil; gönüllülük ve irade üzerine kurulmuştur. Eğer zorunluluk olsaydı bu, kabih bir iş olurdu. Bu

²⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/261.

²⁰² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/16.

sebeple inkarcılar, kasten hidayetın karşılığında dalaleti bilinçli bir şekilde kabul etmişlerdir. Sonuç olarak da kafirlerin ahiretteki akıbetlerinin bir zorlama değil; bir tercih olduğu hatırlatılır. Bu nedendir ki bu ifadelerin hemen ardından ‘göz ardı etmenin cezasını tadın’ denmesinin nedeni, inkarcıların ahirete ilişkin akıbetlerini unutup hesabı göz ardı etmeleridir. Zemahşerî’ye göre inkarcıların ahiret ve akıbetlerine ilişkin tefekkür boyutuyla hiçbir çabanın içerisinde olmamaları ve ahirete yönelik hiçbir hazırlık yapmamaları onları göz göre göre azaba sürüklemiştir.²⁰³

Kafirlerin bilinçli bir şekilde hakikatten yüz çevirmelerinin doğal sonucu olarak onlar Allah’ın vaîdini ‘kazanmışlardır’. Bu da onların mahşerde kendilerini bekleyen dehşet karşısında, başlarının yukarıya kalkık, bakışları bir yere sabitlenmiş, göz kapaklarını hareket ettiremediği için, gözlerini dahi kırpamayacak bir halde mahşer meydanına koşacaklarını ifade eder. Zemahşerî de Kur’an’da ahiret hayatında kafirlerin görecekleri karşısında yukarıda geçen ifadelerle ilaveten, inkarcıların ellerini ısırması, ellerinin yana düşmesi, dişlerini gıcırdatması gibi ifadelerin pişmanlıktan ve öfkeden kinaye olduğunu ileri sürer.²⁰⁴

İnkarcılara ahirette böyle bir dehşetle karşılaşmasının sebebi olarak onların ahiret günüyle karşılaşmayı ummaktan yüz çevirmeleridir. Bu yüzme çevirme eylemi Kur’an’da “*sizin bizi unutmanıza karşılık biz de sizi unuttuk*”²⁰⁵ ifadeleriyle gerekçelendirilir. Zemahşerî ayete ‘nisyan’ kelimesini açıklamakla başlar. Ona göre ayette geçen ‘nisyan’ kelimesi hatırlama ifadesinin zıddıdır. Bu sebeple aslında kafirlere, hevâ ve hevesinizin peşinde koşmak sizin aklınızı başınızdan götürdü ve ahireti düşünmekten sizi alıkoydu. Siz böyle davrandığınız için yaptıklarınıza karşılık biz de sizi unuttuk, siz ahiret yokmuş gibi davranıp onu basit bir metâ gibi gördüğünüz için biz de size ilgisizlikten bir kenara atılmış bir şey muamelesi yapacağız denmektedir.²⁰⁶ Zemahşerî, nisyan ifadesinin aynı zamanda terk etme anlamına geldiği üzerinden hareket ederek, sizin ahireti gündemden çıkarmanıza karşılık; biz de size

²⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/494.

²⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/268.

²⁰⁵ Secde, 32/14

²⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/494.

merhamet etmeyi bıraktık ve siz bizi unuttuğunuz için biz de sizi cezalandırdık dendiğini belirtir.²⁰⁷

İnkarcıların ahirete yönelik meşfet-i ilâhiyeden bağımsız olarak, bilinçli bir şekilde yaptıkları umursamaz tavır, gaflet olarak tarif edilir. Ancak dirilişin başlamasıyla birlikte, herkesin gözündeki bu gaflet perdesi kalkacaktır. Zemahşerî gafleti, kişinin tüm bedenini saran bir örtü veya gözlerini, görüş açısını tamamen kapatan bir perde gibi kabul eder. Ahiret gününde ise insan diriltildiğinde dünyadaki o örtü tamamen kalkar ve daha önce göremediklerini görür. Kişinin kendi elleriyle kendi gözlerine çektiği o gaflet perdesi tamamen kalkacaktır.²⁰⁸ Mahşer ile ilgili olarak, istikamet üzere yaşayanların yaptıkları iyi işlerin övülmesi ve kötü işlerin yerilmesi, insanın yaptıklarını özgür iradesiyle seçtiğini gösterir; bununla birlikte insana doğru yolu seçmesi için de uyarılar yapılmıştır.

Zemahşerî'ye göre cennetliklerle cehennemliklerin tamamı, cehennemin çevresinde toplanıncaya kadar hepsi bir arada tutulacak ve oradakilerin tamamı cehennemi görene kadar aralarında bir ayırım yapılmayacaktır. Böylece Allah'ın kendilerini kurtarmış olduğu bahtiyarlar cehennemi görsünler, mutluluklarına mutluluk katsınlar; Allah'a ve kendilerine düşmanlık besleyenlerle alay etsinler. Bahtiyar kimselerin bu sevinci ve tavırları kafirlerin kederlerine keder katıp, ızdıraplarına ızdırap ekleyecektir. Allah'ın sevdiği kullarının bu mutlu halleri ve kendileriyle alay etmeleri, kafirlerin öfkelerini ızdırabını bir kat artıracaktır.²⁰⁹

Zemahşerî'ye göre kafirlerin sızlanma ve sabretmelerinin onların için bir fayda sağlamayacağı ve sızlanma ve sabretme durumlarının birbirine denk olduğunu anlatmaktadır. Birbirlerine gelin feryat edelim diyecekler ve bu feryat beş yüzyıl boyunca sürecek fakat yine onlara hiçbir fayda sağlamayacaktır. Feryat ettikten sonra birbirlerine sabredelim diyecekler beş yüz yıl boyunca sabredekler. Sonunda da

²⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/281.

²⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/376.

²⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/31.

feryat da etsek sabır da etsek bizim için ikisi de bir deyip bunu tecrübe ederek yaşayacaklardır.²¹⁰

Zemahşerî inkarcıların dünyada yapmış oldukları iyi davranışlara da değinerek, inkâr edenlerin dünyada yaptıklarını(amelleri) susamış kimsenin çölde gördüğü seraba benzettir. Nasıl ki susayan kimse su zannettiği şeyin yanına gittiğinde suyu bulamazsa, inkârcılar da serapta su arayan kimse gibidir. Zemahşerî, iman etmeyen inkârcıların yaptıkları salih amellerin Allah katında hiçbir karşılığının olmadığını ve onların bu yaptıklarının kendilerini Allah'ın azabından emin kılacağı zannının boş bir kuruntu olduğunu belirtir. O inkârcılar yaptıkları işlerin mükafatını bekledikleri sırada, yanlarında zebanileri bulurlar. Zebaniler onları yakalayıp cehenneme götürürler ve onlara kaynar su ve irin içirirler. Allah Teâlâ kafirleri azaba uğratmakla kalmayacak; aynı zamanda onları karanlık ve zulmetlere mahkûm edip, kendi nurundan da mahrum bırakacaktır. Zemahşerî onların bu durumunu, tevfiik ve hizlan üzerinden değerlendirip, Allah'tan kasıtlı olarak yüz çeviren kimseye Allah'ın tevfiik ve nûrunu vermeyeceğini, böyle bir kimsenin de karanlıklar içinde kalacağını savunur.²¹¹

İnkarcılar kendilerine her türlü kapının kapandığını anladıktan sonra son bir çırpınıyla tıpkı dünyada yemin ettikleri gibi, ahirette de Allah'a yemin edeceklerdir. Kafirler kafir olmadıklarına dair yemin ederlerken, ağızlarına mühür vurulacak ve onlar adına, elleri ve ayakları konuşacaktır. Zemahşerî'ye göre inkarcıların dünyada bir menfaat elde etme gayesiyle sadece zahiri bilebilen insanlara yemin etmeleri anlaşılabilen bir durumdur. Çünkü insan yalnızca zâhiri bilir, bâtını bilemez. Ancak görüneni, görünmeyeni ve her şeyin içi yüzünü bilen Allah'ın huzurunda, peygamberleri kendilerini uyarmasına ve uyarıldıkları şey de ayan beyan karşılarında hazır bulunmasına rağmen yemin edip mazeret üretmeleri, açık bir şekilde ikiyüzlülük ve yalancılıktır.²¹²

²¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/528.

²¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/237.

²¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/482.

Ahret gününde inkarcıların yüzlerinin toza toprağa bürünüp, yüzleri kapkara kesilecektir. Zemahşerî'ye bir insanın yüzünün toprağa bulanıp simsiyah hâle gelmesinden daha ürkütücü bir şey yoktur. İnkarcılar nasıl ki günahkârlığı inkarcılıklarına ekledilerse, Allah da onların yüzünü toza toprağa bulayıp siyahlığı ekleyecektir.²¹³ Ahirette birtakım yüzler de dünyada yerine getirmiş olduğu kulluk dolayısıyla rablerine mutlulukla bakacaklardır. İnkârcılar için ise kendilerini bekleyen, şiddet ve azap bakımından insanın bel kemiğini kıracak bir felaket vardır.²¹⁴

2.1.4. Mîzan

Mîzan kelimesi ‘‘v-z-n’’ kökünden türeyen bir isim olarak tartmak, ağırlığını bilmek gibi manalara gelir. Terim olarak ise ahiret gününde kulların amellerinin kendisiyle belirleneceği bir tartıdır.²¹⁵ Mahşer meydanına tüm insanlar toplandıktan sonra mahkeme kurulup amel defterleri sahiplerine verilecek, herkes amel defterlerini okuduğunda, kendilerini bekleyen akıbetin ne olduğunu mahşerde öğrenecek.

Kur’ân-ı Kerîm’de, ‘‘ O gün tartı haktır. Tartıları ağır gelenler, kurtuluşa erenlerdir, tartıları hafif gelenlerse onlar ziyana uğrayanlardır’’ buyrulur.²¹⁶ Amellerin tartılması konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Ehl-i sünnet mîzanı, sem’iyyata ait konulardan gördüğü için insan aklının mîzânın keyfiyetini bilmekten âciz olduğunu savunur. Ehl-i sünnete göre bu konuda yapılacak en doğru iş nakle bağlı kalmaktır.²¹⁷ Tüm Kelâm ekolleri gibi Mu’tezilî Kelamcılar da mîzânı hak olarak görürler.²¹⁸ Ancak bir kısım Mu’tezile alimleri ise amellerin tartılması işlemini nicelik yönüyle değil; nitelik yönüyle değerlendirdikleri için amelleri tartılabilen şeyler olarak değerlendirmezler.²¹⁹ Onlar mizanla ilgili ayetleri te’vil etmişler ve mizanı adaletin gerçekleşmesi olarak yorumlamışlardır.

²¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/692.

²¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/648.

²¹⁵ Toprak, Süleyman, "Mîzan", DİA, İstanbul, 2005, C. XXX, s. 211-212.

²¹⁶ Â’raf, 7/8-9

²¹⁷ Sâbûnî, *Mâturidiyye Akâidi*, s.185.

²¹⁸ Altıntaş, Ramazan, ‘‘Kâdî Abdülcebbâr(ö. 415/1024)’ın Sem’iyyatla İlgili Bazı Görüşleri’’, *Bilimname Dergisi*, 2004, c.4, sayı.1, s.59-79.

²¹⁹ Kılavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s.340.

Zemahşerî'ye göre mîzan, Allah katında bir değeri ve ağırlığı bulunan amel demektir.²²⁰ Ona göre hesap günü, Allah katında çok kıymetlidir. Çünkü insanların amellerini yazmakla mükellef olan yazıcı meleklerden bahsederken onlar için 'değerli yazıcılar' ifadesini kullanması aslında Allah Teâlâ'nın hesaba verdiği önemden kaynaklanmaktadır. Hesap eğer ki önemsiz olsaydı, o meleklerle insanların hesaba çekilip karşılığı verilecek hususları kayda alma görevi verilmezdi. Amel defterlerinin ve yazıcı meleklerin hatırlatılması da müminler için büyük bir lütuftur.²²¹

Zemahşerî, Allah Teâlâ'nın ahirette kullarına yaptıklarının karşılıklarını eksiksiz vermesini 'Adl' ilkesi üzerinden değerlendirir. Mîzanı da 'Adl' ilkesi içinde ele alarak, mizanın keyfiyeti ve amellerin karşılığının tam olarak verilmesini vurgularken de aynı hassasiyeti taşır. Mîzan konusunda Ehl-i sünnetin de Mu'tezile'nin de mizanın hak oluşuna delil getirdikleri ayet; A'raf, 3/8'de geçen "O gün tartı haktır" ifadesidir. Zemahşerî'ye göre ağır amellerle hafif amellerin, yani farzlarla nafilelerin kıymetlerinin ortaya çıkması için tartının kurulması haktır. Bu nedenle tartı haktır yani gerçektir, şeklinde getirilen yorumlara ilaveten tartının hak oluşunu haktır, yani adaletlidir şeklinde de yorumlar. Bu tartının keyfiyetinin nasıl olacağına da değinir ve bu konudaki farklı yorumları ihtimaller üzerinden değerlendirir.

Zemahşerî amel defterlerinin, bir dili ve iki kefesi olan bir tartıyla tartılacağını ve bu tartım işleminin de kimseye haksızlık yapılmadığını göstermek amacıyla herkesin gözünün önünde kurulacağını anlatır. Zemahşerî bu konuda üstadı Ebu Ali Cübbâî ile hemfikirdir.²²² Teraziler kurulunca Allah Teâlâ tüm kullarını amel defterlerinde yazılanlara göre sorguya çekecek; hesaba çekilen kimseler de amel defterlerinde yazılanlara göre günahlarını itiraf edeceklerdir. O sırada kendi uzuvları - elleri, ayakları, derileri- peygamberler, melekler ve şahitlik edebilecek her varlık o kimseye şahitlik eder.²²³

²²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/782.

²²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/703.

²²² Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâîlerin Kelâm Sistemi*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017, s.536.

²²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/85.

Terazilerin keyfiyeti konusunda Zemahşerî, insanlar eşyalarını tartarken terazi kullandığı için, Allah Teâlâ'nın da insanların zihninde hesap işini somutlaştırma adına terazi ifadesini kullanmış olabileceğini belirtir. Buna ilaveten gerçekten de terazilerin konup amellerin onlarla tartılacağına da değinir. Amellerin bu şekilde tartılmasının ya amellerin yazılı olduğu defter ya sayfalar ya da iki kefeli bir terazinin iyilikleri tartacak tarafına beyaz ve parlak, kötülüklerin tartılacağı kefeye de siyah bir cevher konup tartılabileceğini söyler.²²⁴

Zemahşerî hesabın nasıl gerçekleşeceğine ilişkin değerlendirmelerini, 'Adl' ilkesi üzerinden yapar. Hesap gününde kötülüğe miktarı kadar karşılık verilir, iyiliğe ise hesapsız rızık verilir, sevapta olduğu gibi kötülüğe de fazlasıyla karşılık verilmesini çirkin bir iş ve zulüm olarak nitelendirir. Böyle bir karşılık, Allah'a kabih bir iş isnad etmek olur. Bir Mu'tezilî olarak da Allah'a zulüm isnad etmekten uzaktır. Zemahşerî'ye göre kötülük sahibine hak ettiği kadar fazlası verilmesin diye, hassas teraziler kurulup, yargılama da hesap ve ölçüyle yapılır. Buna karşın salih amel işleyen kulların amellerinin karşılığı tartılırken bir ölçü ve hesap kullanılmaz. Onlara hak ettiklerinden çok daha fazlası vardır. Kötülüğe karşılık iyilik yapan kimseye fazlasıyla mükafatta bulunması, Allah'ın kullarına bir lütfudur.²²⁵ Zemahşerî burada her ne kadar Allah'ın takva sahibi kullarına 'fazla fazla' vermesini bir lütuf olarak değerlendirse de onun için bu iş yalnızca lütuf değil; vücûbiyettir. Zemahşerî, insanın yapmış olduğu amellere karşılık olarak verilecek ecirden zerre miktarını eksiltmek yahut hak ettiği azaptan daha fazlasını vermeyi Allah'ın kudreti açısından mümkün görmekte birlikte, bunu hüsün-kubuh çerçevesinde ele alıp, hikmet açısından çirkin bir iş olarak değerlendirir.²²⁶

Salih amel işleyen kimselerin elde edecekleri karşılığa ilişkin Kur'an'da "*Kim zerre kadar iyilik yaparsa onun sevabını kat kat arttırırız. Ve o kimseye de kendi katından büyük bir mükafat vardır*"²²⁷ ayetinde Zemahşerî'ye göre işlenen amelin karşılığının kat kat olması sınır koymak değil; verilecek mükafatın çokluğundandır.

²²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/118.

²²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/164.

²²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/500.

²²⁷ Nisa, 4/40

Bu mükafat iyiliğin sahibine kendi katından muhteşem bir bağış vermesidir. Allah Teâlâ bu bağışı ayette geçen ecir, yani ücret diye adlandırmıştır ki bağış ücrete tâbîdir, vâr olması da onun vâr oluşuna bağlıdır demektedir.²²⁸

2.1.5. Amel Defterleri

Zemahşerî ahireti üç aşama olarak değerlendirir. Bunların ikisinde pişmanlıklar, özür dilemeler olacak; üçüncüsünde ise herkese amel defterleri dağıtılacaktır. Amel defterlerini sağından alanlar kurtulacak, solundan alanlar ise helâk olacaklardır.²²⁹ Sağından alanlar kolay ve basit bir şekilde hesap verecek, solundan alanlara yapılan hor görülme ve sıkıntı onlara yapılmayacaktır. Zira amel defterini solundan alanların sağ eli boynuna bağlanıp sol eli de arkaya götürülüp amel defterleri arkalarından sol ellerine verilecektir.²³⁰

Kur'ân'da amel defterleri sağ tarafından verilenler için Ashâbü'l-Meymene, amel defterleri sol taraflarından verilenler için de Ashâbü'l-Meş'eme ifadeleri kullanılır.²³¹ Zemahşerî Ashâbü'l-Meymene ve Ashâbü'l-Meş'eme ifadeleri hakkında açıklamalar yapar. Nasıl ki bir kimse bir başkasını değerlendirirken nezdindeki konumu muteber ise sağında, muteber değilse solunda der. Bunun sebebi de Arapların sağı uğurlu, solu da uğursuz kabul etmelerindedir. Bu sebeple sağ kelimesi için uğur anlamına gelen yumn'den bir kelime türetmişler; kuzeyde olan kimseleri de şu'mî olarak isimlendirmişlerdir. Bu sebeple uğur ve bereket sahiplerine Ashâbü'l-Meymene, uğursuzlara da Ashâbü'l-Meş'eme denmiştir.²³² Cennetliklerin uğur ve bereketli olarak nitelenmesinin nedeni Allah'a karşı kulluk vazifelerini yerine getirdikleri için cennetlikler birbirlerine meymenetsiz gelmekte, cehennemlikler de günahları yüzünden birbirlerine meymenetsiz gelmektedir.²³³

Zemahşerî amel defterini solundan alan kafirlerin yapmış olduğu amellerin karşılığında değinir. İbrahim 14/18'de Allah Teâlâ onların yaptıklarını fırtınalı bir

²²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/501.

²²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/589.

²³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/713-714.

²³¹ Vâkıa, 56/8-9

²³² Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil* (Keşşâf Tefsiri), trc: Muhammed Coşkun vd., ed: Murat Sülün, TYEK., İstanbul 2020, C.VI., s.532.

²³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/445.

günde rüzgârın savurduğu küle benzetir. Ona göre, kafirlerin yaptıklarından maksat; akrabalık ilişkilerini sıkı tutma, misafirlere ikramda bulunma, yardım isteyene yardım etme gibi insânî ilişkilerindeki iyiliklerdir. Ancak bu yapılan iyilikler Allah'ı tanımama ve imandan yoksun olmaları sebebiyle boşa gidecektir. Onların durumu; fırtınalı bir günde rüzgârın uçurduğu küle benzetilmiştir. Nasıl ki uçuşan külden bir şey elde edilemiyorsa, onlar da teraziler kurulduğunda bu yaptıklarından hiçbir şey elde edemeyeceklerdir.²³⁴

Zemahşerî yargı gününde hiç kimsenin bir başkasının günahını yüklenmeyeceğine özellikle vurgu yapar. Ona göre bir kimse bir zalimin dostu ya da komşusu oldu diye o kimseye azap edilmez. Herkes o gün kendi yaptıklarıyla hesap meydanına gelecektir; ancak hem kendi dalalet ehli olup hem başkalarını da dalalete sürükleyenler hem kendi günahlarının ağırlıklarıyla hem de saptırdıkları kimselerin ağırlıklarıyla geleceklerdir.²³⁵

Ameller tartılıp hüküm verildiği zaman Allah Teâlâ benimle konuşmayın diyecek. Zemahşerî, cehennemliklerin azabın kaldırılması konusunda Rablerine yakaracaklarını; fakat bu taleplerinin reddedileceğini anlatır. Cehennemliklere yönelik söylenen 'konuşmayın benimle' ifadesi onlara söylenen son sözdür. Bu andan itibaren cehennemlikler hıçkırarak, inleyecek, eşek anırması ve köpek ulumasına benzer sesler çıkartacaklardır.²³⁶

2.1.6. İhbât ve Tekfîr

Mu'tezile'nin düşünce sistematüğinde bir kimsenin ahiretteki durumu ya mükafat sonucu cennete girmesi ya da azaba uğrayıp cehenneme girmesi şeklindedir. Mu'tezile için ya cennet ya cehennem vardır, üçüncü bir şık yoktur.²³⁷ Ehl-i sünnetin savunduğu gibi kible ehli olan ebediyen cehennemde kalmaz düşüncesi,²³⁸ Mu'tezile için geçerli değildir. Çünkü Mu'tezile'ye göre bir kimsenin hak ettiği sevaplar ve

²³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/525.

²³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/588.

²³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/109.

²³⁷ Günel, Mehmet Emin, 'Mu'tezile Ekolünün İhbât ve Tekfîr Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım', Marife Dînî Araştırmalar Dergisi, Cilt.17, Sayı.2, 2017.

²³⁸ Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın; Mehmet Dalkılıç, TYEKB, İstanbul, 2019, s. 662.

ikâblar dolayısıyla aynı anda hem mükafatlandırılması hem de ikâba uğratılması imkansızdır.²³⁹ Bu nedenle Mu'tezile, sevap ve cezanın aynı anda bir kişide bulunamayacağını savunma adına ihbât ve tekfir düşüncesini geliştirmiştir. İhbât; kişinin işlemiş olduğu günahlar dolayısıyla sevaplarının silinmesi, tekfir de gerçekleştirilen bir itaat sebebiyle günahların düşmesidir.²⁴⁰

Mu'tezile bu düşüncesiyle sevap veya günahın hangisi çoksa, diğerini yok edeceğini düşünür. Ebu'l-Hasan el-Eşârî, Mu'tezile'nin bu konudaki görüşünü şöyle açıklar: 'Mu'tezile'ye göre ameller tartıldığında iyilikler kötülüklerden fazla gelirse, kötülükleri boşa çıkarır. Eğer kötülükler iyiliklerden fazla gelirse, iyilikleri boşa çıkarır' demektedir.²⁴¹ Eş'arî bu yorumuyla Mu'tezile'nin mîzan anlayışını ihbât ve tekfir üzerinden yorumlar.

Zemahşerî de ihbât ve tekfiri savunur. Ona göre büyük günahlar taatleri boşa çıkarır(ihbât). Eğer ki bir kimse namaz ehli olmasına rağmen, bir yandan da büyük günahları işlemede ısrarcı olur ve bu hâl üzere ölürse ebediyen cehennemlik olur. O kimsenin âhiretteki yeri de 'el-menzile beyne'l-menziyleyn' denilen iki yer arasında bir yerdedir. Bu kimse namaz ehli olmasına rağmen büyük günahları işlediği için ahirette ona mümin, kâfir, müşrik değil; yalnızca 'fâsık' denilir.²⁴²

Zemahşerî'ye göre sevap ve cezâ sonsuzdur. Çünkü sevâp ve ikâb ebedi olarak hak edilir. Yapılan işler ihbât ve tekfirlle boşa çıkmadığı müddetçe, verilecek olan karşılık ebedî olarak yerini bulacaktır. Zemahşerî sevap ve ikâbtan çok olanın az olanı düşüreceğini söylerken, sevap ve ikâbın eşit olması durumunda ikisinin de birbirini iptal edeceğini savunur.²⁴³ Kâdî Abdülcebbâr ise sevap ve ikâbın birbirine denk olmasını kabul etmeyerek, kişinin ya sevabının ya da ikâbının çok olacağını belirtir.²⁴⁴

Zemahşerî'ye göre sevabı hak edebilmek için iki temel şart vardır. Bunlar: iman ve salih amellerdir. Bir fiili işleyebilmek için iman ve salih amelin yanında iyiliği

²³⁹ Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, s.505.

²⁴⁰ Topaloğlu, Bekir; Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017, s.145.

²⁴¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 662.

²⁴² Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.53.

²⁴³ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.55.

²⁴⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.512.

boşa çıkaracak eylemlerden de kaçınmak gerekir. Boşa çıkarıp ifsâd edecek şeyler de büyük günahlardır. Kişi büyük günah işlediğinde ihsan adına tüm ibadetleri yok olur.²⁴⁵ Örneğin Hucûrât, 49/2’de Rasulullah’la konuşurken dikkatli olmaları hususunda tüm insanlar uyarılmaktadır. Dikkatli olmayıp, Allah Rasulü’nün sesini bastırarak şekilde yapılacak bir konuşmanın, o zamana kadar yapılan ibadetleri boşa çıkaracağı anlatılır. Bu ayet Zemahşerî için ihbât ve tekfirin delillerindedir.²⁴⁶

Mu’tezile içerisinde ihbât ve tekfirin, taat ve mâsiyette mi, yoksa sevap ve ikâbda mı olacağına dair bir ihtilaf bulunmaktadır.²⁴⁷ Zemahşerî de bu ihtilâfa değinerek bu konuda Ebû Ali’nin sevap ve ikâbtan çok olanın az olanı düşüreceğini, Ebû Haşim’in de sevap ve ikâbdan çok olanın az olandan, miktarı kadar düşüreceğini savunduğunu belirtir. Ebû Haşim’in bu görüşü muvâzene olarak adlandırılır.²⁴⁸

İhbât ve tekfirin tam mânâda anlaşılabilmesi için büyük ve küçük tanımlarını da iyi bilmek gerekir. Zemahşerî’ye göre hangi günahların büyük günah olduğu öncelikle nassla tayin edilir. Büyük günah: cezası sevabına göre büyük olan eylem; küçük günah da cezası sevabına göre daha küçük veya denk olan eylemdir. Zemahşerî günahların düşmesine de değinerek, eğer işlenen günahlar sonucunda kişi o günahları işlememeye dair derin bir pişmanlık duyarsa ve buna dair kişide bir kararlılık olursa, cezanın o kimselerin üzerinden düşmesinin bekleneceğini, nassın da buna işaret ettiğini söylemektedir. Zemahşerî, küçük günahların neler olduğunun zikredilmesinin günaha teşvik olacağını belirterek, büyük günaha olduğu gibi küçük günahların müphem bırakılmasının hikmetini böyle açıklar. Küçük günahlar müphem bırakıldığı için kişi günah işlediğinde, büyük günaha girme riski de vardır.²⁴⁹

Zemahşerî büyük veya küçük, işlenen günahların tövbesiyle alâkalı olarak, eğer işlenen günah, büyük günah veya günah olup olmadığı belirsiz bir şey ise, bundan tövbe edilmesi gerektiğinin vacip olduğunu söyler. Küçük günahlarla alâkalı olarak ise Ebû Ali’nin görüşünü naklederek küçük günahlardan da tövbe etmek gerektiğini,

²⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/137.

²⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/342.

²⁴⁷ Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, s.507.

²⁴⁸ Zemahşerî, *Kitâbü’l-Minhâc*, s.55.

²⁴⁹ Zemahşerî, *Kitâbü’l-Minhâc*, s.55.

çünkü küçük günahlarda ısrar etmenin de çirkin bir iş olduğunu savunur. Zemahşerî bu konuda Ebu Hâşim'in, 'büyük günah için tövbe etmek vaciptir, kişi büyük günahlarından tövbe ettiği zaman doğal olarak küçük günahlarından ceza düşmektedir' görüşünü de nakleder.²⁵⁰

Zemahşerî de Mu'tezile'nin genelinde görülen tövbesi yapılmayan bir büyük günahın, işlenen diğer tüm amelleri düşüreceğini savunmaktadır.²⁵¹ O, küçük günahlar hakkında ise ayette geçen amel defterinde küçük büyük her şeyin kaydedilmesinden²⁵² kastın, küçük ve büyük günahlar olduğunu savunur. Ona göre bir kimse büyük günah işlediği halde tövbe etmekten imtina ederse onun işlediği küçük günahlar da o kişinin karşısına günah olarak çıkacaktır.²⁵³ Mu'tezile'nin büyük günah meselesi ve ihbât ve tekfir görüşlerinin altında yatan temel etken; kulluk şuuru ve günahlardan kaçınma konusunda gösterdikleri titizliktir.²⁵⁴

2.1.7. Şefaât

Birinin işini görmek ve birinin aracı olmasını istemek anlamlarına gelen şefaât; terim olarak günahkâr müminlerin bağışlanması, günahkâr olmayan müminlerin de Allah katındaki derecelerinin yükseltilmesi için Allah'ın izin verdiği kimselerin aracılık yapmasıdır.²⁵⁵ Ahirette başta peygamberler, şehitler ve salihler olmak üzere Allah'ın izin verdiği kimselerin cehennemi hak eden günahkar müminlerin cehenneme girmemesi, cehenneme girenlerin de oradan çıkarılıp cennete konulması, cennetliklerin de derecelerinin artırılması için yapılan aracılık olarak tanımlanmıştır.²⁵⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de "O'nun huzurunda, O'nun izni olmadan hiç kimse şefaât edemez"²⁵⁷, "O'nun izni olmadan hiçbir şefaâtçi şefaât edemez"²⁵⁸, "O gün Rahmân'ın

²⁵⁰ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.54.

²⁵¹ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.57.

²⁵² Kehf, 18/49

²⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/698.

²⁵⁴ Altun, Hilmi Kemal, *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri*, s.183.

²⁵⁵ Topaloğlu, Bekir; Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.289.

²⁵⁶ Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, s.479.

²⁵⁷ Bakara 2/255

²⁵⁸ Yûnus 10/3

*izin verdiği kimselerden başka kimse şefaati olamaz*²⁵⁹ ayetlerinde şefaati kavramı geçmektedir. Hadîs-i şeriflerde de “*Her peygamberin niyaz ettiği bir duası vardır. Ben de duamı kıyamet gününde ümmetime şefaati etmek için saklamak istiyorum,*”²⁶⁰, “*Şefaati, ümmetimden büyük günah işleyenlerdir.*”²⁶¹ şeklinde geçmektedir.

Ehl-i sünnet, şefaatin gerçekleşeceğini savunurken Mu'tezile, şefaati derecelerini artırılması olarak görmüştür. Ehl-i sünnet bu konuda nass olduğunu ileri sürerek; şefaatin kabul edilmesi gerektiğini savunur. Mu'tezile'nin şefaati reddetmesinin sebebi, onların yaptığı iman tanımından dolayıdır. Mu'tezile, amelin imandan bir cüz olduğunu savunduğundan, büyük günah işleyip de tövbe etmeyenleri -her ne kadar kafir olarak adlandırmasa da- cehennemden çıkıp cennete giremeyeceklerini ileri sürer.²⁶² Ehl-i sünnet ise ameli imandan bir cüz kabul etmediği için, büyük günah işlemiş de olsa, Müslüman olarak ölen bir kimse için şefaatin olabileceğini savunur.²⁶³

Ehl-i sünnet, günahkâr da olsa hatta kebir de işlese bir kimsenin kafir olmadığını, hatta mümin sıfatından da bir şey kaybetmediğini söyler. İşlediği günahlara rağmen günahkârı, Allah dilerse bağışlar, dilerse azabını çektikten sonra cennetine koyar. Allah dilerse onu, tövbe edip etmediğine bakmaksızın affedebilir ve cehennemde ebedî tutmayabilir.²⁶⁴

Ehl-i sünnet, büyük günah işleyen kulların durumu hakkında, Allah'ın onları dilerse affedip dilerse cezalandıracağını, herhangi bir sebep olmaksızın peygamber ve muttaki kullarının şefaati ile affetmesini de mümkün görmektedir.²⁶⁵ Bu konuda Ehl-i sünnetin delili Muhammed 47/19'da ‘*Rasûlüm! Hem kendinin hem de mümin erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile*’ ve Müddessir 74/48 kafirlerin durumu anlatılırken ‘*Artık o günde şefaati edenlerin de şefaati, onlara fayda sağlamayacaktır*’ ayetleridir. Ehl-i sünnete göre ayette geçen şefaati edenler ifadesinden, şefaatin olacağı

²⁵⁹ Tâhâ 20/109

²⁶⁰ Müslim, İmân, 334.

²⁶¹ Ebû Dâvud, Sünen, 2/537.

²⁶² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.662.

²⁶³ Nesefî, *et-Temhîd*, s.145.

²⁶⁴ Nesefî, *et-Temhîd*, s.145-146.

²⁶⁵ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, s.170.

anlaşılmaktadır. Ayette kafirlerle müminler arasında benzer özellikler olmadığı vurgulanmış ve eğer ki şefaath olmasaydı, sadece kafirlere mahsus olan şefaathının olmaması özelliğinin burada zikredilmemesi gerektiğini ileri sürerler.²⁶⁶

Rasulullah (s.a.v)'in şefaate ilişkin, ''Benim şefaathim, ümmetinden büyük günah işleyenler içindir''²⁶⁷ sözleri, şefaathın varlığını savunanlar için, hadisler arasında en temel dayanak noktasıdır. Ehl-i sünnet şefaath konusundaki hadislerin tevâtür derecesine yakın mânen mütevâtir olup, en azından şöhet derecesinde olduğunu ve bu hadisleri kabul etmek gerektiğini savunur. Çünkü Ehl-i sünnet için meşhur hadisleri inkâr etmek bidattir.²⁶⁸

Mâtürîdî âlimler, başta Hz. Muhammed (s.a.v) olmak üzere peygamberler ve sâlih kimselerin şefaathlerinin hak olduğunu ve şefaathın de günahkâr müminler ve onların içinden de büyük günah işleyenler için olacağını savunurlar.²⁶⁹ Nitekim şefaath, ahirette cezayı gerektiren büyük günah işleme gibi durumlar için gerekli olur ki bu durumda da Allah, salih kullarının vasıtasıyla o kullarını bağışlayabilir.

Ehl-i sünnet ahirette kafirlerin affedilmeyeceği, müminlerin de büyük günah işlemiş de olsa kafirlerin uğradığı azaba ebediyen uğramayacağı konusunda hemfikirdir. Fakat bu hususta Eş'arî ve Mâtürîdîler arasında bir ihtilaf vardır. Sâbûnî, Eş'arî ve Mâtürîdîler arasındaki ihtilafli meselelerden biri olan 'Allah'ın fiillerinin hikmetle muallel olup olmadığı' konusuna değinir. Eş'arîler, Allah'ın fiillerinde hiçbir şeyden sorumlu olmadığı düşüncesiyle kafir ve müşriklerin affedilmesini aklen caiz görürler. Sâbûnî, Mâtürîdî yaklaşıma uygun olarak kafir ve müşriklerin bağışlanmasını, Allah'ın hikmetsiz bir iş yapmayacağı düşüncesiyle caiz görmez. Çünkü iyilik yapanla kötülük yapana yapılması gereken muamele farklı olmalıdır. Kalem 68/35'te geçen 'Müslümanlarla mücrimleri bir tutar mıyız?' ayetinden hareketle kafirlerin her ne sebeple olursa bağışlanması, aynı şekilde kebâir ehli de olsa bir müminin de ebediyen cehennemde tutulması hikmete aykırıdır.²⁷⁰

²⁶⁶ Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.218; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, s.171.

²⁶⁷ Ebû Dâvud, es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1990, 2/537

²⁶⁸ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, s.171.

²⁶⁹ Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s.57.

²⁷⁰ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, s.172.

Mâtürîdî'ye göre Zilzâl 99/8'de zerre ağırlığınca iyilik yapan da kötülük yapan da karşılığını görecek buyurulmasına rağmen; müminin de ebediyen cehennemde kalması abes bir iştir.²⁷¹ Müslüman günahkârlarla kafirlerin aynı muameleye tâbi olarak, ebediyen bir arada tutulması caiz değildir. Zîra küfür, günahta en üst noktadır. Kafir dahi kendi işlediği cürmün büyüklüğünün farkında olup, kendisi dahi kendisi için bağışlanma talebinde bulunmayacaktır. Bu durumda böyle birini affetmek abesle iştigâl olur.²⁷²

Mu'tezile şefaathat konusunda Ehl-i sünnetten farklı düşünür. Mu'tezile'ye göre onların anladığı manada günahkâr kimseler için bir şefaathat söz konusu değildir. Mu'tezile şefaathati toptan reddetmemekle birlikte şefaathatin, günahkâr kimselerin bağışlanması olarak değil; günahlarından tövbe edenler için olacağını, büyük günah işleyen ve bu günahattan tövbe etmeyen kimse için şefaathatin söz konusu olamayacağını söyler. Mu'tezile'ye göre küçük günah işleyenlerin günahları, Allah tarafından affedileceği için küçük günah işleyenlerin şefaathate ihtiyaçları yoktur. Mu'tezile'ye göre asıl şefaathat, cennetteki müminlerin derecelerinin daha da yükseltilmesidir.²⁷³

Mu'tezile'nin şefaathate yaklaşımının özünde, 'usûli'l-hamse'den 'va'd ve vaîd' yer almaktadır. Bu ilke, 'büyük günah' meselesi ile doğrudan ilişkili olup, bu ilkeye göre Allah, muttaki kullarına va'dinden, fasık ve kafirlere de vaîdinden dönmeyecektir. Mutezile'ye göre Allah, tevbe etmedikçe büyük günah sahibini de affetmeyecektir. Bu durumda tövbe etmeden ölen kebîre sahibini affetmemesi, Allah'ın vaîdi olmaktadır.

Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebbar, Ehl-i sünnetin şefaathatin varlığına delil kabul ettiği, Hz. Muhammed (s.a.v)'in '*şefaathim ümmetinden büyük günah işleyenler içindir*'²⁷⁴ hadisinin sıhhatini kusurlu bulur. Bu tür haberlerin âhad yolla geldiğini, âhad yolla gelen haberlerin de hüccet olmayacağını kabul eder.²⁷⁵

²⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.354.

²⁷² Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, s.172.

²⁷³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.610.

²⁷⁴ Ebû Dâvud, *Sünen*, 2/537

²⁷⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II/608

Kâdî Abdülcebbâr, Rasulullah'ın ümmetine şefaati konusunda bir ihtilaf olmadığını, ihtilafın, şefaatin kimlere olacağı konusunda olduğunu söyler.²⁷⁶ Ehl-i sünnetin şefaatin büyük günah işleyenler için olacağına yönelik kabulünün yanlış olduğunu, va'd ve vaîd ilkesi gereğince şefaatin, büyük günah işleyenlerin içinden ancak tövbe edenler için şefaatin hak olduğunu savunur.²⁷⁷

Kâdî, ümmet içerisinde 'Allah'ım! Bizi şefaathlilerden eyle!' diye yaygın olarak yapılan bir duadan bahsederek, Mürcie'nin -Ehl-i sünneti kastederek görüşünün yanlışlığını ortaya koyar. O, Ehl-i sünnet şefaatin büyük günah işleyenlere olacağını savunduğu için, bunun yanında şefaathli olmak için dua etmeyi isterken, aslında büyük günahkârlardan olmayı istiyor şeklinde bir itirazda bulunur.²⁷⁸

Nesefî, Mu'tezile'nin şefaathle ilgili görüşlerini eleştirerek, onların konuyla alakalı ayet ve hadisleri doğru anlamadıklarını ve şefaatin insanları tembelliğe sevk edeceği düşüncesine karşı çıkar. Çünkü bazı günahların affedilmesinin o günahın tekrar işleneceği anlamına gelmeyeceğini, aksine günahından pişman olan kimsenin aynı günaha girmemek için gayret göstereceğini, bu nedenle şefaatin kişiyi tembelliğe sevk etmekten ziyade kişiyi günahattan uzak tutmaya yarayacağını belirtir.²⁷⁹

Zemahşerî şefaati, aklen mümkün görmekle birlikte nassın buna mâni olduğunu savunur.²⁸⁰ Nasstan delilleri şunlardır: '*Namuslu kadınlara zina iftirasında bulunanlar, dünya ve ahirette lanetlenmişlerdir.*²⁸¹, '*Zalimlerin ne bir dostu ne de şefaathçisi vardır*'²⁸², '*Hakkında azap hükmü gerçekleşmiş olanı sen mi kurtaracaksın*'²⁸³ Zemahşerî, ihbât ve tekfir düşüncesi üzerinden savunduğu ilkelerle, şefaath arasında tam bir tutarlılığa sahiptir.

²⁷⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II/604.

²⁷⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II/610.

²⁷⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II/610.

²⁷⁹ Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, I-II, TDV Yayınları, Ankara, 1993, II/390.

²⁸⁰ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.53.

²⁸¹ Nûr, 24/23

²⁸² Mümin, 40/18

²⁸³ Zümer, 39/19

Zemahşerî, Ehl-i sünnetin anladığı manada büyük günah işleyenlerin, Allah'ın izin verdiği kimseler tarafından şefaate cehennemden çıkartılacak olması fikrine karşı çıkar. Bu şekildeki bir şefaati reddeden Zemahşerî'nin kabul ettiği en açık naklî delil, Kur'an'da geçen "*Rabbinin dilediği hariç, (onlar) gökler ve yer durdukça o ateşte ebedî kalacaklardır*"²⁸⁴ ayetidir. Zemahşerî, ayette geçen istisnadan kastın cennet nimetleri ve cehennem azabı olduğunu, bunun da cehennemliklere yalnızca ateşle değil zemherir soğuğuyla da azap edileceği anlamına geldiğini ifade eder. Zemahşerî yukarıda geçen istisna konusunda Mücbire'nin -Ehl-i sünneti kastediyor- ayette geçen istisnayı, şfaat olarak yorumlamaları konusunda çok ağır ifadeler kullanır. Ona göre ayette apaçık bir şekilde şfaat reddedilmesine rağmen şfaatin varlığını kabul etmeleri, onların apaçık yalancı ve iftiracı olduğunu ispatlamaktadır demektir.²⁸⁵

Zemahşerî de genel Mu'tezilî kabule uygun olarak günahkârlar için -kebîre sahiplerini kasteder- şefaati reddeder. Delil olarak da "*o gün hiç kimsenin şefaati kabul edilmez*"²⁸⁶ ayetini delil gösterir. Ayette umum ifade eder şekilde bir olumsuzlama ifadesi ile, ahirette hiç kimsenin bir başkası adına bir fiili işleme ya da terk etme adına bir şey yapamayacağı, hiçbir şfaatçinin şfaatinin de kabul edilmeyeceği anlamına gelir.²⁸⁷

Zemahşerî, bir kimsenin cennete ya da cehenneme girip oradan çıkarılmasının Allah hakkında kabih olduğunu, Allah hakkında kabih olanın kul için de kabih olduğu düşüncesinden hareketle, kendisi için kesinleşmiş durumu tebdil edecek bir davranışa şiddetle karşı çıkar. Örneğin Kur'an-ı Kerim'de A'raf'ta kalanların cennetliklere bakıp onların hallerine imrenecekleri, cehennemliklere bakıp onlar gibi olmaktan Allah'a sığınacakları anlatılır.²⁸⁸ Zemahşerî onların bu halinin anlatılmasının sebebinin, ahiretteki tek geçer akçenin ameller olduğunu hem A'raftakilere hem bu ayeti okuyanlara bir nasihat olduğunu savunur. Ahirette insanın derecesini yükselten ya da geri bırakan tek şeyin ameller olduğunu, âmeller dışında hârici veya dâhilî hiçbir

²⁸⁴ Hûd, 11/107

²⁸⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/413.

²⁸⁶ Bakara 2/48

²⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/138.

²⁸⁸ A'raf 7/48-49

bunu gerçekleştiremezler. Ancak Allah izin verdikten sonra ve O'nun dilediği kadar fayda verebilirler der.²⁹⁵

Zemahşerî şefaathane edecekler arasında Hz. Peygamber'i özellikle zikretmektedir. Allah Teâlâ'nın O'na dünyada verdiği konumdan çok daha büyük makamlar ve lütuflar vereceğinden bahseder. Rasulullah'ın ahirette bütün rasul ve nebilerden makam itibariyle daha üst seviyede olacağı, ümmetin de diğer ümmetlere şahitlik etmesi nedeniyle Rasulullah'a ahirette şefaathane hakkı verilip müminlerin derecelerini yükseltecektir.²⁹⁶ Ancak Rasûlullah'ın bu şefaathane de yalnızca lütfu artırmak için olacaktır.²⁹⁷

Ehl-i sünnetin şefaathane varlığına delil olarak gördüğü, “şefaathane ancak büyük günah işleyenlerdir” hadisi hakkında ise Rasûlullah'ın şefaathane ancak tövbe edenler için geçerli olduğunu savunur. Büyük günah işleyenler ihbâthane neticesinde önceki bütün amellerini kaybettikleri için, onları durumları amel etmeye yeni başlayan kimseler gibi oldukları için şefaathane en çok onlar muhtaçtır. Bu nedenle hadisten murat budur.²⁹⁸

Zemahşerî şefaathane reddederken ilginç bir kıyaslama yapar. Yahudilerin kendilerine peygamberleri tarafından şefaathane edileceği düşüncesiyle, cehennem ateşinin kendilerine ancak birkaç gün dokunacağı düşüncesinden hareketle,²⁹⁹ Ehl-i sünnetin de şefaathane büyük günahkârlara olacağı düşüncesi arasında bir paralellik olduğunu savunur. O, Yahudilerin şefaathane sayesinde kurtulacağı düşüncesiyle -Ehl-i sünneti kastederek- Mücbire ve Haşeviyye'nin de peygamberleri sayesinde kurtulacakları düşüncesi Yahudileri aldattığı gibi Mücbire ve Haşeviyye'yi aldatmıştır demektir.³⁰⁰

²⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/414.

²⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/755.

²⁹⁷ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.56.

²⁹⁸ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.56.

²⁹⁹ Bakara, 2/80

³⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/343.

2.1.8. Sırat

Cadde ve yol manalarına gelen sırat, ahirette cehennem üzerine kurulacak olan köprüye verilen addır.³⁰¹ Sırat konusu Kur’ân-ı Kerim’de geçmemesine rağmen bu konudaki bilgiler, bazı hadislerle dayanmaktadır. Bu hadislerde sıratın ilk geçenin Hz. Muhammed (s.a.v) olacağı ve bu köprüden insanların amellerinin durumuna göre geçeceği anlatılır. Örneğin kimisinin şimşek gibi, kimisinin de rüzgâr gibi geçeceğinden bahsedilir.³⁰²

Mu’tezile sıratı ikrâr edilmesi gereken hususlardan görmekte birlikte, sıratın cennet ve cehennem arasında kurulan bir yol olduğunu ve cennetliklerin bu yoldan geçtiğinde yolun genişlediğini kabul eder.³⁰³ Kâdî Abdülcebâr sıratın kıldan ince kılıçtan keskin bir şekilde nitelendirilmesini doğru bulmaz. O, sıratın geçenerin cennetlik, geçemeyenlerin ise cehennemlik oluşu fikrine de ahiretin teklif yeri olmadığı gerekçesiyle karşı çıkar. Ona göre kişiyi cennete götürecekt olan; yalnızca kulluktur. Cehenneme sokacak olan da yalnızca kulluktan imtinâ etmesidir.³⁰⁴

Zemahşerî ise sırat konusunda, amel defterleri önlerinden ve sağlarından verilenlerin cennete götürülürken büyük bir sevinç içinde olacakları, bu sevincin sıratı geçerken de yaşayacaklarından bahseder. Zemahşerî’nin de sıratı cennet cehennem arasındaki bir yol olarak gördüğü anlaşılmaktadır.³⁰⁵ Zemahşerî muttaki kulların, ahiret dehşetinden ve sıratın geçerken duyacağı korkulardan emîn kılınacağını söyler.³⁰⁶

Zemahşerî, sırat adı verilen bir köprünün varlığını kabul etmiş fakat bu köprüye ilişkin tafsilatlı açıklamalar yapmamıştır.

³⁰¹ Topaloğlu, Bekir; Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.282.

³⁰² Buhârî, “Rikâk”, 52.

³⁰³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 672.

³⁰⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 674.

³⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/462.

³⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/19.

2.2.Cennet

Cennet, ‘cenn’ kökünden türeyen bir kelime olup, örtmek ve gizlemek anlamlarına gelir.³⁰⁷ Terim anlamı ise müminlerin dünyada yaptıklarının karşılığını göreceği ve içinde sonsuza kadar yaşayacakları hayattır.³⁰⁸ Mu’tezile’ye göre muttakîlerin mükâfata nail olması, âsî olanların da cezaya çarptırılacak olması va’d ve vaîd ilkesi gereğince Allah’a vaciptir. Ehl-i sünnete göre ise cennet ve cennetteki tüm mükafatlar Allah üzerine bir vücûbiyet değil; yalnızca Allah’ın fazlındandır.³⁰⁹

Cennet ve cehennem şu anda mevcut olup olmadığı, azabın ya da mükafatın sonsuza kadar devam edip etmeyeceğine ilişkin Kelâm mezhepleri arasında ihtilaflar meydana gelmiştir. Ehl-i sünnet, cennet ve cehennem mevcut olduğunu ve oradaki azap ve mükafatın da sürekli olduğunu kabul eder.³¹⁰ Ehl-i sünnet kanadında, Mu’tezile’nin cennet ve cehennem yaratılmadığı yönünde bir görüş hâkim olsa³¹¹ da Ebû Hâşim el-Cubbâi, Ebû Ali el-Cubbâi, Kâdî Abdülcebbar gibi önde gelen Mu’tezilî alimler, cennet ve cehennem yaratıldığı görüşünü benimserler.³¹²

Zemahşerî de cennetin yaratılmış olup olmadığına ilişkin bir ihtilafın vâir olduğuna değinir. Yaratılmış olduğunu savunanların Hz. Âdem ve Havvâ’nın cennete yerleştirilmiş olmasını ve cennet kelimesinin Kur’an’da geçtiği yerlerde en-Nebî, el-Kitab gibi herkes tarafından bilinen şeylerin ismi gibi gelmesinden dolayı, cennetin yaratılmış olduğunu savunduklarını belirtir; ancak O, bu konuda açık bir görüş belirtmez.³¹³

Zemahşerî’ye göre cennet; sık ağaçların ve sık ağaçlarda da sık dalların bulunduğu, bu sebeple de gölgesi geniş olan bahçedir. Cennet kelimesini oluşturan ‘c-n-n’ harfleri örtme anlamına geldiği için, bu bahçeye ağaçlarının çok, gölgesinin de

³⁰⁷ Zemahşerî, *Esâsü’l- Belâğâ*, Dâru Sâdir, Beyrut, 1965, s.102.

³⁰⁸ el-İsfehânî, Râgıp, *el-Müfredât.*, el-Mektebetü’l-Asriyye , Beyrut, 2006, s. 112.

³⁰⁹ Teftazânî, *el-Makâsıd*, s.682.

³¹⁰ Eş’arî, *Makâlâtü’l İslâmiyyîn*, s.664.

³¹¹ Teftazânî, *el-Makâsıd*, s.664, Sâbûnî, Mâturidiyye Akâidi, s.186.

³¹² Ateş, Ümmügülsüm, *Sa’duddin et-Teftâzânî’nin Meâda Dair Görüşleri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, GOPÜSBE, Tokat, 2017, s.81.

³¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/111.

genişliği sebebiyle cennet denmiştir. Bu bahęeyi oluşturan ağağlar çok sık ve birbirine çok yakın olduğu için bir örtü gibi kabul edilmiştir. Ahirette müminlerin yurdu olan diyara cennet isminin verilmesinin nedeni de orada, içinde sık ağağlı ve geniş gölgeli bahçelerin çokluğundan dolayıdır.³¹⁴

Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ'nın kullarını cennete, yani dr's-selma davet ettiği anlatılır.³¹⁵ Zemahşeri'ye göre cennetin dr's-selm olarak isimlendirilmesinin nedeni; Allah Teâlâ'nın cenneti, kendi ismi olan es-Selm'a nispet etmesidir. O, selmın esenlik manasına geldiğini ve cennete giren kimselerin de her türlü çirkinlikten uzak kalacaklarını söyler. Cennetin selmet yurdu oluşu, aynı zamanda cennetliklerin ve meleklerin birbirlerine söyleyecekleri selm sözünden dolayıdır.³¹⁶

Mu'tezile'ye göre insan için iki kıbet vardır: Birincisi, kişi istikmet üzere yaşarsa veya büyük günah işlemesine rağmen, bundan da tövbe ederse cennette ebedi olarak kalır. İkincisi ise kafir olur ya da kebirden birini işleyip tövbe etmeden ölürse ebediyen cehenneme girer. Mu'tezile için hangi sebeple olursa olsun ikisinden birine giren oradan bir daha çıkamaz. Zemahşeri'ye göre de cehennemden çıkıp cennete girmek yoktur. Çünkü ikisine de giriş hak ediş üzerinden olmaktadır. Cenneti hak eden cehenneme girmeyeceği gibi, cehennemi hak eden de cennete giremeyecektir.³¹⁷

Cennetliklere sylenecik ilk söz: *“Günah kirlerinden temizlendiğiniz ve pisliklerden arındığımız için girin cennete”* olacaktır.³¹⁸ Zemahşeri burada cennete girişin, temiz olma ve günahlardan arınma şartına bağlı kılındığını söyler. Ona göre kebiri işleyen temiz değildir. Temizlenmesi için dünyada iken tövbe etmesi gerekirdi. Çünkü cennet, ancak temiz olanların girebileceği özel bir yerdir. Bu özellikte bir yere de ancak orayı hak edenlerin girebileceğini söyleyerek, mezhebi idiyetle büyük günah işleyenlerin cennete giremeyeceğini savunur.³¹⁹

³¹⁴ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I/111.

³¹⁵ Yunus, 10/25

³¹⁶ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II/330.

³¹⁷ Günel, Mehmet, Emin, *Kdi Abdülcebbâr ve Eb'l Muîn en-Neseft'ye Göre Vd ve Vaid Meselesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, NEÜSBE, Konya, 2017, s.18.

³¹⁸ Zümer, 59/73

³¹⁹ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV/141.

Zemahşerî cennet nimetlerinden bahseden ayetlerde de konuyu î'tizâlî fikirlere getirir. Kur'ân-ı Kerîm'de sabretmelerine karşılık cennetliklere sonsuz bir esenlik olduğu anlatılır.³²⁰ Zemahşerî bu ayetin tefsirinde kişiyi, Allah katında kıymetli kılan tek sebebin; yalnızca Allah'a karşı yerine getirdikleri kulluk olduğunu, kulluktan imtinâ edenlerin de Allah katında hiçbir itibarlarının olmayacağını söyler. Zemahşerî için kebâir işleyenler de kulluktan imtinâ eden kimselerdir. O, va'd ilkesi gereğince cennete, onu ancak hak edenlerin gireceğini belirterek hem kulluğa teşvik etmekte hem de şefaaf ve benzeri durumları, üstü kapalı reddetmektedir.³²¹

Ku'an'da tövbe edip, salih amel işleyenlerin kötülüklerini Allah Teâlâ'nın iyiliğe çevireceği anlatılır.³²² Zemahşerî'ye göre kötülüklerin iyiliğe tebdil edilmesi, kişinin işlemiş olduğu salih ameller sonucunda büyük günahlarının silinmesi değildir. Çünkü ona göre büyük günah, ancak tövbeyle affedilir. Fakat nasuh bir tövbenin de şartları vardır. Kişi tövbe etmeyle birlikte günahdan da yüz çevirmesi ve o günaha bir daha girmeme konusunda kararlılık göstermelidir. Zira ona göre bir kimse farzları yerine getirirken, bir yandan da kebâir işlese bu, ihbât gereği o kimsenin yapmış olduğu bütün salih amelleri boşa çıkarır. Zemahşerî'ye göre kötülüğün iyiliğe tebdil edilmesi ise ancak tövbe etmeyle günahların silinmesi, îman ve takvaya dair iyiliklerin korunması demektir.³²³

İnsanların mahşer meydanındaki durumunu anlatan ayette, tüm insanların mahşer meydanına toplanacağı, sonra günahkârlarla müminlerin birbirinden ayrılacağı anlatılır.³²⁴ Zemahşerî takvâ sahiplerinin cehennemden kurtulmalarını, muttakilerin cehenneme girip oradan şefaafle çıkmaları anlamında değil; mahşer meydanından ilk önce kafirlerin cehenneme sevk edilmek üzere ayrılacakları, sonra da müttakîlerin cennete gireceği şeklinde anlar. Zemahşerî bu yorumuyla cehenneme girdikten sonra

³²⁰ Furkan, 25/75-77

³²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/288.

³²² Furkan, 25/70

³²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/286.

³²⁴ Meryem, 68/72

cennete tekrar girmenin mümkün olmadığını savunarak şefaât düşüncesinin önünü alır.³²⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de bağışlanma dileyen fazilet sahibi kimselere bol lûtuף ve ikram vâdedilir.³²⁶ Allah'ın istediği şekilde yaşıyan bu 'fazilet sahibi' kimselere verilecek olan da hak ettiklerinin daha fazlasıdır. Ehli sünnet, kişinin ahirette cennet nimetlerine mazhar olmasını Allah'ın bir lûtuףu olarak görürken; Mu'tezilî âlimlere göre bu mükâfatların verilmesi, Allah için bir lûtuף değil, vücûbiyettir. Zemahşerî de böyle düşünmekte, hatta ona göre Allah'a vacip olan kısım, kullarına yalnızca güzel karşılık vermesi değil; o karşılığı da 'fazla fazla' vermesidir.³²⁷ Zemahşerî özelinde tüm Mu'tezile'nin kahir ekseriyeti, vâ'd ve va'd ilkesi üzerinden cenneti hak edenlere nimetlerin 'fazla fazla' verilmesini, cehennemliklere de azabın en şiddetlisine sokulmalarını Allah'a vacip görmekte-dirler. Kendisini 'tevhid ehli' olarak adlandıran, O'nu her türlü teşbih ve tecsimden münezzeħ gören Mu'tezile'nin, Allah'a vücûbiyet atfetmesi mânîdardır.

Zemahşerî büyük günah işleyenlerin cennete girmemesi konusundaki katı tutumunu, aynı şekilde muttakilerin mükâfatlandırılması konusunda da sürdürür.³²⁸ Bu tutum Meryem, 19/63'te takva sahiplerinin cennete mirasçı kılınmasının yorumunda ortaya çıkar. Ona göre takvâ sahipleri Allah'a kavuştuklarında, geçmişte yapmış oldukları ameller, onlar için bâki olacak şekilde cennetle mükâfatlandırılacaklardır. Onların cennete sahip olması da nasıl ki vâris, murisin malı üzerinde hak sahibi-yse, takva sahibi müminler de cennete 'hak sahibidirler'. Zemahşerî bu görüşüyle takva sahiplerinin cennete girmesini kulun Allah üzerinde bir hakkı olarak görüp, Allah'a vücûbiyet atfederek, cennete mirasçı kılınmayı 'Adl' ilkesi üzerinden değerlendirir.³²⁹

Zemahşerî Adn cenneti özelinde müminlere verilen cennet nimetlerini tafsilatlı bir şekilde anlattıktan sonra en büyük ve asıl mükâfatın, 'Allah'ın rızası' olacağını söyler. Ehl-i sünnet, cennettekilerin elde edeceği en büyük mükâfatın cemâlullahı

³²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/330.

³²⁶ Hûd, 11/3

³²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/364.

³²⁸ Polat, Fethi Ahmet, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, s.376.

³²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/26.

temâşâ etmek olduğunu söylerken, Zemahşerî en büyük mükafatın Allah'ın rızasını elde etmek olduğunu savunur. Öyle ki Allah'ın rızasının en küçük parçası bile cennetteki en büyük mükafatlardan daha büyüktür. Kulların elde edeceği bu büyük mükafata ilaveten, Allah'ın da kuluna lütfedeceği en büyük nimet; kulundan râzı olmasıdır.³³⁰

Zemahşerî, cennete girmeyi hak etmek üzerinden değerlendirdiği için, cennete ilişkin tasvirlerde de mübalağalı ifadeler kullanır. Bunun altında yatan neden hem cennete karşı bir iştiyak hem de taate teşviktir. O, cennetler arasında özellikle Firdevs cennetine değinerek, Firdevs'in cennet anlamına geldiği için müennes olarak kullanıldığını, hem de her türden meyveleri içinde barındıran geniş bahçe demek olduğunu söyler. O, cennete ilişkin mübâlağalı yorumlardan kaçınmaz. Örneğin, Allah Teâlâ Firdevs'i, biri altından diğeri de gümüştan olan iki tuğladan yapmış, siva olarak da aralarına misk-i amber koymuş olduğunu söyler. Zemahşerî'ye göre cennete ilişkin nimetler konusunda yapılan tasvirlerin birçoğu mecazdır. Sebebi de dünyada insanların kıymet verdiği şeyler üzerinden, cennet nimetlerini zihinlerde somutlaştırmaktır.³³¹ Bu konuda İmâm Mâtürîdî de aynı düşünmektedir. Mâtürîdî'ye göre de cennete ilişkin tasvirlerin asıl gayesi, ahiret hayatına yönelik arzuları artırmak ve o arzuların sebebi olan kulluğa teşvik etmektir.³³²

Zemahşerî bir kısım Mu'tezilîlerin savunduğu gibi cennet nimetlerinin sonlu olduğu iddiasına karşı çıkar.³³³ Ona göre cennetin en önemli özelliği hem cennetin hem de cennetteki nimetlerin sonsuz olmasıdır.³³⁴ Orada cennetliklere canlarının çektiği meyvelerden bol bol ikram edileceğinin anlatıldığı ayette³³⁵, 'bol bol' ifadesinden kastın cennetteki nimetlerin sonsuz ve sürekli oluşu olduğunu savunur. Zemahşerî sonsuzluğu anlatırken zihinlerde somutlaştırma adına, şahidin gaibe kıyası üzerinden

³³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/280.

³³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/173.

³³² Malkoç, Mehmet, *Klâsik Dönem Mâtürîdiyye'de Kıyâmet ve Âhiret*, MÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2009, s.178.

³³³ Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s.227.

³³⁴ Râ'd, 13/35, Vâkıa, 56/33

³³⁵ Tûr 49/22

örnekler de verir. Nasıl ki dünyada gölgelerin ve dünyadaki nimetlerin meydana gelmesi güneşe bağlıysa, cennetteki gölgeler güneş olmaksızın da olacak, dünyada yiyecekler tükenip bittiği hâlde cennetteki nimetlerin hiçbiri bitmeyecektir.³³⁶

Cehennemliklerin amel defterlerini sollarından ve arkalarından alacak olmalarına karşılık; cennetlikler de amel defterlerini önlerinden ve sağlarından alacaklardır. Onların önlerindeki ve arkalarındaki nûr,³³⁷ Allah'ın o kimselere verdiği bir semboldür. Onlar amel defterlerindeki bembeyaz sayfalarıyla cennete götürülürlerken ve sırat köprüsünden hızlı bir şekilde geçtiklerinde o nurları onları takip edecektir. Zemahşerî burada Mu'tezile'ye yönelik sem'iyattan sıratı inkâr ettiklerine dair yaygın inanışı -kabir azabında olduğu gibi- burada da yıkmaktadır. Hem bu ayette sırat köprüsünden hızlıca geçme müjdesinden, hem de Yasin 36/55'te müminlerin sıratı geçme endişesini taşımasından söz eder.³³⁸

2.3. Cehennem

Cehennem; Allah'a karşı gelip, gerçeği kabul etmeyen tüm inkârcı, zalim ve münafıkların ahirette kalacakları yerdir.³³⁹ Kelâmcılar arasında cennet bahsinde olduğu gibi cehennem konusunda da 'cehennemın şu anda yaratılıp yaratılmadığı, her ikisinin de ebedî olup olmadığı' ile ilgili tartışmalar mevcuttur. Ehl-i sünnet, cennet ve cehennemın yaratılmış olup hâlen vâr olduğunu ve ebediyen fâni olmayacaklarını kabul eder.³⁴⁰ Ebedî oluşuna gelince; Ehl-i sünnetin ve Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu, her ikisinin de ebedî olduğunu savunurken, Cehmiyye ise ebedî oluşu reddetmektedir.³⁴¹

Mu'tezile'den bir kısım âlimler cennet ve cehennemın sona ereceği fikrini savunurlar. Bunlardan Ebu'l Huzeyl el-Allâf, hareketlerin sonlu olması prensibi gereği, yaratılmışların da sonlu olması gerektiğini savunur. O, kendi oluşturduğu

³³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/464.

³³⁷ Hadîd, 57/12

³³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/462.

³³⁹ Topaloğlu, Bekir, 'Cehennem', DİA, İstanbul, 1993, VII/227-233

³⁴⁰ Ebû Hanife, Numan b. Sabit, *Fıkhü'l Ekber* (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde), trc: Öz, Mustafa, İFAV Yayınları, İstanbul, 2020, s. 57

³⁴¹ *Sistemantik Kelam*, ed: Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara, 2020. s.542-543.

düşünce sistematüğinde ahiret hayatının bir süre sonra sükûna ereceğini, cennet ve cehennemliklerin de hareketlerinin kesileceğini iddia eder.³⁴² Câhız da cehennemin ebedî olmadığını savunur. Ona göre cehennem, cehennemlikleri ebedi olarak tutacak, sonra da onları kendi tabiatına dönüştürüp, kendisinden bir parça haline getirecektir. Câhız aynı düşünceyi cennetlikler için de savunur.³⁴³

Zemahşerî ise azabın da mükafatın da ebedî olması gerektiğini kabul etmektedir. Çünkü övgü ve yergi sürekliliği hak eden işlerdendir. Böylece hak etmenin kendisi de devamlı olmayı gerektirir. Nasıl ki bir kimse iyi ya da kötü bir iş yaparsa, bu yaptığı işlerde de durumunu değıştirmedikçe övme veya kınamayı hak eder. Verilecek cezanın ebedî olması da verilecek mükâfata nazaran daha önceliklidir. Çünkü Allah'ın verdiği nimetler karşısında, Allah'a isyan edip günah işlemenin çirkinliğı, Allah'a itaat etme ve sakınmanın güzelliğinden daha ağır ve büyük bir iştir. Nasıl ki babaya tokat atmak babayı öpmekten daha kötü bir durum ise kulun Allah'a isyan ve inkârı da itaatten daha vahim bir durumdur.³⁴⁴

Kur'ân-ı Kerim'de cinlerden(şeytanlardan) insanları yoldan çıkartanlar, insanlardan da onlara uyanlar için Allah'ın diledikleri hariç hepsine, içinde ebedî kalacakları cehennem azabı vâdedilir.³⁴⁵ Zemahşerî ayette geçen 'Allah'ın diledikleri hariç' ifadesinden onlardan bazılarının cehenneme girip oradan şefaitle çıkması ya da hiç cehenneme girmemesi şeklinde anlaşılmması gerektiğini savunur. Allah'ın diledikleri hariç ifadesinden kasıt; Allah'ın dilediğı vakitler hariç demek olduğunu savunur. Yani cehennemlikler kimi zaman ateş azabına, kimi zaman da zemherîr soğuşuna nakledileceklerdir şeklindedir. Örneğın cehennemliklerden bazısı zemherîr denilen vâdiye nakledilince, soğuk onların tüm eklemlerini birbirinden ayıracak, bu sebeple köpek gibi ulumaya başlayacaklar ve bunun üzerine onlar tekrar cehennem azabına atılacaklardır.³⁴⁶

³⁴² Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s.226

³⁴³ Altıntaş, Ramazan, "Mu'tezile'nin Basra Ekolüne Göre Tab' Teorisi ve Bu Teorinin Bazı Kelâmi Konulara Uygulanması", KADER, Ankara, 2018, Cilt.16, Sayı.2

³⁴⁴ Zemahşerî, *Kitâbü'-Minhâc*, s.55.

³⁴⁵ En'âm, 6/128

³⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/61.

Zemahşerî, yukarıda açıklandığı üzere cennetlikler için en büyük mükafatın cennet nimetlerinden öte Allah'ın rızası olduğunu savunduğu gibi, cehennemliklerin de ateş ve zemherîr soğuşuna ilaveten dıçar olacağı en ağır azabın da Allah'ın onlara değer vermemesi ve onları huzurundan kovması olarak değerlendirir.³⁴⁷

Cehenneme uğramayan kimsenin olmayacağını anlatıldığı ayet³⁴⁸ hakkında Zemahşerî'ye göre cehennem cansız ve donuk bir halde iken tüm insanlar bu halde oraya gireceklerdir. Müminler cehennemin içinden rahat bir şekilde geçerken, cehennem kafirleri kendine çekecektir. Zemahşerî, bu ayette hakkında Rasulullah'ın, cehenneme herkesin uğrayacağını, ama ateşin İbrahim'e serin ve selamet kılındığı gibi müminlere de serin selamet kılınacağını söylediğini belirtir. Cehenneme uğramayan kimsenin kalmayacağını anlatıldığı ayetten bir sonraki ayette 'sakınanların (takva sahipleri) cehennemden korunacağı anlatılır.³⁴⁹ Zemahşerî'ye göre takva sahiplerinin cehennemden korunması, onların cehenneme girip azaba uğramadan oradan çıkartılmaları şeklinde değildir. Çünkü takva sahipleri, hiç cehenneme uğramadan doğrudan cennete gireceklerdir. Ayette geçen takva sahiplerinin korunması, cehennemlikler cehenneme sevk edildikten sonra takva sahiplerinin cennete götürülmeleridir.³⁵⁰

2.3.1. Büyük Günah Meselesi ve Cehennemin Ebedîliği Sorunu

Kafirlerin cehennemde ebediyen kalacağı konusunda tüm Kelâm mezhepleri hemfikirdir. Asıl ihtilaf konusu büyük günah sahibi müminlerin ahiretteki durumudur. Ehl-i sünnet, kebâir sahibi de olsa müminlerin cehennemde cezasını çektikten sonra cennete gireceğini ve cehennem azabının kafirlere olduğu gibi müminlere de ebedî oluşunu reddeder.³⁵¹ Mu'tezile ise va'd ve vaîd prensibi gereği cehenneme girenin bir daha oradan çıkamayacağı görüşündedir. Onlara göre büyük günah sahipleri cennete alınırsa, Allah Teâla vaîdinden dönmüş ve kabih bir iş yapmış olur. Allah da her türlü

³⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/413.

³⁴⁸ Meryem 98/71

³⁴⁹ Meryem 98/72

³⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/33.

³⁵¹ er-Râzî, Fahreddin, *el-Muhassal*, trc: Altaş, Eşref, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020, s. 213.

kabih iş yapmaktan uzaktır. O nedenle kebâir ehlinin cehennemde kalıp oradan bir daha çıkmaması Allah'ın üzerine bir zorunluluktur.³⁵²

Teftazânî, (ö.792/1390) naklî delillerden hareketle inkârcıların bağışlanmayacağı konusunda hemfikir olduğunu söyler. Ancak Mu'tezile'nin yaptığı gibi fâsıkların kafirler gibi cehennemde ebedî kalmasına itiraz eder. O, Mu'tezile'nin vâ'd ve vaîd ilkesi üzerine yorum yapar. Ona göre Allah'ın muttaki kullarına mükafat vermesi konusunda, Allah'ın vâ'dinden dönmesi mümkün değildir. Çünkü bu bâtil bir iştir. Ancak vaîdinden dönmesi, Allah'ın keremindedir ve bunu dilediği kimseler için yapabilir. Zira Allah Teâla'ya bir zorunluluk atfetmek çirkin bir iştir. Mu'tezile'nin de vâ'd de vaîdi Allah'a zorunluluk olarak görmesi, Allah'ın rahmetini kısıtlamaktadır.³⁵³

Zemahşerî cezanın ve azabın düşürülmesinin aklen mümkün olduğunu ama nassın buna engel olduğunu savunur.³⁵⁴ Örnek olarak da 'Allah'a ve Rasûlü'ne karşı gelenlerin ebediyen cehennemde kalacağı'³⁵⁵ ile 'fâcirlerin şiddetli bir ateşte azaba uğratılacakları ve büyük günah işleyenlerin ebedî olarak cehennemde kalacağı'nın anlatıldığı ayetler³⁵⁶, Zemahşerî için büyük günah işleyenlerin ebedî olarak cehennemde kalacağına dair delillerdir. Çünkü kebâir ehli ayette de zikredildiği üzere büyük günah işleyerek Allah'a ve Rasûlüne karşı gelmiş ve böylece ebedî olarak azabı hak etmiştir. Zemahşerî'ye göre iman ve İslam kelimeleri kulluk vazifelerini yerine getiren ve sevabı hak eden işler yapan kimseler için övgü maksatlı kullanılan ifadelerdendir. Ama Allah Teâlâ yukarıdaki ayetlerde de zikredildiği üzere kebâir ehlinen bahsederken iman ve İslam kelimelerini kullanmamıştır. Eğer o kimseler İslam dairesinde olmuş olsalardı, Allah onlar için bu iki ifadeden birini kullanırdı. Zemahşerî de bu sebeple onlar için ne doğrudan kafir ne de mümin deneceğini

³⁵² Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, s.532.

³⁵³ Teftazânî, *el-Makâsîd*, s.698.

³⁵⁴ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.53.

³⁵⁵ Nisa, 4/14

³⁵⁶ Cin, 72/14

söyleyerek, onların fâsık olarak isimlendirilmesinin uygun olduğuna kanaat getirdiklerini belirtir.³⁵⁷

Zemahşerî büyük günahların nassla tayin edilebileceğini belirterek³⁵⁸ Hz. Ali (r.a)'den rivâyetle büyük günahları şöyle sıralar: 'şirk, adam öldürme, kazf, zina etmek, düşman karşısında savaştan kaçmak, yetim malı yemek ve hicretten sonra daha iyi bir hayat sürme maksadıyla başka bir yere gitmek'. Abdullah b. Ömer (r.a)'den naklen iki ilave daha yapar: 'sihir yapmak ve Beyt-i Haram'ın yasaklarını çiğnemek'. Zemahşerî büyük günahların neler olduğunu teker teker zikrettikten sonra, sakınılmayan her bir küçük günahın kişiyi büyük günaha sevk edeceğini de bildirir.³⁵⁹

Büyük günah işleyenin âhiretteki durumuna da değinen Zemahşerî, 'bir mümini kasten öldüren kimsenin ebediyen cehennemde kalacağını anlatıldığı ayeti,³⁶⁰ kebâir ehlinin ilelebet cehennemde kalacağı görüşüne temel dayanak yapar. Çünkü ayette geçen 'kim öldürürse' ifadesinde Müslüman ya da kafir ayrımı yapılmamıştır. Ona göre her ne kadar büyük günah işleyen ebediyen cehennemde kalacak olsa da tövbe edenler müstesna ifadesini düşmeyi ihmal etmez.³⁶¹

Cehennem azabının asıl kendileri için ebedî olduğu kimseler kafirlerdir. Onların dünyayı verseler dahi cehennemden çıkmayacakları ve bu azabın onlar için kalıcı olduğu ayetle sabittir.³⁶² Zemahşerî bu ayet hakkında Haricî liderlerinden Nâfi b. Ezrâk ile İbn. Abbas (r.a)'ın aralarında geçen bir tartışmadan söz eder. Kaynak belirtmeksizin Nâfi'nin, İbn Abbas'a:" *ayette açık bir şekilde büyük günah işleyenlerin cehennemden çıkamayacağı anlatılırken nasıl olur da onların cehennemden çıkacağını iddia edersin*"? diye sorar. İbn Abbas(r.a.) da ona:" *ayetin yukarısını okursan ayette cehennemden çıkmayacak olanların kafirler olduğunu anlarsın*" şeklinde cevap verir. Zemahşerî, Ehl-i sünnetin kebâir ehli de olsa, müminlerin cezasını çektikten sonra cehenneme gireceğinin delillerinden birinin bu rivayet

³⁵⁷ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.56.

³⁵⁸ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.57.

³⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/493.

³⁶⁰ Nisâ, 4/93

³⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/537.

³⁶² Mâide, 5/36-37

olduğunu; fakat böyle bir sözün ümmetin engin bir âlimi tarafından bu sözlerin söylenemeyeceğini, bunun Mücbire'nin (Zemahşerî'nin Ehl-i sünneti küçük düşürmek için kullandığı ifadelerden sadece birisidir) iftirası olduğunu savunur.³⁶³

Kur'ân-ı Kerîm'de kafirlere azabın ebedî olacağı ancak; Allah'ın dilediklerinin bundan istisna tutulacağı anlatılır.³⁶⁴ Zemahşerî burdaki istisnanın cennet nimetleri ve cehennem azabının sonsuzluğundan istisna olduğunu söyler. Çünkü ona göre cehennemde, ateş azabı ve zemherir azabı gibi diğer azap türleriyle kafirlere azap edilecektir. Cebriyye'nin (Ehl-i sünneti kastediyor) iddia ettiği gibi 'Rabbinin dilemesi müstesnâ' ifadesinden, büyük günah sahiplerinin cehenneme girip şefaahat sonucu oradan çıkması olarak anlaşılması gerektiğini dile getirir. Ona göre bu iddialar, apaçık bir yalan ve iftiradır. Zemahşerî Rasulullah'a atfedilen '*bir gün gelir cehennemin kapıları açılır ve orada kimse kalmaz*' sözünü, Abdullah b. Amr. Âs'ın bir yeni yetmeye dayandırarak rivayet ettiğini söyleyerek reddeder. O, hadisi rivayet eden Abdullah hakkında '*O, hadis rivayet edeceğine önce Hz. Ali ile savaşması nedeniyle kılıcındaki kanı temizlesin, öyle hadis rivayet etsin*' demektedir.³⁶⁵

Büyük günah işleyenlerin cennete giremeyeceği konusunda ısrarcı davranan Zemahşerî, görüşlerini takvâ sahiplerinin akıbetleri üzerinden ilişkilendirir. Kur'an-ı Kerîm'de meleklerin Allah'ın has kullarının canlarını alacağı sırada, 'onların iyi kimseler olarak can vereceği ve bunun sonucunda da cenneti hak etmiş olacakları anlatılır.³⁶⁶ Zemahşerî'ye göre cenneti hak edenler, günah işleyip kendilerine zulmetmedikleri için mümin diye isimlendirilmiştir. O, kebâir ehlinin mümin olarak vasıflanamayacağı görüşüne bu ayeti delil gösterir. Zemahşerî, kişinin akıbeti konusunda karar verici mercînin kişinin kendisi oluşuna vurgu yapar. Ona göre iyilerin iyi olarak vasıflanmaları, cehennemliklerin de zalim olarak nitelenmeleri, yalnızca kişinin kendi hür iradesiyle yaptığı eylemlerin sonucudur. Kişinin cennete veya

³⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/626.

³⁶⁴ Hûd, 11/107

³⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/415.

³⁶⁶ Nahl, 16/32

cehenneme kendi yaptıklarından bağımsız olarak konulmaları, Allah'ın adalet ilkesiyle çelişeceğinden o, bu durumu 'adl' ilkesi üzerinden değerlendirir.³⁶⁷

Kafirlerin cennete girmeyip ebedî olarak cehennemde kalacaklarına ilişkin nass³⁶⁸ olmasına karşın; mümin olduğu halde kebir işleyenlerin affi mümkün değil midir? Zemahşerî'ye göre büyük günah işleyenin cennete girmesi, ancak dünyada yaptığı tövbe ile mümkündür. Nisâ, 4/17'de 'Allah katında makbul olan tövbenin, bilmeden günah işleyip de çok geçmeden hemen tövbe edenlerin tövbesi olduğu anlatılır. Zemahşerî bu ayete istinaden tövbe eden bir kimsenin affedilmesinin Allah'a vacip olduğunu savunur. Nasıl ki kulun, Allah'a itaati, kulun üzerine bir hak ise, tövbe etmiş olan kulun da tövbesinin kabul edilmesi kulun Allah üzerindeki hakkıdır.³⁶⁹ Zemahşerî, kişinin büyük günah işleyip tövbe etmesi halinde bağışlanacağını savunurken, bazı günahları bundan istisna tutar. Ona göre kasten adam öldürmek de bunlardan biridir. Kişi kasten adam öldürürse tövbe de etse affedilmesi mümkün değildir.³⁷⁰

Büyük günahlar konusunda tövbenin günahları düşüreceğini kabul eden Zemahşerî, küçük günahlar konusunda ise takva sahiplerinin işledikleri küçük günahları zelle kabîlinden dil sürçmeleri şeklinde görmüş ve büyük günahlardan kaçınmaları nedeniyle bu kimselerin küçük günahlarının örtüldüğünü savunur.³⁷¹

2.4. Rü'yetullah

Göz ile görmek anlamına gelen rü'yet ve Allah lafzının bir araya gelmesiyle oluşan ve Allah'ın görülmesi anlamına gelen rü'yetullah terkîbi, ilk dönemlerden itibaren Kelâm ilmi içerisinde yer alan tartışmalı meselelerden birisidir.³⁷² Ehl-i sünnet rü'yetullahın gerçekleşeceğini savunurken; Mu'tezile, Hâricîler ve Mürcie, rü'yetullahı reddetmişlerdir.³⁷³ Bu konu hakkında yapılan tartışmalar, Ehl-i sünnet ile

³⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/579.

³⁶⁸ Nisâ, 4/168

³⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/478.

³⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/537.

³⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/125.

³⁷² Yeşilyurt, Temel, 'Rü'yetullah', DİA, İstanbul, 2018, XXXV/311-314

³⁷³ Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.318.

Mu'tezile arasında cereyan etmiştir. Her iki mezhep de meseleyi kendi aklî ve naklî çıkarımları doğrultusunda ele almışlardır. Ehl-i sünnet ve Mu'tezile, ahirette Allah Teâlâ'nın idrâk edileceği konusunda hemfikirdir Ancak asıl ihtilaf konusu, Allah'ı idrâkin keyfiyetinin nasıl olacağı konusudur.³⁷⁴ Zira rü'yetullah her ne kadar Allah'ın görülmesi anlamına gelse de esas olarak rü'yetten kasıt baş gözü ile Allah'ı görmektir.³⁷⁵

İmâm-ı A'zam, müminlerin Allah Teâlâ'yı cennette, arada hiçbir mesafe olmaksızın, baş gözleriyle, teşbihsiz ve keyfiyetsiz olarak göreceklerini savunur.³⁷⁶ Eş'arî ise nass bağlamında, mü'minlerin âhirette Allah'ı 'kesinlikle' gözle göreceklerini, Mutezile, Hâriciler ve Mürcie ise Allah'ın dünyada ve âhirette görülemeyeceğini savunur; ancak Mutezile, Allah'ın kalben görülmesini mümkün görmüş, bunun da Allah'ın akılla bilinmesi demek olduğunu söylemiştir.³⁷⁷

Ehl-i sünnete göre ahirette Allah Teâlâ'yı görmek, aklen caiz, naklen de vaciptir. Görmekten kasıt da baş gözü ile görmektir ki bu da Ehl-i sünnete göre kesinlikle kabul edilmesi gereken hususlardandır.³⁷⁸ Hâriciler ve Mu'tezile ise bu konuda Ehl-i sünnete muhalefet edip Allah Teâlâ'nın dünyada da ahirette de hiçbir şekilde görülemeyeceğini savunmuştur.³⁷⁹ Her iki ekolün rü'yetullah konusunda öncelediği bilgi kaynakları arasında fark vardır. Ehl-i sünnet naklin öncelenmesi gerektiğini, ancak bu konuda aklın da nakli desteklediğini savunur.³⁸⁰ Mu'tezile ise bir meselede nakli delil olarak kabul edilebilmek için önce akla uygunluğuna bakar. Rü'yetullah konusunda ise nakille birlikte aklın da rü'yeti reddedecek bir engel olmadığı görüşündedir. Kâdî Abdülcebbar rü'yetin reddinin hem aklen hem naklen ispatlanacağını savunur.³⁸¹ Özellikle Kâdî Abdülcebbar'ın rü'yetullah konusunda

³⁷⁴ Demir, Osman, *Optik ve Tanrı*, Emin Yayınları, Bursa, 2019, s.26.

³⁷⁵ Teftâzânî, Sa'deddîn, *Şerhu'l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 2016, s.153.

³⁷⁶ Öz, Mustafa, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s.56.

³⁷⁷ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.422.

³⁷⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.318.

³⁷⁹ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, s.97.

³⁸⁰ Neseî, *et-Temhîd*, s.83.

³⁸¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.374.

aklen ve naklen ispatlanacağı vurgusunun ardından konuyu önce nakille ispatlaması, ardından aklen ispatlama gayreti dikkat çekicidir.

Mu'tezilî düşünce sisteminin merkezinde Allah'ın her türlü teccim ve teşbihten tenzih edilme düşüncesi yatmaktadır. Bu sebeple onların rü'yeti reddetmelerinin temelinde, Allah'ın görülebileceği iddiasının, O'nu yarattıklarına benzetmek düşüncesini ortaya çıkaracağı için tenzih gereği bu fikri reddetmişlerdir. Çünkü Mu'tezile için Allah'ı görmek, O'nu cisim kabul etmek ve O'nu bir mekâna ve yöne nispet etmek demektir. Bu nedenle Allah'ı teşbih ve teccime götürecek her bir davranış için onun reddi gereklidir.³⁸²

Ehl-i sünnet kanadında Mu'tezile'nin rü'yete ilişkin ayetleri te'vil ettiğine yönelik bir düşünce olduğu kanaati yaygın olsa da³⁸³ Kâdî Abdülcebbâr ayetlerin ilk ve doğrudan manasının te'vîli gerektirmeyecek şekilde, açıklıkla rü'yetin reddini gerektirdiğine işaret eder.³⁸⁴

Mu'tezile rü'yet konusunu şâhidin gâibe kıyası üzerinden değerlendirdiği için, ahirete yönelik yorumlamalar, dünyada görülenler üzerinden olmaktadır. Bu, rü'yetullah itirazın her bir aşamasında kendisini gösterir. Kâdî, rü'yetullah konusunun hem aklen hem naklen reddedilmesi gereken bir konu olduğunu söyler. Rü'yetullah konusunda doğru bilgiye sahip olmayan bir kimsenin, Allah'ın zatını ve sıfatlarını doğru bir şekilde bilmeyeceği anlamına gelmemesi gerektiğini ileri sürerek, muhaliflerini tekfir etmeyeceklerini söyler.³⁸⁵

Kâdî Abdülcebbâr, rü'yetullah konusunun Eş'arîlerle aralarında geçen ihtilafli meselelerden biri olduğunu dile getirir. Allah'ın görülebilmesi için cisim olması gerektiğini, bir kimsenin de rü'yetullahı kabul etmesinin, Allah'ın cisim oluşunu kabul etmesi anlamına geleceğini, Allah'ı cisim olarak görenlerle de kendilerinin konuşacak bir şeylerinin olmadığını ve bu konunun nefyedilmesi gerektiğini söyler.³⁸⁶ Nesefî,

³⁸² Can, Hasan, 'Rü'yetullah Meselesi Çerçevesinde Kelâm-Bilim İlişkisi, NEÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2019, s.34.

³⁸³ Demir, Osman, *Göz ve Tanrı*, s.20.

³⁸⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I/374.

³⁸⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I/374.

³⁸⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I/374.

rü'yetin teşbih ve tecsime götüreceği iddiasına ilişkin, Allah Teâlâ'nın herhangi bir mekâna veya yöne izafe edilmeden, Allah'la onu gören kimse arasında bir mesafe olmaksızın, Allah'ı teşbih ve tecsime götürecek davranışlardan arındırılmış bir şekilde rü'yetin gerçekleşeceğini savunur.³⁸⁷

Mu'tezile'nin rü'yetullahı reddetmesindeki en büyük dayanak, En'âm 6/103'te '*Gözler O'nu göremez ama O, bütün gözleri idrâk eder*' ayetidir. Kâdî, 'idrâk' ifadesinin görme anlamına gelen basar kelimesiyle birlikte kullanıldığı takdirde rü'yetten başka bir anlama gelmesinin mümkün olmadığını ileri sürer.³⁸⁸ Kâdî'ye göre bu ayette Allah Teâlâ, kendi zatının görülmesini kesin bir şekilde nefyetmektedir. Allah Teâlâ kendisinin görülmesini nefyedip; bunu da medih sebebi olarak açıklamasına rağmen rü'yetullahı kabul etmek, O'na noksanlık izafe etmektir. Bu da acziyet gerektirir. Allah da her türlü noksanlıktan uzaktır.³⁸⁹

Ehl-i sünnet için rü'yetullahı delil olarak sunulan naklî delillerin başında En'âm 6/103 gelmektedir. İmam Mâtürîdî'ye göre, En'âm, 6/103 hakkında, Allah Teâlâ eğer ki zâtı gereği görülemez olsaydı, gözlerle idrâk edilmesinin nefyinin bir anlamı olmazdı demektir. Çünkü Allah Teâlâ tüm varlıkları görmeye muhtaç olmadan idrâk etmektedir. Ama kulların idrâk edebilmesinin şartı, görmektir. Allah dışındaki tüm varlıklar yalnızca görmeyle idrâk edilebilir. Bu sebeple ayette nefyedilen görme değil; idrak etmedir demektir.³⁹⁰ Nitekim Mâtürîdî, Kâdî'nin ayette rü'yetin nefyedildiği iddiasına karşı çıkararak, ayette görmenin değil; ihata etmenin nefyedildiğini savunur. Görme fiilinin gerçekleşeceğini, ama idrâkin gerçekleşmesinin muhâl olduğunu söyler.³⁹¹ İlginç olan şudur ki; Mu'tezile'nin rü'yetullahın reddi konusundaki tüm itirazlarının dayanak noktası da Ehl-i sünnetin rü'yeti kabul ederken delil olarak ileri sürdükleri en önemli delil de En'âm 6/103'tür.

³⁸⁷ Nesefî, *et-Temhîd*, s.83-84.

³⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.374.

³⁸⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.375.

³⁹⁰ Mâtürîdî, Ebu'l-Mansur, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Tahir Uluç, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2021, s.98.

³⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.101.

Nesefî de ayette nefyedilenin görme değil; idrâk olduğunu, çünkü idrâkin bir şeye bütün yönleri de dahil olmak üzere her şeyiyle vâkıf olmak olduğunu, bunun da zaten kendileri tarafından da reddedildiğini söylemektedir.³⁹² Fahreddîn er-Râzî de Allah Teâlâ'nın ayette görülmemesi dolayısıyla kendisini methettiğini, bu durumun da O'nun görülmesine bir delil olduğunu söyler. Çünkü olmayan bir şey, görülmemekten dolayı methedilirse bir anlamı olmaz. Eğer ki Allah'ı görmenin imkânı yoksa bu durumda O, kendisinin görülmemesi ve idrâk edilmemesinden dolayı övülmesini gerektirecek bir şey olmazdı demektir.³⁹³

Kâdî, 'Gözler O'nu idrâk edemez' ifadesinden gözlerin Allah'ı ihata edememesini Ehl-i sünnetin de kabul ettiğini, zaten kendilerinin de bunu söylediğini, ihata ifadesinin de ne mecaz olarak ne de hakikat olarak hiçbir zaman idrâk anlamına gelmediğini söyler. Zira Ehl-i sünnet de zaten dünyada Allah'ın görülemeyeceğini kabul ederken, Kâdî rü'yetullahın yalnızca dünyada değil; ahirette de gerçekleşmeyeceğini savunur.³⁹⁴

Kâdî, Ehl-i sünnetin rü'yetullahın varlığına delil kabul ettiği ayetlerden biri olan Kıyâme 75/22'de '*o gün kimi yüzler rablerine bakacaklardır*' ifadesinin rüyetullahı delil oluşunu reddeder. Kâdî, En'âm, 6/103'te Allah'ın görülmesinin nefyedildiğini belirterek, nefyedilmesi zatına ait bir övgü sebebi olan bir varlığın, ispat edilme çabaları ona göre noksanlıktır. Çünkü ayette geçen nazar ifadesi, rü'yet anlamına gelmez. Burada kullanılan nazar ifadesi Kâdî'ye göre intizar etmek(beklemek) anlamındadır. O zaman mânâ, '*o gün kimi yüzler parılayacaktır ve onlar Rablerinden sevap ummakta ve beklemektedirler*' şeklinde olmalıdır.³⁹⁵

Nesefî, ayette bakmak anlamına gelen 'nazar' kelimesinin yüze bakma anlamında olduğunu, 'ilâ' edatıyla kullanıldığında da yalnızca gözle bakma anlamına geleceğini savunur.³⁹⁶ Mâturîdî de ayette geçen ifadenin yalnızca gözle bakma anlamına geleceğini, Kâdî'nin iddia ettiği gibi beklemek anlamına gelmesinin

³⁹² Nesefî, *et-Temhîd*, s.85

³⁹³ er-Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dârü'l Fikr, Beyrut, 1981, XIII/130.

³⁹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.390.

³⁹⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.394.

³⁹⁶ Nesefî, *et-Temhîd*, s.85.

mümkün olmadığını, nitekim ahiretin bekleme yeri olmadığını, beklemenin dünya olduğunu ileri sürer. Yukarıda da zikredilen Kıyame suresi 75/22-23 ayetleri, mütekellim ve müfessirler başta olmak üzere Ehl-i sünnet ulemasının kahir ekseriyeti tarafından rü'yetin gerçekleşeceğine yönelik en büyük delillerden biridir.³⁹⁷ Mâtürîdî, rü'yeti reddetmenin Allah Teâlâ'nın gerçekleşeceğini bildirdiği bir hususta, mânânın hakikatinden uzaklaşarak Allah hakkında hüküm vermek demek olduğunu söyler. Mâtürîdî, rü'yetin gerçekleşeceğini Allah Teâlâ haber verdiğine göre, artık bu kavramı tüm benzer ifadelerden ayrı tutarak, yapılacak en doğru davranışın nakle bağlı kalmak gerektiğini savunur.³⁹⁸

Kâdî Abdülcebâr, naklî delillerden sonra aklî deliller üzerinden rü'yetin imkansızlığını ispatlamaya çalışır. Başta belirttiğimiz üzere ona göre Allah'ı görmek demek, ona cisimlik izafe etmek demektir. Sebebi de şahidin gaibe kıyası üzerinden hareketle, insanın gözleriyle gören varlık olması ve bu görme eyleminin insanın ahirette olsa dahi, şu anda mevcut bulunan gözleriyle gerçekleşeceğidir. Kâdî de insanın görebilmesi için görebileceği nesnenin ya karşısında ya da hulûl etmiş olması gerektiğini savunur. Karşıda olma ve hulul etme halleri ise ancak cevher ve ârazlar için söz konusudur. Allah Teâlâ da cisim ve araz olmaktan uzaktır.³⁹⁹

Nesefî, Kâdî'nin bir şeyin görülebilmesinin şartının bir mekânda olduğunu kabul etmesi nedeniyle, Allah'ın görülmesi halinde bir mekânda olması şartını reddeder. Ona göre görmeye mekânda bulunma arasında böylesi bir ilişki doğru değildir. Nesefî de, görülmenin mekanla ilişkisi olmadığını, varlıkların görülebilmesi için bir mekanda olması şart değil, görmeyi mümkün kılan asıl unsurun 'vâr olma' şartı olduğunu ileri sürer.⁴⁰⁰ Râzî de ayette geçen görme ifadesinin bekleme anlamına gelmeyeceğini, Kur'ân-ı Kerîm'de bekleme anlamında kullanılan ayetlerden örnekler vererek hiçbirinin 'ila' harfi cerri ile kullanılmadığını, bu nedenle ayette geçen 'nazar'

³⁹⁷ Narol, Süleyman, *Mezhebî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri*, Fecr Yay. Ankara, 2016, s.290.

³⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.99.

³⁹⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.402.

⁴⁰⁰ Nesefî, *et-Tevhîd*, s.86.

ifadesinin doğrudan görme anlamına geldiğini söyleyerek, ayetin rü'yete delil olduğunu savunur.⁴⁰¹

Kâdî Abdülcebbar'a göre bir varlığın görülememesinin iki tane sebebi vardır. Birincisi kaldırıldığı zaman görme engelini kaldıran bir maninin bulunması, ikincisi de bir varlığın zatı itibariyle görülemez oluşudur. Ona göre Allah da zatı itibariyle görülemez bir varlıktır.⁴⁰² Allah Teâlâ'nın görülmesi mümkün olsaydı, O'nu şu anda da görmemiz mümkün olurdu. Şu anda göremiyorsak, ahirette de göremeyiz demektedir. Zira bir kimse bir şeyi gördüğünde, gördüğünü ancak olduğu hâl üzere görür. Ebû Hâşim de rü'yetin şu anda eksik olan bir duyunun birtakım engeller dolayısıyla değil; bu duyunun insanda bulunmayışı sebebiyle gerçekleşeceğini bildirir.⁴⁰³

Hiz. Musa'nın rü'yetullah talebine ilişkin Allah Teâlâ'ya '*Rabbim bana kendini göster de sana bakayım*' deyince Allah Teâlâ ona: '*Beni asla göremezsin, ama karşıdaki dağa bak, yerinde durursa o zaman sen beni görebilirsin*' dediği anlatılır.⁴⁰⁴ Mu'tezile'nin rü'yetin reddine delil kabul ettiği ayetlerden biri olan bu ayet hakkında Kâdî Abdülcebbar, kendisiyle aynı fikirleri paylaştığı Ebu Ali ve Ebu Haşim'in görüşlerini şöyle açıklar: Hiz. Musa, Allah'ı görmeyi kendisi için değil; kavmi için istemiştir. Çünkü kavmi Hiz. Musa'dan Allah'ı kendilerine göstermesini istiyorlardı. Hiz. Musa onların bu taleplerine cevabın Allah'tan gelmesini istiyordu. Yoksa Hiz. Musa böyle bir talebin yapılmaması gerektiğini tabii ki biliyordu. Bunu kavminin öğrenmesi için istedi.⁴⁰⁵ Kâdî Abdülcebbar yukarıdaki yorumlara ilaveten bu ayet hakkında Allâf'ın farklı bir görüşünü de nakleder. Allâf, ayette geçen görme talebini, bilme anlamında değerlendirmiştir.⁴⁰⁶ Allâf'a göre Allah'ı görmek, O'nu bilmektir. Allâf, biz kalbimizle görürüz derken, kalbimizle biliriz demektedir.⁴⁰⁷

⁴⁰¹ er-Râzi, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXX/226.

⁴⁰² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.408.

⁴⁰³ Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, s.291.

⁴⁰⁴ A'raf, 7/143

⁴⁰⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I/422-424.

⁴⁰⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.422-424.

⁴⁰⁷ Aydınlı, Osman, *Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2018, s.265.

Kâdî, ayette Hz. Musa'nın görme talebine ebedîlik bildiren 'len' edatıyla cevap verildiğini, yalnızca Hz. Musa'nın değil; hiç kimsenin, hiçbir zaman Allah'ı görmeyeceklerini, bunun da gerçekleşmeyecek kesinlikte olduğu bildirilmiştir demektedir.⁴⁰⁸ Maturîdî, Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebine ilişkin, eğer ki Allah'ın görülmesi mümkün olmasa idi onun bu isteği Rabbini bilmediği anlamına gelirdi. Allah'ı bilmeyen birine de vahiy emanet edilmezdi der.⁴⁰⁹ Teftazânî, Hz. Musa'ya verilen cevapta Mu'tezilîlerin iddia ettiği gibi 'len' edatıyla karşılık verilmesinin te'bîd bildirdiği ifadesinin muteber bir görüş olmadığını, velev ki öyle olsa bile bu görülmemenin nefyinin ahireti de kapsadığı anlamına gelmediğini savunur.⁴¹⁰ Ehl-i sünnetin ekserisi Hz. Musa'nın bu talebine karşılık onun ümidinin kesilmediğini, '*dağ yerinde durursa görebilirsin*' ifadesiyle görülme ihtimali, varlığı düşünülebilecek bir başka şarta bağlanmıştır . Zira bir şeyin gerçekleşme imkânı varlığı mümkün olan bir şeye bağlanarak gerçekleşebilir demektirler.⁴¹¹

Kâdî, rü'yetin gerçekleşeceği konusunda sahabe icmânının olduğunu, sahabe icmânının da delil kabul edileceğini belirterek Hz. Âişe ve Hz. Ali'den gelen rivayetlerde rü'yetin gerçekleşmeyeceğine dair görüşler olduğuna değinerek, rü'yete ilişkin hadislerin de önüne set çekmektedir. Hadis olarak gelen sözlerin çoğunun cebir ve teşbih içerdiğini ve Rasulullah'ın bu sözleri söylemediğine aklen hükmetmek gerektiğini belirtir.⁴¹² Mu'tezile içerisinde özellikle Ebu Ali, rü'yet konusunda ayetlerle iktifa edilmesi gerektiğini, zira bu konuda toplam sekiz tane hadis olduğunu, bunların da âhâd seviyesinde olup; teşbih ve tecsimî çağrıştıran hadisler olduğu gerekçesiyle, bu hadislerin reddedilmesi gerektiğini savunur.⁴¹³

Mu'tezilî Kelamcılar, ele aldıkları konuları öncelikle akla uygunluğu üzerinden değerlendirirler. Çünkü nass aklen mümkün olan bir ilkeye dayandığı takdirde delil olarak kullanılabilir. Kâdî, rü'yet konusunda Allah'ın muhal olanı dilemeyeceğini,

⁴⁰⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.424.

⁴⁰⁹ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.98.

⁴¹⁰ Teftazânî, *el-Makâsîd*, s.568.

⁴¹¹ Nesefî, *et-Temhîd*, s.85; Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.99.

⁴¹² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I/432.

⁴¹³ Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, s.291.

O'nun dilemesinin ancak mümkün olan için gerçekleşeceğini savunarak, rü'yeti hüsün-kubuh çerçevesinde reddeder.⁴¹⁴ Onlar rü'yeti aklen mümkün olmadığı gerekçesiyle kabul etmedikleri için, bu konudaki ayetleri te'vil etmişler, hadisleri de âhad oldukları gerekçesiyle reddetmişlerdir. Ehl-i sünnet ise rü'yet konusunda nakli öncelediği için rü'yet hakkında, ‘*Ahirette, Ay'ı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz*’⁴¹⁵, ‘*hadisi ile Yunus, 10/26'da ‘İyilik yapanlara daha iyisi ve fazlası vardır*’⁴¹⁶ ayetindeki ‘fazlası’ndan kastın rü'yetullah olduğuna ilişkin hadisleri kabul ederler.

Mu'tezile ekolü rü'yet konusu başta olmak üzere birçok Kelâmî mevzuyu akli önceleyerek ele almıştır. Kâdî Abdülcebbar özelinde genel olarak Mu'tezilî Kelâmcılar akli nakilden önce görürler. Bunun sebebi de vahiy; öncelikli olarak akla hitap etmektedir. Akıl da salim bir temyiz gücüne sahip olduğu takdirde, vahyin kendisine yol göstericiliğiyle birlikte doğruyla yanlış rahatlıkla anlayabilir.⁴¹⁶ Ancak burada açıklanması gereken husus Mu'tezilî akılcılıktan bahsederken, rasyonalist bir akılcılıktan ayırt etmek gerekir. Zira Mu'tezile için vahiyden bağımsız ya da vahiy salt akla indirgeyip, sem'iyat bahislerini akli süzgeçten geçirip, aklına uymadıklarını reddeden bir ekol olduklarını iddia etmek, Mu'tezile'ye karşı haksızlık olur.⁴¹⁷ Onlar vahiy ekseninde, akli vahyin hizmetinde görmüşler, rü'yet konusu başta olmak üzere birçok konuyu bu şekilde ele almışlardır. Rü'yetin gerçekleşmesini de önce aklen muhâl oluşu üzerinden değerlendirip, nakil yoluyla da görüşlerini temellendirmişlerdir.

Zemahşerî de rü'yet meselesini değerlendirirken akli çıkarımla hareket ederek, görülebilmek için cisim olmak gerektiğini, Allah'ın ise zâtı itibariyle görülemeyecek olmasından hareketle önce akli delillerle rü'yeti reddeder. Zemahşerî, genel Mu'tezilî kabule uygun olarak ele aldığı Kelâmî meselelerde, ‘tevhid ve adl’ merkezli düşünür.

⁴¹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.420.

⁴¹⁵ Buharî, *Sahih*, “Tevhîd”, 42.

⁴¹⁶ Güneş, Kamil, ‘*Mu'tezilî Düşünce de Aklın Nakilden Önce Gelmesi Meselesi Üzerine*’ (*Kâdî Abdülcebbar Örneği*), Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuâsı, sy.1, s.135-162

⁴¹⁷ Altıntaş, Ramazan, “*Mâtürîdî Kelâm Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi*”, Marife Dini Araştırmalar Dergisi, 2005, Cilt.5, Sayı.3, s. 233-246.

Rü'yetullah meselesi de tevhid ilkesi bağlamında, Allah'ı yarattıklarına benzetmekten tenzih etme üzerine kuruludur. Ona göre alemleri yaratan, yaratılan diğer her şeyden, her yönüyle ayrı olmalıdır. Örneğin Allah Teâlâ muhdes olan varlıklar gibi, bir mekânda bulunmaz ve duyu organlarıyla görülmez ve idrâk edilmez. Zemahşerî, Allah'ın diğer tüm yaratıklardan farklı olmasının zorunlu olduğunu düşünür. Çünkü 'şeyler' cisim ve arazlardır. Allah Teâlâ da cisim ve araz olmadığına göre onlara ait her türlü özellikten ve benzerlikten uzaktır.⁴¹⁸

Zemahşerî'ye göre idrâk etmenin ve görmenin şartı duyularla algılanabilir olmasıdır. Bu da cevher ve araz olmayı gerektirdiği için ancak cisim olan şeyler görülüp idrâk edilebilir. Cevher ve araz olma da Allah hakkında imkânsız olduğuna göre O'nun görülmesi veya idrâk edilebilmesi muhaldir.⁴¹⁹ Zemahşerî, rü'yet konusunda tüm Mu'tezilî alimlerin savunduğu gibi yalnızca cisimlerin görülebileceğini ve bunun da ancak gözün karşısında bulunma halinde gerçekleşeceğini, bunun da Allah hakkında caiz olmadığını düşünerek aklî delillerle rü'yeti reddetmiştir.⁴²⁰

Zemahşerî, aklî çıkarımlardan sonra naklî delillere geçer. O da her Mu'tezilî Kelâmcı gibi rü'yetin reddininin delilini 'gözler O'nu göremez' ayeti⁴²¹ üzerine kurar. Zemahşerî'ye göre rü'yet konusunda bu ayet muhkem, Ehl-i sünnetin rü'yetin gerçekleşeceğine dair kabul ettikleri ayetler de müteşabihtir. Ona göre müteşabihler de muhkemlere hamledilmelidir.⁴²² Hangi ayetlerin muhkem, hangilerinin müteşabih olduğu konusunda kıstasının ne olduğu tam olarak anlaşılabilen Zemahşerî'nin, îtîzâlî fikirlerini destekleyen ayetleri muhkem; muhaliflerinin delillerini de müteşabih kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁴²³

Ehl-i sünnet, 'güzel işler yapanlara güzel bir karşılıkla beraber 'daha fazlasının' vadedildiği' ayette⁴²⁴ geçen, daha fazlasından kastın rü'yet olduğunu savunur.

⁴¹⁸ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.15-16.

⁴¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/144.

⁴²⁰ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, s.16.

⁴²¹ Enâm 6/103

⁴²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/315.

⁴²³ Eryiğit, Âdem, *Zemahşerî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2021, s.210.

⁴²⁴ Yunus 10/26

Zemahşerî ‘daha fazladan’ kastın rü’yetullah olmadığını, kaynak zikretmeksizin, Hz. Ali’yi referans göstererek inciyle kaplanmış özel bir oda olduğundan söz eder. İbn Abbas’ın da yapılan iyiliğe karşılık on iyilik yazılacağını, Hasan Basrî’ye göre de yapılan iyiliğin on katından yedi yüz katına kadar sevap yazılacağını rivayet eder. Ayette geçen ‘*onların yüzlerine ne bir karalık bulaşır ne de bir zillet kaplar yüzlerini*’ ifadesinden hareketle ‘fazlasından’ kastın müminler için kafirlerin ve kebâir ehlinin ahirette uğrayacakları sıkıntıdan emin olmasıdır şeklinde yorumlar. Ehl-i sünnetin aksine ‘daha fazlanın’ rü’yetullah olduğu görüşüne karşı çıkar. Ehl-i sünnetin bu ayetin yorumuna ilişkin rü’yete delil kabul ettikleri ‘*Cennetlikler cennete girdiği zaman perde kaldırılır ve onlar Rablerine bakarlar*’⁴²⁵ hadisini de uydurma olduğu gerekçesiyle reddeder.

Ehl-i sünnet, cennetliklerin yüzlerinin ışıltılı parlayacağı ve onların Rablerine bakacağını anlatıldığı ayeti,⁴²⁶ rü’yetullaha delil kabul eder. Zemahşerî ise cennetliklerin ahirette sayılamayacak kadar çok nimete gark olacaklarını, o nimetler içerisinde her türlü korkudan emin kılınacaklarını ve bu hâl üzereyken Rablerinden gelecek rıza ve mükafatı ümitle bekleme konumunda olacaklarını belirterek, ziyadedden kastı, genel Mu’tezilî kabule uygun olarak ümitle bekleme anlamında kullanmıştır.⁴²⁷

İsrailoğulları’nın Hz. Musa’ya ‘*Allah’ı açıkça görmedikçe sana iman etmeyeceğiz*’ dedikleri anlatılır. Zemahşerî’ye göre Hz. Musa’nın ‘*bana kendini göster*’ talebi de aslında ‘beni seni görebilecek hale getir ki sana bakabileyim’ anlamındadır. Ayette de bana bakamazsın demek yerine ‘beni asla göremezsın’ ifadesinin gelmesi mânidardır. Çünkü Hz. Musa’nın beni, seni algılayabilecek bir hale getir talebi, idrâk etmeyi de içine alan, görmenin de idrâk etmenin de tamamının nefyedilmesidir.⁴²⁸

⁴²⁵ Tirmîzî, “Tefsîr”, 10.

⁴²⁶ Kıyame 75/22-23

⁴²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/248.

⁴²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/146.

Zemahşerî, Hz. Musa'nın seçkin peygamberlerden olup, Allah'ı en iyi tanıyanlardan biri olmasına rağmen nasıl olur da böyle bir talepte bulunmuştur itirazına de cevap verir. Kur'an'da Hz. Musa'nın kavminden yetmiş kişiyle dağın üzerinde bulunduğu sırada sarsıntı meydana geldiği anlatılır.⁴²⁹ Zemahşerî'ye göre dağın sarsılmasının sebebi, Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebidir. Sarsıntı sırasında ayette de Hz. Musa'nın Allah'a sığındığı anlatılır. Ona göre Hz. Musa kavminin bu talebinden kendisinin berî olduğunu dile getirmiş ve böyle bir talebi dile getiren kavminden kimileri için de onları beyinsiz ve dalalete düşmüş kimseler olarak nitelendirmiştir.⁴³⁰

Zemahşerî'ye göre bu talep, Hz. Musa gibi bir peygamberden sâdır olamazdı. Onun bu talebi, kavmi içerisinde böyle bir talepte bulunan sapkınları susturup, ne kadar yanlış bir şey yaptıklarını onlara bildirmek içindir. Zira onlar böyle bir talepte buldukları zaman Hz. Musa onlara böyle bir talebin ne kadar yanlış bir şey olduğunu anlatmasına rağmen, onlar ayak direyip inatla görme taleplerini yinelemişlerdir. Bu sebeple Hz. Musa taleplerinin yanlışlığını ve çirkinliğini ilâhî bir emirle onlara göstermek istemiştir. Onların Allah Teâlâ'yı görme taleplerine ilişkin Allah Teâlâ tarafından böyle bir cevabın gelmesi, kavminin de artık bu konuda böyle bir talebin asla gerçekleşemeyecek olması noktasında kesinlik olduğunu onlara bildirmek için olduğunu savunur.⁴³¹

Hz. Musa madem kavmine bunu ispatlamak için rü'yet talebinde bulduysa '*kavmime kendini göster*' demek yerine, neden '*bana kendini göster*'⁴³² dedi itirazına da cevap verir. Zemahşerî, Allah'la konuşanın yalnızca Hz. Musa olduğunu, kavminin de dinleyici olduğunu belirterek; Allah'ın kelâmının mahlûk oluşu üzerinden kavminin de Allah'ı işitebileceklerini düşünür. Hz. Musa bu talepte bulunmuş ki verilen cevabı oradaki herkes işitsin. Zemahşerî, kavminin duymayla işitme arasında yanlış bir kıyas yaptıklarını açıklar. Yalnızca Hz. Musa böyle bir talebi tek başına aktarsaydı, birileri

⁴²⁹ A'raf 7/155.

⁴³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/157.

⁴³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/146.

⁴³² A'raf 7/143.

tarafından reddedilebilirdi. Ama herkesin hazır bulunduğu bir esnada böyle bir talep herkes tarafından işitilmiştir demektir.⁴³³

Hz. Musa ‘sana bakayım’ dediğinde, bakmanın karşılıklı bir halde meydana geleceğini, bunun da teşbih ve tescime götüreceğini biliyordu. O yüzden teşbih ve tescim içeren ifadeler bir peygamberden değil; ancak o peygamberin kavmi içindeki sapık kimselerden çıkar demektir. Zemahşerî’ye göre Allah’ı bilme noktasında Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, İbrahim en-Nazzâm ve Cübbâîler’den daha üst düzeyde bulunan bir peygamberin böyle bir şeyi düşünmesi imkansızdır. Zemahşerî, kendisi için zühd ve takva örnekleri olan mezhebinin öncülerini, kendisi için efdâliyet sıralamasına göre ayrıca zikretmesi dikkat çekicidir.⁴³⁴

Zemahşerî, Hz. Musa’nın görme talebine ilişkin ayette ‘asla göremeyeceksin’ şeklinde karşılık verilmesi üzerinde durur. Ona göre لَنْ edatı لَنْ’in cümleye kattığı olumsuzluk manasının tekididir. لَنْ gelecek zamanda gerçekleşmeyecek bir iş için kullanıldığından ötürü لَنْ’in tekidli gelmesi ise gelecekte asla olmayacak bir iş anlamına gelir. Bu nedenle ayette rü’yetullahın asla gerçekleşmeyeceğini bildirmek için ‘beni asla göremezsin’ buyurulmuştur.⁴³⁵

Hz. Musa’nın görme talebine ilişkin ayette ‘Beni göremezsin fakat dağa bak! Dağ yerinde durursa beni görebilirsin. Rabbi dağa tecelli edince dağ yerle bir oldu⁴³⁶ buyurulmaktadır. Zemahşerî Hz. Musa’nın rü’yetullahı istemesi nedeniyle dağın yerle bir olduğunu ileri sürer. Hatta Hıristiyan ve Yahudilerin Allah’a çocuk isnadında bulunması Kur’an’da o kadar çirkin görülmüştür ki adeta onların bu iftiraları karşısında “gök çatlayacak, yer yarılacak, dağlar da yıkılıp çökecektir” buyurulmuştur.⁴³⁷ Zemahşerî, Allah’a çocuk isnat etmekle rü’yetullahı bir tutup, rü’yetullahı talep etmeyi, Allah’a çocuk isnat etmek kadar çirkin bir iş olarak kabul etmektedir.⁴³⁸

⁴³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/146.

⁴³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/146.

⁴³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/146.

⁴³⁶ A’raf 7/143.

⁴³⁷ Meryem 19/90-91.

⁴³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/146.

Hz. Musa'nın rü'yet talebinden sonra Allah'ın dağa tecelli etmesi sonucunda dağın paramparça olduğu, Hz. Musa'nın da bu durumdan dolayı baygınlık geçirdiği anlatılır.⁴³⁹ Zemahşerî kaynak zikretmeksizin, baygınlık geçirdikten sonra meleklerin Hz. Musa'nın yanına geldiğini ve onu tekmeleyerek, ‘‘hayızlı kadının evladı! Sen Rabbini göreceğini mi sandın?’’ diyerek onu kınadıklarını anlatır.⁴⁴⁰ Zemahşerî, allâme olmasının yanında mezhebî âdiyeti çok yüksek olan bir Mu'tezilîdir. Gerek akî çıkarımları gerekse mezhebinin görüşünü müdafaa adına görüşlerini taassup seviyesinde savunur. Ancak savunduğu fikirlerin zıt kutbunda yer alan kimselere de, ekollere de kimi zaman ağır hakaretlerde bulunur. Ancak kaynak dahi zikretmeksizin meleklerin gelip bir peygamberi tekmelemesinin anlatılması hem peygambere hem de meleklerle karşı yakışsız bir dildir.

Zemahşerî'nin eserlerinde kullandığı üslûbun en çok sertleştiği yerler; tevhid ilkesine zarar verdiğine inandığı düşüncelerdir. Rü'yetullah bahsi de onlardan biridir. Ona göre rü'yetullah talebi bile, dağı paramparça etmiş, dağın üstündekilerin baygınlık geçirmesine neden olmuş, Allah'ın kendisiyle konuşma şerefini bahşettiği peygamberini bayıltmış, yaptığı çirkin talepten dolayı onu hemen tövbeye sevk etmiştir. Kendisince bu kadar açık bir netlikte nefyedilen, sonuçları da çok ağır olan bir hususun kabul edilmesi, Zemahşerî için kabul edilebilir bir durum değildir.

Zemahşerî bunca ispata ve açık delile rağmen rü'yeti kabul etmek gibi ağır bir sözün kendilerine -istihzâ ederek- Ehl-i sünnet diyen Müslüman bir grup tarafından rü'yeti kabul etmesine ilişkin ancak şaşırıldığını söyler. Ehl-i sünnetin ‘Allah Teâlâ keyfiyetsiz görünecektir’⁴⁴¹ sözünün de bir aldatmaca olduğunu iddia eder.⁴⁴²

Zemahşerî'nin, Ehl-i sünnet için bu kadar ağır ifadeler kullanmasının nedeni, ona göre onların ‘keyfiyetsiz görülecektir’ maskesi altında Allah'ı yaratıklarına benzetmeleridir. Onların Allah'ı bir cihette bulunmaksızın görülebileceğini savunmaları, onun için kabul edilebilir bir şey değildir. Allah Teâlâ kendisinin

⁴³⁹ A'raf 7/143.

⁴⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/146.

⁴⁴¹ Neseî, *et-Temhîd*, s.83-84; Teftazânî, *el-Makâsîd*, s.558.

⁴⁴² Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, II/974.

görülmesini nefyettiği halde,⁴⁴³ bu gerçeğe karşı gelmeleri hem hakikate karşı bir kibirdir hem de akla karşı gelmedir.⁴⁴⁴

Zemahşerî yukarıda değindiğimiz gibi rü'yetullah talebinin, Allah'a bir yer ve yön talep etmek olması dolayısıyla imkânsız oluşunu hem aklî hem de naklî delillerle savunur. Özellikle Hz. Musa'nın görme talebinin üzerinde yoğunlaşarak neredeyse bütün naklî delillerini Hz. Musa üzerinden anlatır. Ayette '*beni asla göremezsin*' ifadesinin yalnızca İsrâiloğullarına değil; tüm ümmete rü'yetin imkânsız oluşunu, Hz. Musa vasıtasıyla anlattığını söyler.

Zemahşerî teşbih ve teccîme götürecektir her bir davranışı reddeder. Rü'yet konusu da ona göre tevhide zarar veren konulardan biridir. Bu sebeple tenzîhî bir anlayışla rü'yetin, hem aklî hem naklî delillerle imkansız oluşunu ispatlamaya çalışır. Ehl-i sünnetin rü'yete delil kabul ettiği ayetleri te'vil eder, hadisleri de âhad oldukları gerekçesiyle reddeder. Zemahşerî'nin bu konudaki tavrı müntesibi olduğu Mu'tezile mezhebiyle aynıdır.

⁴⁴³ A'raf 7/143

⁴⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/146.

SONUÇ

İslâm îtikadı üç ana unsur üzerine bina edilmiştir. Bunlardan birisi ahirettir. Kur'an-ı Kerîm'de âhîret inancı kuvvetli bir şekilde vurgulanır. Asıl hayatın âhîret olduğu anlatılırken, insanlardan da bu hayata karşı hazırlıklı olmaları çağrısı yapılır. Kur'an'da özellikle cennet ve cehenneme ilişkin birçok ayrıntı verilmesi, birçok müfessir tarafından cennete teşvik ve cehennemden sakındırma olarak yorumlanmıştır.

Âhîrete ilişkin haberler, insan aklının sınırlarını aştığından, sem'îyyât bahisleri içerisinde kendisine yer bulur ve bu bilgilere yalnızca ayet ve hadislerle ulaşılır. Âhîretin varlığına ilişkin Kelâm mezhepleri arasında ihtilaf yoktur, ancak âhîrete ilişkin gelen haberler arasında, hakkında kesin bir hüküm bulunmayan kabir, rü'yetullah ve şefaât gibi konularda, Kelâm mezhepleri arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bunun temel sebebi ahirete ilişkin haberleri, mezheplerin kendi anlayışlarına uygun şekilde yorumlamasıdır.

İtikadda kesin bilgi seviyesine ulaşmayan bu haberlere âhad haber denmiştir. Âhad haberler Ehl-i sünnet açısından haber değeri taşıdığından, muteber kabul edilmiştir. Mu'tezile ise âhad haberi reddetmemiş, kendisi için uygun gördüğü konularda âhad haberleri delil kabul etmiş, kabul etmediği konularda âhad haberin delil oluşunu reddetmiştir.

Mu'tezilî bir alim olan Zemahşerî'nin âhîrete taalluk eden konulardaki görüşleri kimi zaman Ehl-i sünnete yaklaşır. Zemahşerî'nin özellikle mütevâtîr haberlere yaklaşımı Ehl-i sünnetle paralellik arz ederken, âhad haberlerin delil kabul edilmesi, aklî delillere uygunluğuna bağlıdır.

Zemahşerî özelinde en dikkat çekici husus; Mu'tezile'nin âhâd haberlere yaklaşımı olmuştur. Zemahşerî, Kâdî Abdülcebbâr ve Cübbâîler başta olmak üzere, Mu'tezilî ulemâ âhâd haberi hüccet kabul etmez. Mu'tezile'nin rü'yetullah konusunda Ehl-i sünnetle ayrıştığı nokta da âhâd haberle delil getirileceği görüşünü reddetmeleri olmuştur.

Mu'tezile'nin, kabir hayatının varlığında âyet ve âhad haberleri kullandıkları; rü'yetullah ve şefaât gibi konularda âhad haberlerden hiç bahsetmedikleri tespit edilmiştir. Bu da onların hadisleri delil olarak kullanmada seçmeci ve sübjektif bir yöntem izlediklerini göstermektedir. Bu durum hem Mu'tezile hem de Ehl-i sünnet ekollerinde ortak bir kanaattir. Her mezhep kendi görüşlerini temellendirmede hadisler konusunda farklı tutumlar sergileyebilmektedir.

Bir Mu'tezilî olan Zemahşerî âhîret âlemini de içeren sem'iyat bahislerini, genel Mu'tezilî yaklaşıma uygun olarak ele almıştır. Ehl-i sünnet kanadında Mu'tezile'nin kabir, şefaât ve rü'yet konularını inkâr ettiğine yönelik bir inanış olmasına karşın, Mu'tezilî kaynaklar incelendiğinde onların mezkûr konuları inkâr etmediği, ancak farklı yorumları olduğu tarafımızca tespit edilmiştir.

Zemahşerî'nin mezhebi âdiyetinin taassup seviyesinde olması ve ele aldığı konularda sözü dönüp dolaştırıp îtizâlî fikirlere getirmesi dikkat çekicidir. Onun Kelâmî fikirlerinin merkezinde Mu'tezile'nin 'beş temel ilkesinden' en çok 'tevhîd' ve 'va'd ve vaîd' ilkeleri üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Onun sem'iyata ilişkin değerlendirmelerinin temelinde de bu ilkeler vardır.

Dünya hayatının sona ermesi demek olan kıyametin kopuşu ve yeniden dirilişe ilişkin Mu'tezile içerisinde iki görüş vardır. Bunlardan ilk görüş Behşemiyye ekolünün görüşüdür. Onların görüşleri Ehl-i sünnetle aynı minvâlde olup âlemin tamamen yok olması ve yeniden dirilişin yokluktan tekrar dirilme şeklinde olacağıdır. İkinci görüş ise Hüseyniyye ekolüne aittir. Bu ekol, âlemin yok olmasından ziyade parçalara ayrılması (tefrik) ve yeniden dirilişe birlikte ayrılan parçaların tekrar birleşmesi şeklinde gerçekleşeceği görüşüdür. Behşemiyye ekolünden olduğu düşünülen Zemahşerî'nin kıyamet ve dirilişe ilişkin görüşleri Hüseyniyye ekolünün dile getirdiği gibi âlemin bir form değişikliğine uğraması şeklinde olacağı anlaşılmıştır.

Kıyametin kopuşundan sonra hesabın başlayacağı bilinmektedir. Zemahşerî, Mu'tezile'nin tamamında kabul edilen, sevap veya günahattan çok olanın az olanı düşüreceği anlamına gelen ihbât ve tekfir düşüncesini kabul eder. Namaz ehli olmasına karşılık büyük günah işleyen kimselerin, günahlarından tövbe etmediği sürece,

kıldıkları beş vakit namazların işlemiş oldukları büyük günahlar tarafından düşürüleceğini iddia etmiştir.

Zemahşerî'nin, âhirete ilişkin genel görüşlerini va'd ve va'id üzerinden temellendirdiği anlaşılmıştır. Ona göre Allah'ın, sevabı hak eden kullarına mükafat vermesi, azabı hak eden kullarına ceza vermesi 'adalet' ilkesi gereğince Allah'ın 'va'd ve va'idi' olmaktadır. Bu görüşlerden hareketle Zemahşerî, ahirette kulların mükafatlandırılmasının Allah'a vacip olduğunu savunur. Çünkü bu, Allah'ın va'dinin gereğidir ve Allah da va'dinden dönmez. Tevhid ehli olmakla iftihar eden başta Zemahşerî olmak üzere neredeyse tüm Mu'tezilî âlimlerin, Allah'ın kullarını mükafatlandırmasının O'na vacip olduğunu savunmaları ve Allah'a vucûbiyet atfetmeleri dikkat çekmektedir. Hâlbuki Allah fiillerinde muhtardır. Onu zorlayacak hiçbir güç söz konusu değildir.

Zemahşerî'nin va'd ilkesi gereğince, cennetliklere verilecek mükafatlara sıklıkla vurgu yaptığı gözlemlenmiştir. Zîra onun için cennete girişin tek şartı, takva sahibi olmaktır. Nitekim o, ayetlerde cennete ilişkin tasvirlerin ayrıntılı olarak açıklanmasının sebebini, kulların takvaya teşvik edilmesi olarak yorumlamaktadır. Zemahşerî'nin, takva sahibi kulların cennete girmesini, Allah'ın kullarına bir lûfu olarak değil; hak sahibinin hakkını alması olarak gördüğü anlaşılmıştır.

Zemahşerî'nin aynı yaklaşımı cehennemlikler için de sürdürdüğü görülmüştür. Cehennemlikler de cehenneme hiç kimsenin baskısı olmadan, kendi yaptıklarının bir sonucu olarak gireceklerdir. Zemahşerî'nin mükafat ve azabı hak ediş üzerinden değerlendirmesi ve her hak edişin de sürekli olması gerektiği düşüncesi, cennet ve cehennemin ebedî olduğu fikrini savunması sonucunu doğurmuştur.

Zemahşerî ef'âl-i ibâd konusunda insanın fiillerine sonsuz bir irade alanı açmıştır. Buna bağlı olarak kulların fiillerine Allah'ın müdahalesi fikrini, hüsün-kubuh çerçevesinde reddetmiştir. O, insanın cennete girip mükafata nâil olmasını ve cehenneme girip azâba duçar olmasını, hak etme üzerinden değerlendirdiği için kişi cennete de cehenneme de girse, bulunduğu yerden bir daha ebediyen çıkmayacağını savunmuştur. Ona göre ahirette Allah Teâlâ, kullarının buldukları durumu

değiştirmeyecektir. Zira cennetliklerin cehenneme, cehennemliklerin de cennete alınması ‘adalet’ ilkesine aykırıdır ve bu da zulümdür.

Çalışmamızda Zemahşerî’nin günahlara yaklaşımına da değindik. O, büyük ve küçük günah tanımının nassla tayin edildiğini, büyük günahtan tövbe etmediği sürece kişinin her ne sebeple olursa olsun cennete girmesinin mümkün olmadığını savunmuştur. Şefaât konusunu da büyük günah çerçevesinde ele almış, şefaatin Allah’ın vâdine aykırı olduğu düşüncesiyle şefaati de reddedip, kebâir ehlinin ebedî olarak cehennemde kalacağını savunmuştur.

Zemahşerî için büyük günahtan kaçınmak kadar, salih amel işlemek de önemlidir. Çünkü cennete girebilmek için imandan sonraki en önemli şart taattir. Mu’tezile’nin îman tanımından da kaynaklanan bu durum, onun kulluk anlayışında ibadetleri olmazsa olmaz hale getirir. Bu nedenle cennete de yalnızca takva sahipleri girecektir. Kişi takva sahibi olursa yapmış olduğu taatler kişinin küçük günahlarını da silecektir.

Zemahşerî âhirette Allah Teâla’nın görülmesi konusunu da ele almıştır. Diğer Mu’tezilî âlimler gibi o da tevhid ilkesine büyük önem atfetmiş ve Allah’ı yarattıklarına benzeten her bir görüşe karşı çıkmıştır. O, rü’yetullah konusunu da ‘tevhid’ ilkesi üzerinden değerlendirmiş ve rü’yetullahı teşbih ve tecsim gerekçesiyle reddetmiştir. Ona göre nasslarda geçen rü’yet Allah’ın görülmesi değil; O’nun rızasını kazanma ve mükafatını bekleme olarak anlaşılmıştır.

Sonuç olarak mezhebinin ‘beş ilkesine’ sıkı sıkıya bağlı olan Zemahşerî neredeyse tüm Kelâmî görüşleri bu ilkeler üzerine binâ etmiştir. Bu yaklaşımlarında da kendi içinde tutarlı bir bakış açısına sahip olduğu gözlemlenmiştir.

KAYNAKÇA

Ahmed Muhammed Havfî, ez-Zemahşerî, 2. Baskı, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1982.

Aliyyü'l Kârî, *Fıkhı Ekber Şerhi*, Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1984.

Altıntaş, Ramazan, 'Kâdî Abdülcebbâr(ö. 415/1024)'ın Sem'iyatla İlgili Bazı Görüşleri'', Bilimname Dergisi, 2004, c.4, sayı.1.

_____, "Mu'tezile'nin Basra Ekolüne Göre Tab' Teorisi ve bu teorinin Bazı Kelâmî Konulara Uygulanması", KADER, Ankara, 2018, Cilt.16, Sayı.2.

_____, "Mâtürîdî Kelam Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi" Marife Dini Araştırmalar Dergisi, 2005, Cilt.5, Sayı.3

Altun, Hilmi Kemal, *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İÜSBE, 2019.

Ateş, Ümmügülsüm, *Sa'duddin et-Teftâzânî'nin Meâda Dair Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, GOPÜSBE, Tokat, 2017.

Aydın, Ali Arslan, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1968.

Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

_____, *Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2018.

Buhârî, Muhammed b. İsmail, Sahîhu'l-Buhârî, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, Dâru Tavku'n-Necât, 2002.

Bulut, Halil İbrahim, *İslam Mezhepleri Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara, 2016.

Can, Hasan, 'Rü'yetullah Meselesi Çerçevesinde Kelâm-Bilim İlişkisi, NEÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2019.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996.

Cüveynî, Mustafa es-Sâvî, *Menhecü'z-Zemahşerî fî tefsîri'l-Kur'an ve beyânî i'câzihi*, Dâru'l-Maârif, Mısır 1984.

Ebû Hanife, *Îmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, trc: Öz, Mustafa, İFAV Yayınları, İstanbul, 2020.

Ebû Dâvud, es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1990.

Demir, Osman, *Optik ve Tanrı*, Emin Yayınları, Bursa, 2019.

el-Enbârî, Kemaluddîn Abdulrahmân b. Muhammed, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Ulemâ*, Ürdün 1985.

el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, XIX, 127. thk: İhsan Abbas, Dâru'l Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993.

el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuḥât*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, thk. Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Kâhire, 1986.

er-Râzî, Fahreddîn, *Meâlimü Usûli'd-Dîn*, çev. Muhammet Altaytaş, TYEKB, İstanbul, 2019.

_____, *el-Muhassal*, trc: Altaş, Eşref, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020, s. 213

Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, çev. Aydın, Ömer; Dalkılıç, Mehmet, TYEKB, İstanbul, 2019.

_____, Ebu'l-Hasan, *el-İbâne an Usûlu'd-Diyane*, Thk. Abbas Sabbağ, Dâru'n- Nefâis, Beyrut, 1994.

Eryiğit, Âdem, *Zemahşerî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2021.

er-Râgıb, el-İsfehânî, *Müfredâtu Elfâzı'l-Kur'an*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2006.

İbn Sînâ, Abdullah b. Ali, *en-Necât*, nşr. Dârü'l Fıkr, Kahire, 1357/1938.

İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Kitabü'l-Kalâid fî tashîhi'l-akâid*. nşr. A. Nasri Nâdir. Beyrut, 1985.

Gazzâlî, Ebû Hamîd, *Tehâfütü'l-Felâsife*, nşr: Kaya, Mahmut; Sarıoğlu, Hüseyin, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020.

Gazzâlî, *el-İktisâd-fî'l-İtikâd*, çev. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020.

Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelâm, Tarih, Ekoller, Problemler*, Tekin Kitabevi, Konya, 2001.

Günel, Mehmet Emin, 'Mu'tezile Ekolünün İhbât ve Tekfîr Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım', Marife Dînî Araştırmalar Dergisi, Cilt.17, Sayı.2, 2017.

_____, *Kâdî Abdülcebbar ve Ebû'l Muîn en-Neseî'ye Göre Vâd ve Vaîd Meselesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, NEÜSBE, Konya, 2017.

Güneş, Kamil, 'Mu'tezilî Düşüncede Aklın Nakilden Önce Gelmesi Meselesi Üzerine'' (*Kâdî Abdülcebbar Örneği*), Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuâsı, sy.1, 2004.

Harpûtî, Abdullatif, *Kelâm İlmine Giriş* (Tenkîhu'l Kelâm), nşr: Fikret Karaman, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2016.

İbn Hâllikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâü'z-Zamân*, nşr.: İhsan Abas, Daru's-Sakafe, Beyrut, 1968.

İbnü'l-İmâd, Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed, *Şezarâtu'z-Zeheb fî Ahbâri min Zeheb*, thk. Mahmûd Arnaûtî, Dâru İbn Kesîr, Dımaşq-Beyrût, 1986.

İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Lisânü'l-Arab,1/79-Beyrut, Daru Sadır, 1988.

İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Kitabü'l-Kalâid fî tashîhi'l-akâid*. nşr. A. Nasri Nâdir. Beyrut, 1985.

İbnü'l-Müneyyir, *el-İntisâf fî mâ tedammenehû'l-keşşâf mine'l-i'tizâl* (Keşşâf'ın hamışinde), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., 1995.

Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fî usûli 'd-dîn (Resâilü 'l-adl ve 't-tevhîd* içinde) nşr. Muhammed İmâre, Kahire: Dârü'l-hilâl 1971.

_____, *Şerhu'-Usûli'l-Hamse*, çev. Çelebi, İlyas, TYEKB, İstanbul, 2013.

_____, *Tenzihü'l-Kur'an ani'l-metâ'in*, nşr. Hudr Muhammed Nebhâ, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2008.

Kaya, Mesut, *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2019.

Kılavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.

Koloğlu, Orhan Şener, ' *Mu'tezile Kelâmında Yeniden Yaratma(İâde)*'', Usûl İslam Araştırmaları, Sayı 9, Ocak-Haziran 2008.

_____, " *Mu'tezile'nin Temel Öğretileri*", İslâmi İlimler Dergisi, Yıl 12, Cilt 12, Sayı 2, Güz 2017.

_____, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017.

_____, *Mu'tezile'nin Felsefe Eleştirisi*, Emin Yayınları, Bursa, 2010.

Kubat, Mehmet, " *Mezheplerin Ana İhtilâf Konularından Biri Olarak Kabir Azâbı*" Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 2020, sayı.1.

Malkoç, Mehmet, *Klâsik Dönem Mâtüridiyye'de Kıyâmet ve Âhiret*, MÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2009.

M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, Ötüken Yay., İstanbul, 1980.

Mustafa Öztürk-Mehmet Suat Mertoğlu, " *Zemahşeri*", DİA, XLIV/236.

Narol, Süleyman, *Mezhebî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri*, Fecr Yay. Ankara, 2016.

Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed, *et-Temhîd li-kavâidi 't-tevhîd*, thk. Ali Tarık Ziyat Yılmaz, TDV Yayınları, Ankara, 2021.

_____, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, I-II, TDV Yayınları, Ankara, 1993.

Polat, Fethi, Ahmet *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz yay. İstanbul 2009.

Sâbûnî, Ebu Bekir Nureddin Ahmed b. Mahmud, *Mâturidiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 1982.

Schmidtke, Sabine(ed.), *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, çev. Koloğlu, Orhan Şener: Kılavuz, Ulvi Murat vd., Küre Yayınları, İstanbul, 2020.

Sistematik Kelam, ed: Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara, 2020.

Sönmez, Selami, “*Ebû'l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî ve Eseri Mukaddimetü'l-Edeb'in Didaktik Değeri*”, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 40, 2009.

Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât fi Tabaqât i'l-Luğaviyyîn we'n-Nuhât*, I-II, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, el-Mektebetu'l-Mısriyye, Lubnan, 1979.

Taberî, Cerîr b. Yezîd el-Bağdâdî, *Câmi'u'l-beyân*, Dâru'l-Hicr, Kahire, 1990.

Teftâzânî, Sa'deddîn, *Şerhu'l-Akâid*, Haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 2016.

_____, el-Makâsîd, çev. İrfan Eyibil, TYEKB, İstanbul, 2019.

Tirmîzî, Muhammedb.İsa, *Sünenü't-tirmizî*, thk. Muhammed Şâkir, Mısır, 1975.

Topaloğlu, Bekir; Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017.

Topaloğlu, Bekir, “*Kiyamet*”, DİA, İstanbul, 2002, C. XXV.

Toprak, Süleyman, “*Kabir*”, DİA, 2001, İstanbul, C. XXIV.

_____, “*Mizan*”, DİA, 2005, İstanbul, C. XXX.

Tunç, Cihat, “*Ecel*”, DİA, İstanbul, 1994, C. X.

Yüce, Nuri “*Zemahşerî (Hayatı ve Eserleri)*”, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 26, 1993.

Yerkazan, Hasan, ‘*Zemahşerî ve Hadis*’, BÜSBE, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bayburt, 2016.

Yeşilyurt, Temel, ‘*Rü’yetullah*’, DİA, İstanbul, 2018, C. XXXV.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harezmi, *Kitâbü'l-Minhâc fî usûli'd-dîn*. Nşr. Sabine Schmidtke, ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-ulûm, Beyrut, 2007.

_____, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harezmi, *Tefsîru'l-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîli fî vucûhi't-te'vîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

_____, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *Dîvânu'z-Zemahşerî*, Dâru Sâdır, Şerh: Fâtima Yûsuf el-Haymî, Beyrut, 2008

_____, *Esâsü'l- Belâğa*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1965.

_____, Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl* (Keşşâf Tefsiri), trc: Muhammed Coşkun vd., ed: Murat Sülün, TYEK., İstanbul, 2020.