

1.ÜNİTE (5 SAYFA) I - KELÂM'DA VARLIK NAZARİYESİ

Felsefesinin temelini **varlık ve bilgi** oluşturur. bilginin de temelini **varlık** oluşturur. Felsefi, metafiziksel, bilimsel her türlü bilgi varlığın bilgisidir. Varlık ise bütün var olanlarda ortak bir özelliktir. Bilgi varlıkla başlar ve varlık, **bilgiden öncedir**. Varlık konusu İslâm öncesinde de bu tartışmaların yapılmıştır. tartışmaları **Parmenides'e** kadar götürmek mümkündür. ***Aristo** felsefesinin İslâm Filozofları üzerinde **derin etkileri** olmuştur. **Aristo kelâm ilmi, var olanı salt var olan** olarak ele almıştır. kelâm ilminde Allah, sadece var olan değil varlığı hem kendinden olan hem de **diğer tüm varlık tarzlarından farklı** olandır. Allah hem kendisi var olandır hem de kendi dışındaki diğer bütün varlıkların **varolmalarının ve varlıklarını sürdürmelerinin** nedenidir.

***Parmenides'e** göre felsefesinin temel ögesini “**varlık vardır; yokluk yoktur**” şeklinde bir önerme oluşturmaktadır. **Tutarlı olabilmek için çelişki içerisine düşmemek gerektiğini** ve tutarlı felsefe yapmanın temelini ise var olandan hareket etmektir. Parmenides duyularımız bize birçok varlığın olduğunu söyler. Fakat zihnimizle bir araştırma yaptığımız zaman sonuçta varlığın tek olduğunu görüyoruz. Çokluk bir illüzyondan ibarettir.

* **ilk dönemlerde varlık** konusuna dair herhangi bir tartışmaya **rastlanmamaktadır**. Hz. Peygamberin (s.a.v.) **vefatından sonra** tartışılan hususlar daha ziyade **hilafet-imamet, büyük günah** işleyenin durumudur. ilk dönemlerde âlemin yaratılışı konusu bağlamında varlıkla ilgili ifadelerle rastlanabilir. Bu da cevher ve arazdan hareketle **evrenin sonradan yaratıldığı** ile ilgili ifadelerdir. Bu konuda ilk diyebileceğimiz söylemler **Mu'tezilenin Bağdat ve Basra** ekollerinin teorisyenlerinde görülecektir. Bu dönemin varlık anlayışının temeli sayılabilecek **bölünemeyen en küçük parça (cüzün lâ yetecezzâ)** anlayışıdır

***Cevher, araz, cisim, hareket, sükûn, zaman, mekân vs.** kavramların tartışılmaya başlamasıyla birlikte bu dönemde **temel iki varlık** ortaya çıkmıştır ki bu varlıklardan **birisi Allah diğeri ise âlemdir**. Allah'ın mutlak kudret ve bilgi sahibi olduğunu temellendirebilmek ve âlemin sonradan yaratıldığını ispatlayabilmek için

***Mu'tezile'den Ebu'l-Huzeyl el-Allaf** tarafından **ilk defa “cevher-i fert”** olarak teori geliştirilmiştir. Bu teori **mutekaddimûn dönemi** kelâmcıları tarafından genel **kabul gören** bir teori olmuştur. **Ehl-i Sünnet** anlayışının iki temel ekolü olan ***Eş'ariler ve Matürîdiler** de bazı küçük ayrıntılar hariç **bu teoriyi benimsemişler**. *Kelâmî düşüncenin **ilk dönem eserlerinde varlık** konusunun müstakil bir konu olarak **ele alınmadı**. Akaide dair yazılan eserlerde ve sadece naklî delile dayalı yazılan kelâm kitaplarında da varlık konusu, kavramsal olarak ve bir teori **Kâinatta bir bütünü oluşturan her nesnenin mutlaka parçalarının bulunduğu ve kâinattaki tüm nesnelerin bu parçalardan oluştuğu** genel bir kabuldür. Bu parçaların Allah'ın bilgisi tarafından **ihata edilebilir olması ve sayılabilir olması, o parçaların sınırlı ve de sonlu** olmalarını gerektirir. İşte bu **bölünemeyen en temel parçaya kelâmcılar “cevher-i ferd”** adını vermişlerdir. Sonraki dönemlerde **“cevher-i ferd” yerine “atom”** kullanılmış bu doğru değildir. *Allah'ın **sıfatları** ve varlığı ile ilgili deliller, özellikle de **“hudûs delili”** incelenirken cevher ve araz konuları üzerinde durulmuştur. **mutekaddimûn dönemi** varlık konusuna dar ve **Müteahhirun** dönemine daha yoğun gündemine gelmiştir. **Gazzâlî ile başlayan ve Fahreddin Razi ile olgunluk dönemine giren müteahhirun** dönemde **felsefî kavramlar kelâma girmiştir**. ***Kelâmcıların yaratılmış** dedikleri şeye **filozoflar, mümkün**, ***kelâmcıların kadim** dedikleri şeye **filozoflar zorunlu**, ***kelâmcıların cevher** dediklerine **filozoflar cisim** demişlerdir.

Son dönem ilahiyat alanında yapılan çalışmalarla **yeniliğin 1980 den sonra** ilahiyat alanında **Yüksek Lisans ve Doktora** seviyesinde yapılan çalışmalarla başladı . **2. VARLIĞIN KAVRAMSAL BOYUTU** Arapçada “v.c.d” köküdür. lügatte, **bulmak, elde etmek, zengin olmak, başkasına muhtaç olmayacak şekilde varlıklı olmak, bir şeye**

sahip olmak anlamlarına gelmektedir. “Varlık” kavramı için “vücûd,” “var olan” için de “mevcûd” kelimeleri kullanılmaktadır *İbn Sina “mevcut” kavramını bazen varlık anlamında da kullanmaktadır . Türkçemizde ise, varolmak, varlığa çıkmak, bulunmak, karşılaşmak, ortaya çıkmak, gözükme, yaşamak, ömür sürmek, idrak etmek, kavuşmak, kendini göstermek v.s. gibi anlamlara gelirMetafizik ve mantıkta vücûd daima varlığın mahiyeti ve zihinde bulunuşu bakımından ele alınır. “Zihin dışında var olan” anlamındaki vücûd ise esasen fiilen mevcut olduğu için “vücûd hakkında konuşmak, mevcut hakkında konuşmak” demektir. Dolayısıyla metafiziğin konusu salt vücûd değil var olması bakımından mevcûddur. Vücûd-mevcûd ilişkisi hüviyyet-hüve, şey’iyye-şey, hakikat-hak ve vahdet-vâhid kavramları arasındaki ilişkiye benzer. Bu kavram çiftinin ilkleri tümel, soyut ve zihnî, ikincileri birincilerin zihninin dışında, nesnel dünyadaki varlığıdır.

- Nasıl olursa olsun var olduğu düşünülen her şey varlık olarak isimlendirilir (Emille Litte, Dictionnaire)

-Varlık “Hadd-i zatında ve gerçekte sabit oluş” diye tarif edilir. (Topaloğlu- Çelebi) “Bir şeyin zihinde ve zihninin dışında gerçek varlığa sahip olması” veya “bir şeyin aklı tahlil yoluyla belirlenen mahiyeti, zatı” diye tanımlanır. -varlık, var olanların bütünü, bir anlamda da var olanların varlığının ifadesidir. (Öner) -Bu anlamda varlık, bütün varlıkları içine alan en genel kavramdır. (Akarsu)

-İslâm filozof ve kelâmcılarının çoğunluğuna göre varlık kavramı apaçık/bedihidir. Bu nedenle varlık kavramı tanımlanamaz.

-Fârâbî’ye göre varlık, tanımlanamayacak, anlatılamayacak şekilde zihinde açık, seçik, yerleşik ve sabit bir anlam taşımaktadır. açık olmasına rağmen, bazı zihinler ondan habersiz olabilir. zihinlere bu hatırlatılabilir

-İbn Sina varlık kavramını insanda apriori olarak şekillenen şeylerden birisi olarak görür. Apriori olarak şekillenen varlık tasavvuru kendisinden daha iyi bilinen şeyle açıklanmaya ve tanımlanmaya ihtiyaç duymaz. Çünkü apriori olan şeyler kendiliğinden tasdik edilir ve başka şeylerin tasdiki onlara bağlıdır. bilinmeyen bir şeyin tanımı olmayıp, sadece olan fakat hatırlanmayan şeylerin hatırlatılmasıdır. Hatta bu hatırlatma bazen kendisinden daha kapalı ifadelerle olabilir. Böylece apriori olan bir şey bir illet veya bir ibare nedeniyle meydana gelmiş olur.

*ilk dönem kelâmcılarının varlığın tanımı ile ilgili herhangi bir ifadelerine rastlanmaz. Onlar daha ziyade eşyanın hakikatinin var olduğu tezinden hareket ederler, *sofistaiye Varlığın hakikatinin olmadığını inkâr eden ve olarak isimlendirilen şüphecileri kelâmcılar tenkit ederler. Varlığın gerçekliğini inkâr edenlerin bunu kabul etmeleri için kendilerine eziyet edilir. Eğer canının acıdığını söylerlerse eşyanın hakikatini kabul etmiş olurlar aksi halde dayanamazlar şeklindeki ifadelerle varlığın gerçekliğinden bahsederler.

*Gazzâlî sonrası müteahhirûn kelâmcılarına geldiğimiz zaman onlar felsefede ele alınan varlık kavramını kelâma da taşımışlar. Bu ele alışlarında varlığın tanımının yapılamayacağı ana görüşünü benimsemişlerdir. bu dönem kelâmcılarında hâkim olan anlayış, Aristo mantığıdır. İki tür tanımdan söz edilebilir; *Batılların “definition” ve “description” dedikleri *Müslüman âlimlerin ise “had” ve “resm” dedikleri --tanımlardan birinciler öze ait diğeri ise ilintiye aittir. Bir kavramın tanımının yapılabilmesi o kavramın cins ve fasıllarının bilinmesine bağlıdır. varlık kavramının cins, fasl vs. ayrımları yapılamaz. varlık, gerçek tanım ile tanımlanamaz. Eğer varlıkla ilgili bir tanım yapılmış ise bunun tam tanım olamayacağını, ancak tenbîhî bir tanım olacağını söylerler.

*Fahrettin Râzî bunun üç açıdan imkânsız olduğunu söyler:

1. İnsan kendi varlığını bedihi/apaçık olarak bilir. Kendi varlığını bildiğine göre, insanın önce varlığın ne olduğunu bilmesi gerekir. Bu durumda "varlık" insanın kendi varlığından bir parça/cüz olmuş olur. Parçayı bilmek parçaların oluşturduğu bütün/kül'ü bilmekten daha önce olduğuna göre, varlığı bilmek kendi varlığını bilmekten daha önce ve apaçık olmaktadır.

2. İki zıttın aynı anda bulunmalarının da bulunmamlarının da muhal olduğu apaçık bir doğrulamadır/ tasdiktir.

3. Varlığın kendisi ile tanımı muhal olduğu gibi onun cüzleri (cins ve fasıl) ile de tanımı muhaldir.

*Müteahhirûn kelâmcılarının Fahreddin Razi'nin görüşlerine; o, "Varlığı" bilmek, "yokluğu" bilmekten daha öncedir der. bir şeyin niteliklerini bilmediği halde onun varlığını bilebilir. Râzî bilginin temeline varlığı yerleştirir. Râzî, varlıkla ilgili 3 konunun olduğunu belirtir;

1. İlk tasavvur varlıktır.

2. Varlığın tanımı imkânsızdır.

3. Varlık tasavvur edilme açısından ilkin ilki/evvelü'l-evâildir Birçok yerde, bilginin "tasavvur" ve "tasdik" şeklinde ikiye ayrıldığını söyleyen Râzî tasavvurun tasdikten önce olduğu, ilk tasavvurun da varlık olduğu kanaatindedir.

Râzî, varlık tasavvurunun tüm diğer tasavvurlardan önce geldiğini 2 şekilde temellendirmeye çalışır;

1. Bir şey hakkında ya olumlu veya olumsuz bir hüküm veririz. Verdiğimiz bu hüküm, bir tasdiktir. Yani bilginin bir kısmıdır. Biz, bir şeyin bu iki hükümden birisi ile mutlaka vasıflanmış olacağını bedihî/apaçık olarak biliriz. Bu ilk bilgiden önce ise o şeyin var veya yok olduğu ile ilgili tasavvur gelir ki bu tasavvurun, ilk olan tasdikten önce geliyor olması daha uygundur

2. İnsanın kendi varlığını bilmesi sonradan kazanılan bir bilgi olmayıp insanda önceden/apriori olan bir bilgidir. "Varlık" ise "insanın kendi varlığından" bir cüzdür. Cüz'ü bilmek, kül'ü bilmekten önce geldiği için varlığı bilmek, kendi varlığını bilmekten önce gelir. İnsanın kendisini bilmesi sonradan kazanılan olmadığına göre, sonradan kazanılan olmayandan önce gelen bir bilginin sonradan kazanılan olmaması yani apriori olması daha uygundur. 3. VARLIK ALANLARI

*İbn Sina'nın gerçek varlığın ne olduğunu tespiti yönelik 3 sınıflandırma ile karşılaşmaktayız; "mutlak varlık" "zihinde varlık" "dış dünyada varlık" -mutlak varlık :Varlık sözünün her hangi bir şeyle ilgisini kurmadan sadece kendisine bakılarak kullanılmasına -zihinde varlık :zihindeki kavram anlamına göre kullanılmasına -hariçte varlık:dış dünyada bulunan fertlerine bakılarak kullanılmasına Günümüz Batı felsefesinde ise bu varlık ayrımının real ve ideal varlık olmak üzere 2 şekilde yapılır; *mutlak varlık ve zihinde varlık türlerinin ideal varlık *dış dünyada varlık kısmının da real varlık olarak ele alındığını

İslam Kelâmcılarının Zihnî varlık, varlığın gerçeklik düzeyinin tam karşısı bir alanda algılanmasını içerir. varlık, zaman ve mekânda yer kaplamayan, ne değişen ne oluş içinde bulunan ne de başka bir şekle giren, bireyliği de düşünülmeyen bir varlık türüdür. Kelâmcıların, zihni varlık ayrımı, varlık türleri ile ilgili olarak mümtenî/imkânsız varlığın izahında adeta zorunlu olarak ortaya çıkmış görüntüsü vermektedir. Çünkü kelâmcılar

mümtene varlığın izahında şöyle bir açıklama getirir: -Mümtene olan varlığın diğer varlıklardan ayırt edilir olması gerekir. Eğer diğer varlıklardan ayırt edilemiyorsa buna imkânsızlık hükmü verilemez. Diğerlerinden ayırt edilebilen her şey ise var demektir. O zaman imkânsız olan varlığın var olması gerekirdi. Hâlbuki varlığı imkânsız olan şeyin var olması akıl ve mantığa aykırıdır. Zihnî sûretler için bir mahiyet bir de varlık olduğunu belirterek bir şeyin mahiyeti bakımından dikkate alınmasının, onun varlığı bakımından dikkate alınması anlamına gelmeyeceğini söylerler. Çünkü mahiyet, varlıktan bir cüzdür. mahiyetin, ister mümkün varlığın olsun isterse mümtene varlığın olsun, dış dünyada oluşması imkânsızdır.

mahiyetin gerçekleşmesi için zihnî varlığın bulunması lazımdır mümkün veya imkânsız varlıktır şeklinde bir yargıya varabilmemiz için zihni varlığın olması yeterli olmayıp mahiyetin olması da gereklidir. Zihnî varlığın olduğuna dair *F. Râzî, İnsana insan dememiz ancak insanı zihnî bir varlık olarak düşündüğümüzde mümkündür. Eğer insanı hariçte bir varlık olarak düşünürsek, o zaman bu insanın şahıs olması gerekir ki bu durumda da böyle bir tümel kavramı ona nispet edemeyiz.

4. VARLIĞIN KISIMLARI

"zorunlu varlık", "mümkün varlık", "imkânsız varlık"

Zorunlu Varlık ("Vâcip li-zâtihî", "vacibü'l-vucut"): kendi varlığı başka bir varlığa bağlı olmayan, zorunlu olarak var olan, zâtı varlığını gerektiren, yokluğu asla düşünülemeyen varlık demektir. Kelâmcılar bu varlığın sadece Allah olduğunu kabul ederler. Allah'ın varlığından önce herhangi bir şey olmadığından dolayı Allah "ezeli" dir. Asla yok olmayacağından dolayı da "ebedî" dir. hiçbir varlığa muhtaç değildir. diğer tüm varlıklar O'na muhtaçtırlar.

Vacibin şu özellikleri vardır:

-Vacip başkasına muhtaç değildir.

-Vacibin özel bir varlığı vardır.

-Vacibin mevcudiyetinden önce yokluk diye birşey söz konusu değildir

-Vacibin sonu yoktur.

-Vacip mürekkep değildir atomlardan, Cevher ve arazlardan, madde ve suret'ten teşekkül etmemiştir. **Mümkün Varlık: "Mümkün li-Zâtihî"** olarakta ifade edilen bu varlığın hakikati, yokluğa mani değildir. Yani kendisine yokluk arız olabilmesi imkân dâhilinde olmaktadır.mümkün varlığın bir başka varlık tarafından tercih edilen olması zorunludur. bu tercihi yapan "zorunlu varlıktır" yani Allah'dır. bu tercih edenin "vâcibü'l-vucut" olması, devir ve teselsülü ortadan kaldırır.

mümkün varlıkların hangi tür varlıklar olduğunu anlayabilmek için şu tasnif;

- akıl ve hikmet bulunup, tabiat ve şehvet olmayan varlıklar : melekler - akıl ve hikmet olmayan fakat bir tabiat ve şehvete sahip olan varlıklar: hayvanlar

- akıl, hikmet, tabiat ve şehvetten hiçbirisi olmayan varlıklardır: cansız varlıklar ve bitkilidir.

- akıl, hikmet, tabiat ve şehvetin tamamı bulunan yaratılmış varlık: insandır.

Mümkün varlığın bazı özellikleri vardır:

*Mümkün bir sebeple bir **mucitle (icat eden biri ile) var olur.**

*Mümkün **sebebinden önce veya sebebi ile birlikte aynı anda var olamaz**, o, mutlak surette **sebebinden sonra** varlık bulur. Zira hadisin yani sonradan olanın mucidinden yani yapanından önce olması, sebebin **müsebbibinden (sebeb olandan icat edenden)** önce var olması caiz değildir. yokluğuna **tercih eden bir müreccih**, bir **müessire** muhtaçtır. bu müreccih Allah tır.

Mümteni Varlık (imkânsız varlık): Varlık alanına çıkması yani **var olması düşünilemeyen şeylere** ve hükümlere denilmektedir. Örneğin **Allah'ın bir eşinin ve benzerinin var olduğunu söylemek** **5. VARLIK-MAHİYET İLİŞKİSİ**

Mahiyet **"bir nesnenin temel varlığını veya cevherini meydana getiren şey, nesnenin hakikati ve özü"** diye tanımlanır.

***kelâmcılar** "mümkün" veya "zorunlu" varlık ayırımına girmeden **varlıkla mahiyetin ayrı olduğunu** savunurlar. ***Filozoflar** i "mümkün" ve "zorunlu" varlık ayırımına giderek, **mümkün varlıklarda mahiyet ve varlığın ayrı olduğunu, zorunlu varlıklarda ise mahiyet ve varlığın aynı olduğunu** savunurlar ***kelâmcılar** "Allah'ın mahiyeti" yerine genelde **"Allah'ın hakikati" veya "hakikat-ı mahsuse"** ifadelerini kullanırlar. Bu "hakikat-ı mahsuse"nin insan tarafından bilinemeyeceğini söylerler. ***kelâmcılar** Allah'ın tanımlanamayacağını da söyleyen **"Ma" ile bir şey sorulduğu zaman** onun hakikatinden ve mahiyetinden sormak demektir. Bir şeyin mahiyetinden sorulduğu zaman buna verilecek cevap, yani bir şeyin mahiyetinden bahsetmek;

1. O hakikatin bizzat kendisi ile olmalıdır.

2. O şeyin cüzlerinden olan şeylerle olmalıdır.

3 Mahiyet kavramı, **Arapça bir kök kelimedenden gelmemektedir.** Bu kavramla "hakikat-ı mahsuse", "zat-ı mahsuse" anlamları kastedilmiştir

4. Onun **dışından olan bir şey ile olmalıdır.**

5. O şeyin **kendisinde ve haricinde bulunan şeylerden oluşan bir şey** ile olmalıdır.

Zorunlu varlığın hakikati tanımlanamaz. Zorunlu varlık ancak levâzım yani ayrılmayan sıfatlar ve fiilleri ile tanımlanabilir. Bu da onun hakikatini yani mahiyetini tanımlamak anlamına gelmez. **Hız. Musa (a.s) ile Firavun arasında geçen şu diyalog**, Kelâmcılar tarafından Allah'ın mahiyetinin bilinemeyeceğinin örneği kabul edilir. Diyalog da Firavun, Hız. Musa ya) " ."diye ma ile Rabbinin ne olduğunu sorar Hız. Musa'da bunu bildiği halde ma ya cevap vermeyip aşağıdaki ifadeleri kullanır. Firavun da bu cevaplara karşı Hız. Musa ile alay edip etrafındakilere onu küçük düşürmeye çalışır.

6. ÂLEM (CEVHER VE ARAZ)

***Kelâmcılar** Allah'ın varlığını ispat etmek için âlemin sonradan yaratıldığını temellendirmeye çalışmışlardır. **Âlem=** lügatte **emâre ve alâmet** manasına gelir. **Allah teâlâ'nın varlığının emâresi** ve alâmeti olduğu için **kâinâta âlem** denilmiştir. Kelâmcılar âlemi şöyle tanımlamışlardır: **Âlem, "Allah teâlâ'nın haricinde olan ve Allah'ın bilinmesine vasıta olan tüm varlıklardır .Âlem hadistir** (sonradan meydana gelmiştir). **Âlemdeki varlıklar ya cevherdir ya da arazdır.**

Cevher= Varlığını **kendi başına sürdürebilen** ve **başka bir varlığın varlığına ihtiyaç duymayan**, kendisi **yüklem olmayan, öz varlık** anlamındadır. Cevher, var oluşunda **zorunlu varlığa muhtaç** olmakla **ikinci bir varlığa muhtaç değildir.** **İnsan, taş, demir** vs. şeyler gibi. ***İslâm düşüncesinde cevher, "ayan"** kavramıyla ifade edilmiştir. * **cüz-i lâ**

yetecezzâ, cevher-i ferd veya cüz-i ferd =Cevherin üç boyut (**genişlik, derinlik ve uzunluk**) açısından parçalara ve **kısımlara ayrılması mümkün olmayanına** denir. *cisim =**Kısım ve parçalara ayrılabilen cevherlere** denir. -hat: Yalnız **uzunluk** yönünden bölünebilene -satiḥ :hem **uzunluk hem de genişlik** yönünden bölünebilene denir. Cevherler basit ve mürekkep olmak üzere 2 kısma ayrılırlar. **Cisim** mürekkep kısmına **akıl** ise basit kısmına girmektedir.

Araz: başlı **başına var olamayan ve varlığını sürdürebilmesi cevher ve cisimlerin var olmasına bağlı** olan, **zâtıyla kaim olmayandır**. Örneğin **demir cevherdir; demirin sertliği ise arazdır**. ***Mâturîdî** ise arazların birer **sıfat olduğunu** söyler. ***Kelâmcıların** cevher-i ferd anlayışları, **Demokrit'in atom** anlayışından farklıdır. Çünkü kelâmcılara göre cevher-i **ferd kadim olmayıp** yaratılmıştır. Bu cüzlerin birleşme ve ayrışması zorunlu olmayıp hudûsun ispatı için araç konumundadırlar

***Demokritos'un atom teorisine** göre; evrende var olan herşey kaynağını maddeden alır. **Madde sonradan olmamıştır**. Yani kadimdir.

2.ÜNİTE (2,5 sayfa) **II - KELÂM'DA BİLGİ NAZARİYESİ – 1**

"Bilgi" ile ilgili konuları **ilk işleyen kelâmcının Mâturîdî** olduğu ,en sistemli olarak ayrı başlıklar altında inceleyen **ilk kelâmcı** demek daha doğru olabilir. Çünkü Mâturîdî'den önce bilgi konusu ile ilgilenen **Mu'tezile kelâmcıları** vardı . "bilgi teorisi" ilk dönemlerden itibaren kelâmcıların gündemlerinde olmuştur *"**Mâturîdî**, Kitabü't-Tevhit" *"**Nesefî**, Tabsiratü'l-edille" *"**Cüveynî**, Kitabü'l-İrşad" "eş-Şamil fî usulî'd-din" * "**Sabûnî**, el-Bidaye fî usulî'd-din" * "**Pezdevî**, Ehl-i Sünnet Akaidi"

2. BİLGİNİN İMKÂNİ

Müslüman düşünürlerin çoğunluğunun **eşyanın hakikatini kabul** edip insan için **kesin bilginin varlığını** onaylamışlardır . Bilginin mümkün olup olmadığı konusunun, **modern felsefe** ile başladığı söylenmektedir.

İslâm düşünürlerinin **Yunan felsefesini tercüme** edip İslâm düşüncesine de taşıdığı bilinmektedir. **Ebu Mansur Mâturîdî'nin** eserinde ilk konunun bilgiye ayırmıştır. ***Aristo** felsefesi ve mantığının İslâm düşüncesinde etkili olmaya başladığı **Gazzâlî ve sonrası** dönemde ise bilgi konusunun daha da önem kazandı. İslâm düşüncesinde **tercümeler ve filozofların etkisiyle** tartışma konusu yapılmıştır.

Gazzâlî öncesi dönemde,* **Sofistler** olarak adlandırılan **şüphecilerden** bahsedilerek, onların tutarsızlıkları ve bilginin imkânı üzerinde durulmuştur. ***İlk çağın asıl şüphecileri**,**Pyrrhon, Timon Arkesilaos, Karneades, Aenesidemos, Sextus Empiricus** ***Kesin bilginin olup olmadığı** noktasında Bilginin imkânını **kabul etmeyenler** bilgidен ve eşyanın var olup olmadığından **şüphe edenlerdir**. ***Kesin bilginin varlığını kabul edenler** ki ***Eflatun, Aristo** gibi bunlar "**dogmatikler**"

Bilgidен bahsedilmesi için **öncelikle bilginin varlığının kabul** edilmesi gerekir.

2.1. Bilgi Mümkün Değildir

* **dogmatik filozoflar** : **Klasik dönem , Sokrat'la başlayan dönemden önceki** filozoflar gerçek hakkındaki metafizik görüşlerini her hangi bir **temellendirmeye gitmeden** savunmaktaydılar. Bunlar arasında farklılıklar olmasına rağmen **gerçekçilik konusunda birleşirler** * **septikler yani şüpheciler**: dediğimiz felsefî grup **Dogmatiklerin karşısına**, çıkmıştır. Bunlar hakikatin kesin olarak ispat edilemeyeceği sonucuna varmışlardır.

bunlar **tek bir hakikatten söz edilemeyeceğini** Hiçbir şey ispat edilemeyince **sözlerle insanları ikna etmekten** başka bir şey olmadığını ileri sürmüşlerdir. **Hitabet sanatına dayalı bir felsefe** geliştirmişlerdir. sofistlerin temel görüşleri **şüphe** üzerine kurulmuştur. Sofistler, kendilerini **okullardan hiç birisine dâhil etmiyorlardı**. ilk şüpheciler olarak sofistler bilinmektedir. sofistlerin içerisinde en tanınmış olanları ***Protagoras ve Gorgias'dır**

***Pyrrhon** Şüpheciliği **sistemli olarak geliştiren onu bir felsefe haline getirendir**. sonra şüphecilik, felsefi bir kabul olarak **Timon, Arkesilaos, Karneades, Aenesidemus, Sextus Empiricus** gibi aşırı kuşkucu filozoflar tarafından temsil edilmiştir. **duyuların yanlışlığından** bahsederler. Bir şeyin yakından büyük, uzaktan küçük görüldüğünü, suya batırılan bir çubuğun kırık gibi görünmesi vs. Genel olarak şüphe nedenleri; **1. Günlük deneyimler ve duyular olarak bildiğimiz ve duyularımızın bize vermiş olduğu bilgilerde yanlışlar olmaktadır.**

2. Bilim tarihine bakıldığı zaman **bilimsel bilgi olarak kabul edilen bazı şeylerin daha sonra yanlış** olduğu tespit edilebilmektedir. Örneğin yüzyıllarca Aristo fiziğinin etkisinde gelişen **Batlamyus astronomisi** evrenin merkezinde dünyanın, hareketsiz bir gezegenin **yanlış olduğu** anlaşıldı.

3. Aynı konularla ilgili, **farklı toplumlarda farklı bilgilerin** kabul edildiği gerçeği.

4. Evrenin **sürekli değişim** içerisinde olması.

5. Aklın, farklı yöntemlerle konuları ele alabiliyor olması. ***Ebu Haşim:** müslüman düşünürlerden **insana ilk farz olan şeyin şüphe olduğunu** ve şüphenin her türlü düşünceden önce gelmesi gerektiğini belirtir. ***F. Râzî:** ise bilgi elde etme konusunda gerekli olanın **şüphe değil, "kast" yani yönelme** olduğunu

***Gazzâlî ve Descartes:** şüpheciliği bir yöntem olarak ele alıp **kesin ve doğru bilgiye ulaşmada bir basamak** olarak kullanmışlardır. ***Gazzâlî:** Şüpheden kurtuluşu, mistik bir nedene dayandırarak **Allah'ın kalbine vermiş olduğu bir ışık** sayesinde hakikati bulduğunu ifade eder. ***Descartes:** **"düşünüyorum o halde varım"** ile kendi varlığının gerçek olduğuna kesin bilginin varlığına ulaşır.

2.2. Bilgi Mümkündür

İslâm düşüncesinde ise genel olarak denilebilir ki, **tüm düşünürler eşyanın gerçek bir hakikatinin olduğunu kabul** etmişlerdir. İslâm düşünce tarihinde bazı konularda şüphecilik vardır. **bilginin imkânı ve Bilgi konusunda** tek bir anlayıştan bahsetmek imkânsızdır.

3. BİLGİNİN TANIMI

Bilgi, kelimesi Arapça **"a-l-m"** maddesinden türetilmiş mastar şeklinde olan **"ilim"** kavramıyla ifade edilmektedir. "İlim" kavramı bilgi dışında bilim dalları için de kullanılan bir kavramdır. Örneğin Kelâm ilmi, Fıkıh ilmi, Kimya ilmi, Fizik ilmi vs. Bilgi, lügatte **"şuur", "eser ve alâmet", "iki şeyi birbirinden ayıran alâmet", yola dikilmiş olan ve yolculara doğru yolu gösteren alâmet"** anlamına gelir. **İslâm** terminolojisinde genel olarak **"el-ilm" ve "el-marife"** olarak ifade edilir. ****"İbn Manzur Lisânü'l-Arab" "Zebîdî Tâcü'l-Arus" " Asım Efendi Kâmus Tercümesi" "Kürdî Nazariyyetü'l-Marife" "Züneydiyyî Masâdirü'l-Marife"**

***Bilgi ile ilgili verilen genel tanımlar;**

1. Bilen/**özne** ile bilinen/**nesne** arasındaki bir ilişki.

2. bir sonuç, öğrenilen şey, bir şeyin ayırtına veya bilincine varma, bir şeye ilişkin açık algı.

3. Temellendirilmiş doğru inanç.

4. Doğruluğu ve geçerliliği delillerle ortaya konulmuş olan gerçekliğin ifadesi.

5. İdrak olunan şeyin, idrak eden benlikte mahiyetiyle temsil olunması.

*tanımları kısaca, “bileni temel alarak yapılan tanımlar”, “bilineni temel alarak yapılan tanımlar” ve “bilen ile bilinen arasındaki ilişkiyi temel alarak yapılan tanımlar” olmak üzere üç ana temele dayandırmak mümkündür

*Mu'tezile kelâmcıları, bilginin tanımında “itikad” kavramını öne çıkarmaktadırlar. *Ebu'l-Kasım el-Belhî (el-Ka'bî) bilgiyi “bir şeye olduğu haliyle itikat etmek” şeklinde tanımlamıştır. *Nesefî, Tabsiratü'l-Edille’de “Ebu Ali el-Cübbâî”nin ve Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin de “bir şeye olduğu üzere itikattır” şeklinde tanımladıkları nakledilmektedir. *Kâdî Abdulcebbar tarafından bu tanımlar eleştirilmiştir. O, Cübbâîler’in tanımına “sukûn-u nefis” yani bilen kimsenin “tatmin olması” kaydını ilave eder. bilgiyi şöyle tanımlar; Bilgi, “bilenin bildiği şey konusunda, mutmain olmasını yani sukûn-u nefis gerektiren bir anlamdır ki bu anlam ile bilen kimse bilmeyen kimseden ayrılır. Bilginin böyle tanımlanabilmesi de ancak bir şeye olduğu şekilde itikat etmekle olur” *Mâtürîdî’nin bilgiyi nasıl tanımladığını Nesefî öğretir: Mâtürîdî’nin bilgiyi “Kendisinde bulunan kimseye, zikrolunan şeyin açık hale gelmesini sağlayan bir sıfattır” şeklinde tanımladığını rivayet eder.

*Eş’arî’nin bize ulaşan eserlerinde bir bilgi tanımına rastlanmamaktadır. Eş’arî sonrası bazı kelâmcıların “bilgi kendisinde bulunan kimseye âlim denmesini gerektirir,” “bilgi bilineni olduğu gibi idrak etmek yani anlamaktır.” *Kâdî Ebu Bekir el-Bakillânî: bilgiyi “malum nasıl ise öyle bilmektir/marifettir” tanımlamaktadır.

*Ebu Bekir İbn Fûrek’in bilgiyi “fiilin muhkem ve sağlam olarak nitelenmesini sağlayan şeydir.” *Abdulkâhîr el-Bağdâdî: bilgiyi, “hayatla nitelenen varlığın, kendi sayesinde âlim olduğu bir sıfattır”.

*Ebu İshak el-İsferâyînî’nin bilgiyi “bilgi, bilinenin açığa çıkarılmasıdır”, “bilgi, hakikatlerin ortaya konulmak istenmesidir” ve “bilgi, tebyindir”. *Cüveynî: “bilineni olduğu gibi bilmektir” şeklindeki tanımdan yana kullanır. *Gazzâlî: “bilinenin hakikatine uygun olan sûretin kalpte oluşmasıdır”. *Nesefî’ye göre “bilgi, kendisinde bulunduğu kişinin, âlim olmasını gerektirir.”

*F. Râzî’nin tanımları eleştirerek bilginin tanımlanamayacağını vurgularken Bilginin “had” veya “resm” yoluyla tanımlanmasının imkânsız olduğunu belirtir. bilginin “apaçık” olduğunu söyler.

razi: “özel bir nispet ve özel bir ilişkidir. Biz bir şeyi bildiğimiz zaman, bilinen o şeyle aklımız arasında özel bir nispet ve özel bir ilişki kurarız, işte bilgi bu demektir”.

*Âmidî: Aristo mantığının tanım ilkelerine bağlı kalarak bilgiyi şöyle tanımlar, “bilgi öyle bir sıfattır ki, bununla vasıflanan kimse için külli olan anlamların arasını nakîzına (zıttına/başka şeye) ihtimal olmayacak şekilde ayırt etmek mümkün olur.” *Taftazânî: bilgiyi “bilgi öyle bir sıfattır ki kendisinde bulunduğu kimseye (insan, melek veya cin), o sıfat nedeniyle, mevcut olsun veya olmasın zikredilen her şey apaçık hale gelir ve ifade edilmesi mümkün olur” şeklinde tanımlamaktadır.

*Cürcânî: bilgiyi, “Vakıya mutabık itikad-ı cazimedir” şeklinde tanımlamaktadır. Cürcânî, bilginin kadîm ve hâdis şeklinde ikiye ayrılacağını belirtmiştir.

Mâturîdî ile başlayan bilginin bir sıfat olarak nitelendirilmesi sonraki birçok kelâmcıyı etkilemiştir. **Taftazanî gibi memzuc dönem eseri** verenlerde ve **yenî ilmi kelâm** döneminde bilgi bir sıfat olarak nitelendi "**İzmirli İsmail Hakkı**" "**Sırrı Giridî**" "**Abdullatif Harputî**" "**Kemaleddin el-Beyâzî**".

***Kelâmcılar** bilgiyi tanımlarken farklı tanımlar yapmışlardır. Bilginin tanımı konusunda: **Gazzâlî öncesi olan Mütেকaddimûn döneminde** yapılan tanımlarla ilgili eleştirilerini 3 tür; 1. Tanımda kullanılan bazı **kavramları eleştirmişlerdir**.

2. tanımın "**Allah'ın bilgisini**" içerisine alıp almadığı konusudur.

3. Yapılan tanım o şeyi **diğer şeylerden temyiz edebiliyor mu**, edemiyor mu?

Gazzâlî ile başlayan ve daha sonra gelen Mûteahhirûn kelâmcıları ise öncekilerin endişelerine katılmakla ve başka şeyleri de eklemişlerdir. Kelâm tarihinde "**memzuc dönem**" olarak isimlendirilen ve **felsefe ile kelâmı birbirinden ayırmanın zor olduğu** bu dönemin kelâmcıları, **felsefenin ve Aristo** mantığının etkisinde kalmışlardır. **mantık açısından da tutarlı olup olmama endişesi** eklenmiştir. bilginin **cins ve fasl gibi ayrımlarının yapılamayacağını ve** bilginin tanımlanamayacağı kanaatine ulaşanlar olmuştur

Bilgi ile ilgili yapılan tanımlarda başka problem olarak **bilginin neyi kapsadığı problemidir**. Genelde ***kelâmcılar**, "**ilahi bilgi**" ve "**beşeri bilginin**" her ikisini de ayrıma tabi tutmadan **aynı tanımlarla ifade** etme çabası içerisinde olmuşlardır. Fakat bu bilgilerin, varlık alanlarına baktığımız zaman **birisi zorunlu varlığın yani "vâcibü'l-vücut'un"** diğeri ise **zorunlu olmayan "mümkün varlığın"** bilgisidir. ***İbn Hazm ve İbn Rüşd** bu ayrımın yapılmasının **gerekliliğini** vurgularken ***Taftazânî ve Beyâzî** gibi kelâmcılar ise yaptıkları bilgi tanımının **sadece insan bilgisi için** söz konusu olduğunu belirterek.

3 ÜNİTE (4 SAYFA) **III - KELÂM'DA BİLGİ NAZARİYESİ – 2**

4. BİLGİNİN KAYNAKLARI

Düşünce tarihindeki fikri bölünmelere ve birer **ekol** olarak adlandırılan ve **bugün birtakım "izm"lerle** ifade edilen **grupların oluşumunda esas olarak bilginin kaynağı** konusundaki duruşları temel alınmıştır. bilginin kaynağı akıl mı, duyular mıdır? sorusu. **indirgemeci bilgi kuramına sahip** olan akım; ***sansüalistler**: **duyu bilgilerinin güvenilirliğini savunan** aklî bilgilerin güvenilemeyeceğini ispatlama konusunda insanın duyular ile elde ettiği bilgiyi esas alırlar. ***rasyonalistler**: Bilginin **kaynağı konusunda aklî bilgiyi temel alan** ise, duyuların yanıldığı noktaları öne sürüp güvenilir bilginin **sadece aklî** bilgiler olduğunu belirtirler.

***kelâmcıların**: da dâhil olduğu **çoğunluk ise** bilginin kaynağı konusunda **indirgemeci olmayıp hem duyuların hem de aklın** vermiş olduğu bilginin doğruluğunu kabul etmektedirler

***Müslüman kelâmcılar**: bilginin kaynağı konusunda bir **üçüncü kaynak olarak "haberi"** gündeme getirirler.

4.1. Duyular

Kelâmcılar **duyuları, dolaysız bilginin kaynağı** olarak görürler ve **duyuların bilgisini zorunlu bilgi** olarak kabul ederler.

Kelâmcılar insana **bilgi getiren duyuları "havas-ı hamse-i zâhire"** ile sınırlı tutmuşlardır. beş duyu ile kastettikleri **görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma** duyularıdır.

birçok kelâm kitabında duyulardan bahsedilirken “havası selime” yani “sağlam duyuyu” olarak tabir edilir. ***filozoflar ve bazı müteahhirûn kelâmcıları**: bu beş duyuyu dış duyular olarak isimlendirirler. Bu beş dış duyunun yanında insana bilgi getiren birde iç duyular vardır derler. Bu iç duyuları da hissi-i müsterek, vehim, hayal, hafıza ve müfekkire olmak üzere beş olarak belirlerler.

4.2. Haber

Vahiy aslında bir haberdur. **Fahreddin Razi, Amidi** gibi bazı müteahhirûn Eş'arî kelâmcıları haberi konusunu kelâm kitaplarında değil **fıkıh usulüne kitaplarda** işlemişlerdir.

Haberin tanım; “**Haber kendisine doğruluk veya yanlışlık dâhil olan şeydir**”, “**Haber, doğrulanabilme ve yalanlanabilme ihtimali olan şeydir**”, ***Ebu Hüseyin el-Basriye**: ait olan tanım, haber, “**nefiy veya ispat şekillerinden birisi ile bir durumun başka bir duruma izafe edilmesini bizzat ifade eden bir sözdür.**” Haberler; doğruluğu kesin olan haberler “haber-i sadık”, yanlışlığı kesin olan haberler, doğruluğu ve yanlışlığı kesin olmayan haberler şeklinde üçe ayrılabilir. Bu türler içerisinde bilginin kaynağı olarak sadece haber-i sadık kabul edilmiştir.

***kelâmcılara göre**: Doğru haberde 2 kısım: 1) “**haber-i mütevatir**” diğeri ise “**haber-i resul**” dır. kesin bilgi ifade ettikleri için bilgiye kaynaklık etmektedirler. 2) diğeri etmez.

4.2.1. Mütevatir Haber “**Tevatür**,” lügatlerde aralarında bir boşluk bulunmakla beraber bir şeyden sonra başka bir şeyin gelmesi anlamına gelir. Bu tabir; “**sonra biz peyderpey peygamberler gönderdik**” (Müminun, 23/44) ayetinde geçen “**tetra**” kelimesinden alınmıştır. ***Kelâmcıların** kullanımında ise “**sözlerinden bilgi hâsıl olacak sayıda çoğunluğa ulaşan topluluğun haberidir**” şeklinde geçmektedir. ***Taftazânî**: mütevatir haber: **Yalan üzere anlaşmaları ve birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun naklettiği haberdur.** ***Ülemanın** çoğunluğu mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiği konusunda **ittifak halindedir.** ***Kelâmcılar** Mütevatir haberle bir topluluk tarafından verilmesi, haberlerin duyularla algılanır nitelikte olması ve haberin aklın imkânsız gördüğü bir hususu kapsamaması gibi şartlar belirlemişlerdir.

4.2.2. Haber-i Resul

Bu haber, **Allah**’ın insanlara mesajlarını iletmek için gönderdiği ve elçiliği mucize ile sabit olan zâtın vermiş olduğu bilgidir.

***Gazzâlî**, peygamberin elinde **mucizenin gerçekleşmesini bunun, delili** olarak gösterir. Peygamberden başkasının mucize göstermesinin imkânsızlığını belirtir.

***F. Râzî**, Gazzâlî’ye yapılan bu tür itirazlara katılmayarak bunların **anlamsız itirazlar olduğunu söyler.** Bir şeyin mümkün olmaması acziyeti gerektirmez. **bazı konuda mucize getirir, bazı konuda getiremez ise** veya getirdiği mucize kendi iddiası doğrultusunda gerçekleşmez ise o zaman, bu kimsenin elçi olması imkânsız olur **F. Râzî sonrası kelâmcıların** mütevâtir haber için **zorunlu bilgi ifade eder**, resulün haberi için **istidlâli bilgi ifade eder** kayıtlarını kullanmışlardır. ***Taftazânî**, medreselerde ders kitabı olarak okutulan “**Şerhu’l-Akâid**” isimli eserinde haberi, “haber-i sadık” olarak ele almış ve haberi doğruluk niteliği ile birlikte belirtmiştir. Sadık haberi de iki kısımda inceler. Birisi “**haber-i mütevâtir**” diğeri ise “**haber-i resul**” dır.

4.3. Akıl/Nazar

4.3.1. Aklın Tanımı

“Akıl” kelimesi sözlükte, **bilmek, anlamak, şuurlu olmak, duymak, temkinli olmak** anlamlarına gelir. Arapça “akl” kökünden gelmektedir. “Akıl” kavramı, bir felsefe ve mantık terimi olarak, **“varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher: maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç”** anlamında kullanılmaktadır. Akılla ilgili yapılmış olan tanımlar: “Akıl, genel olarak, insanda var olan soyutlama yapma, kavrama, bağıntı kurma, düşünme, benzerliklerin ve farklılıkların bilincine varma kapasitesi, çıkarsama yapabilme yetisi. Vahiy, inanç, duygu, duyum, algı ve deneyden farklı olarak, salt insana özgü olan bilme yetisi, doğru düşünme ve hüküm verme yeteneği, kavram oluşturma gücü. Sezgisel akıl anlamında, apaçık doğruları ya da soyut nesneleri, özleri, tümelleri, doğrudan ve aracısız bir biçimde sezme melekesi. Dedektif akıl anlamında, öncüllerden sonuca geçmek suretiyle çıkarım yapma yeteneği ya da gücü. Pratik akıl anlamında, genel akıl gücünün bir parçası olarak, belirli eylemlerin niçin gerçekleştirilmesi gerektiğini, bu eylemlerin kendilerinden çıktığı ilkeleri ya da bu eylemlerin kendileri için yalnızca birer araç olduğu amaçları kavrama yetisi. Dini bir çerçeve içinde ise, hak ile batılı, güzel ile çirkini birbirinden ayırt eden ve bilginin esasını teşkil eden Allah tarafından verilen güç.”

Akıl, köken bilimsel olarak, **akletme mantıksal çıkarımlarda bulunma, birtakım deliller sayesinde sonuçlara gitme** gibi anlamlara gelmektedir. Akıl vasıtası ile sahip olunan gücün, sistematik, **metodik, eleştirel vs. kullanımı, kısaca akıl, bilimsel düşünce anlamına** da gelmektedir. Bu anlamda akıl, önemli bir **kültürel ve tarihsel güç** anlamında kullanılmaktadır.

Akıl için tanımlar: ***Cürcânî’nin “Târifât”ında** derlediği tanımlardan bir kısmı:

1. “Akıl Allah”ın insan bedenine ilişkin yarattığı **ruhani bir cevherdir.**”
2. “Akıl, hakkın ve batılın kendisi ile bilindiği **kalpte bulunan bir nurdur.**”
3. “Akıl, tedbir ve tasavvur bakımından **bedenle ilişkili maddeden soyulmuş** bir cevherdir.”
4. “Akıl **nefs-i nâtika için bir yetenektir.** Gerçekte fail “nefis”tir onun aleti ise akıldır. **kesen kimse ile bıçak arasındaki ilişki** gibi
5. **Akıl, nefis ve zihin aynıdır. akıl :** idrak eden olduğu içindir. **Nefis :** tasarrufta bulunduğu içindir. **Zihin :** idraki hazırladığı içindir.
6. “Akıl **eşyanın hakikati kendisi ile bilinen şeydir.**” **4.3.2. Bilginin kaynağı Olarak Akıl/Nazar**

***“sezgi”** kalbin bir yetisi olarak görülmüştür. **Kur’an’ın bilgi kaynağı olarak, “kalbî sezgiyi”** de vurguladığı üzerinde durulur. ***Mutasavvıf veya Mistikler** arasında sezginin ne olduğuna dair ortak bir görüş olmamasına karşın, bunların hepsi, **akıl ve duyulardan farklı olarak ayrı bir sezgi yetisinin olduğunu** kabul ederler. Onlara göre **bu yeti hem akıldan hem de duyulardan daha üstündür.** sezgi sayesinde, her hangi bir duyuyu yardımı ve aklî tefekkür olmadan doğru bir şekilde bilebilir. Sezgi ile elde edilen bilgi, **apaçık ve kendisinden asla şüphe edilmeyen** doğru bilgiler olarak kabul edilir ***Kelâmcılar** genel olarak **sezgiyi ve ilhamı bilginin kaynağı olarak görmezler.** Bazı kelâmcılar sezgiyi aklî tefekkürün bir ileri aşaması ve aklın sıçraması olarak görürler. müstakil bir bilgi kaynağı değildir. **5. BİLGİNİN TÜRLERİ**

varlık alanı ile ilgili bir bilgi ayrımı diyebileceğimiz, **“zorunlu varlığın”** bilgisi ve **“zorunlu olmayan”** varlığın bilgisidir. ***Zorunlu olmayan varlığın: (“kadim bilgi” “ilâhî bilgi”)**de denir. bilgisi, varlık alanına bir **tercih edici sayesinde çıkar.** Bu tercih edici de yine zorunlu varlıktır

*hâdis bilgi : “beşerî bilgi” : **Zorunlu olmayan varlığın bilgisi** olarak isimlendirilir. “Allah”ın dışında kalan varlıkların bilgisidir. Bu bilgiden bahsedildiğinde, öne çıkan varlık ise şüphesiz insandır. **5.1. İlâhî Bilgi**

“Allah”ın bilgisi”, nicelik ve nitelik açılarından kesinlikle insan bilgisinden farklıdır ve kesinlikle ondan daha kapsamlıdır. Allah her şeyi bilendir. Hiçbir şey onun bilgisinin dışında değildir. Nitekim ayetlerle de bu durum sabittir.” “Gaybın anahtarları Allah”ın yanındadır; O”ndan başkası bunları bilmez. Karada ve denizde ne varsa hepsini o bilir. O”nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. Yerin karanlıklarındaki tek bir tane, yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık kitaptadır,” (En”am, 6/59)

” “Göklerdeki ve yerdeki her şeyi bilir. Gizlediklerinizi de açığa vurduklarınızı da bilir. Allah, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) hakkıyla bilendir.” (Teğâbûn, 64/4)

***İlahi bilgi ile beşeri bilgi arasında önemli farklar vardır;**

1. Allah bütün bilinenleri **tek bir bilgi** ile bilir. Kulların bilgisi böyle değildir.
2. Allah”ın bilgisi, **bilinenlerin değişmesi ile kesinlikle değişmez**. Kulların bilgisi böyle değildir.
3. Allah”ın bilgisi kesinlikle **duyularla ve düşünerek elde edilen bir bilgi değildir**.
4. Allah”ın bilgisi **gerçekleşmesi zorunlu, gerçekleşmemesi imkânsız** bir bilgidir. “”Ona ne uyku arız olur ne de gaflet” (Bakara, 2/255)“” “Senin Rabbin unutkan değildir” (Meryem, 19/64) **5. Allah”ın bir şeyi bilmesi başka bir şeyi bilmesine engel** olmaz. Fakat kulların bilgisi böyle değildir.
6. Allah”ın **bilgisi sınırsızdır**. Fakat kulların bilgisi için böyle bir şey söylemek imkânsızdır.

Burada ilahi bilgi ile ele aldığımız husus, Allah”ın bilgisidir. Kendisine **dinî bilgi de dediğimiz vahiy bilgisi, bu anlamda ilahi bilgiden başkadır**. Vahiy bilgisi şüphesiz Allah”ın insanlara gönderdiği bir bilgidir. Bu bilgiler Allah”ın kelâmıdır. Peygamberler aracılığı ile insanlara doğruyu göstermek için sunulan bilgilerdir. Bu bilgiler, **peygamberin haberi kategorisine girmektedirler**. Peygamberlere gelmiş olan vahiyler insanlar için kesin bilgi ifade eden önemli bilgilerdir.

bizim **ilahi bilgi ile kastettiğimiz vahiy olmayıp, vahyi de gönderenin yani Allah”ın bilgisidir**.

***Kelâmcılar, Allah”ın eşyayı kesinlikle bildiğini belirtirler.**

***İslâm filozoflarına** göre Allah, **âlemi zorunlu olarak varlık sahasına çıkarmıştır**. Âlemin yaratılışı, Allah”ın bilen olmasına bağlıdır. Onun bilmesi, mümkün varlığın varlık alanına çıkmasını zorunlu kılar. Kısaca bilmek yaratmaktır. **Bu nedenle Filozoflara göre, ilim sıfatının yanında irade ve yoktan yaratmayı ifade edecek bir yaratma sıfatına gerek yoktur** Filozoflar iradeyi dilemek anlamında değil, **bir şeyin varlık sahasına çıkmasına izin vermek**, mani olmamak şeklinde anlamışlardır. ***Filozofların kullandıkları “ibda” kavramı** ***kelâmcıların kullandıkları anlamda yoktan yaratma olmayıp, sudur nazariyesinde olan ilk varlık alanına çıkışı** ifade eder. ***Kelâmcılar** ise meseleye “**fiil-fail ilişkisi**” şeklinde yaklaşırlar. Allah iradî olarak, varlığı ilk başta bilfiil yaratmıştır.

***Filozoflar ve Mu”tezile**, açıklamaları farklı olmakla birlikte, Allah”ın bilen olması konusunda Ehl-i Sünnet kelâmcıları ile aynı görüşü paylaşırlar ve bu **bilginin ezeli**

olduğunu söylerler. *Filozoflar ve kelâmcılar Allah'ın bilgisinin değişmeyeceği konusunda görüş birliğine varmışlardır. (Gazzâlî, Makasidü'l-Felasife, 152)

*İslâm filozofları ve Mu'tezile, sıfat anlayışlarına paralel olarak, ezelî olan Allah'ın bilgisi onun zâtı olduğundan, **bilgideki bir değişiklik zatta değişikliği gerektirir**, demişlerdir. *Sünnî kelâmcıların bilgideki **değişiklik, zattaki değişikliği gerektirir kabul etmişlerdir**. *filozofların :Allah'ın cüziyatı bilemez. *Ehl-i Sünnet kelâmcılarının :Allah'ın cüziyyatı kesin olarak bilir. *Filozofların, "Allah cüziyatı bilmez" görüşlerinin Kur'an ayetlerinden deliller getirilerek yanlış olduğu Bu delillerden bazıları:

- 1.Allah, canlıların yaratıcısıdır. Yaratıcının, yarattıklarının yaptıklarını bilmesi gerekir.
- 2.Bilmek kemal, Bilmemek ise noksan olan sıfatlardandır. Allah'ın noksan sıfatlardan uzaktır
- 3.İlletin bilinmesi malulün de bilinmesini gerektirir. Filozoflar bunu kabul ederler.

5.2. Beşerî Bilgi

*kelâmcılara göre iki ana başlık altında incelenir. birisi, "zarûri bilgi" diğeri ise "iktisâbî bilgi" dir.

5.2.1. Zorunlu Bilgi Zorunlu bilgi, insanın kendi dilemesi ve bir gayreti olmadan, kendiliğinden insanda oluşan bilgidir. İnsanın kendi varlığını bilmesi gibi.

--tasavvur şeklindeki bedihi bilgiler: apaçık olan bilgilerdir. "Sıcaklık" ve "soğukluk" -- Tasdik şeklinde olan bedihi bilgiler : insanda zorunlu olarak bulunur. bilgilerin bir kısmının apriori yani herhangi bir deney veya duyu yoluna qitmeden aklın kendiliğinden ulaştığı bilgiler *zorunlu olarak kabul ettiğimiz başka bilgiler :evveliyat, mütevatir haberler, mücerrebat, hadsiyyat ve beş duyunun vermiş olduğu tüm bilgilerin zorunlu bilgiler olduğunu söylerler **5.2.2. İstidlâlî/Nazarî Bilgi**

Kesbî bilgi, insanın zorunlu bilgilere dayanarak bir başka bilgiye ulaşması işidir. Bu "akıl yürütme", "istidlâl", "nazar"denir. Kesbî bilgi, genellikle metafizik alan ile ilgili ulaştığımız bilgilerdir. "istidlâl bi's-şâhid ale'l-gâib" :görünür şeylere dayanarak görünmeyen şeyler hakkında akli çıkarımlarda bulunmaktır. Bu yöntem, Aristo mantığını benimsemeyen âlimler için hicri V.yüzyıla kadar kabul görmüştür. Bu istidlâl yöntemini geliştiren ve ilk kullananlar *Mu'tezilenin yanı sıra, *Hambelîler, Eş'arîler ve Mâtürîdîler de Allah'ın varlığını ispat kullanmışlardır.

5.3. Diğer Bilgi Türleri

*Filozoflar genel olarak bilgiyi iki kısım ; birisi "olguya dair bilgi ya da teorik bilgi" diğeri ise "nasıla ilişkin bilgi ya da pratik bilgi"dir. *Fârâbî, iki temel ayırım yapar. 1. İnsan bilgisinin bir kısmı "rü'yet" yani görme ve müşahade etme veya "tefekür" yani istidlâl ve nazar etme yoluyla elde edilen bilgiler olur. 2. a)Makbûlât b)Meşhûrât c)Mahsûsât d)Ma"kûlât olduğunu belirtir.

*Bilgiyi kaynaklarına göre bir : "Aklî bilgi", "hissî bilgi", "sezgisel bilgi", "haberi bilgi" vs.

*bilginin güvenilirliği açısından "doğru bilgi" "yanlış bilgi" gibi bilgi türleri mevcuttur. *Tehafü geleneğinde, ilahî bilgi beşerî bilgi ayırımı yapmadan, "husûlî-huzûrî" bilgi, "fiilî-infiâlî" bilgi, "külli-cüzi" bilgi gibi birçok bilgi türlerinden bahsedilir. *Gazzâlî'nin geniş ölçüde İbn Sînâ'dan aldığı, sonraki mantıkçılarca da bazı küçük farklarla benimsenen bir tasnife göre bütün bilgi türleri kesin bilgiler (yakîniyyât), kanaatler (i,tikâdât) ve zannî bilgiler (zanniyyât) olmak üzere üç esaslı terim altında toplanır.

*kaynağı ve değeri bakımından yedi kategoriye ayrılır. 1. İlk bilgiler (evveliyât),;saf akıldan çıkan a priori bilgilerdir. 2. İç gözlemler (el-müşâhedâtü'l-bâtiniyye): açıklık, susuzluk, sevinç, keder beş duyudan olmayan 3. Dış dünyaya ait duyular (el-mahsûsâtü'z-zâhire), duyu organlarından edinilen bilgilerdir. 4. Tecrübî bilgiler (mücerrebât), birbirini takip eden iki olayın defalarca zihnî alışkanlıklara dayalı 5. Tevâtür yoluyla edinilen bilgiler (el-ma„lûmât bi"t-tevâtür) 6. Varsayımlar (vehmiyyât), gerçekte var olup olmadığı bilinmeyen şeylerin var sayılmasıyla oluşan idrak edilen varlıklara kıyas yapılarak ulaşılan, "Her varlığın mekânı vardır" önermesi gibi. 7. Yaygın kabûller (meşhûrât), üzerinde ittifak edilmiş bilgi. "Yalan kötüdür

*Bu tasniflerin dışında insan bilgisi, "gündelik bilgi", "sanatsal bilgi", "dinsel bilgi", "bilimsel bilgi", "felsefi bilgi" vs. bazı türlere ayrılabilir.

4. ÜNİTE (4 sayfa) IV - HÜKÜMLER VE İSTİDLÂL YÖNTEMLERİ

Dinin insanlığa getirdiği bütün kurallar, bir tür hüküm olarak ifade edilmiştir. İslamî literatürde "ahkâm-ı şer„iyye, ahkâm-ı ilâhiyye, ahkâm-ı dîniyye" şeklinde kullanılmıştır.

2. HÜKÜMLER

Kelime anlamı olarak hüküm, "iyileştirmek amacıyla menetmek, düzeltmek; karar vermek" manalarında mastar olarak kullanılmaktadır. İlim, derin anlayış, siyasî hâkimiyet, karar ve yargı anlamlarında ise isim olarak yer almaktadır.

Hüküm kavramı, bir şey hakkında karar vermek, şöyledir veya değildir şeklinde (menfi veya müsbet olarak) iki şeyi veya hükmü birleştirmek anlamlarında kullanılır. (Cürcânî, Tarîfât,) "Demir serttir" veya "pamuk sert değildir" gibi iki şey arasındaki bağlantıya (isnada) hüküm diyoruz. Bu bağlantıya hüküm denildiği gibi bu bağlantıyı idrak etmeye de hüküm denilmektedir.

*Hüküm kavramı Kur'an-ı Kerim'de Allah"a, peygamberlere ve insanlara nispet edilmek suretiyle 30 kadar yerde zikredilir. Bu ayetlere bakıldığı zaman "mutlak hüküm" sadece Allah'a tahsis edilmiştir. İnsanlar hakkında, mümin, müttaki, Muhsin, fasık, zalim, kâfir vs. şeklinde hükümler yer almaktadır.

Kur'an'da hüküm bazen "İlâhî takdir" mânasında da kullanılmış. *kelâmcılar hükümlerle ilgili hususları dinî ve aklî hükümler şeklinde sınıflandırmışlardır .

2.1. Dinî Hükümler

ayet ve hadislerden yani naslardan çıkartılan hükümlerdir .Dinle ilgili bazı hususlar akıl ile bilinebilir mesela Allah"ın var ve bir olduğu hususu" gibi fakat öyle hükümlerde vardır ki bunların akılla bilinmeleri imkânsızdır bu hükümler ancak nass ile bilinebilir. Mesela namaz ibadetinin farz oluşu, ahiretle ilgili haller vs *Kelâm âlimleri, dinî hükümlerin aklın temel ilkelerine aykırı olmadığını ve naslardan çıkarılacak sonuçların bu ilkelerle çelişmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Dinî hükümlerin ana kaynağı : Kur'an ve sahih sünnetle icmâ ve kıyastır. Bu hükümler konuları ve uygulanışları bakımından üç kısma ayrılır.

2.1.1. İtikadî Hükümler

"Aslî hükümler" olarak da bilinen bu hükümler diğer dinî hükümlerin de temelini oluşturmaktadır. bu hükümler ayetlerden ve sahih hadislerden hareket ederek dinin inanç esaslarını 6 olarak belirlemiştir. Bunlar Allah"ın varlığına ve birliğine, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhirete ve kadere imandır.

***semyyât :** Bunların detayları doğru olarak ancak naslarla belirlenebilir. ona ilaveler ve çıkarmalar yapılamaz. Örneğin **Allah'ın isim ve sıfatları** böyledir . ***tevkîfî** Bir şeyin **naslar da geçtiği şekilde belirlenmesine** denilmektedir.

İtikadî hükümlerin **kesin delile dayanması** gerekir. ***Naklî delilin** kesin olabilmesi için nassın sübûtu ve manaya olan delaletinin de **kati ve açık olması** gerekir *** Âhâd** rivayetlerden çıkarılan veya **anlamı açık olma-yan** nasların yorumuna dayanan itikadî hükümler bağlayıcı değildir .**Yorumlara dayalı** itikadî hükümler zan ifade eder. Kesin delillere dayanan itikadî hükümlerin bir kısmını **benimseyip bir kısmını reddetmek mümkün olmadığı** gibi bunların **zamana, mekâna ve hitap ettiği fertlere göre değişmesi** de söz konusu olamaz. Bu nedenle Hz. **Adem (a.s.)"den son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)"e kadar tüm peygamberlerin insanlara tebliğ ettiği itikadî hükümler aynı** olmuştur, İtikadi hükümlerde İslâm'ın **iki temel daveti** vardır. Bunlardan **birisi Allah'ın varlığı ve birliği diğeri ise Hz. Muhammed'in Allahın peygamberi** olduğudur. Kısaca **"kelime-i şahadet" ve "kelime-i tevhit"** diye isimlendirdiğimiz terkiplerin içerdiği anlamlardır

2.1.2. Amelî Hükümler

Dinin emir ve nehiyelerinin **pratik hayatta uygulamaları** ve bu uygulamaların ayrıntılarıyla ilgili hükümlerdir. Bu hükümler itikadî hükümlere nispetle **ikinci derecede oldukları için "fer'î hükümler"** ve **fıkıh ilminin alanına girdiklerinden** de **"fıkhi hükümler"** diye de isimlendirilmişlerdir. Bu hükümler **farzlar, vâcipler, sünnetler, nafileler, haramlar, helaller, sahihler, fasıtlar** vs. Amelî hükümler, **ibadât ve muamelât** olmak üzere iki kısma ayrılır. **Namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek, zekât vermek, kurban kesmek,** gibi hükümler Kur'an ve sahih hadislerden çıkarılmıştır. esas olan **ihlâstır, sadece Allah rızasını amaç edinmektir. *taabbüdî hükümler"** İbadetler artmaz, eksilmez, zamanın ve örfün değişmesiyle **değişikliğe uğramaz.** Bunlar iman esaslarından sonra dinin ikinci derecede önemli unsurunu teşkil ederler.

***Muamelâta dair hükümler** ise bireyin diğer bireylerle ve toplumla olan **hukukî, beşerî ve sosyal ilişkilerini düzenler, bunları belli kurallara ve sonuçlara bağlar.**Hakkında nass bulunmayan ve dolayısıyla **içtihada veya kıyasa dayanan muamelât** hükümleri zaman, mekân ve örf'e göre değişebilir. **İtikadi hükümlerde tüm peygamberler ittifak halinde , amelî hükümler konusunda tüm peygamberler ittifak halinde** değildir

2.1.3. Ahlâkî Hükümler

İnsanların diğer varlıklarla olan **ilişkilerini düzenleyen, görgü** kurallarını öğreten ve **nefsin eğitilmesini** amaçlayan hükümlerdir. ahlâkî hükümler **ahlâk ve tasavvuf ilimlerinin** konusuna girer.

Allah'ın kesin bir emri, yasağı veya tavsiyesi olması açısından **bütün İslâmî hükümler itikadîdir.** hakkında kesin nass bulunan dini bir hükmü **inkâr etse kâfir olur.** İnkâr etmediği halde terk ederse bu kimse de **fâsık yani günahkâr** olur.

2.2. Aklî Hükümler

kelâmcılar İslâm filozoflarından dolayısıyla da **Aristo mantığı ve felsefesinden** etkilenmişlerdir. akıl, bir şeyin var oluş (vücûd) kavramıyla münasebeti hakkında üç türlü hüküm verebilir: **Vücub, imkân, imtina** ***vâcip hüküm** :bir şeyi varlığa nispet etmek, ya **"Allah vardır" veya "Dört sayısı çifttir"** ***mümkün hüküm** : **"İnsan vardır, yazı yazar"** ***mümteni'** müstehil (muhal) : **"Dört sayısı tektir".**

2.2.1. Vacib

"Varlığı zâtının gereği olan, varlığı zâtının aynı olan, var oluşunda başka bir sebebe muhtaç bulunmayan ve yokluğu muhal olan" demektir. *vâcib li-zâtihi" Allah'ın zâtı gibi yokluğunun muhal oluşu kendinden dolayı ise " varlığın başlangıcı bulunmadığı gibi sonu da yoktur, yani ezelî ve ebedîdir, ayrıca madde ve suretten de oluşmuş değil *vâcib ligayrihi" Allah'ın sıfatları gibi yokluğunun muhal oluşu kendinden değil başkasından dolayı (zât) ise adını alır.

2.2.2. Mümkün

Varlığı da yokluğu da zâtının gereği olmayan ve zâtına nisbetle varlığı ile yokluğu eşit bulunandır. Allah'ın dışında kalan bütün varlıkların var olmak için mutlaka bir sebebe muhtaçtır. mutlaka sebebinden sonra bulunur. Bundan dolayı hâdistir.

2.2.3. Mümteni

"Muhal" veya "müstahil" yokluğu zâtının gereği olan veya varlığı mümkün olmayandır. Allah'ın yokluğu, dört sayısının tekliği

3. DELİL VE İSTİDLÂL YÖNTEMLERİ

3.1. Deliller

Lûgatta, yol göstermek, irşat etmek, mürşit, rehber manasına gelen delil, insanın gâye olan neticeye ulaşmasını sağlayan şey veya kendisini bilmek başka bir şeyi bilmeyi de gerekli kılan şey, bizi bir şey hakkında müspet veya menfi hüküm vermeye götüren şey diye tarif edilir. *kelâmcıların kullanmış oldukları delilleri şöyle sıralamak mümkündür.

3.1.1. Akli-Nakli Delil iki kısımdır

* akli delil Mukaddimleri akla istinat eden delile Âlem değişkendir, her değişken hâdistir, *nakli delil nakle istinat eden delile de denir. "" akli bir çıkarımdır. "Allah'ın emrini terk eden âsîdir. Her âsî de ateşe müstahaktır"" "Kim Allah ve resulüne isyan ederse, şüphesiz onlara, içinde ebedi kalacakları cehennem ateşi vardır." (Cinn, 72/23)

Kelâmcılar insana aklın verilmesini, Allah'ın insan türüne vermiş olduğu umumî bir hidayet olarak görmektedirler. Vahyin gönderilmesini ise hususî hidayet olarak görmektedirler.

*akli delillere: burhan, meşhûrât ,müsellemâttan (cedel, zanniyyât) maktûlâtan(hatâbe), vehmiyyâtan (safsata veya mugalata) adını verirler

3.1.2. Kat'i-Zannî Delil iki şekilde

*Kat'i delil(yakînî delil): karşı ihtimalleri ortadan kaldıran ve kendisinden şüphe edilmeyen bir delil. *Zannî delil (iltizâmî" veya "iknâî) :ise kanıtlamayı amaçladığı konuya ilişkin karşı ihtimallerin tamamını ortadan kaldıramayan ve kendisinde şüphe bulunan delildirNakli deliller kat'i veya zannî olabilirler. Nakli delilin eğer hem sübûtu hem de manaya olan delaleti katî(kesin) olursa bu deliller itikadî konularda kelâmcılar tarafından delil olarak alınırlar. Sübutunda eğer en ufak bir tereddüt varsa ve mütevatir niteliğinde değillerse veya sübutunda kesinlik yoksa bu nakli deliller itikadî konularda delil olarak alınmazlar. meşhur veya âhad haberler itikadî konularda kesin delil olarak alınmazlar.

3.1.3. Bürhân-Hatâbe

Aklî delil kat'î olursa **burhan**, zannî olursa **hatâbe** adını alır. *Burhanı ancak âlim, zeki ve kültürel donanıma sahip olan kimseler kavrayabilirler. âlem değişkendir, her değişken hâdistir *Hatâbe ise, herkesin anlayabileceği bir delildir. münazara ve cedel esnasında kendisine itirazlar getirilebilir ve savunulamayabilir. "Bir şeyi yoktan yaratmaya kâdir olan zat, öldükten sonra diriltmeye (iadeye) daha kâdirdir"

Kur'an-ı Kerim hem bürhânî hem de hatabî karakter taşıyan deliller ihtiva etmektedir.

3.2. İstidlâl Yöntemleri

Akıl yürütme ve delil getirerek ikna etme anlamlarında kullanılan "bir hüküm veya kavramın doğruluk yahut yanlışlığını kanıtlamak için zihnin yaptığı akıl yürütme işlemi" diye tarif edilebilir. Kur'an'da İstidlâl kavramı geçmemekle birlikte **tezekkür, tedebbür, taakkul, tefekkür, itibar, nazar** gibi birçok kavram geçmektedir. Kelâmın en önemli metodunun istidlâl olduğu, istidlâlın dışında kalan **taklit gibi yöntemlerin ise kabul edilemez** yöntemler olduğu belirtilir. *İstidlâle karşı çıkanların iddiaları:

1. İstidlâl kesin bilgi ifade etmez.
2. İlim ifade eden istidlâl kulun gücü dâhilinde değildir.
3. İlim ifade eden istidlâlî Allah'ın bunu mükellefe emretmesi çirkin olurdu 4. İstidlâlî Allah ve resulü bizlere emretmemiştir.
5. Kelâm ilmi ve istidlâl ile uğraşmak bidattir.

*F. Râzî cevap olarak şunları söyler. "Nazar bilgi ifade etmez" diyenlerin ileri sürmüş oldukları delillerin tamamı **fasit delillerdir**. Onların "istidlâlde bulunmak kulun gücü dâhilinde değildir" onlar eğer **ihtiyar sahibi** olmasalardı bu şüpheleri ortaya çıkaramazlardı. "İstidlâlde bulunmanın çirkin olduğu" söylemleri kendileri ile **tezata düştükleri** anlamına gelir. Kelâm ilmine karşı, selefın ortaya koyduğu karşı olma hususu ile ilgili olarak F. Râzî, "onların karşı oldukları ehl-i bidat idi Ona göre, istidlâl ile elde edilen bilgi, kesin bilgidir.

yeni İstidlâl yöntemleri de geliştirilebilir.

3.2.1. Mütekadimûn Devri 1. Kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid :Bu yöntem bilinenden hareketle bilinmeyeni tespit etme yöntemi olarak bilinir. "Aynı anlamı ve illeti taşıyan iki şeyin aynı hükmü, aynı anlam ve illeti bulunan iki şeyin de farklı hüküm alması" *Fıkıh ilminde kıyasın maddesini **asıl, fer, ortak illet ve hüküm** oluşturur. *Kelâm ilminde ise kıyasın maddesini **şahit, gaip, ortak(illet, delalet, şart, benzerlik) ve hüküm** oluşturur. Böylece farklılık arz eder. 2. Sebr ve Taksim: Hakkında **iki veya daha fazla hükmün verilmesi muhtemel** düşünceye doğru olan ihtimalin geçerliliğine hükmetmek 3. Mucize ile İstidlâl: peygamberin vermiş olduğu diğer haberlerinde doğruluğu kesinleşmiş olur.

4. Sona Başlanğıçla İstidlâl: Bir şeyin **ilk defa oluşunun ikinci defa oluşuna delil teşkil** ettiğini kabul. *Eş'arî'nin bu şekilde ifade ettiği **İstidlâlî Bâkıllânî**, "bir şeyin sıhhati veya fesadıyla benzeri bir şeyin sıhhati veya fesadına İstidlâl etmek" diye tanımlar. Aslı Kur'an'da belirtilen bu İstidlâlle **ölümden sonra dirilişin imkânı** kanıtlanmak istenir.

5. Dil Mantiğıyla İstidlâl: **te'vil ederek dinî metinleri tahrif etmek isteyenlere karşı oruca "sır saklamak"** mânası vermek gibi. 6. Delilin Yanlışlığı ile Düşüncenin Yanlışlığına İstidlâl: Bir iddia için getirilen delillerin yanlışlığının sabit olması durumunda iddianın da yanlışlığına hükmedilmesi şeklindedir. Kaynakların **Bâkıllânî'ye** nisbet ettiği bu İstidlâl kelâmcılarca eleştirilip terk edilmiştir.

7. Nakille İstidlâl: Kur'an-ı Kerîm'de yer alan akıl yürütme şekillerini dikkate almak suretiyle aklın temel ilkeleri, benimsen-mesi gereken Kur'an'ın yanı sıra **sahih hadisler**, icmâ ve kıyas dinî konulardaki İstidlâl'in kaynağını teşkil eder.

3.2.2. Müteahhirûn Devri

Gazzalî ile başlayan Müteahhirûn devrinde İstidlâl yöntemlerinde değişiklikler yapılmıştır. Gazzalî tarafından klasik mantığın din ilimleri içinde gerekli bir disiplin kabul edilmiştir. ***Miyârü'l-İlm ve Mihakkû'n-Nazar** adlı eserlerinde delil ve İstidlâl konuları, ***el-İktisâd fî'l-İtikâd**'ın **İstidlâl yöntemlerini 6 noktada toplamıştır;**

1. Hissiyyât: **Dış ve iç duyularla elde edilen idraklere dayanarak kıyas.** "Her hâdisin bir sebebi vardır, âlemde hâdisler vardır, şu halde onların da bir sebebi (yaratıcısı) vardır **2.** **Bedîhiyyât:** İnsanlarda **doğuştan var olan apaçık aklî bilgilere dayanan kıyas.** "Hâdislerden önce var olmayan her şey hâdistir, âlem hâdislerden önce var olmamıştır, öyle ise âlem de hâdistir"

3. Mütevâtirât: **Yalan söyleme hususunda ittifak etmelerini aklın imkânsız topluluğun verdiği haberlere dayanarak yapılan kıyas**

4. Sem'iyât ile İstidlâl: Bilhassa dinî konulara ilişkin **hükümlerin doğruluğunu kanıtlamak için ayet veya hadislerle başvurmak** suretiyle yapılan kıyas.

5. Muarızca Doğruluğu Kabul Edilen Bilgilerle İstidlâl: Karşıt bir görüşü savunan **muarızın, doğruluğunu benimsediği bilgilerin kullanılması halinde yapılan kıyasa** itiraz etmesi mümkün olmaz. Hz. Peygamber'e vahiy gelmesinin imkânsız olduğunu iddia eden **Yahudilerle Hristiyanlara karşı Hz. Musa ile Hz. İsâ'ya da vahiy geldiğini söylemek** suretiyle yapılan İstidlâl gibi.

7. Kıyas ile İstidlâl: Bundan **önce sözü edilen bilgi türlerinden birine dayanarak** düzenlenen kıyasın **sonucu bir başka kıyasın önermesini teşkil** etmek suretiyle yapılan İstidlâldir. Meselâ âlemin hâdis olduğunu gözlem yoluyla ispat ettikten sonra ikinci bir kıyasla şöyle söylenebilir: "Her hâdisin bir sebebi vardır, âlem hâdistir, o halde onun da bir sebebi vardır".

İstidlâllerde **delili, kıyas formuna sokmuşlar ve klasik mantıkta mevcut dedüksiyon (tümdengelim), endüksiyon (tümevarım) ve temsil (analoji) yöntemlerine yer vermişlerdir.** **7.1. Tümdengelim (Talîl-Dedüksiyon):** **Tümelden tikele giderek hüküm çıkarma** Sözlükte "bir şeyin illetini açıklamak, sebebini ortaya koymak, onu delille ispat etmek" anlamındaki tümdengelim /ta,lîl bir akıl yürütme (istidlâl) çeşididir. "zihnin genelden özele, tümelden tikele, müessirden esere, sebepten sonuca, kanundan olaya intikali" diye tanımlanır. Kısaca ta,,lîl illetten hareketle **ma,,lûl hakkında bir delil getirme** türüdür. Bu tür akıl yürütmeye **burhân-ı limmî** adı da verilir mantık dilinde dedüksiyon öncüller **doğru ise sonuç önermesi de zorunlu olarak doğrudur.** Bu açıklamaya göre ta,,lîl **istikrânın karşıtıdır.** Mantık kitaplarında dedüksiyon **karşılığında istintac** da kullanılmıştır. *Tümdengelim yöntemini şöyle bir örnekle izah edebiliriz:

Bütün insanlar ölümlüdür.

Ali İnsandır.

O halde Ali de ölümlüdür.

*Müessirden esere anlamında ise şöyle bir örnek verebiliriz.

Ateşin (müessir)varlığı, ısının ve dumanın (eser) varlığına delalet eder. 7.2.

Tümevarım (İstikrâ –Endüksiyon): Tikel önermelerden tümel bir sonuca ulaşılmasını sağlayan bir İstidlâl yöntemidir. Dînî literatürde "istikrâ: "bir şeyin durumunu ve özelliklerini öğrenmek için araştırma yapma, çaba harcamâ" anlamına gelen istikrâ mantıkta: tikelden (cüz"î) tümele (küllî), özelden genele, tek tek olguların bilgisinden bu olguların dayandığı kanunların bilgisine götüren zihinsel işlem için kullanılan bir terimdir. *Hârizmî: "bir tümeli bütün tikelleri vasıtasıyla tanıma", *İbn Sînâ: "bir tümelin tikellerine ait hükme dayanarak o tümel hakkında bir hüküm verme", *Gazzâlî: "tümel bir kavram altındaki birçok tikeli gözden geçirerek sonunda bu tikelerde ortak bir hüküm bulmak suretiyle söz konusu tümel hakkında aynı yargıda bulunma" şeklinde tanımlamışlardır. Ali insandır ve ölümlüdür.

Osman insandır ve ölümlüdür.

Her bir insan ferdi ölümlüdür.

O zaman tüm insanlar ölümlüdür.

7.3. Temsil (Analoji): Tikelden tikele giden akıl yürütme yöntemi için kullanılan bir terimdir. "iki şey arasında belli noktalardaki benzerlik veya uyuşmadan hareketle bunların başka noktalarda da benzer oldukları sonucunu çıkarmak" diye tanımlanır. Meselâ plastiğin mobilya yapılan tahtaya birçok nitelikte benzerliği dikkate alınarak plastikten de mobilya yapılabileceği neticesi çıkarılır. Yer gezegeninin atmosferi vardır ve üzerinde canlılar yaşar; Merih gezegeninde de atmosfer vardır, o halde Merih'te de canlıların bulunması mümkündür.

*Batı dillerinde analoji (Fr. analogie) terimiyle karşılanan : "Hükmün sebebindeki ortaklıklarından dolayı bir tikelin durumunu diğer bir tikelin durumuna delil getirmek." Meselâ hurmadan yapılan şarap da üzümünden yapılan şarap gibi haramdır.

5. ÜNİTE (5 sayfa) IX - ALLAH'IN İSİM VE SIFATLARI – 1

İslâm âlimleri tarafından bazıları isim, bazıları da sıfat olarak adlandırılmıştır .bu terimler ilk defa *Ebû Hanîfey'e ait el-Fıkhü'l-Ekber'de geçmiştir. V. (XI.) yüzyıldan itibaren yazılmaya başladı . Hay, alîm, hâlık gibi kelimeler isim, diğerleri ise sıfat adını alır

*Mu'tezile nasslarda yer almasa dahi "vâcibu'l-vücud", "vücud-u mutlak", "vâcip teâlâ", "sânî teâlâ" gibi isimlerin Allah'a verilebileceğini ileri sürmüştür. *Mu'tezile'den Ebu Ali el-Cübbâî, yüce Allah'ın isimlerinin kıyas yoluyla çıkarılabilir. *Gazzâlî ve Râzî ye göre "isim" ile "vasıf" birbirinden ayrı düşünölmelidir.

2. ALLAH'IN İSİMLERİ

2.1. Özel İsmi

Yüce yaratıcının özel ismi Allah'tır. bütün isim ve sıfatların kendisinde toplandığı câmi bir isimdir. Allah ismi, Kur'an-ı Kerim'de 2697 defa hâdislerde ise yine pek çok defa geçmektedir. nasslarda geçen İlah, Mevlâ ve Rab gibi isimler yerine, Farsça Hüdâ İzed, Yezdân veya Türkçe Çalap ve Tanrı gibi isimlerin kullanılmasında bir mahzur yoktur. 2.2. Güzel İsimleri (Esmâ-i Hüsnâ)

isimlerle zikir ve dua edilmesi gerektiği bildirilmiştir. "En güzel isimler (el-esmâ'u'l-hüsnâ) Allah'ındır. O halde O'na o güzel isimlerle dua edin. Onun isimleri hakkında eğri yola gidenleri bırakın. Onlar yapmakta olduklarının cezasına çarptırılacaklardır." (A'râf, 7/180) "De ki: "İster Allah deyin, ister Rahman deyin. Hangisini deseniz olur. Çünkü en

güzel isimler O'na hastır." Namazında yüksek sesle okuma; onda sesini fazla da kısma; ikisinin arası bir yol tut." (İsrâ, 17/110)

"Allah, kendisinden başka ilâh olmayandır. En güzel isimler O'na mahsustur." (Tâhâ, 20/8)

"O, yaratan, var eden, şekil veren Allah'tır. En güzel isimler O'nundur. Göklerde ve yerde olanlar O'nun şânını yüceltmektedirler. O, galiptir, hikmet sahibidir." (Haşr, 59/24)

Kur'an-ı Kerîm'de yüce Allah'a nispet edilmiş kavramların sayısını 313'e ulaştıranlar vardır. **Hadislerde Allah'ın doksan dokuz güzel isminin bulunduğu ve bunları benimseyenlerin cennete gireceği ifade edilmiştir.** Kur'an ve hadislerde geçen Allah'ın güzel isimleri/Esma-i Hüsnâ ve anlamları şöyledir:

1. **Allah:** Bütün isimlerin manasını taşıyan özel isim.
2. **Er-Rahmân:** Bütün yaratılmışlara merhamet eden.
3. **Er-Rahîm:** Müminlere rahmet eden.
4. **El-Melik:** Varlığın gerçek sahibi.
5. **El-Kuddûs:** Her türlü noksanlıktan münezzeh.
6. **Es-Selâm:** Güven ve selamete kavuşturan.
7. **El-Mümin:** İman etme yollarını açan. 8. **El-Müheymin:** Varlıkları gören, yaptıklarını bilen.
9. **El-Azîz:** İzzet ve azamet sahibi.
10. **El-Cebbâr:** Dilediğini yaptırmaya muktedir olan.
11. **El-Mütekebbir:** Büyüklükte benzeri olmayan.
12. **El-Hâlık:** Yaratan, varlık veren.
13. **El-Bâri:** Her türlü eksiklikten uzak.
14. **El-Musavvir:** Varlıklara şekil ve suret veren.
15. **El-Gaffâr:** Günahları çokça bağışlayan.
16. **El-Kahhâr:** Her varlığı hükmüne boyun eğdiren.
17. **El-Vehhâb:** Çokça nimetler veren.
18. **Er-Rezzak:** Rızık olacak şeyleri bol bol yaratan.
19. **El-Fettâh:** Sıkıntıları giderip, çare yollarını açan.
20. **El-Âlim:** Her şeyi en açık bir şekilde bilen.
21. **El-Kâbid:** Rızıkları kısan, canları alan.
22. **El-Basit:** Rızıkları yayan, varlıklara can veren.
23. **El-Hâfîd:** İndiren, alçaltan.

24. **Er-Râfi'**: Kaldıran, yükselten.
25. **El-Muizz**: Dilediğini izzet sahibi yapan.
26. **El-Muzill**: Zillate düşüren, hor ve hakir yapan.
27. **Es-Semi'**: Her şeyi işiten.
28. **El-Basîr**: Her şeyi gören.
29. **El-Hakem**: Her şeye hâkim olan, hak ile bâtılı ayıran.
30. **El-Adl**: Mutlak adalet sahibi, her şeye hakkını veren.
31. **El-Latîf**: Bütün işlerin inceliklerini bilen.
32. **El-Habîr**: Her şeyin iç yüzünü, gizli tarafını bilen. 33. **El-Halîm**: Hemen cezalandırmayıp, acıyan, fırsat veren.
34. **El-Azîm**: Pek azametli, büyüklükte benzeri bulunmayan.
35. **El-Gafûr**: Çok çok bağışlayan.
36. **Eş-Şekûr**: İyi işlere ziyadesiyle karşılık veren.
37. **El-Aliyy**: Pek yüce.
38. **El-Kebîr**: Büyüklükte benzeri olmayan.
39. **El-Hafîz**: Yapılan işleri muhafaza eden, beladan koruyan.
40. **El-Mukîr**: Her yaratılmışın azığını veren.
41. **El-Hasîb**: Hesaba çeken.
42. **El-Celîl**: Yücelik ve ululuk sahibi.
43. **El-Kerîm**: İkram ve cömertlik sahibi.
44. **Er-Rakîb**: Bütün varlıkları görüp gözetleyen.
45. **El-Mücîb**: Duâlara icâbet eden.
46. **El-Vâsi'**: Geniş olan ve varlığı ihata eden.
47. **El-Hakîm**: Buyrukları ve bütün işleri hikmetli olan.
48. **El-Vedûd**: İyi kullarını seven ve sevmeye layık olan.
49. **El-Mecîd**: Şanı büyük ve yüksek.
50. **El-Bâis**: Ölüleri diriltip kabirlerden çıkaran.
51. **Eş-Şehîd**: Her zaman ve her yerde hazır ve nazır olan.
52. **El-Hakk**: Varlığı gerçek olan, hiç değişmeden duran.

53. **El-Vekîl**: Kulların işlerini bitiren, kendisine sığınılan.
54. **El-Kaviyy**: Pek güçlü.
55. **El-Metîn**: Çok kuvvetli ve kararlı.
56. **El-Velî**: İyi kullarının dostu.
57. **El-Hamîd**: Hamd ve övgüye layık olan. 58. **El-Muhsi**: Her şeyin sayısını bilen.
59. **El-Mübdi'**: Maddesiz, örneksiz yaratan.
60. **El-Muîd**: Mahlûkatı yok ettikten sonra tekrar yaratan.
61. **El-Muhyî**: Dirilten, can veren.
62. **El-Mümît**: Öldüren.
63. **El-Hayy**: Diri, her şeyi bilen ve her şeye güç yetiren.
64. **El-Kayyûm**: Zâtı ile kâim olan, varlığın devamını sağlayan.
65. **El-Vâcid**: Her an istediğini bulan.
66. **El-Mâcid**: Şanı büyük, keremi ve ihsanı bol.
67. **El-Vâhid**: Bir olan, eşi ve benzeri bulunmayan.
68. **Es-Samed**: Muhtaç olmayan, kendisine muhtaç olunan.
69. **El-Kâdir**: İstedliğini dilediği şekilde yapmaya güç yetiren.
70. **El-Muktedir**: Dilediğini yaptırmaya gücü yeten.
71. **El-Mukaddim**: İstedliğini ileri geçiren, öne alan.
72. **El-Muahhir**: İstedliğini geri koyan, arkaya bırakan.
73. **El-Evvel**: İlk olan, varlığının başlangıcı bulunmayan.
74. **El-Âhir**: Son ve ebedî olan.
75. **Ez-Zâhir**: Açık olan, varlığı açıkça bilinen.
76. **El-Bâtın**: Gizli olan, bütün mahiyetiyle kavranamayan.
77. **El-Vâlî**: Bütün kâinatı idare eden.
78. **El-Müteâlî**: Yaratılmışların hal ve tavırlarından yüce.
79. **El-Berr**: İyilik ve ihsanı bol olan.
80. **Et-Tevvâb**: Tevbeleri kabul eden.
81. **El-Müntekim**: Suçluları adaletiyle cezalandıran.
82. **El-Afüvv**: Çokça affeden, günahları silen 83. **Er-Raûf**: Çok merhamet eden.

84. **Mâlikü'l Mülk**: Mülkün ebedî sahibi.
85. **Zü'l-Celâli ve'l-İkrâm**: Büyüklük ve kerem sahibi.
86. **El-Muksıt**: Bütün işlerini denge ve adalet üzere yapan.
87. **El-Câmi'**: Birleştiren, toplayan.
88. **El-Ganiyy**: Çok zengin ve her şeyden müstağnî olan.
89. **El-Muğnî**: İhtiyaçları gideren, muhtaçları doyuran.
90. **El-Mâni'**: Durduran, engelleyen.
91. **Ed-Dârr**: Elem ve zarar veren şeyleri yaratan.
92. **En-Nafî**„:Hayır ve menfaat verici şeyleri yaratan.
93. **En-Nûr**: Evreni aydınlatan.
94. **El-Hâdî**: Doğru yola eriştiren, hidayet yollarını gösteren.
95. **El-Bedî'**: Örneksiz ve misalsiz yaratan.
96. **El-Bâkî**: Varlığının sonu olmayan.
97. **El-Vâris**: Varlığın gerçek sahibi olan.
98. **Er-Reşîd**: Doğru yolu gösteren, işleri bir nizam ve hikmet üzere sonuca ulaştıran.
99. **Es-Sabûr**: Çok sabırlı ve kullarına mühlet veren.

3. ALLAH'IN SIFATLARI

İslâm inanç esaslarının **en temel özelliği tevhid ilkesidir**. Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda orada hem **tenzihi hem de teşbihi bir dilin** yer aldığını söyleyebiliriz.

3.1. Sıfatlar Probleminin Ortaya Çıkışı

Baker, Von Kremer, MacDonald, Wolfson, Schacht gibi yazarlar, bu meselesinin, Hristiyan din adamları olan **Aziz Yuhanna ed-Dimeşkî ve talebesi Theodor Ebu Kurra**’nın kitapları aracılığıyla Müslümanlara geçtiğini ileri sürmüşlerdir. ***MacDonald** şöyle der: “Kur'an-ı Kerim”in mahlûk olmadığına inanmak, **Hristiyanlardaki semâvî kelimenin Baba’nın kalbinde** bulunduğu ve yaratılmamış olduğu inancından alınmadır.” ***Şehristânî** de, **Mu'tezilî Ebu'l-Huzeyl**’in üç hal nazariyesi ile **Hristiyanların “ekânîm”** görüşü arasında benzerlik hatta aynılık olduğunu söyler Bazıları **Yahûdî kökene dayandırmak** istemiştir, **Yahûdîlerdeki “Tevrat mahlûktur”** ***İbn Kuteybe**, Kur'an'ın mahlûk olduğunu **söyleyen ilk kişi olan Muğîre b. Sâid el-İclî**’nin **Yahûdî Abdullah b. Sebe**’nin tâbîsi olduğunu söylemiştir.” ***Hatîb el-Bağdâdî**’ye göre, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu **söyleyen Bîşr el-Merîsî Mu'tezile ve Mürciî inanca sahip bir kimse olup babası boyacı bir Yahûdîdir**. **Wensinck ve Watt**’ın göre sıfatlar problemi, **Haricilerin ortaya attığı büyük günah meselesiyle birlikte** zuhur etmiştir **İrfan Abdulhamid**’e göre de sıfat problemi, **Kur'an-ı Kerim**’de **varid olan haberî sıfatların (el ve yüz gibi) lâfzî manalarına tutunmanın ortaya çıkardığı** Bu bağlamda Allah'ın sıfatlarını olumsuzlayan ve **Kur'an'ın yaratılmışlığını ortaya atan ilk kişilerin** ***Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan** olduğu belirtilmektedir. **Mu'tezile** bu fikirleri devam ettirmiştir. Bunlardan ***Ca'd b. Dirhem**, **Müslümanlar içerisinde Kur'an'ın**

mahlûk/yaratılmış olduğunu söyleyen ve Allah"ın sıfatlarını inkâr eden ilk kişi olarak bilinir. Ca"d b. Dirhem"ın, bu çıkışını, Yahûdî ilahiyatına bir tepki olarak ortaya koyduğu görülmektedir. Zira Ca"d"ın, akıl için bilgi toplamak ve Allah"ın sıfatları konusunda konuşmak üzere sık sık Yahûdî kökenli Vehb b. Münebbih'e gittiği ve Vehb"ın ona şöyle dediği aktarılır: "Yazıklar olsun sana ey Ca"d! Bu konuyu fazla uzatma, kısa kes" Şu halde Ca"d"ın, İsrâiliyyata dayanan insan biçimci Allah tasavvuruna karşı çıkmak için bu mücadeleyi verdiği anlaşılmaktadır. Onun ölümüne neden olarak gösterilen "Allah Musâ ile konuşmadı ve İbrahim'i dost edinmedi" şeklindeki sözlerinde de aynı tepkiyi görmek mümkündür. Zira Ca"d bu sözleriyle Yahûdîlere ait, Allah"ın Musâ'ya cismanî bir şekilde tecelli ettiği ve onunla maddî kelâmı konuştuğu yönündeki anlayışı reddetmek istemiştir. *Cehm b. Safvân da aynı şekilde, Allah"ın kabaca insan şeklindeki tasavvuruna karşı çıkmış, bu sebeple sıfatları red ve te"vîl yoluna gitmiştir. Kûfe de Ca"d b. Dirhem"le karşılaşan ve ondan ders alan Cehm, daha sonra teşbih görüşüyle öne çıkmış olan Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767)"ın bulunduğu Belh şehrine geçmiş ve onunla sıfatlar konusunda tartışmıştır. Cehm, Allah"ı kâdir, mûcid, fâil, hâlik, muhyî, mumîl gibi sıfatlarla vasıflandırmayı uygun görmüştür. Neşşâr" Allah"ın gözle görülemeyeceğini söylemiş, cennet ve cehennemin ebedî olamayacağını ileri sürmüştür. *Vâsıl b. Âtâ"ya göre Allah için kadîm bir sıfat tespit etmeye kalkışan kimse, iki ilahın varlığını kabul etmiştir." Vâsıl, Allah"ın bazı sıfatlarını nefyetmek suretiyle Zerdüş, Mazdek ve Mani dinlerinde ortak olan Seneviyye (iki tanrı) inancına karşı koyuyordu. *halife Me"mun bu konuda Mu'tezile"yi desteklemiştir. Amacı muhtemelen Hristiyanlıkla benzeşmenin önüne geçmektir. Zira o, Bağdat polis müdürü İshak b. İbrahim"e yazdığı mektupta, Kur"an-ı Kerim"ın kadim ve yaratılmamış olduğunu söyleyen fakihlerin imtihan edilmesini istemekte ve ona şöyle demektedir

Allah"ı cisim veya insan gibi tasavvur etme eğiliminin ilk dönem Şia içinde de yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Mesela ilk şîi kelâmcılardan *Hişam b. Sâlim el-Cevâlikî, insan için öngörülebilir niteliklerden pek çoğunu Allah"a isnat etmiştir. Allah"ın insan sûretinde olduğunu, fakat et ve kandan oluşmadığını; parlayan ve ışıldayan bir nur olduğunu; beş duyu organına sahip olduğunu; eli, ayağı, ağzı, burnu, kulağı ve siyah saçlarının bulunduğunu ileri sürmüştür. Şia"nın en saygın kelâmcılarından sayılan *Hişam b. el-Hakem ise, Cevâlikî ve taraftarlarının teşbih fikrini eleştirmiş 3.2. Kelâm Ekollerinin Sıfat Anlayışları

3.2.1. Mu'tezile'nin Sıfat Anlayışı

bu ekolün sıfatlar konusundaki yaklaşımını kısaca tenzih ve te"vîl kavramlarıyla özetlemek mümkündür, Allah"ı yaratılmış varlıklara benzemekten tenzih etmiş, bu ilkeye ayırıkırı gördükleri nassları da te"vîl etmiştir.

Mu'tezile içerisinde sıfatlar konusundaki ilk görüş mezhebin kurucusu olarak bilinen* Vâsıl b. Âtâ"ya aittir. Vâsıl"ın "ezelî iki tanrı" inancına sahip Maniheizmlere reddiye yazdığı bilinmektedir. Yine onun "kim kadim bir mana veya sıfatın varlığını kabul ederse, iki ilah kabul etmiş olur" dediği nakledilir

Allah"ın ezeli ilim ile âlim, ezeli kudret ile kâdir, ezeli hayat ile hayy (diri) olmasını kabul etmemiş, Allah"ın sıfatlarının zatıyla aynı olduğunu söylemişlerdir. Sıfatları zat ile aynı gördükleri için de, sıfatları daima âlim, kâdir, hayy, semî, basîr vb. ism-i fâil formunda dile getirmişlerdir. Mu'tezile'nin sıfat anlayışı ispat ve nefyi bir arada bulundurur. Yani onlar Allah"ın zâtına bazı olumlu sıfatlar izafe ederken, bazı sıfatları da reddederler. Meselâ *Ebu'l-Huzeyl el-Allaf, şöyle der: "Allah ilim ile âlimdir ve ilim odur. O, kudret ile kâdirdir ve kudret odur. O, hayat ile haydır ve hayat odur. Allah âlimdir, dediğim zaman, ona Allah"ın kendisi olan bir ilim nispet etmiş olurum; aynı zamanda ondan cehaleti de uzaklaştırmış ve olacak maluma işaret etmiş olurum.

Bunun yanında Mu'tezile içerisinde *Abbâd b. Süleyman gibi Allah'ın zâtından ayrı olarak **ilim, kudret, hayat ve sem**" gibi sıfatları asla kabul etmeyenler de vardır. Abbâd şöyle demiştir: O, âlim, kâdir ve haydır. Onun için ilim, kudret, hayat, sem" ve basar ispat edemem. Şöyle diyorum: o âlimdir, fakat ilimle değil; kâdirdir, fakat kudretle değil; haydır fakat hayat ile değil; semi"dir fakat sem" ile değil"

***teaddüdü kudemâ:** kadîm varlıkların çoğalmasındır ki bu da Allah'ın birliğine aykırıdır.

Haller Nazariyesi

Mu'tezile'den *Ebû Hâşim el-Cübbâî sıfatlar hakkında "ahval nazariyesi" olarak bilinen farklı bir açıklama getirmiştir. O, Allah'ın sıfatlarını, onun zâtının değişik halleri olarak açıklamıştır. Onlar Allah'ın en özel sıfatının **kidem olduğunu** belirtmişler; bu özelliğe ortak olan her şeyin Allah'a ortak olacağını söylemişlerdir. Bundan dolayı da sıfatların, Allah'ın zâtından ayrı kadîm sıfatlar olmasını **reddetmiş**, onların zatla aynı olduğunu söylemişlerdir. Buna karşılık muhalifleri tarafından "Allah'ı sıfatsız bırakanlar" manasına "Muattıla" diye isimlendirilmişlerdir. Bu noktada Mu'tezile'ye yakıştırılan Allah'ın sıfatlarını inkâr etme suçlamasının **gerçeği yansıtmadığını** belirtmek lazımdır.

3.2.2. Şia'nın Sıfat Anlayışı

Başlangıçta Allah'ı yaratılmış varlıklara benzeten **teşbihçi ve tecsimci sıfat anlayışı** hâkim iken zaman içerisinde Mu'tezileden etkilenecek Allah'ın diğer varlıklara **benzerliğini reddeden tenzih** anlayışına katılmıştır.

*Eş'arî'ye göre, Şia Allah'ın sıfatları konusunda dokuz gruba ayrılmıştır. Bu görüşlerin ağırlıklı bir bölümü "yaratılmış sıfatlar"ı kabul eder. ilk Şii kelâmcılardan *Zürâre b. A'yûn **subûtî sıfatların yaratılmışlığı fikrine sahiptir**. *Hişam b. Hakem, ilim sıfatını **yaratılmış bir sıfat** olarak görür **Hicrî dördüncü asrın sonlarına gelindiğinde, Mu'tezile'nin sıfat anlayışının ikame edildiği** görülür. **İlk defa** *Şeyh Saduk, sıfatları **nefyetme eğilimi** gösterir. Onun öğrencisi *Şeyh Müfid, Allah'ın sıfatlarının **zâtıyla aynı** olduğunu söyler Müfid'in öğrencisi *Şerif Murtazâ da zât-sıfat ilişkisinde Mu'tezile'nin izah tarzını benimser

İmamiyye Şiası'na göre, Allah'ın hayy, âlim, kâdir, mevcut, sem'i ve basîr gibi zati sıfatları vardır. Allah'ın zâtına ilave olarak ilim, kudret, hayat, sem" ve basar gibi sıfatların kadim olduğunu söylemek, kadimlerin çokluğuna (**teaddüdü kudemâ**) götürür ki o da Allah'ın birliği ilkesine aykırıdır.

3.2.3. Ehl-i Sünnetin Sıfat Anlayışı Ehl-i Sünnet'e göre, yüce Allah'ın hayat, ilim, semi, basar, irade, kudret ve kelâm gibi subûtî sıfatları vardır. Bu sıfatlar, **ezelî ve ebedîdir, Allah'ın zâtının aynısı olmadığı gibi ondan ayrı ve bağımsız da değildir. Ehl-i Sünnet, Mu'tezile'nin ileri sürdüğü gerekçeleri kabul etmez.**

hristiyanlar, **vücut, ilim ve hayat** dedikleri ve **baba, oğul ve kutsal ruh** olarak adlandırdıkları üç uknum kabul ettikleri için, kâfir olmaları lazım gelmiştir Ehl-i Sünnete göre, Allah'ın sıfatlarıyla zâtının aynı olduğu savunulamaz. Bilakis Allah'ın sıfatlarından her biri zâtının ne aynıdır, ne de ondan gayridir. Her bir sıfatın diğer bir sıfatla durumu da bunun gibidir, yani sıfatlar ne birbirinin aynıdır, ne de birbirinden ayrıdır. **Çünkü iki şeyin birbirinden ayrı ve başka olması demek, birinin yokluğu halinde diğerinin varlığı düşünülebilen iki mevcut olmaları demektir.**

Ehl-i Sünnet subûtî sıfatların yüce Allah'ın zâtıyla ne aynı ne de gayrı olduğunu (**lâ hiye aynuhû velâ hiye ğayruhû**) savunmuştur.

metafizik alanla ilgili konulara aynel yakın bir biliş ile değil ancak iman etmek suretiyle kendisini tatmin edebilir.

İman kelime anlamı olarak, (e.m.n) kök kelimesinden türetilen if"al vezninde bir mastar kelimedir. **Kendisine haber verilen bir bilgiyi tasdik etmek, söyleneni kabul etmek, onu gönül rahatlığı içerisinde benimsemek, karşısındaki kimselere güven vermek, şüpheye yer vermeden bir şeyin doğruluğuna veya yanlışlığına kesin olarak kanaat getirmek, inanmak, emin olmak** gibi anlamlara gelmektedir. İslâm literatüründe ise İman kelimesi: **Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen ve zarûrât-ı diniye denilen İslâmî esasların, hükümlerin ve haberlerin doğru ve gerçek olduğunu kabul etmek ve ona tereddütsüz inanmaktır.**

2. İMANIN HAKİKATI

İmanın hakikatinin ne olduğu ile ilgili farklı yaklaşımlar bulunmaktadır

2.1. İman Kalbin Tasdikidir Diyenler

Mâturîdî ve Eş"arî kelimcileri **imanın hakikatini tasdik** olarak görmüştür. İmam Eş"arî, Bakillanî, Cüveynî'nin, Gazzalî, Ebu'l-Muin en-Nesefî, Şerhistânî, Fahreddin Razi, Seyfeddin Amidî ve daha birçok Ehl-i Sünnet âliminin bu anlayışta olduğunu görüyoruz. "“Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde ağızlarıyla "inandık" diyenler (münafıklar) ile Yahûdiler-den yalana kulak verenler ve başka bir topluluk hesabına casusluk edenlerden inkâra koşanlar seni üzmesin.” (Maide 5/41)

” “Bedeviler: "İnadık" dediler, de ki: "İnanmadınız ama İslâm olduk deyin; inanç henüz gönüllerinize yerleşmedi; eğer Allah'a ve Peygamberine itaat ederseniz, işlediklerinizden bir şey eksilmez; doğrusu Allah, bağışlar, merhamet eder." (Hucurat 49/14) “Gönlü imanla dolu olduğu halde, zor altında olan kimse müstesna, inandıktan sonra Allah'ı inkâr edip, gönlünü kâfirliğe açanlara Allah katından bir gazap vardır; büyük azap da onlar içindir.” (Nahl 16/106)

2.2. İman Kalp İle Tasdik Ve Dil İle İkrardır Diyenler

Ehl-i sünnetin öncülerinden *Ebu Hanife"ye göre **iman, kalp ile tasdik dil ile ikrardır**. Sünnî âlimlerden *Ebu Yusr Muhammed Pezdevî, ve *Serahsî gibi bazı âlimler **imanın iki rûknünden** bahsederler bunlardan biri **kalbin tasdiki diğeri ise dilin ikrarıdır**. Eğer bu iki rûkünden **birisi eksik olursa iman tahakkuk etmemiş olur**. Dilin ikrarı *Ehl-i Sünnet âlimleri : o kimsenin ahiretteki durumu için **dilin ikrarını şart görmeyip sadece kalbin tasdikini yeterli görmüşlerdir**.

2.3. İman sadece dilin ikrarıdır diyenler

İslâm düşüncesinde *Mürcie fırkalarından olan ve Kerramiye olarak bilinen mezhep mensupları, imanı **sadece dilin söylemesi ve ikrar etmesi** olarak görürler. “Allah'a, bize gönderilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına gönderilene, Musa ve İsa'ya verilene, Rableri tarafından peygamberlere verilene, onları birbirinden ayırt etmeyerek inandık, biz O'na teslim olanlarız deyin” (Bakara 2/136) ” “Onlar şöyle derler: Ey Rabbimiz, iman ettik şimdi bizi şahadet getirenlerle beraber yaz” (Maide 5/83) ve şu **hadis-i şerifi** gösterirler. “İnsanlar, Allahtan başka ilah yoktur. Muhammed onun elçisidir, deyinceye kadar onlarla savaşmaya emrolundum. Ne zaman bunu söylerlerse canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. Ancak dinî cezalar bundan müstesnadır. İç yüzlerinin muhasebesi ise Allah"a aittir.” Eğer böyle olsa idi münafıkların imanının geçerli olması gerekirdi hâlbuki münafıkların imanının geçerli olmadığına dair birçok ayet vardır.

2.4. İman, Kalbin Tasdiki Dilin İkrarı Ve Amelden Oluşmaktadır Diyenler

İslâm düşüncesinde *Mu"tezile, Hariciler, Selefiye ve Zeydiyye olarak bilinen mezhepler genel olarak imanı bu şekilde kabul ederler. Bu anlayışta olanlar ameli imandan bir cüz saydıkları için **amel etmeyen kimseyi imansızlıkla** nitelendirmişlerdir. "Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde temelli kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, lanetlemiş ve büyük azap hazırlamıştır."

" "İnanan kimse hiç fasık olan kimseye benzer mi? Bunlar bir olamazlar." (Secde 32/18) *Ehl-i Sünnet buradaki fasık ile kâfir kastedildiğini söylemiştir. Çünkü her küfür aynı zamanda bir fısık tır. En büyük fısık ise küfürdür. Her küfür fısık tır fakat her fısık küfür değildir. *Mu"tezile "Zina eden bir kimse mümin olarak bunu yapamaz, hırsızlık eden bir kimse mümin olarak bunu yapamaz, şarap içen kimse mümin olarak bunu yapamaz" büyük günah işleyen kimsenin imandan çıkacağına hükmederler. Mu"tezile bu hadise dayanarak **ameli imanın bir cüzü olarak** görürken yine bu hadis kadar sahih olan şu hadisi dikkate almaz. *Ebü Zer el-Gıfari'nin(r.a.) anlattığına göre, Hz. Peygamber: "Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur deyip de bu inancı üzere ölen kimse cennete girer" buyurmuş, Ebü Zer, "O kişi zina yapsa, çalsa da mı?" diye sormuş, "Evet, zina yapmış, hırsızlık etmiş de olsa cennete girer" cevabını vermiştir. Ebu Zer soruyu üç kez tekrar edip aynı karşılığı alınca, dördüncü sorusunda Allah Resulü, "Ebu Zer bu durumdan hoşlanmasa bile o kimse cennete girer" buyurmuştur.

*Ebü'l-Hasan el-Eş,arî, "ehlü'l-hadîs ve"s-sünne" diye adlandırdığı Selef takipçilerinin başlıca ortak görüşleri arasında **imanın kalbin tasdikiyle birlikte söz ve amelden ibaret bulunduğu** görüşünde olduğunu ifade eder Vehhâbîlik bu gruptandandır.

2.5. İman Kalbin Marifetidir Diyenler

*Cehm b. Saffan (ö.128/ 745) ve onun görüşünde olanlar, **imanı kalbin bilmesi** olarak nitelendirirler.

Marifet, kalpte ne suretle olursa olsun husule gelen bilgi olarak nitelendirilirken **tasdik** ise kalpte bir tercih ve dileme bir çaba sonucu oluşan bir kanaat olarak nitelendirilir. Yani tasdikte bir dileme ve tercih vardır fakat bilgi öyle değildir.

3. İMANIN SINIFLANDIRILMASI

3.1. İcmâlî İman

İnanılması gereken hususlara kısaca **toptan inanmaktır**. Kelime-i şهادet ve tevhid olarak bilinen hususları kalben tasdik etmektir.

3.2. Tafsilî İman

İman esasları olarak bilinen tüm hususlara **ayrıntılı bir şekilde inanmaktır**. Mesela ahirete iman, meleklerle iman, kitaplara iman, ayrıca kitapta beyan edilen farzlar ve haramlara iman vs. Tafsilî imanın iman esaslarına inanma açısından dereceleri :

1)icmali imanda sadece Allah ve Resul üne iman varken bu derecede **ilave olarak ahiret gününe inanmak** ta vardır.

2)Birinci derecedekine ilave olarak, **kitaplara, meleklerle, peygamberlere, öldükten sonra tekrar dirilmeye, cennet ve cehennemin varlığına, mükâfat ve cezanın var olduğuna, kader ve kazaya.** 3) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Allah'tan aldığı ve bizlere tebliğ ettiği hususların hepsine iman.

3.3. Taklidî İman

Herhangi bir araştırma olmadan, delil ve doğruluğu kesin olan bilgiye dayanmaksızın bir kimsenin **ana-baba, hoca, çevre vs. unsurların etkisinde** kalarak bir şeye inanmasına taklidî iman denilmektedir. *Ehl-i Sünnet inancına göre böylesi birinin **imani mûteberdir**.

3.4. Tahkikî İman

Kesin delillere, doğru bilgiye ve araştırmaya dayalı olarak yapılan imana ise tahkikî iman denilmektedir.

4. İMANDA ARTMA VE EKSİLME

İmanı tanımlarken **imanın hem tasdik hem ikrar hem de azalarla amel etmek** şeklinde tanımlayan, kısaca ameli imandan bir cüz sayan *Hariciye, Mu"tezile, Zeydiye ve Selefîyye gibi anlayışlara göre **iman keyfiyet ve kemiyet yönünden eksilir ve artabilir**. Bunlara göre yapılan **salih ameller** imanı artırır. İşlenen **günahlar** ise imanı eksiltir. "Müminler ancak, o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman kalpleri titrer, Allah"ın ayetleri okunduğu zaman bu onların imanlarını artırır ve Rablerine güvenirler." (Enfal, 8/2)

"İnananların, imanlarını kat kat artırmaları için, kalplerine güven indiren O'dur. Göklerdeki ve yerdeki ordular Allah'ındır. Allah bilendir, Hâkim olandır." (Fetih, 48/4)

"Bir sure inince, aralarında "Bu, hanginizin imanını artırdı?" diyen ikiyüzlüler vardır. İnananların ise imanını artırmıştır; onlar birbirlerine bunu müjdelemek isterler." (Tevbe 9/124)

"İnananlar, düşman birliklerini gördükleri zaman: "İşte bu, Allah ve Peygamberinin bize vaat ettiği; Allah ve Peygamberi doğru söylemiştir" dediler. Bu onların ancak imanını ve teslimiyetlerini artırdı." (Ahzab 33/22)

"Cehennemnin bekçilerini yalnız meleklerden kılmışsınız. Sayılarını bildirmekle de, ancak inkâr edenlerin denemesini ve kendilerine kitap verilenlerin kesin bilgi edinmesini ve inananların da imanlarının artmasını sağladık." (Müddesir,74/31)

*Ehl-i Sünnet âlimleri çoğunluk itibarıyla inanılması gereken hususlar açısından **imanda artma ve eksilme olmayacağını** söylemiştir. Bu anlayışta olanlar **imanın keyfiyet açısından ise kuvvetli, zayıf, kâmil, noksan** şeklinde isimlendirilebileceğini söylerler.

5. MÜKREHİN İMANI

Cebir ve tehdit kullanarak kişiyi rızâ göstermeyeceği bir söz veya davranışa zorlamak anlamında kullanılan bir fıkıh ve kelim terimidir. *Zorlayana **mükrih**, *zorlanan a **mükreh** denilir.

"Gönlü imanla dolu olduğu halde, zor altında mükreh) olan kimse müstesna, inandıktan sonra Allah'ı inkâr edip, gönlünü kâfirliğe açanlara Allah katından bir gazap vardır; büyük azap da onlar içindir." (Nahl 16/106)

Bu ayetin nüzul sebebi olarak **Ammar b. Yasir** (r.a)"ın yaşadığı şu olay zikredilmektedir. Kureyşten iman etmeyen bazı kimseler, Ammar ve babası Yasir ve de annesi Sümeyye"yi yakalayıp, inandıkları dinden dönmeleri için baskı yaptılar. Bu baskılara karşı dininden dönmeyen **Yasir ve Sümeyye"yi öldürdüler. Bu iki kişi İslam"ın ilk şehitleri olarak bilinir.** İman konusunda zorlanıp işkencelere tabi tutulan başka Müslümanlar da olmuştur. **Bilal-i Habeşi, Habab, Salim ve Süheyb** bu sahâbilerdendir.

***Maturidi** bu ayetin tefsirinde, eğer bir kimse kendisini zorlayanın zorlamasından dolayı küfrünü açıklarsa kâfir olmaz

***Hanefîler** ikrahı kuvvetine ve tasarruflara etki derecesine göre 2 ye ayırırlar:

a) Tam ikrah (ikrâh-ı mülcî, ikrâh-ı kâmil). **Öldürme, sakat bırakma gibi ağır bir zararı** içeren cebir ve tehdit olup bu tür ikrah rızâyı yok eder, ihtiyarı bozar.

b) Eksik ikrah (ikrâh-ı gayr-i mülcî, ikrâh-ı nâkıs). **Kısa süreli hapis, dayak, malı itlâf gibi ikinci derece** ağırlıkta zararları içeren cebir ve tehdittir.

Tam ikrahla zorlanmasına rağmen hakkın izahı ve dinin yüceltilmesi için imandan dönmeyenler ise şehit olarak kabul edilmiş ve övülmüştür.

6. İMANDA İSTİSNA

İstisna kavramı, **bir şeyi küllî hüküm veya kural dışında tutmak** anlamında . Kelam ilminde bu konu mümin birisinin kalben tasdik ve ikrardan sonra **"inşallah müminim"** ifadesini kullanması. **Kelamcıların istisnaya dair ileri sürdükleri görüşlerde 3 noktada:**

1. Kişinin tasdik ve ikrar açısından imanda istisnayı terketmesi, fakat işlediği amellerin Allah nezdinde kabul görmesi ve kemal mertebesinde bir iman açısından, **"Inşallah müminim" demesi uygundur.** Ahmed b. Hanbel olmak üzere Selefiyye âlimleri bu görüşü benimsemiştir. **Kur"ân-ı Kerîm"de insanlarla ilgili olarak verilen haberlerde istisna yapılmak suretiyle müminlere yol gösterilmiş ve onların da böyle yapması istenmiştir** (el-Feth 48/27).

Hiz. Peygamber, öleceğini kesin olarak bildiği halde kabristanda dua ederken, **"Biz de inşallah size katılacağız"** ifadesini kullanmıştır . **Allah insanların kendilerini temize çıkarmalarını yasakladığı** gibi (en-Necm 53/32)

2. Kişinin, "Ben gerçek müminim" diyebilmesi için mümin olarak öleceğini kesinlikle bilmesi gerekir. Bunun bilinmesi mümkün olmadığına göre, **"Inşallah müminim"** deyip istisna yapmak kaçınılmaz hale gelir. bir nevi dua mahiyetinde, **"Inşallah müminim"** denmelidir ***Eş,ariyye"ye** bağlı âlimler bu görüştedir.

3. İmanda şüphe bulunmadığı gibi inkârda da şüphe yoktur. "Ben inşallah müminim" dediğinde bu söylem şüphe içerdiğinden doğru bir söylem olmaz. ***Ebû Hanîfe Mâtürîdiyye-Hanefiyye ve Mu„tezile** Dayandıkları delillerse şunlardır:

***a. Kur"ân-ı Kerîm"de imana şüphenin karıştırılmaması** istenerek bu konuda kararlı davrananların mümin olabileceği ifade edilmiş (el-Hucurât 49/15), insanlara kendilerinden emin olarak, **"Allah"a iman ettik"** demeleri emredilip (el-Bakara 2/136) müminden gerçek mümin, kâfirden de gerçek kâfir diye bahsedilmiş (en-Nisâ 4/151; el-Enfâl 8/4, 74).

*** b. Hiz. Peygamber döneminde insanlar mümin, kâfir ve münafık diye iman ve inkar merkezli olarak sınıflandırılmışlardır.** İmanda istisna yapmak Hiz. Peygamber"in ve ashabına aykırı bir tutum olur.

***c. Yaygın örfte istisna kesin olarak bilinen bir konuda değil şüphe edilen hususlarda** kullanılır.

***d. Âyetlerde belirtildiğine göre iman müminlere Allah"ın bir nimeti, fazlı ve rahmetidir.** Bir şüphe ifadesi olan istisnayı kullanmak bu lutfu gizleyip nimeti inkâr etmek demektir.

7. ünite (3 sayfa) 1. IMAN-ISLAM İLİŞKİSİ

İman, tasdik etmek, benimsemek, inanmak gibi anlamlara gelirken **İslâm** kelimesi ise, itaat etmek, boyun eğmek bir şeye bağlanıp teslim olmak, Allah'a itaat etmek, Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'in din olarak bildirmiş olduğu şeylerin tamamını benimseyip kabul etmek anlamındadır.

*Mâturîdî anlayışta **iman ile İslâm aynı anlamda** kabul edilmiştir. Kur'an'a bakıldığı zaman iman ile İslâm **bazen aynı gibi kullanılırken bazen de ayrı** birer kavramlar gibi kullanılmaktadır. Kur'an'da iman ile İslâm'ın **aynı olduğunu** ifade eden bazı ayetler şunlardır:

" "Mûsâ (a.s.) dedi ki: "Ey kavmim, eğer Allâh'a inandıysanız, gerçekten müslüman insanlar iseniz o'na güvenip dayanın." (Yunus, 10/84.)

"" "Körleri sapıklıklarından vazgeçirip doğru yola döndüremezsin; ancak ayetlerimize inananlara sen duyurabilirsin; işte onlar Müslümanlardır." (Neml, 27/81)

"" "Bunun üzerine orada (suçlu milletin arasında) bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada, müslümanlardan sadece bir tek ev halkı bulduk." (Zâriyât, 51/35, 36)

" " "Kim İslâm'dan başka bir dine yönelirse, onunki kabul edilmeyecektir. O âhirette de kaybedenlerdendir." (Âl-i İmrân, 3/85) Peygamberimiz de bir **hadis-i şeriflerinde** buyurmuşlardır ki: "İslâm beş şey üzerine bina olundu: Allah'tan başka ilah yoktur ve Hz. Muhammed onun kulu ve resulüdür demen, namaz kılman, zekât vermen, hac yapman ve ramazan orucunu tutmandır."

Bunlara göre **her mümin müslimdir her müslim de mümindir**.

Ehl-i Sünnetten Eş'arîler ile bazı Mâturîdîler ise **İslâm ile imanın ayrı ayrı şeyler olduğunu** söylemişlerdir. İman ile İslâm'ın ayrı olduğunu söyleyenlerin delil olarak gösterdikleri ayetler şunlardır:

" (Bedeviler) "İman ettik dediler, de ki: siz iman etmediniz ama İslâm olduk deyin; iman henüz gönüllerinize yerleşmedi; eğer Allah'a ve Peygamberine itaat ederseniz, işlediklerinizden bir şey eksilmez; doğrusu Allah, bağışlar, merhamet eder." (Hucûrât 49/14)

Cebrail aleyhisselâm, Hz. Peygamber'in de aralarında bulunduğu bir sahabe topluluğuna insan suretinde gelmiş, iman, İslâm, ihsan ve kıyamet alâmetleri gibi bazı soruları Allah Resul üne sorarak cevaplarını almıştır. İşte Cebrail (a.s.)'in bizzat soru sorarak ve cevaplarını tasdik ederek telkin ettiği bu hadise *"**Cibril hadîsi**" adı verilmiştir.

Abdullah b. Ömer'in, babası Hz. Ömer'den naklettiği bu hadis şöyledir:

2. İMAN-AMEL İLİŞKİSİ

*Ehl-i Sünnet âlimlerinin hemen tamamı **imanın hakikatini kalbin tasdiki** olarak ele almışlardır. Bu nedenle **amel konusu imanın bir parçası olarak görülmemiştir**. **hicrî l. Asrın ikinci yarısından** itibaren, **Haricilerin ortaya çıkışı** ile iman amel ilişkisine dair konular tartışılmaya başlanmıştır. ***Haricîler**, **amelî imanın bir cüzü**, bir parçası ve aslı olarak kabul ettiklerinden, **amel etmeyen veya büyük günah (günah-ı kebâir) hatta sagire denen küçük günahları dahi işleyenlerin mümin olarak kabul edilemeyeceğini, bunların kâfir olduklarını** düşünürler .

*Mu"tezilenin de farz amelleri iman olarak görmesi bu tartışmaları daha da ileriye götürmüştür. Mu"tezile"ye göre büyük günah işleyen kimseler imandan çıkarlar, fakat hemen küfür içerisine girmezler. Eğer ölmeden önce tövbe ederlerse mümin olarak, eğer tövbe etmezlerse de kâfir olarak öleceklerdir. Büyük günah işleyeninin durumu ile ilgili olarak "el menzile beyne"l-menzileteyn" ilkesini geliştirmişlerdir.

*Matürîdî ve Eş"ari kelâmcılarına göre amel imanın bir cüzü değildir. İmanda esas olan kalbin tasdikidir.

Sünnî kelâmcıların iman ve amelin başka başka şeyler olduğuna, amelin iman olmadığına, imanın bir parçası da olmadığına dair Kur'an'dan getirmiş oldukları deliller;

1. "iman edenler ve salih amel işleyenler" şeklinde başlayan birçok ayet vardır. bu ve benzeri ayetlerde iman ve amel ayrı ayrı zikredilmiştir. Aralarında vav harfi ile atıf vardır. "Ahmet ve Ali geldi" denildiği zaman Ali, Ahmet üzerine atfedilmiştir ve bunlar ayrı ayrı kimselerdir.

2.Bazı ayetlerde iman, amelin kabul edilebilmesinin ve geçerli olmasının şartı olarak kabul edilmiştir. "Kim mümin olduğu halde salih amel işlerse,haksızlıktan ve hakkının yeneceğinden korkmaz." (Taha)

3.Bazı ayetlerde iman ile büyük günahın beraber bulunabileceği ifade edilmektedir. "

"Eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşılırsa aralarını düzeltiniz; eğer biri diğeri üzerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın buyruğuna dönmelerine kadar savaşınız; eğer dönerlerse aralarını adaletle bulunuz, adil davranınız, şüphesiz Allah adil davrananları sever." (Hucurat 49/9)

3. TADİK VE İNKÂR AÇISINDAN İNSANLAR

3.1. Mümin

Eğer bir kimse iman esaslarını kalbi ile tasdik ediyorsa bu gerçek anlamda mümindir. bir harpte, *Üsâme b. Zeyd "lâ ilâhe illallah" dediği halde yakaladığı adamı –bu sözü ölmekten korkuyor, kurtulmak için söylüyor düşüncesiyle- öldürür. Dönüşte olayı Hz. Peygambere anlattığı zaman O "öldürdüğünadam doğrumu söylüyor yoksa yanlış mı söylüyor, kalbini yarıp da baktın mı?" diyerek azarlamıştır.

3.2. Münafık

Görünüş itibarıyla mümin gibi olup, kalben inanmayan kimselerdir. bu kimseler öldüğü zaman diğeri Müslümanlar buna mümin muamelesi yaparlar. "İnsanlardan öyle kimseler vardır ki, iman etmedikleri halde Allah'a ve ahret gününe inandık derler." (Bakara, 2/8) "

"Bu, önce inanıp sonra inkâr etmiş olmalarındandır. Bu yüzden kalpleri mühürlenmiştir; artık anlamazlar." (Münafıkun, 63/3) "Doğrusu münafıklar cehennemin en alt tabakasındadırlar. Onlara yardımcı bulamayacaksın." (Nisa, 4/145)

3.3. Kâfir

Lügat anlamı olarak örtmek manasına gelen küfür kavramı, Hz. Peygamberin Allah'tan getirdiği kesin olarak bilinen şeyleri inkâr eden ve bu inkârını da kalben kabul eden kimsedir

“İnkâr edip de kâfir olarak ölenler var ya, işte, Allah'ın, meleklerin, insanların hepsinin laneti onlarıdır.”(Bakara, 2/161.) “

” “Doğrusu, ayetlerimizi inkâr edenleri ateşe sokacağız; derilerinin her yanışında, azabı tatmaları için onları başka derilerle değiştireceğiz. Allah güçlüdür, hakîmdir.”(Nisa, 4/56.)

kelâm kitaplarında geçen küfür sınıflandırmalarının özeti niteliğinde olan *İbn Manzûr'un kaleme aldığı “**lisanü'l-arab**” isimli kitapta “küfür” maddesi incelenirken şu sınıflandırmalara yer verilmiştir.

***Küfr-i İnkârî:** Allahı, Hz. Peygamberi ve O'nun Allahtan getirmiş olduğu esasları kişinin kalbiyle kabullenmemesi, diliyle de inkâr etmesidir. “” “Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar.” (Bakara 2/6)

***Küfr-i Cühûdî:** Kişinin, kalbiyle Allah'ın ilah olduğunu bilmesi, fakat diliyle inancını söylememesi, inanç esaslarını kabullenmeye yanaşmamasıdır. *Şeytanın ve meşhur müşrik* Ümeyye b. es-Salt'ın küfrü bu çeşit bir küfürdür. Allah Ümeyye hakkında: “” “İşte tanıdıkları o şey (Kur'an) kendilerine gelince, onu inkâr ettiler.” (Bakara 2/89) buyurur.

***Küfr-i İnâdî:** Kişinin kalpten Allah'ı ve gerçeği bilip, dil ile de zaman zaman bildiğini açıklamasına rağmen, hased, sapıklık, şan, şöhret, makam endişesi ve kavmiyetçilik gibi sebeplerle İslâm'ı bir din olarak kabullenmemesidir. Hz. Peygamberin* amcası Ebû Tâlib'in küfrü bu çeşittir. “” “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Böyle iken içlerinden bir takımı bile bile gerçeği gizlerler.” (Bakara, 2/146)

***Küfr-i Nifakî:** Kişinin inanılması gereken şeyleri, diliyle söylemesi, fakat kalbiyle tasdik etmemesidir. “(Münâfıklar), "Allah'a ve peygambere inandık ve itaat ettik" derler. Sonra da onların bir kısmı bunun ardından yüz çevirirler. Hâlbuki onlar inanmış değillerdir.”(Nur 24/47)

küfre sevkeden inançlar: Allah'ın varlığını ve birliğini inkâr etmek, O'na ortak koşmak, ulûhiyyetine uygun olmayan sıfatlar isnat etmek, sıfatları, isimleri veya emirlerinden biriyle alay etmek, O'nun rahmetinden ümit kesmek (Yûsuf 12/87) insanı olarak kabul edildiği gibi nübüvvet müessesesini bütünüyle inkâr etmek peygamberlerden bazılarının nübüvvetini kabul etmemek, onlara ulûhiyyet isnat etmek (el-Mâide 5/17, 72-73), sözlerinin anlamsız ve yalan olduğu, şahsî menfaatler için söylendiği şeklinde inançlara sahip olmak da küfür sayılmıştır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in tamamının veya bir kısmının vahiy ürünü olmadığını kabul etmek, Kur'an'ın içerdiği hususlardan herhangi birini benimsememek küfürdür. Kur'an'da ve hadislerde bildirildiği halde meleklerin varlığını kabul etmemek (en-Nisâ 4/136), onların Allah'ın kızları olduğuna inanmak (el-İsrâ 17/40; es-Sâffât 37/149-153), birçok âyette Allah'a imanla beraber zikredilen âhireti inkâr etmek de kişiyi küfre götürmektedir. (Sinanoğlu, “Küfür”, XXVI, 536) Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği kesin olarak bilinen vahiyleri ve bunlardan zorunlu olarak çıkan dinî hükümleri inkâr etme niteliği taşıyan söz ve ifadeleri sarfetmek kişiyi küfre sevkeder. Bu tür sözlerle İslâm kaynaklarında “*elfâz-ı küfür” denilmiştir. Kur'an'da da “*kelimetü'l-küfr” tabiri geçmektedir (et-Tevbe 9/74). Söz konusu âyette Kur'an-ı Kerim'de doğrudan küfür ifadeleri olarak, “Meryem oğlu Mesih Allah'tır”; “Allah üçlünün üçüncüsüdür”; “Bu peygamber yalancı bir sihirbazdır”; “Hayat ancak bu dünya hayatıdır, ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman yok eder”; “Bu çürümüş kemikleri kim diriltebilir?”; “Kıyametin kopacağını sanmıyorum” gibi örneklere yer verilmiştir .

Hadislerde de müminleri küfre götüren söz ve davranışlar üzerinde durulmuştur. Buna göre müslümanları tekfir etmek (Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15), Allah'tan başkasının adına yemin etmek (Buhârî, “İmân”, 112) ve Kur'an hakkında tartışmak (Müsned, II, 258

telaffuz edildiği zaman kâfir olmayı gerektirecek bir şeyi kişinin hatırına getirmesi, kalbinden geçirmesi küfür sayılmamıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in, dilleriyle söylemedikleri ve fiil haline getirmedikleri müddetçe müslümanların içlerinden geçirdikleri kötülükleri Allah'ın bağışlayacağını bildirdiği rivayet edilmektedir (Buhârî, "İtq", 6; "Talâk", 11; Müslim, "Îmân", 201).

insanları küfre götürecek fiilleri ve davranışları puta tapmak (el-A, râf 7/37; İbrâhîm 14/30; el-Furkân 25/3), tapınmak amacıyla güneşe, aya, yıldızlara, ateşe veya herhangi bir şahsa secde etmek, peygamberlerden birini öldürmek tâzim ve hürmet kastıyla haç takınmak, gayri müslimlerin kendilerine mahsus dinî kıyafetlerini giyinmek ve iman esaslarından birinin inkârını gerektirecek tarzda sihir yapmak, kehanette bulunmak şeklinde sıralanmışlardır.

3.4. Müşrik

Allah'ın varlığı yanında başka ilahların da olduğunu kabul etmek, Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiillerinde ona ortak koşan kimselere verilen isimdir.

"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı, ikisi de bozulurdu." (Enbiya 21/22) gibi İstidlâli deliller vermektedir. "Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse, şüphesiz büyük bir günahla iftira etmiş olur." (Nisa 4/48) "" "Lokman, oğluna öğüt vererek: "Ey oğulcuğum! Allah'a eş koşma, doğrusu eş koşmak büyük zulümdür" demişti." (Lokman 31/13)

*Şirk ile küfür birbirine yakın iki kavramdır. Fakat aralarında işlem ve kaplam farklılıkları vardır. Küfür daha genel bir ifade iken şirk daha hususidir. Bu nedenle "her müşrik kâfirdir fakat her kâfir müşrik değildir" denilebilir.

şirkin çeşitleri :

1. Şirk-i İstiklâl: burada Allah'tan başka ilahların olduğunu kabul etme vardır. Hayır ve şer ilahı gibi iki müstakil ilâh kabul eden Mecusilerin şirki gibi.

2. Şirk-i Teb'îz: Allah'ın bir olduğunu söylemekle beraber, ilâhlardan mürekkep olduğuna inananların şirkidir, Hristiyanlıktaki teslis inancı gibi.

3. Şirk-i Takrîb: Âlemin yaratıcısının bir olduğunu söylemekle birlikte, Allaha yakınlık sağlamak için, Allah katında aracı olsun diye, Allahtan başkasına, heykellere, putlara tapanların şirkidir. İlk dönem cahiliye Araplarının şirki bu çeşittir. "Onu bırakıp da başka dostlar edinenler, "Biz onlara sadece, bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz" diyorlar. Şüphesiz Allah ayrılığa düştükleri şeyler konusunda aralarında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah yalancı ve nankör olanları doğru yola iletmez?" (Zümer,39/3)

4. Şirk-i Taklîd: Sonraki cahiliyye araplarında olduğu gibi, sırf önceki atalarını taklîd ederek, putlara ilâh adını verenlerin şirkidir. Bazı din mensupları İslâm'dan önce kendi din adamlarını rab ve ilah olarak kabul etmekteydiler. "" "Onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun!" denildiğinde, "Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız!" derler. Peki, ama ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (onların yoluna uyacaklar)? (Bakara, 2/170)

5.Şirk-i Esbâb: Kâinattaki her türlü kanunun Allah'ın yaratmasıyla değil de, eşyanın kendi kendisinin gerçek sebebi ve yaratıcısı olduğuna inananların şirkidir, tabiatçı ve maddecî filozofların şirki gibi.

*Ebû Hanîfe"ye göre küfrün kapsamı daha geniş olup her **şirk küfürdür, fakat her küfür şirk değildir**. *Eş„arî de **her kâfirin müşrik sayılmadığını** belirtmiştir. *Mâtürîdî, **şirkin aklın de imkânsız olduğunu**, akıl sahiplerinin Allah"ın birliğine ve O"nın bilgisine ulaşmaları gerektiğini belirtmiştir.

8 ünite (4 sayfa) VII - ALLAH'IN VARLIĞI – 1

***ilâhiyyât**, **ilah** kelimesinden türetilmiş olup, bu kelimenin ismi mensubu olan ilâhiyye"nin çoğuludur. ***ulûhet** (ilâhet, ulûhiyyet)**ilâh** kelimesinin sözlükte "**tapınmak, kulluk etmek**" anlamında. ***veleh** "hayret etmek, gönülden bağlanıp sığınmak" mânâlarındaki. ***leyh** "gizli olup duyulmayan idrakinin üstünde bulunmak" anlamında.

***ilâh** "ibadet edilen, yüceliği karşısında hayrete düşülen, gönülden bağlanılıp sığınılan, duyularla idrak edilemeyen varlık" demektir. âlihe şeklinde ilâhın tanrı anlamına geldiği.

***usulüsselâse**: **inanç esasları, bazen öğretimde kolaylık olması için üçe indirgemek**. Bu üç esas, **Allah"a, peygamberlere ve ahiret gününe imandır** ki **tevhid, nübüvvet ve âhiret**.

Kelam ilminin konuları "**ilhâhiyyât**", "**nübüvvât**" ve "**semiyyât**" olarak üç ana bölüme ayrılır. **ilâhiyyât**, Allah"ın varlığı, sıfatları, fiilleri ve bunlarla ilgili konuları içine alan bir bölümdür.

2. ALLAH'IN VARLIĞINA İLİŞKİN GÖRÜŞLER

***imam Mâtürîdî** renkleri, dilleri, dinleri ve farklı olduğu halde yeryüzünde yaşayan milletlerin tarih boyunca kadîm bir asla inanmış olmalarını, Allah"ın varlığı ve birliğine kanıt olarak sayar

2.1. Monizm

Monos (tek) ve izm (cilik) kelimelerinden türetilen Monizm, **âlemde bulunan her şeyi, özü itibarıyla bir tek prensibe (madde, ruh veya fikir) irca eden, varlığı itibarıyla eşyanın tek bir asıldan (prensip veya tanrı) çıktığını ileri süren** görüştür. ***Lenin**"in **materyalist monizmi** varlıkları maddeye. ***Hegel**"in **idealist monizmi** herşeyi fikre (düşünceye). ***Spinoza**"nın **panteist monizmi** de herşeyi tabiatla karışmış olan Tanrı"ya irca eder.

2.2. Monoteizm

Mono (tek) ve teizm (tanrıcilik) kelimelerinden meydana gelen Monoteizm, **âlemin tek bir tanrı tarafından yaratıldığına inanmak** demektir. Bu manada Teizmle aynı manaya gelir. ***Aristo**"nın **ilk muharrikinden âleme karışmayana**. ***Spinoza**"nın **âlemle karışmış** tanrısına kadar her çeşit anlayışı monoteist kabul etmiştir.

2.3. Teizm

şahsi, zâtî ve âlemin sebebi olan ve **âlemden ayrı olan bir Allah"ın varlığına, onun insanlar üzerindeki mutlak nüfuz ve kudretine inanmaya** teizm denir. ***Yahudilik, Hristiyanlık ve islam** gibi vahye dayalı dinlerin ortak inancıdır

2.4. Panteizm

Tümtanrıcilik olarak da anılmakta olan panteizm eski **Yunancadaki "bütün", "her şey", "hepsi"** anlamına Panteizm bir öğretisi olarak, **doğadan ayrı ve aşkın bir tanrının olmadığını, tam aksine tanrı ile doğanın bir ve aynı olduğunu** savunan görüştür. Panteizm tanrıyı evrene içkin olarak görmektedir.

panteizm ateizme açılan bir kapı konumundadır. varlıktaki derecelendirmeyi ortadan kaldırmakta ve sonlu olanla sonsuz olan varlık arasındaki ilişkiyi sağlam bir temele oturtamamış, kötülük problemini daha karmaşık hale getirmiştir Panteizm'in islam düşünce tarihinde *ibn Arabî tarafından ortaya atılan **Vahdet-i vücud** yani "**varlığın birliği**" öğretisiyle benzerliği dikkatleri çekmiş ise de bu iki düşüncenin aynı olmadığı da savunulmuştur.

2.5. Pananteizm

her şey tanrıdadır" diğer bir yönüyle „Tanrı her şeydedir" görüşünü benimser. Süreç teizmi olarak da bilinen bu görüş Tanrının **hem değişmeyen, hem de değişen, hem mutlak hem göreli, hem zamanın içinde hem dışında, hem sınırsız hem de sınırlı olduğunu savunur. Pananteizm hem evrenin üstünde (aşkın) olan bütünüyle evrenin içinde olan (içkin) olan.**

2.6. Ateizm

Tanrı tanımazlık, tanrısızlık, Allahsızlık gibi anlamlara gelen ateizm, Yunanca **theos (tanrı) kelimesinin olumsuz yapılmasıyla elde edilmiştir. Ateizm, öz olarak sonsuz bilgi, irade ve gücüyle evreni yaratan aşkın bir tanrının bulunduğunu reddeden** görüştür. Âlemin, bir takım **tesadüflerin bir araya gelmesiyle oluştuğunu** ileri süren ateizmin **felsefî dayanağı aslında materyalizmdir.** atomların öncesiz (ezeli) olduğunu savunan ***Antik Yunandaki atomcu görüşler ile modern çağın akıl ve bilim anlayışından destek almaya çalışan *Materyalizm, Pozitivizm, Darwinizm, Freodizm** gibi akımlar tanrısızlık cereyanı içerisinde sayılabilir.

Klasik kaynaklarımızda çoğunlukla* **Dehriyye, Melâhide bazen de Zanâdika** olarak adlandırılan guruplar içerisinde kendini gösteren tanrı tanımazcılık düşüncesi, moden islami literatürde yine ***Dehriyye, Maddiyyûn, Materlayizm, Lâilahilik, Dinsizlik** gibi kavramlarla dile getirilmektedir.

2.7. Deizm

Tanrının varlığını kabul etmekle birlikte, evreni yarattıktan ve insana "akıl" denilen yetiyi bahşettikten sonra dünyanın aklına karışmadığını, doğaya ve insan hayatına müdahale etmediğini öne süren görüştür. Deizm, vahiy veya peygamber gibi araçlar olmaksızın yalnızca akıl yoluyla kavranabilecek bir Tanrı inancını savunur. XVII. ve XVIII. Yüzyılda özellikle İngiltere ve Fransa'da kendine yer bulan Deizm, Tanrıyı yalnızca bir ilk neden veya hareket ettirici olarak görür ve inanmak yerine bilmeyi öne çıkaran Aydınlanma düşünürlerinin de savunduğu bir görüş olmuştur. Kilise öğretisinin karşısına bir tür "doğal din" ya da "akıl dini" anlayışını çıkardı

deizmin ortaya çıkmasında akıl ve bilimle çatışan **Hristiyanlığın** ve insan hayatının bütün yönlerine tasallut eden **Kilisenin etkisi büyüktür.**

İslam düşünce tarihinde Allah'a inanmakla birlikte vahiy ve nübüvvet kurumuna itiraz eden ***Berâhime, Sümeniyye, ibahiyye, Bâtıniyye *Ebû İsâ el-Verrâk ibnü'r-*Râvendî *), Ebû Bekir er-Râzî**

2.8. Agnostisizm

Eski Yunanca'da "**bilinemez olan**" anlamına gelen "agnostos" kelimesinden türetilen Agostisizm, felsefede en geniş anlamıyla, **insanın bilişsel gücünün mutlak olanın bilgisine ulaşamayacağını** ileri süren öğretidir.

3. ALLAH'IN VARLIĞINA İNANMA VE BİLME İHTİYACI

insan, içinde yaşadığı evrene, inanmak, insanın **doğal ve fitri** bir ihtiyacıdır. Kur'an-ı Kerim'de: "Onlar inanan ve kalpleri Allah'ı anmak suretiyle huzura kavuşanlardır. Biliniz ki kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur." (Ra'd, 13/28) buyrulmaktadır.

4. ALLAH'I BİLMENİN İMKÂNİ (MARİFETULLAH)

Allah'ın varlığını bilme konusu genellikle "**marifetullah**" Allahı bilmek terimiyle ifade edilmiştir.

4.1. Allah'ın Varlığını Bilmenin İmkânı

*İslâm âlimleri, **ittifakla Allah'ın varlığı ve birliğini bilmenin mümkün olduğunu** söylemişlerdir. *Mutassavıflar Allah'ı bilmenin yolu olarak **ilham ve kalbi**, *İslâm filozofları aklı, *kelâmcılar âlimlerinin çoğunluğu ise **nakli ve akli delilleri** esas almışlardır. "**Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur.**" (Muhammed, 47/19)

4.2. Allah'ın Hakikatini Bilmenin İmkânı

*Cüveynî, Gazzâlî ve Râzî gibi kelâmcılar ile sûfilerin çoğunluğu ve filozofların Allah'ın kühnünü, mahiyetini yani **hakikatini bilmenin imkânsız olduğunu** ileri sürmüşlerdir. *Celâleddîn ed-Devvânî. *Aristo ise, bu fikrini **güneş örneği** ile açıklamaktadır. Allah'ın hakikatini **bilmenin mümkün olmadığını** söyleyenler, "**O'nun benzeri olan hiçbir şey yoktur.**" (şûrâ, 42/11) ve "**Onlar bilgi olarak O'nu kuşatamazlar**" (Tâhâ, 20/110)* Hz. Peygamber de bir sözünde "**Rabbim ne yücesin, seni hakıyla tanıyamadık**" başka bir sözünde "**Allah'ın nimetlerini düşünün, zâtını düşünmeyin; çünkü siz O'nu takdir edemezsiniz**" demiştir. *Hz. Ebû Bekir de konuyla ilgili şöyle söylemiştir: "**Allah'ın hakikatinin nihai noktasını bilmekten aciz olmak, O'nu idrak etmenin bizzat kendisidir.**"* Hz. Ali ise şöyle demiştir: "**Allah'ı idrak etmekten aciz olmak, O'nu idraktır ve Allah'ın zâtının sırlarından bahsetmek O'na ortak koşmaktır.**"

Allah'ın hakikatini bilmenin imkânsız olduğunu söyleyenler, akli deliller;

Allah'ın hakikati sonsuzdur; oysa insan akli sınırlıdır. insan zihni bilmeye çalıştığı zaman, **onu başka varlıklara benzetir.** akıl Allah'ın **tanımını yapamayacağı** için onun hakikatini bilemez. tam tanım (hadd-i tam) bir şeyin yakın cinsi ile yakın faslından yapılır.

4.3. Modern Dönemdeki Benzer İddialar

Batıda 18. yüzyıl Aydınlanma filozoflarından bazıları, tanrının asla bilinemeyeceği kanaatine varmışlardır.

*Ünlü Alman filozofu Kant şunları söylemiştir: "**şimdi ileri sürüyorum ki aklın teoloji açısından salt spekülatif kullanıma yönelik tüm girişimleri, bütünüyle verimsiz ve iç yapılarına göre birer hiç ve sıfır mesabesinde olmuştur. Aklın doğa incelemelerinde kullanımının ilkeleri ne olursa olsun o hiçbir Tanrıbilimine götürmez.**"

*David Hume da Din Üstüne adlı eserinin en önemli karakteri **Philo**'ya şunları söyletmiştir: "**Benim yüzüme dilediğiniz kadar septik ve alaycı diyebilirsiniz. Fakat bize çok daha bildik konuda insan aklının eksikliklerini, hatta çelişkilerini gördükten sonra böylesine yüksek ve bizim gözlem alanımızdan böylesine uzak bir konuda onun zayıf yakıştırmalarından herhangi bir başarı bekleyemem.**"

Batıda bilgi anlayışı, **deneyssel ve tecrübî bilgiyi** esas almış, **aklın duyu ötesi alanlarda bilgi elde edemeyeceğini** ileri sürmüştür. Tanrı'nın nesnel gerçekliğini de doğrulamak istemişlerdir. Bu görüş nihayetinde bazen **Fideizm ve Agnostizme** bazen de **Ateizme** varan öğretileri doğurmuştur.

***20. yüzyıldaki Mantıkçı Pozitivistler** Onlar, **teolojik ifadelerin deneysel ve mantıksal açıdan doğrulanamaz ve yanlışlanamaz olduğunu**, dolayısıyla bilgisel içerikten yoksun bulunduğunu, bu yüzden de tanrı hakkında konuşmanın imkânsız olduğunu öne sürmüşlerdir.

Allah'ı bilmenin ve onun hakkında konuşmanın imkânsız olduğunu iddia etmenin nedeni;

- **Birincisi**, Allah'ın bilinemeyeceğini iddia edenler, bu iddialarını **duyusal ve deneysel bilgiye dayandırmaktadırlar**.

- **İkincisi**, Allah'ın bilinemez olduğu iddiası, iki açıdan **insan fıtratıyla uyumlu değildir**. İlki **merak diğeri ise maddedir**. **Madde** cansız, şuursuz, bilgisiz ve iradesizdir. Çeşitli maddelerin birbirleriyle anlaşarak kendiliğinden bir düzen oluşturması akla aykırıdır.

- **Üçüncüsü**, Allah'ın bilinemez olduğu iddiası, insanlık tarihi kadar uzun bir **tecrübeye sahip vahiy ve nübüvvet geleneğine de aykırıdır**.

- **Dördüncüsü**, **mutlak, mükemmel ve müteal varlık olması nedeniyle** Allah'ı bilmenin imkânsız olduğunu söylemek de yanıltıcı bir iddiadır. varlıkların birbirlerine olan üstünlükleri insan tarafından **kıyas yoluyla** bilinebilmektedir. Bu kıyaslamayı sürdürürsek, herşeyden daha mükemmel olan "ekmel varlık" bilincine ulaşılabilir. "Göklerin ve yerin mülkü onundur. O diriltir ve öldürür. Allah her şeye kâdirdir; evvel ve âhirdir, zâhir ve bâtındır, her şeyi bilendir." (Hadîd, 57/2-3); "Allah hüküm verenlerin en üstünü değil midir?" (Tîn, 95/8); "Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!." (Mü'minûn, 23/14)

Beşeri dilin ilk anlamını duyusal olgulardan almış olması **Mantıkçı pozitivistlerin** iddia ettiği gibi duyu ötesi anlamlara kapalı olduğunu göstermez. Çünkü insan duyuları yanında akı, vicdanı, kalbi ve ruhu olan bir varlıktır. Kur'an-ı Kerim'in **Allah'ı "zahir ve bâtın"** (Hadîd, 57/3) olarak vasıflandırması da bu fikri desteklemektedir.

5. ALLAH'I BİLMENİN KEYFİYETİ

5.1. Allah Zorunlu Olarak Bilinir Diyenler

Zorunlu bilgi, insanın akıl yürütmeksizin kendiliğinden sahip olduğu apaçık ve kesin bilgidir. **Felsefede apriori** olarak isimlendirilen bu bilgi türü, tersi düşünülmemeyen ve bu nedenle kendisinden gelen bir zorunluluğa ve kesinliğe sahip olan, **tüm koşullar, zamanlar ve mekânlar içinde evrensel bir doğruluğa sahip olan** bir bilgi olarak kabul edilir.

*Mu'tezileden Câhız ve Ebu Ali el-Üsvârî gibi bazı âlimler, insanın hem bu dünyada hem de öbür dünyada Allah'ı zorunlu olarak bildiğini ileri sürmüştür.

*Gazzâlî, şehristânî, Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve Fahreddîn er-Râzî Ehl-i Sünnet kelâmcıları içerisinde de bu görüşü savunanlar vardır.

*Hişam b. Hakem gibi erken dönem bazı şî kelâmcıları da bu düşüncededir.

"Andolsun ki onlara, "Gökleri ve yeri kim yarattı?" diye sorsan, mutlaka "Allah" derler." (Lokman, 31/25) "insanların başına bir sıkıntı gelince, Rablerine yönelerek O'na yalvarırlar. Sonra Allah, katından onlara bir rahmet (nimet ve bolluk) tattırınca, bakarsınız ki onlardan bir gurup yine Rablerine ortak koşarlar." (Rum, 30/33) "Denizde başınıza bir musibet geldiğinde, O'ndan başka bütün yalvardıklarınız kaybolup gider. O sizi kurtarıp karaya çıkardığında, (yine eski halinize) dönersiniz. insanoğlu çok nankördür." (İsrâ, 17/67) De ki: Ne dersiniz; doğru sözlü iseniz (söyleyin bakalım)! size

Allah'ın azabı gelse veya o kıyamet gelip çatırsa, Allah'tan başkasına mı yalvarırsınız? Bilakis yalnız Allah'a yalvarırsınız. O da (kaldırılması için) kendisine yalvardığınız belâyı dilerse kaldırır ve siz o zaman ortak koştuğunuz şeyleri unutursunuz.” (Enâm, 6/40-41)

Kur'an'da Allah inancının fitrî oluşuna işaret eden en açık kavram fitrat'tır:

“(Resulüm!) Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.” (Rum, 30/30) “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Resulullah'ı) kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Kendilerini ziyan edenler var ya, işte onlar inanmazlar.” (Enâm, 6/20)

“Dediler ki: Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman helâk eder. Bu hususta onların hiçbir bilgisi de yoktur. Onlar sadece zanna göre hüküm veriyorlar.” (Câsiye,

insan fitratının Allah'ı zorunlu olarak bildiğini söylemek doğru değildir.

Allah'ı Bilmede Fıtratın Rolü

Fıtrat kelimesi “yarmak, ikiye ayırmak; yaratmak, icat etmek” mânalarına gelen fatr kökünden isim olup “yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş” anlamında kullanılır.* İslâm düşüncesinde insana ait fıtratın mahiyeti hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. fıtratın, ilk yaratılış sırasında Allah'ın insan tabiatına bahşettiği yaratıcının tanıma eğilimi, ruh temizliği vb. olumlu yetenek ve yatkınlıkları ifade ettiği şeklindeki anlayıştır.

fıtrat, iradeyi zorunlu bir kabule yöneltme gücüne sahip değildir. Kur'an, Hz. İbrahim gibi fıtratın çağrısına uyarak yüce Allah'ı tasdik edenlere karşılık, kulakları, gözleri ve kalpleri gerçeği göremez duruma gelenlere de işaret etmiştir. Hz. Peygamber, “Her doğan, fıtrat üzerine doğar. Sonra, anne-babası onu Hristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar” eğitim ve çevrenin fıtratı şekillendirdiğini göstermektedir. *Ebû Hanîfe bu anlamda: “Allah insanları küfür ve imandan uzak olarak yaratmıştır” der. “Allah, sizi analarınızın karnından, siz hiçbir şey bilmez durumda iken çıkardı. Şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi” (Nahl, 16/78)

5.2. Allah Akıl Yürütmekle Bilinir Diyenler

*İslâm âlimlerinin çoğu, Allah'ı bilmenin ancak akıl yürütmekle mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir. akılla düşünerek Allah'ı bilmenin vâcib olması, *Kâdî Abdulcebbar'a göre, Allah'ı akli zorunluluk veya duyu organlarımızla bilemeyeceğimize göre onu ancak nazar ve tefekkürle bilebiliriz. *Mu'tezile'ye göre, akıl iledir Allah'ı bilme konusunda başkalarını taklit etmek caiz değildir fakat onlar taklidî imanın geçersiz olduğu düşüncesine katılmaz. *Eş'arî'ye göre vahiy iledir. akıl bâliğ olan bir kimsenin üzerine vâcib olan ilk vazife, Allah'ı bilmeye sevk eden nazar ve istidlâldir. *Cüveynî'ye göre ise akâide ilişkin tüm bilgiler, akıl yürüterek elde edilen kazanılmış bilgilerdir. Ona göre akıl bâliğ olan kimseye vâcib olan ilk şey, evrenin sonradan yaratıldığı bilgisine götüren nazardır.

*Mâtürîdîler, göre akıl iledir Allah'ın ancak akli düşünceyle bilinebileceği noktasında Eş'arîlerle aynı görüşü paylaşıırken, bunun şer'an değil aklen vâcib olduğu noktasında onlardan ayrılmaktadırlar. Yüce Allah hiçbir rasûl göndermeseydi dahi yine de insan aklıyla Allah'ın var ve bir olduğunu, evrenin yaratıcısı olduğunu ve lâıyk olduğu sıfatları bilmesi gerekirdi. *Mâtürîdîlerden Sâbûnî'ye göre, akıl ismiyle anılacak kadar bir anlama gücünün bulunmuş olması, ulu yaratıcının bilinmesi için kâfidir

9. ünite (4 sayfa) VIII - ALLAH'IN VARLIĞI – 2

6. ALLAH'IN VARLIĞININ DELİLLERİ

6.1. Kur'an'da Yer Alan Deliller

“insanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki onun gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması, yetmez mi?” (Fussilet, 41/53)

Kur'anî deliller, “âfâkî ve enfüsî deliller” diye iki kısma ayrılmıştır. bunlar da akli delillerdendir.

6.1.1. Âfâkî (Dış Dünyayadaki) Deliller

Ufuklar manasına gelen âfâk, gökteki ve yerdeki varlıklara işaret etmektedir.

“şüphesiz göklerde ve yerde, inananlar için birçok ayetler vardır. Sizin yaratılışınızda ve (Allah'ın) yeryüzünde yaydığı canlılarda, kesin olarak inanan bir toplum için ibret verici işaretler vardır. Gecenin ve gündüzün değişmesinde, Allah'ın gökten indirmiş olduğu rızıkta (yağmurda) ve ölümünden sonra yeri onunla diriltmesinde, rüzgârları değişik yönlerden estirmesinde, aklını kullanan toplum için dersler vardır.” (Câsiye, 45,3-5)

“Güneşi ışıklı ve ayı parlak kılan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona (aya) birtakım menziller takdir eden O'dur. Allah bunları, ancak bir gerçeğe (ve hikmete) binaen yaratmıştır. O, bilen bir kavme ayetlerini açıklamaktadır. Gece ve gündüzün değişmesinde (uzayıp kısalmasında) Allah'ın göklerde ve yerde yarattığı şeylerde, (Onu inkâr etmekten) sakınan bir kavim için elbette nice deliller vardır!” (Yunus, 10/5-6)

“şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan) nice deliller vardır”(Bakara, 2/164)

“Biz, gökyüzünü korunmuş bir tavan gibi yaptık. Onlar ise, gökyüzünün ayetlerinden yüz çevirirler. O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı yaratandır. Her biri bir yörüngede yurmaktadır” (Enbiyâ, 21/32)

“Kuşkusuz sizin için hayvanlarda da büyük bir ibret vardır. Zira size, onların karınlarındaki fışkı ile kan arasından (gelen), içenlerin boğazından kolayca geçen hâlis bir süt içiriyoruz. Hurma ve üzüm gibi meyvelerden hem içki hem de güzel gıdalar edirsiniz. işte bunlarda da aklını kullanan kimseler için büyük bir ibret vardır. Rabbin bal arısına: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler (kovanlar) edin. Sonra meyvelerin her birinden ye ve Rabbinin sana kolaylaştırdığı yayılım yollarına gir, diye ilham etti. Onların karınlarından renkleri çeşitli bir şerbet (bal) çıkar ki, onda insanlar için şifa vardır. Elbette bunda düşünen bir kavim için büyük bir ibret vardır.” (Nahl, 16/66-69)

6.1.2. Enfüsî (İnsanın Nefsine İlişkin) Deliller

Enfüs, nefis kelimesinin çoğuludur ve **kişiler ve zatlar** manasına gelir. **Enfüsî deliller, dış dünyanın aksine insanın bizzat kendisine yahut iç dünyasına vurgu yapan delillerdir** insanın yaratılışına ilişkin bazı ayetler şöyledir:

" "Andolsun ki biz insanı, çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfe haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka (aşılınmış yumurta) yaptık. Peşinden, alakayı, bir parçacık et haline soktuk; bu bir parçacık eti kemiklere (iskelete) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratışla insan haline getirdik. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir." (Müminûn, 23/12-14)

" "Sonra onu tamamlayıp şekillendirmiş, ona kendi ruhundan üflemiştir. Ve sizin için kulaklar, gözler, kalpler yaratmıştır. Ne kadar az şükrediyorsunuz!" (Secde 32/9)

" "(Resulüm!) De ki: Sizi yaratan, size işitme duyusu, gözler ve kalpler veren O'dur. Ne az şükrediyorsunuz! (Mülk, 67/23)

Bazen de insan fıtratında yer alan iman eğilimine dikkat çekilir.

" "insana bir zarar geldiği zaman, yan yatarak, oturarak veya ayakta durarak (o zararın giderilmesi için) bize dua eder; fakat biz ondan sıkıntısını kaldırıncaya, sanki kendisine dokunan bir sıkıntıdan ötürü bize dua etmemiş gibi geçip gider. işte böylece haddi aşanlara yapmakta oldukları şeyler güzel gösterildi." (Yunus,10/12)

" "Sizi karada ve denizde gezdiren O'dur. Hatta siz gemilerde bulunduğunuz, o gemiler de içindekileri tatlı bir rüzgârla alıp götürdükleri ve (yolcular) bu yüzden neşelendikleri sırada, o gemiye şiddetli bir fırtına gelip çatar, her yerden onlara dalgalar hücum eder ve onlar çepeçevre kuşatıldıklarını anlarlar da dini yalnız Allah'a halis kılarak: "Andolsun eğer bizi bundan kurtarırsan mutlaka şükredenlerden olacağız" diye Allah'a yalvarırlar. (Yunus, 10/22)

insan bizzat kendi yaratılışı üzerinde düşündüğü takdirde yüce yaratıcının varlığını tasdik etme noktasına gelebilir. Hz. Peygamber de "**Kim kendini tanırsa, Rabbini de tanır!**" Netice olarak "Kur'an-ı Kerim'in "Allah-âlem-insan" ilişkilerini belirtirken idrakimize sunduğu „kozmos" resmi, bir açıdan ilâhî hikmet, rahmet, adâlet ve inayetin mevcudiyetini yansıtırken, diğer açıdan insanın „kozmos" içindeki yeri, anlamı ve gâyesini yansıtmakta ve kozmik düzenin bir bakıma insan için düzenlendiğini vurgulamaktadır.

6.2. Kelâmcıların Delilleri

* **kelâmcılar hudûs ve nizam delili** * **islâm filozofları imkân ve ekmel varlık delili**
* **Mutasavvıflar ilham ve marifet delili**

6.2.1. Hudûs Delili Sözlükte "**sonradan meydana gelmek**" anlamında masdar olan hudûs, Bütün nesne ve olayları ile evren bir zamanlar **yokken sonradan vücut bulmuştur**. *Sonradan meydana gelen her şeye **hâdis veya muhdes**, onun yaratıcısına da **muhdis** denir.

insan, etrafındaki olgu ve hadiseleri, sanat ve meslek sahiplerini gözlediğinde, her fiilin bir faili, her sanatın bir sanatkârı olduğu sonucuna varabilir. Hudus delili bu düşünce üzerine kuruludur. hudus delilinin Kur'an'da yer aldığı söylenebilir.

Hudûs delili ilk defa *Ca'd b. Dirhem tarafından kullanılmış, ondan *Cehm b. Safvân'a geçmiş, daha sonra *Mu'tezile'ye intikal etmiştir. **Hu-dûs delilini geliştiren ve kişi** ise *Mu'tezile kelâmcısı Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'tır. Daha sonra bu delili *Ehl-i Sünnet kelâmcıları da kullanmışlardır.

*hudûs delilinin önermeler şeklindeki kısa ifadesi şöyledir:

-**Âlem hâdistir/Evren sonradan var olmuştur.**

-Her hâdisin bir muhdisi vardır/Her sonradan olanın bir var edicisi vardır.

-O halde âlemin de bir muhdisi vardır/O halde evrenin de bir yaratıcısı vardır ki o da yüce Allah'tır.

a. Âlem hâdistir: bu birinci önermenin ispat şekilleri **cevher-araz** metodudur.

*Ebu'l-Huzeyl": Yunan filozoflarından alarak kelâmî gâyelere matuf olarak geliştiren ilk kişi Mu'tezile'den Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'dır. ona göre, âlem **sayısız cevherlerden**, diğer bir ifadeyle **parçalanmayan parçalardan (cüz'ün lâ yetecezzâ veya cevher-i ferd)** oluşmaktadır. Bu bölünmez parçalar yahut cevherler birbiriyle **birleşir ve ayrışır**. Bu cevherlerin **hareket etmeleri veya bir arada bulunmaları sonucunda varlık (kevn) meydana gelir; birbirlerinden ayrılmaları ise bozulmayı ve dağılmayı (fesâd)** sonuç verir. **Arazlar, değişimleri nedeniyle hâdistir . cevher ve cisimler de hâdistir;**

b. Her hâdisin bir muhdisi vardır **Mu'tezile"ye** göre **nazarla/ akıl yürütmekle** bilinir.

Ehl-i Sünnet"e göre "her hâdisin bir muhdisi vardır" , **akıl yürütmeksizin zorunlu olarak** bilinir.

c. O halde âlemin de bir muhdisi vardır; o da Allah Teâlâ'dır:

1. **Âlem kendi kendini yaratmıştır.**

2. **Âlem başkası tarafından yaratılmıştır.**(geçerli).

a) Âlem bizim gibi sınırlı kudrete sahip bir varlık tarafından yaratılmıştır.

b) Bizden farklı bir varlık tarafından yaratılmıştır (geçerli).

*tabiatçıların ileri sürdüğü şekilde, **âlemin kendi kendine tabii olarak meydana geldiği** ihtimali

1. Tabiat dediğimiz bu şey, kadîmdir, yani ezelî ve yaratılmamıştır. (geçersiz).

2. Tabiat sonsuzca hâdistir, yani yaratılmıştır.(geçersiz).

6.2.2. İmkân Delili

Genellikle **islâm filozoflarına ait** bir delil olarak tanınır. Fakat ***şehristânî, Teftâzânî ve Seyyid şerif el-Cürcânî** gibi son dönem (müteahhirûn) kelâmcıları tarafında da kullanılmıştır. **mümkün olan âlemin, varlığını yokluğuna tercih eden zorunlu bir varlığın tercihinin muhtaç olduğunu ve o olmadan varlık sahasına çıkmasının imkânsız olduğunu** ifade eder.

imkân delili, **aklın verdiği hükümlere** dayandırılır. Aklın hükümleri ise, **vâcip, muhal ve mümkün** olmak üzere üç kısma ayrılır;

***Vâcip**: **varlığı zorunlu olan** demektir.

***vâcip liğayrihi**: Varlığı zorunlu olduğu halde başkasına bağlı olana denir.

***vâcip lizâtihi**: varlığı zâtının muktezası olan, yani varlığı kendiliğinden olup başkasına bağlı olmayan ve yokluğu asla düşünilemeyen varlığa da denir.

***Muhal veya müstahil**: **yokluğu zâtının gereği olan; varlığı imkânsız olan demektir.**

***Mümkün** ise, ne varlığı, ne de yokluğu zâtının gereği olan; varlığı da yokluğu da imkân ve ihtimal dâhilinde olan demektir. Mümkünün üç özelliği bulunur:

1. Mümkünün **varlığından önce mutlaka yokluk** bulunur.
2. Mümkün ancak **kendinden hariç bir sebep** ile var olabilir.
3. Mümkün **sebebinden sonra** var olur.

***imkân delili kısaca şöyle dile getirilir:**

Âlem mümkünler topluluğudur.

Her mümkün varlık, onun varlığını yokluğuna tercih eden bir müreccihe ihtiyaç duyar.

O halde âlem de, bir müreccihe ihtiyaç duyar ki o da vâcibu'l-vücud olan Allah'tır

***imkân delilinin açılım ve izahı:**

a. Âlemin parça ve cüzlerden tanzim edilmiş bir topluluk olduğu tecrübeyle sabittir.

b. Âlemin sonradan meydana geldiği (hâdis olduğu) delillerle ispat edilmiştir. âlem, bu tahsisi yapan bir belirleyiciye (muhasısa) ihtiyaç duyar ki o da yüce Allah'tır.

c. cisimler, cisim olma bakımından aynı mahiyeti taşırlar. Çünkü hepsi de sonuçta bölünemeyen parçalardan meydana gelmiştir. Cevher ve cisimlerin her türlü sıfat, araz ve özelliği kabul etmesi mümkündür. Oysa bazı cisimler, sadece bazı sıfat ve arazları kabul ettiği halde, diğer bazı cisimler onları değil başka sıfat, araz ve özellikleri kabul etmektedirler. su akmakta, ateş yakmaktadır.

d. Gördüğümüz şu mümkünler silsilesi, sonsuza dek devam edemez. Çünkü mümkünler zincirinin sonsuzca devam etmesi, kendi kendisinin illeti olmasını gerektirir. illet, malulden önce olmalıdır.

Devir ve Teselsülün İptali

devir ve teselsül iptal edilmezse, **mümkün varlıklar için bir başlangıç belirlenemez.** Bu yolla varlık sonsuza kadar deveran eder. Devir ve teselsülün iptali için bazı deliller :

***Devir,** dönmek manasına gelir. İstilahta ise **iki mümkün varlığın birbirinin illet ve malulü, sebep ve neticesi** olmasıdır. Mesela **dünyanın varlığına ay, ayın varlığına da dünya sebep olmuştur.** Devrin imkânsız olduğunu gösteren delil, **bir Geyin kendisinden önce var olmasının imkânsız oluşudur.** Bu misalde ayın, dünyanın sebebi olması için, ondan önce kendisinin var olması gerekir. Hâlbuki ayın sebebi dünya olduğundan, **ay dünyadan önce var olamaz.** mümkünün kendi kendine muhtaç olması, kendisinden önce bulunması demektir ki bu imkânsızdır.

***Teselsül** ise, **hâdis ve mümkünlerin birbirinin illeti, etkin sebebi olarak geriye doğru sonsuzca devam etmesi** demektir. Mümkünler zinciri Gayet varlığı zorunlu bir varlıkta sona ermezse, sebep netice zincirinin sonsuza kadar devam ettiğini kabul etmemiz gerekir. Bu ise aklın bir hüküm vermesini engeller.

***Burhan-ı Tatbik:** Biz son eserden başlamak üzere geriye doğru sonsuz bir zincir düşünelim. Bir de bu asıl zincire paralel olan fakat ondan beş kademe yukarıda olan ikinci bir sonsuz zincir daha hayal edelim. Bu iki malul zincirini bize doğru olan başlangıç noktalarından birbirine tatbik edelim, yani çakıştıralım. Birinci silsilenin birinci halkası, ikinci silsilenin birinci halkasıyla, ikincisi, ikincisiyle, üçüncüsü

üçüncüsüyle ve bu şekilde devam edecek biçimde eşleştirelim. Bize doğru olan başlangıç noktasına nispetle aralarında beş kademe fark bulunan bu iki malul zinciri arasında ya tam bir uygunluk bulunacak, yani aralarında tam bir eşleşme olacaktır ki, bu durumda kül, cüze veya tam olan eksik olana eşit sayılmış olacaktır ki bu imkânsızdır veya da eksik silsile sona erecektir. Sonlu kemiyetten, belirli miktarda fazla olan kemiyet de sonlu olacağından, öbür silsile de 4 kademe sonra sona erecektir. Böylece illet-malul zinciri sonsuz olmaktan çıkacaktır.

***Burhan-ı tezâyüf: Bu delil, illet ile malul arasındaki nispetin incelenmesine dayanmaktadır.** illetler zincirinin sonsuz olarak sürüp gittiğini kabul edersek malul sayısı, illet sayısına nispetle bir fazla olacak ve illet malul dengesi bozulacaktır.

6.2.3. Gâye ve Nizam Delili

***Gâye** kelimesi sözlükte, **uç, en son sınır, varılacak yer; amaç, hedef ve maksat** gibi manalara gelir. ***Nizam** ise, **düzenlilik, tertip, intizam; uygunluk, uyum, sistem ve yöntem** gibi anlamlar taşır. islâm düşünce tarihinde **Evrende bir nizamın bulunduğu, bu nizamın bir gâyeye yönelik olduğu, hiçbir şeyin boşuna yaratılmayıp bir hikmete dayalı** olarak var edildiği,

Hudûs ve imkân delili birtakım felsefî ve nazari işlemlere dayalı olduğu için belli bir insan gurubuna hitap ederken, gâye ve nizam delili herkese hitap etmekte

gâye ve nizam delili, önermeler şeklinde kısaca şu şekilde ortaya konmaktadır:

-Evren, birbiriyle uyumlu bir sebepler ve gâyeler sistemidir.

-Sebepler ve gâyeler manzumesi olan her şey, bilgili ve akıllı bir illetin eseridir.

-O halde evren de bilgili ve akıllı bir müessirin eseridir ki o da yüce Allah'tır.

1. Evren, birbiriyle uyumlu bir sebepler ve gâyeler sistemidir:

2. Sebepler ve gâyeler manzumesi olan her şey, bilgili ve akıllı bir illetin eseridir: Evrende gözlenen düzen, ahenk, gâye ve mükemmel işleyiş karşısında üç ihtimal akla gelebilir:

a. Bu düzen ve gaye ezelden beri böyledir: (geçersiz)

b. Bu düzen sonradan kendiliğinden ve tesadüfen meydana gelmiştir.(geçersiz)

c. Bu düzen ve gaye her şeyi bilen ve her şeye güç yetiren mutlak bir varlık tarafından düzenlenmiştir ki o da yüce Allah'tır."

"Biz, göğü, yeri ve bunlar arasındakileri oyun ve eğlence olarak yaratmadık"
(Enbiyâ,21/16)

" "Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri biz boş yere yaratmadık. Bu, inkâr edenlerin zannıdır. Vay o inkâr edenlerin ateşteki haline!" (Sâd,38/27)

" "Biz yeryüzünü bir döşek, dağları da birer kazık yapmadık mı? Sizi çiftler çiftler yarattık. Uykunuzu bir dinlenme kıldık. Geceyi bir örtü yaptık. Gündüzü de çalışıp kazanma zamanı kıldık. Üstünüzde yedi kat sağlam göğü bina ettik. (Orada) alev alev yanan bir kandil yarattık. Sıkışan bulutlardan şarıl şarıl akan sular indirdik. Size tohumlar, bitkiler yetiştirmek için. Ve ağaçları(birbirine) sarmaş dolaş bahçeler." (Nebe", 78/6-16)

” “Onlar ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (ve şöyle derler) Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın. Seni tesbih ederiz. Bizi cehennem azabından koru !” (Al-i Gmrân,3/191)

6.2.4. Fıtrat (Kabûl-i Âmme) Delili

Hem islâm âlimleri hem de Batı düşünürleri, tarih içinde gelip geçen milletlerin incelenmesinden çıkarılan sonuçlara göre, genellikle **her milletin bir tanrı inancına sahip olduğunu tesbit etmişler**, “Kabûl-i âmme” veya “fıtrat-i selîme” diyebileceğimiz bu delile erken dönemlerde dikkat çekenlerden biri de *Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî'dir. Ona göre **ırkları, ülkeleri, dil, din ve felsefeleri değişik olmasına rağmen belli bir seviyeye ulaşabilmiş bütün milletler evrende hakîm bir yaratıcının eserlerini gördüklerinden şüphe etmemişlerdir**. Kur"ân-ı Kerîm herkesin, hatta her şeyin Allah'ı ululadığını ifade ederek (el-isrâ 17/44) fıtrat deliline dikkat çekmiş, ayrıca semavî dinlerin ortak noktasını oluşturan **Hanîf inancının**, Allah tarafından insan türünün yaratılış özelliklerinden biri kılındığını ve **bunun asla değiştirilemeyeceğini** (er-Rûm 30/30) haber vermiştir.

*imam Mâtürîdî materyalizme, düalizme ve teslise inanan gurupların sonradan sapıtmış olsalar bile **düşüncelerinin temelinde bir tek asla dayanmaları bakımından** tevhidi kabul ettiklerine. *Dehriyye aralarındaki farklılığa rağmen tek yaratıcı noktasında veya **temel madde (tıynet) ve heyûlânın kadim olması** noktasında birleşmiştir; *Seneviyye de aslında **hakîm, rahîm ve alîm olan asıl yaratıcının bir olduğunu** iddia eder *Mâtürîdî'ye göre **diğer din mensupları da aynı şekilde aslında tek olan yaratıcı varlığa öncesizlik (kıdem) niteliğini izafe etmişlerdir**. tarihe bakıldığında insanlığın büyük bir çoğunluğunun kabulü (**kabûl-i âmme**), **bir yaratıcı veya temel oluşturan bir aslın benimsenmesi** yönünde olmuştur.

10 ünite (7 sayfa) X - ALLAH'IN İSİM VE SIFATLARI – 2

4. SIFATLARIN TASNİFİ

Kur"an-ı Kerim'de sıfatların özel bir tasnifi **yoktur**. ilk akâid risalelerinden sayılan **Ebû Hanîfe**"nin **el-Fıkhü'l-Ekber**"inde Allah"ın sıfatları **zâtî ve fiilî sıfatlar** olmak üzere ikiye ayrılmıştır . Bu çerçevede **Allah"ın sıfatları 4 kısımdır: 1. Zâtî/Selbî sıfatlar 2.Subûti sıfatlar 3. Fiilî sıfatlar 4.Haberî sıfatlar**.

4.1. Zâtî/Selbî Sıfatlar

Bu sıfatlar, **yalnızca yüce Allah"ın zâtına mahsus**, O"nu diğer varlıklardan ayıran ve zıt anlamları asla O"nun hakkında düşünilemeyen sıfatlardır. Genel olarak cisim değildir; cevher değildir; araz değildir; birleşik değildir.

4.1.1. Vücut

Vücut, “**var olmak**” demektir. Diğer varlıkların varlığı mümkündür, başlangıcı ve sonu vardır, değişime ve yokluğa maruz kalır. Yüce Allah"ın varlığı ise kendiliğinden ve zorunludur. vücut, burada “**yokluğu düşünülme**” manasına gelir

4.1.2. Kıdem:

Hudusun zıddı, varlığın, varoluştaki önceliği gibi anlamlara gelen kıdem, zaman bakımından bir **başlangıç ve öncesi olmama**Yüce Allah kadîmdir. Sonradan meydana gelmiş değildir. Sonradan meydana gelen varlıklara hâdis varlıklar denir. Hâdis

varlıklar, onları meydana getiren baĞka bir varlığa muhtaçtır. "O ilktir, sondur, zahirdir, batındır. O, her şeyi bilendir." (el-Hadîd 57/3).

4.1.3. Bekâ

Varlığının sonu olmamak, **ebedî olmak** demektir. nihayete eren varlık, hâdis varlık demektir. Hâdis ise bir baĞlangıcı var demektir." "Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacak, ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır." (Rahmân,55/26-27)" "O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz." (el-Kasas, 28/88)

***Eş"arî** : Bekâ sıfatını, **kudret ve hayat gibi zat üzerine ilave bir sıfat-ı meânî olarak kabul** eden ve ona uyanların yanında,

*** Mâturîdî ve bazı Eş"arî âlimleri** onu **zat ile özdeş bir sıfat** olarak gören de vardır*. Cehm b. Safvân ve* **Ebu"l-Huzeyl** de bekâ sıfatının Allah"a mahsus olmasından hareketle **cennet ve cehennemin ebediliğini kabul etmemişlerdir**. Hâlbuki Kur"an-ı Kerim"deki cennet ve cehennemin ebediliğini (Nisâ,4757, 122, 169;Ahzâb,33/65) yüce Allah"ın bekâ sıfatıyla karıştırmamak gerekir

4.1.4. Vahdâniyet

Sözlükte **bir ve tek olmak** anlamına gelen yüce Allah"ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir olması "herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı" anlamına gelmeyip "cüzlerden mürekkep bir varlık olmayan, benzeri ve dengi bulunmayan, yegâne tapınılacak varlık" demektir " "De ki: O, Allah birdir. Allah sameddir (Her şey O'na muhtaçtır, O, hiçbir şeye muhtaç değildir.) O, doğurmamış ve doğmamıştır. Onun hiçbir dengi yoktur." (ihlâs, 112/1-4)

"" "De ki: Eğer söyledikleri gibi Allah ile birlikte başka ilâhlar da bulunsaydı, o takdirde bu ilâhlar, Arş'in sahibi olan Allah'a ulaşmak için çareler arayacaklardı." (el-Gsrâ 17/42)

" "Eğer yerde ve gökte Allah'tan baĞka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök, (bunların nizamı) kesinlikle bozulup gitmiĞti. Demek ki ArĖ'in Rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir."(Enbiyâ 21/22)

4.1.4.1. Tevhidin çeşitleri

ulûhiyyette tevhid, rubûbiyyette tevhid şeklinde iki başlık altında ele alınabilir.

1. Ulûhiyyette Tevhid: Allah"ın **zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir, yegâne ve benzersiz** olduğunu. **a) Zâtta tevhid**, Allah"ın **zâtı itibarıyla tek ve yegâne** olduğunu kabul etmek anlamına gelir. **b) Sıfatlarda tevhid**, Allah"ın zâtına nisbet edilen **tenzihî sıfatları başkasına nisbet etmemek**, sübûtî sıfatlarda ise Allah ile yaratıklar arasında benzetme yapmamaktır.

c) Fiillerde tevhid, Cenâb-ı Hakk"ın **kâinata yönelik tasarruflarında bir olduğunu** benimsemektir.

2. Rubûbiyyette Tevhid: Allah"tan **başkasına tapmamak ve sığınmamak** demektir. Buna **ibadette tevhid veya amelî tevhid** de denir. ***Ulûhiyyette** tevhid zihnî bir fonksiyondur ve imanın teorik yanını oluşturur; insanın fikir hürriyetini ***rubûbiyyette** tevhid kalbin amelî olup imanın gönül hoşluğuyla kabulünü teĞkil eder Rubûbiyyette tevhide zarar veren Ėeylerden biri Allah rızası için olması gereken amellerin ve ibadetin gösteriĞ ve dünya menfaati için yapılmasıdır (riya). Bir insana beĞer üstü özellikler yüklemek de Rubûbiyyette tevhide zarar veren Ėeylerden biri olarak kabul edilmiĞtir. ***iman** bu ikisinin birleşmesinden meydana gelir.

*Amelî tevhid kişinin kalbiyle Allah'ı sevmesi, davranışlarıyla bu sevgisini ispat etmesidir. *ibadette tevhid duygu hürriyetini sağlar.

Allah'ın birliğini ispat etmek için çeşitli deliller öne sürmüştür.

4.1.4.1.1. Burhân-ı Temânu

Sözlükte **men**" kökünden gelen temânu, **birbirini engelleme, menetme** manasına gelir. Evrenin iki tanrısı bulunduğu takdirde, bunlardan birinin varlığının diğerine mani olduğunu açıklayan ve irade çatışmasına dayanarak Allah'ın birliğini ispat eden bir delildir.

Böyle bir durumda şu üç ihtimal ortaya çıkar

Birinci ihtimal: Her iki ilahın dilediği olacaktır. Bu ihtimal geçersizdir.

İkinci ihtimal: Her iki ilahın dilediği olmayacaktır.

Üçüncü ihtimal: ilahlardan birinin dilediği olacak; diğerininki olmayacaktır.

"Eğer yerlerde ve göklerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı, onların her ikisi de dağılıp bozulurdu" (Enbiyâ, 21/22)

4.1.4.1.2. Burhan-ı Tevârüd

Kelime olarak ardı ardına, **peşi peşine gelmek** manasına gelen **tevarüd**, bir malûl üzerine birden çok illetin bulunmasına lüzum olmadığını anlatır. evren şayet bir ilah tarafından yaratılmışsa, diğer ilahlara lüzum olmadığını ifade eder.

Yer ve gökte birden fazla ilah bulunmuş olsaydı üç ihtimal ortaya çıkardı:

***Birinci ihtimal:** Evren, bütün ilahların kuvvet ve kudretiyle yaratılmıştır. geçersizdir.

***İkinci ihtimal:** Evren bu ilahlardan her biri tarafından ayrı ayrı yaratılmıştır.

***Üçüncü ihtimal:** Evren, sadece bir ilahın kuvvet ve kudretiyle yaratılmış, diğerlerinin herhangi bir tasarrufu olmamıştır. "**tercih bilâ müreccih**" yani tercih eden olmadan tercihin söz konusu edilmesi gerekir ki, bu durumda evrenin yaratılmamış olması lazım gelirdi.

4.1.5. Muhâlefetün li'l-Havâdis

Sonradan olanlara benzememek demektir. "O'nun (benzeri olmak şöyle dursun) benzeri gibisi (dahi) yoktur. O, işitendir, görendir." (eş-şûrâ 42/11 "yüce Allah'ın sıfatları benzetmesiz, temsilsiz ve layık olduğu şekilde Allah için ispat olunur" denilmiştir (izmirli, Yeni İlm-i Kelâm, 257).

4.1.6. Kıyâm bi-Nefsihî

Varlığı kendi zâtından olmak, var olmak için bir başka varlığa muhtaç olmamak, "Allah'tan başka ilâh yoktur. O diri ve kendi kendine var olandır." (Al-i imran, 3/2)

"Ey insanlar, Allah'a muhtaç olan sizlersiniz. Zengin ve övülmeye lâyık olan ancak O'dur." (Fâtır 35/15)

4.2. Subûti Sıfatlar

Subûti sıfatlar, **yüce Allah"ın zâtını olumlu (müspet) manalarla niteleyen ve onun nasıl bir ilah olduğunu anlatan sıfatlardır.** Ayrıca bu sıfatlardan her biri ayrı birer mana ifade ettiği için onlara **"Sıfât-ı meânî"** de denilmiştir. **Sübûti sıfatların zıtları olan vasıflar Allah"a verilemez.** Yine Subûti sıfatlar, ezelî ve ebedîdir; yüce Allah"ın zâtıyla ne aynıdır, ne de ondan gayridir.

Subûti sıfatlar **isim ve anlam yönünden beşerî vasıflarla bir benzerlik** taşımaktadır.

Subûti sıfatlar 8 tanedir.

4.2.1. Hayat

"Diri olmak" manasında yüce Allah"ın sıfatlarından biridir. Allah"ın **hayy/diri** olma "**"Ölümsüz ve daima diri olan Allah'a güven ve onu daima tesbih et."** (el-Furkan, 25/58)

"Bütün yüzler, diri ve her şeye hâkim olan Allah için eğilip boyun bük müştür..." (Tâhâ, 20/111), **4.2.2. İlim**

ilim, **"bilmek"** demektir. Yüce Allah"ın ilim sahibi olduğunun delili evrendeki nizamdır."**"Hiç, yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır."** (Mülk, 67/14)

"Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı da bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta (Allah'ın bilgisi dahilinde, Levh-i Mahfuz'da) olmasın." (En,âm 6/59)

***İslâm filozofları** ilahi bilgide değişiklik olur gerekçesiyle **Allah"ın küllîleri bildiğini, fakat cüzîleri, yani ayrıntı sayılabilecek hâdiseleri bilmediğini** ileri sürmüşlerdir. ***Kelâmcılar** buna şiddetle karşı çıkmış ve **Allah"ın bilgisinin her şeyi kapsadığını söylemişlerdir.** malumun değişmesi de yüce Allah"ın ilminde değişmeyi gerektirmez

4.2.3. Semi,,

Semi,, yüce Allah"ın **"işitmek ve duymak"** anlamına gelen ezelî sıfatlarından biridir.

***İslâm filozofları ve Mu'tezile**"den bazıları **işitme ve görme sıfatlarını ilim sıfatına irca** etmişlerdir

"Muhakkak ki Allah, hakkıyla işiten ve görendir." (Hac, 22/61)

4.2.4. Basar

Allah"ın **"görmek"** anlamına gelen kemal sıfatlarından biridir.

"Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işiten ve görendir." (Mü'min, 40/20)

4.2.5. İrade

Yüce Allah"ın **"dilemek ve seçmek"** anlamına gelen kemal sıfatlarından biridir **"Dilediği şeyleri mutlaka yapandır."** (Buruc, 85/16) **"Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. O, dilediğini yaratır."** (şûrâ, 42/49) Yüce Allah"ın iradesi, mutlakıdır. Başkasının iradesine veya şartların zorlamasına tabi değildir irade sıfatı, **ancak aklen mümkün olan Gaylere ilişir. Vâcib ve muhale ilişmez.**

ilahî irade iki kısma ayrılmıştır:

*Tekvînî İrade

Yüce Allah'ın **eşyayı yaratmaya, meydana getirmeye ve değiştirmeye yönelik** iradesidir. bir şeyin **ahlaki bir hüküm almaksızın** sırf yaratılmasına yönelik iradedir. ""
"Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman ona sözümüz sadece "ol" dememizdir.
Hemen oluverir." (Nahl 16/40)

" " "Allah dilediğini yaratır. Bir işe hükmedince ona sadece "Ol!" der; o da oluverir." (Al-i Ğman, 3/47)

*Teşrîî İrade

Yüce Allah'ın **"emretmek", "yasaklamak" veya "izin vermek"** şeklindeki iradesidir. Allah'ın **kullarına sorumluluk yüklemek türünden olan** iradesine teşrîî irade denir. Teşrîî irade, istenen şeyin muhakkak meydana gelmesini gerektirmez.

" "Muhakkak ki Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor." (en-Nahl, 16/90)

" "Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve temiz şeyleri (siz kendinize) haram kılmayın ve sınırı aşmayın. Allah sınırı aşanları sevmez." (Maide, 5/87)

4.2.6. Kudret

Yüce Allah'ın **"güç yetirmek"** anlamına gelen ezelî sıfatlarından biridir. " "Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin mülkiyeti Allah'ındır, O, her şeye hakkıyla kâdirdir." (Maide, 5/120)

" "Allah'ın rahmetinin eserlerine bir bak: Arzı, ölümünün ardından nasıl diriltiyor! şüphesiz O, ölüleri de mutlaka diriltecektir. O, her şeye kâdirdir." (Rum,30/50)

" "Gökleri ve yeri yaratan, onların benzerlerini yaratmaya kâdir değil midir? Evet! Elbette kâdirdir. O, her şeyi hakkıyla bilen yaratıcıdır." (Yâsîn,36/81)" "şüphesiz Allah her Şeye Kâdirdir." (Nûr, 24/45)

4.2.7. Kelâm

Yüce Allah'ın **"konuşmak"** anlamına gelen ezelî sıfatlarından biridir. **ilahi kitaplar Allah'ın kelâmına delalet eden en açık delillerdir**. Yüce Allah bazı peygamberlerine konuşmuş ve bazılarını ilahi kitaplar göndermiştir. Dolayısıyla onlara hitap etmiştir.

" "De ki: Rabbimin sözlerini (yazmak) için bütün denizler mürekkep olsa ve bir o kadar daha ilâve getirsek dahi, Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükenecektir." (Kehf, 18/109).

"" "Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca Rabbim, bana (kendini) göster, seni göreyim dedi..." (A,,râf 7/143).

4.2.7.1. Kelâmullah Tartışması

Daha önce ifade edildiği gibi kelâmullah olan **Kur'an'ın yaratılmış olduğu tartışması**, hicri ikinci asrın başlarından itibaren ortaya çıkmış bir meseledir. İlk defa ***Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan** tarafından ileri sürülen **bu fikir* Mu'tezile tarafından da sürdürülmüştür**. Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşü, ***Abbasi halifesi Me'mun tarafından bir devlet politikası** haline getirilmiş ve bu görüşü kabul etmeyenler sorgudan geçirilmiştir. ***Ahmed b. Hanbel gibi bazı selef âlimleri** bu yüzden hapse

atılmıştır. Sorgu, bela ve sıkıntı dönemi olduğu için bu devreye islâm tarihinde **mihne** adı verilmiştir.

1. Cehmiyye, Mu'tezile ve Şîa âlimlerine göre kelâm, **Allah"ın fiili sıfatlarındandır ve yaratılmıştır.** Mu'tezile"yi ilâhî kelâmın yaratılmış olduğu görüşüne sevk eden **iki temel endişeden** bahsedilebilir. ***birincisi tevhitte ilgilidir. Mu'tezile"ye göre, ilahî kelâmın kadim olduğunu söylemek, Allah ile birlikte başka kadim varlıkların bulunduğunu söylemeyi gerektirir**

***ikinci endişeleri ise, ilahi adaletle ilgilidir.** Onlara göre zati sıfatlar, mutlakdır, kapsamına giren her şeyi içine alır. Allah"ın lizâtihî mütekellim olması, güzel **sözler yanında, müstehcen ve yalan sözler söylemesini de** gerektirir. Yine Allah"ın, zâtıyla mütekellim olması, haber olması mümkün olan **her şeyi haber verdiği anlamına gelir.** Oysa Allah her şeyi haber vermemiştir. Meselâ ayette: **"Sana onların kimini anlattık kimini anlatmadık"** (Mü"min, 40/78) buyurulmuştur

Mu'tezile"ye göre, kelâmullah olan Kur"an"ın sûrelere ve ayetlere **ayrılması, başının ve sonunun bulunması, yarısının, dörtte birinin, altıda birinin bulunması; işitilmesi, görülmesi, muhkem ve mufassal olması, emir, nehiy, va"d ve va'dleri içermesi, ezberlenmesi, okunması, kelâmullah"ın mahlûk/yaratılmış olduğuna** işaret eder

2.Selefiyye, Allah"ın **kelâmının yaratılmış olduğunu reddetmiştir.** Konuşması harf ve seslerle gerçekleşir. Harf ve sesler zâtıyla kâim olup ezelîdir. Allah"ın kelâmı ve onun bir örneği olan Kur"an ezelîdir.

3.Kerrâmiye ise mütekellim ile kaili, **kelâm ile kavli birbirinden ayırmıştır** Yine O, **ezeli olarak, söz ile değil, söz söyleme melekesi (kaaliyyet) ile söyleyen (kâil)dir.** yüce Allah"ın sözü (kavlullah) onda hâdistir; fakat onun kelâmı kadimdir

4.İslâm filozoflarına göre ise, Allah'ın konuşan bir varlık olmakla nitelenmesi, **akl-ı faal vasıtasıyla ilâhî bilginin peygamberin kalbine akması (feyiz) demektir. ilâhî kelâm kavli değil fiilîdir.** Göklerin ve yerin ilâhî emir karşısında, **"itaat ederek geldik"** demesi bunu gösterir. ***İbn Sînâ** bu görüşü savunur

5. Ehl-i sünnet kelâmcıları ise problemi, **kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lâfzî** ayrımını yapmışlardır

***Kelâm-ı nefsi** Allah"ın **kelâmının manası,**

***kelâm-ı lâfzî** ise onun **ses ve harflerle ifade** edilmesidir.

Harfler ve sesler mahlûktur; fakat Allah"ın kelâmı mahlûk değildir. Kur"an-ı Kerim Allah"ın kelâmı olup, Mushaflarda yazılıdır; kalplerde mahfuz, dil ile okunur ve Hz. Peygambere indirilmiştir. **Bizim Kur"an"ı telaffuz edişimiz, yazmamız ve okumamız mahlûktur. Fakat Kur"an mahlûk değildir.** Allah"ın kelâmı mahlûk değildir, fakat **Musa, Firavun ve Gblis"ten verdiği haberler mahlûktur** Allah"ın kelâmı, onun zâtıyla kâim olan ezelî bir sıfatıdır. Allah bu sıfatı ile emir ve nehiylerde bulunur. Kelâm sıfatına delalet eden şey, ibare, yazım ve işaretlerdir. Allah"ın kelâmı Arapça ile ifade edilince Kur"an, Süryanice ifade edilince incil, ibrânîce ifade edilince Tevrat olur. Farklılık ibarelerdedir, yoksa o ibarelere dökülen manalarda (müsemma) değildir

Kelâm-ı nefsi ezelde **henüz gerçekleşmemiş olan olayların gelecekte vuku bulacağı tarzında** Allah'ın zâtında mevcuttur. Olaylar gerçekleşince onlardan **"vuku bulmuş"** diye kelâm-ı lâfzî ile haber verilir. ***Eş'ariyye ve Mâturîdîyye** âlimleri bu görüştedir

4.2.8. Tekvîn

Yüce Allah'ın **yaratması ve yapması anlamına** gelen kemal sıfatlarından biridir. Bu sıfat, **tahlik, icad, ihdas, itirâ**...vs. kelimeleriyle anlatılan manayı belirtmekte ve **"yok olanı yokluktan varlığa çıkarma"** şeklinde tarif edilmektedir.

***ibdâ:** Tekvîn sıfatı yüce Allah'ın örneksiz yaratması,

***halk, icad, ihdas, ic'al:** bir şeyi başka bir şeyden var etmesi

***ihyâ:** diriltmesi

***imâte:** öldürmesi

***ten'im:** nimet vermesi

***terzîk:** rızık vermesi

" "Bir şey yaratmak istediği zaman Onun yaptığı "Ol" demekten ibarettir. Hemen oluverir." (Yâsin, 36/82)" "Allah, ilkin mahlûkunu yaratır, (ölümden) sonra da bunu (yaratmayı) tekrarlar. Sonunda hep O'na döndürüleceksiniz." (Rum, 30/11)

Tekvin sıfatı, **Eş"arîlerle Mâtürîdîler arasında ihtilaf** konusu olmuştur.

*** Eş"arîlere göre ayrı ve müstakil bir tekvîn sıfatı yoktur.** Tekvîn, kudret sıfatına irade sıfatının eklenmesiyle sonradan meydana gelen hâdis bir şeydir, hakiki bir sıfat olmayıp itibaridir. Tekvinin hâdis olduğunu söyleyenlere göre, mükevven olmadan tekvinden, örneğin vurulan olmadan vurmada bahsedilemez. Tekvîn kadîm olsa, o zaman mükevvenin/ya-ratılanın da kâdîm olması gerekir. Yaratılan bir şeyin kadim olması ise imkânsızdır.

***Mâtürîdîler ise** tekvinin **müstakil ve ezeli bir sıfat olduğunu** söylemişlerdir. Tekvîn Allah'ın, evreni ve evrendeki parça ve bölümlerden her bir parça ve bölümü ezelde değil, var olacakları vakitte ilmine ve iradesine göre, tekvîn ve halk etmesidir." Dolayısıyla **tekvîn ezeli ve ebedîdir** fakat tekvinin taalluk ettiği **mükevven hâdistir**, yani o sıfatın iliştiği ve onun gereği olarak meydana gelen şeyler sonradan meydana gelmiştir.

4.3. Fiilî Sıfatlar

Allah'ın **diğer varlıklar üzerindeki tasarrufuna** ilişkin sıfatlardır. Bu fiillerin zıtları olan yaratmama, yapmama, vb. **dil açısından olumsuz fiiller de fiili sıfatlar olarak nitelendirilmektedir.** Bu sebeple fiilî sıfatlar, **"Allah'ın, zıtlarıyla nitelenmesinin mümkün olduğu sıfatlar"** diye tanımlanır. ***Mu'tezile ve Eşariyye kelâmcıları**, ilâhî fiillerin kaynağı olarak kudret sıfatını kabul ederler. Allah, mahlûkatı kudret sıfatının hâdis olan taallukuyla yaratır ve fiillerini bu vasıta ile gerçekleştirir. ***Selefiyye ve Mâtürîdiyye âlimleri** ise fiillerin **asıl kaynağı olarak tekvîn sıfatını** görmektedirler. Dolayısıyla bunlara göre **fiili sıfatlar ezeli**dir. sıfatların sonucu olan dünya, ölüm, hayat gibi yaratılmış şeyler ezeli değildir, mahlûktur.

4.4. Haberi Sıfatlar

Haberi sıfatlar, Kur'an-ı Kerim ve hadislerde yer alan ve **Allah'ın yaratılmış varlıklara benzerliğini çağrıştıran sıfatlardır.** Kur'an-ı Kerim ve hadislerde **Allah'ın elinden, yüzünden, avuç içinden, gelmesinden, kızmasından, sevinmesinden** bahseden ifadeler

4.4.1.1. Yüz (Vech):

” “Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacak. Ancak azamet ve ikram sahibi **Rabbinin yüzü** bâki kalacak” (Rahmân, 55/26-27)

4.4.1.2. El: (Yed):

” “Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. **Allah'ın eli** onların ellerinin üzerindedir” (Feth, 48/10),

” “Allah! Ey iblis! **İki elimle** yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir? Böbürlendin mi, yoksa yücelerden misin? Dedi” (Sâd,38/75)

” “Gökler O'nun **sağ eliyle** dürülmüş olacaktır” (Zümer,39/67)

4.4.1.3. Göz (Ayn):

” “İnkâr edilmiş olana (Nuh'a) bir mükâfat olmak üzere gemi, **gözlerimizin önünde** akıp gidiyordu” (Kamer, 54/14),

4.4.1.4. Yan (Cenb):

” “Kişinin: **Allah'ın yanında** aşırı gitmemden dolayı bana yazıklar olsun! Gerçekten ben alay edenlerdendim (diyeceği günden sakının)!” (Zümer, 39/56)

4.4.1.5. Nûr:

” “Allah, göklerin ve yerin **nûrudur**” (Nur, 24/35)

4.4.1.6. Yönelmek, kurulmak (İstivâ):

” “Rahmân, Arş'a kurulmuştur” (Tâhâ, 20/5)

4.4.1.7. Gelmek (İtyân ve Mecî):

” “**Rabbin geldiği** ve melekler saf saf dizildiği zaman” (Fecr,89/22)

4.4.1.8. Yakınlık: (Gurb):

” “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız” (Kâf, 50/16)

4.4.1.9. Rahmet ve Gazab:

” “Muhakkak ki iyilik edenlere **Allah'ın rahmeti çok yakındır**” (Arâf,7/56)

” “**Allah'ın gazabına** uğramışlar ve miskinliğe mahkûm edilmişlerdir” Al-i mran, 3/112)

4.4.1.10. Avuç:

” “Kıyamet günü bütün yeryüzü **O'nun avucu** içindedir” (Zümer, 39/67)

4.4.1.11. İnmek (Nüzûl)

Resulullah göyle dedi: “Gecenin yarısı yahut üçte ikisi geçtiği zaman yüce **Allah** alt semaya **nüzul eder** de: Var mı isteyen? Kendisine verilecek! Var mı dua eden? Duası kabul edilecek! Var mı af dileyen? Affedilecektir! Buyurur. Bu da sabah aydınlanıncaya kadar böyle devam eder

Bunun dışında hadislerde **sûret, parmak, ayak, gülme gibi şekil ve uzuvlar** da Allah'a nispet edilmiştir.

4.4.2. Haberi Sıfatlar Hakkındaki Temel Yaklaşımlar

4.4.2.1. Teşbih ve Tecsim

Müşebbihe, Mücessime ve Haşviyye diye anılan fırkalar, zahirleri teşbih ifade eden bu gibi haberî sıfatları **lâfzî manalarıyla aynen kabul ettikleri** gibi; benzer içerikli başka ifadeleri de buna ilave etmişlerdir. Bu guruplar **insan biçimci bir Allah tasavvuruna** sahiptir.

*Ehl-i Hadis, Ğulat-ı şia ve Kerrâmiye ve Mükâtil b. Süleyman gibi Mürcie"ye nispet edilmiştir *Mürcie"ye Mukâtil b. Süleyman ve *şia"ya Dâvud el-Cevâribî, Allah"ın cisimlerden bir cisim olduğunu, insan suretinde bir cüssesi bulunduğunu, et kan, kıl ve kemikten ibaret olduğunu, el, ayak, lisan baş, göz gibi aza ve organlarının bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Ayrıca Cevâribî"yi takip edenler, Allah"ın ağzından göğsüne kadar olan kısmının boş, kalan kısmının dolu olduğunu söylemişlerdir Yine *el-Cevâribî'nin "bana Allah hakkında ferc ve sakaldan sormayın da aklınıza başka ne geliyorsa sorun" dediği belirtilir

*İlk şii kelâmcılardan sayılan Hişam b. Sâlim el-Cevâlikî, insan için öngörülebilir niteliklerden pek çoğunu Allah"a izafe etmiş gözükmemektedir. Allah"ın insan suretinde olduğunu, fakat et ve kandan oluşmadığını; parlayan ve ışıldayan bir nur olduğunu; beş duyu organına sahip olduğunu; eli, ayağı, ağzı, burnu, kulağı ve siyah saçlarının bulunduğunu ileri sürmüştür

*Kerrâmiye mezhebi Muhammed b. Kerrâm kendisine uyanları ibadet etmiş olduğu ilahî cisim gibi algılamaya çağırmıştır. Onun iddiasına göre mabudunun bir cismi, sınırı, altında bir sonu ve yönü vardır ki buradan arşı ile karşılaşır. İbn Kerrâm, yüce Allah"ın arşına dokunduğunu ve arşın onun mekânı olduğunu söylemiştir

4.4.2.2. Tenzih ve Te'vil

***Mu'tezile**, Allah"ı cisimlere ve insana benzeten müşebbihe ve mücessimeyi **şiddetle reddetmiş ve bu fikirleri tevhid ilkesine aykırı** bulmuştur. **mutlaka te'vil edilmesi gerektiğini** ileri sürmüştür.

"o arşa istiva etmiştir" sözünün te'vili, "Allah, arşa muktedir ve hâkim olmuştur", şeklindedir.

" "Gökte olanın, sizi yerin dibine geçirmesinden güvende misiniz?" (Mülk, 67/16) ayeti, Allah"ın birtakım gazap ve cezalandırmasının gökten geldiği anlamındadır.

" "Yerde ve gökte olan o Allah ki..." (Enâm, 6/3) ayeti "Allah yeri ve göğü bilmekte, değişim ve yok olmaktan muhafaza etmekte ve onları idare etmektedir" manasına gelir.

Allah"ın: " "Güzel sözler ona yükselir." (Fâtır, 35/10) sözü, O"ndan başka hüküm verecek kimsenin bulunmadığını anlatır.

" "Kendi elimle yarattığım..." (Sâd, 38/75) ayeti "benin yarattığım" anlamına gelir. Allah burada iki eli birlikte zikrederek bunu daha da pekştirmiştir.

" "Allah"ın yanında (fi cenbillah) aşırı gitmemden ötürü, bana yazıklar olsun." (Zümer, 39/56) ayeti "Allah"ın zâtı ve ona itaat hususunda..." manasındadır.

” “Rabbin geldi.”(Fecr, 89/22) sözü, “Rabbinin emri geldi” anlamındadır.

” “Hayır, onun iki eli de açıktır” (Mâide, 5/64) sözü, “nimetleri açıktır” anlamına gelir. Allah Teâlâ'nın, “Gemi gözümüzle (bia"yüninâ) yüzüyordu” sözü, “o, gidiyor, biz de onların halini biliyorduk” anlamına gelir.

***Ehl-i Sünnet** kelâmcıları başlangıçta Selef uleması gibi düşünmüş ve haberi sıfatların **te"vilini caiz görmemiştir**. Fakat ***Cüveynî** (ö. 478/1085) ile birlikte bu gibi **müteşabih lafızların te"vili Ehl-i Sünnet kelâmına da girmiştir**. **Cüveynî, zahiri manaları yüce Allah"ın diğer varlıklara benzemesine neden olan bu gibi lafızların te"vil edilmesi gerektiğini** söylemiştir.

***Kelâmcıların çoğunluğuna** göre, nasslarda Allah hakkında yer alan istivâ, el, yüz, göz gibi ifadeler **mecaz ve temsillerden ibarettir**. Örneğin istivâ kelimesi “hükmü altına alma” manasına gelen istilânın mecâzî anlatımı veya yüce Allah"ın büyüklüğünün temsil ve tasviridir; el, kudretin; yüz varlığın; göz de görmenin mecâzî ifadesidir.

*** Dilcilere göre** de bu gibi izahlar **yüce Allah"ı cisimleştirmeyi ve diğer varlıklara benzetmeyi olumsuzlamak amacıyla yapılmaktadır**.

4.4.2.3. Tenzih ve Bilâkeyf

***Selef âlimleri** haberi sıfatlara, dini nasslarda **nasıl yer alıyorsa öylece inanmayı, teşbih ve tecsime düşmeden, ama herhangi bir te"vile de sapmadan aynen kabul etmeyi** esas almışlardır. manaları hakkında görüş beyan etmemişler (**tevakkuf**)

” “Allah arşa istivâ etmiştir” (Tâhâ, 20/5) ayeti hakkındaki şu sözleri özetlemektedir: **“istivâ malumdur, buna inanmak vâciptir, keyfiyeti meçhuldür. Bu konuda soru sormak yasaktır.”**

***Ebu Hanife**” “Allah bir şey (varlık) dir, fakat diğer şeyler gibi değildir. O"nun varlığı, cisim, cevher, araz, had, zıd, eş ve ortaktan uzaktır. Kur"an"da zikredilen el, yüz ve nefis gibi şeyler, keyfiyetsiz sıfatlardır. Allah"ın eli (yedi) kudretidir veya nimetidir, denilemez. Çünkü bunda o sıfatın iptali söz konusudur. O"nun eli, keyfiyetsiz bir sıfat olduğu gibi, gazabı ve rızası da keyfiyetsiz sıfatlarından ikisidir

Selef âlimleri haberi sıfatlar hakkındaki görüşünü öncelikle şu ayete dayandırmaktadırlar:

” “Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur"an'ın) bazı ayetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te"vil etmek için ondaki müteşâbih ayetlerin peşine düşerler. Hâlbuki Onun te"vilini Allah, bir de ilimde yüksek payeye erişenler birler; onlar inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak akıllı selim sahipleri düşünüp anlar.” (Al-i imran, 3/7)

Bu ayetin anlaşılmasında iki görüş vardır.

*** vav yeni bir cümlelerin başlangıcı olarak kabul edilmiştir**. Bu durumda ayetin manası: **“Hâlbuki onun tevilini ancak Allah bilir. ilimde yüksek payeye erişenler ise: Ona inandık hepsi rabbimizin katındandır, derler”** şeklinde olur.

***vav bağlaç olarak kabul edilmiştir**. Bu durumda ise, ayetin manası: **“Hâlbuki onun tevilini ancak Allah ve ilimde yüksek payeye erişenler bilir”** şeklinde ifade edilmiştir

***te"vilin ittifakla zan ifade ettiği kabul edilmiştir**. ***bir işi te"vile bıraktığımız zaman, birbirlerine zıt tefsirlere kapı açmış oluruz.**

11 ünite (5 , buçuk) sayfa XI - ALLAH'IN FİİLLERİ – 1

Sözlükte “iş, davranış, eylem” manasına gelen fiil kelimesi, terim olarak “mümkünün imkân sahasından çıkarılıp var kılınması” diye tanımlanabilir. Bunun dışında fiil (çoğulu efa,,l) “bir şeyin bir başka şey üzerinde etkili olması, bir müessirin etkisiyle bir varlık üzerinde görünen etki, diye tarif edilmiştir. Amel ve sun’ da fiille eş veya yakın anlamlı kelimelerdir. Fiil sahibine fâil, âmil veya sâni’ denilir.

2. ÂLEMİN YARATILMASI

Yaratma sözcüğü Arapça’da “halk” kelimesiyle ifade edilmektedir. Bu kelime lügatte deri ve elbiseyi yapmadan önce ölçmek ve biçmek; bir şeyi örneksiz bir şekilde yapmak; takdir etmek, yoktan var etmek, icad etmek, yalan ve iftira düzmek (mecazi anlamda), bir şeyi düzlemek gibi manalara gelir. Arapçada yaratma anlamına gelen tekvin, tahlîk, ihdâs, îcâd ve ihtirâ gibi diğer bazı kavramlar da bulunmaktadır. Sâbûnî’ye göre bu kavramların hepsi “olmayan bir şeyi, var etmek” manasına gelir.

2.1. Yoktan Yaratma

Yok olma, bulunmama, bir şeyin var olmadan önceki durumu, hiçlik gibi anlamlara gelen “yokluk” kelimesi Arapça,* adem, ademiyyet, fıkdan, gaybubet gibi kelimelerle ifade edilir.* Kur’ân-ı Kerîm’de yoktan yaratmanın (ex nihilo) tam karşılığı olan bir ifade yoktur. Birçok âyette “min” edatıyla Allah’ın -her canlıyı sudan (el-Enbiyâ 21/30; en-Nûr 24/45), insanı topraktan (er-Rûm 30/20; Fâtır 35/11) yaratması gibi- bir şeyi bir şeyden yarattığı belirtilir.

Kur’an’daki bu tür ifadeler, *Grek felsefesinde olduğu gibi bir varlığın başlangıçsız bir temel maddeden (arkhe, hyle) yaratıldığı anlamına gelmez. “Her şeyi yarattı” (el-Bakara 2/29; el-En,âm 6/101, 102; el-Furkân 25/2; ez-Zümer 39/62); “Dilediğini yaratır” (Âl-i İmrân 3/47; en-Nûr 24/45; el-Kasas 28/68) gibi mutlak yaratmadan söz eden çok sayıda âyet vardır. Daha önce sen (Zekeriyyâ) hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım” meâlindeki âyette geçen (Meryem 19/9)

yaratma için *ihdâs, yaratıcı için *muhtdis, yaratılan için *hâdis ve muhtdes kelimeleri kullanılmıştır. *kelâm âlimleri çeşitli delillere dayanarak cevher ve arazların, dolayısıyla cisimlerin ve bütünüyle âlemin hâdis olduğunu, her hâdisin bir muhtdise ihtiyacı bulunduğunu teselsülün imkânsızlığını da göstererek- buradan âlemin Allah tarafından yaratıldığı sonucunu çıkarırlar .Kelâm ilminde Allah’ın âlemi yoktan (ma,,dûm, lâ şey”, leys) yarattığı konusunda ittifak ettiler

*Ehl-i sünnet kelâmcıları şey’e “varlık” anlamı verdikleri için ma,,dûmu “lâ şey” (şey değil) sayarken *Mu’tezile âlimleri onu şey kabul etmiş; bu da Ehl-i sünnet âlimleri tarafından eleştirilmiştir.

*Kādî Abdülcebbar, ma,,dûmu “mevcut olmayan mâlûm” diye tanımlamış ve bu tanımın Allah’ın dışında ikinci bir kadîmin varlığını akla getirmeyeceğini söylemiştir

*Hişâm b. Amr el-Fuvarî hariç Mu’tezile âlimlerini İbn Hazm bunun sınırsız, ezeli ve yaratılmamış şeylerin varlığını tasdik etme anlamına geldiğini ve âlemin ezeliğini kabul eden (dehrî) bir görüştür. *H. Austryn Wolfson, Mu’tezile âlimlerini; Platoncu düşüncedeki önceden mevcut ezeli madde inancını takip ettiğini söylemektedir

*Ehl-i sünnet âlimleri Allah’ın diğer sıfatları gibi halk sıfatının da ezeli olduğunu düşünürken *Mu,,tezililer bu görüşün birden fazla kadîm varlık bulunduğu (taaddüd-i kudemâ”) sonucuna

götüreceğini, dolayısıyla tenzihe aykırı olduğunu ileri sürmüştür.

2.2. Yaratmada Sebeplilik (İlliyyet)

“Özü itibariyle her ma„lûlün bir illeti, her olayın doğrudan veya dolaylı bir sebebi bulunduğunu anlatan illiyyet ilkesidir . kelâmcılardan *Cehm b. Safvân“ın,* Aristo“nın illiyyet fikrine karşı maddeyi birbirinin benzeri olan cevherlerden ibaret kabul edip maddî varlıkların hiçbir tabiatı bulunmadığı görüşünü ortaya atması değişik ekollere mensup âlimler arasında yankı uyandırmış ve zamanla “âdet” fikrine dayanan bir tabiat felsefesinin benimsenmesine yol açmıştır.* Tabiatçı filozofların, maddî bir varlığın kendi tabiatı gereği veya başka bir maddî varlığın tabiatından kaynaklanan bir etkiyle meydana geldiğini ve maddenin tabiatı dışında madde üstü herhangi bir illet veya fâilin düşünülmemeyeceğini iddia etmişlerdir *İlk kelâmcılardan Dırâr b. Amr, Hişâm b. Hakem ve Ca„fer b. Harb tarafından “er-Red alâ aşhâbi”-tabâi” adıyla eserler yazılması, yine erken devirden itibaren *sûfîlerce bütün illetlerin inkâr edilmesinin tevhidin ispatı için temel bir şart olarak görülmüştür. *Câhiz, Dırâr b. Amr“ın, cisimlerin belli tabiatlara sahip olduğunu ve mutlaka bu doğrultuda geliştiğini ifade eden “kümûn” fikrini reddetmeyenleri tevhid ehlinde kabul etmediğini nakleder. *sûfîlerinden Kelâbâzî de rubûbiyyetten illetin nefyedilmesini tevhidin yedi esasından biridir

*İslâm âlimlerinin görüşleri :

1. Varlık ve olaylar üzerinde etkili olan hiçbir maddî sebep yoktur, hiçbir varlık ve olay başka bir varlık ve olayın sebebi değildir, kâinattaki bütün varlık ve olayları meydana getiren doğrudan doğruya ilâhî kudret ve iradedir. Allah“tan başka bir yaratıcının bulunmadığını (el-En„âm 6/102; er-Ra„d 13/16; Fâtır 35/3), savaşıta düşmanları Allah“ın öldürdüğünü (el-Enfâl 8/17) *Cehm b. Safvân olmak üzere mutlak *cebiri inancını benimseyenlerle bazı sûfîler bu görüştedir.

2. Varlık ve olaylar üzerinde zâhiren etkili gibi görünen ve süregelen işleyiş (âdet) itibariyle belli sonuçlarla bir arada bulunan sebeplerin var olduğu söylenebilirse de varlık ve olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisi zorunlu değildir.

a) Kur“an“da, her şeyin ilâhî kudretle cereyan ettiği ve Allah“ın yaratıcılığının her şeyi kapsadığı belirtilmektedir (el-Mâide 5/17; el-Furkân 25/2; el-Ahkâf 46/33).

b) Varlık ve olayların zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisine bağlı olarak meydana geldiğini kabul etmek, Allah“ın sebeplere muhtaç olduğu anlamına geldiği gibi kudret ve iradesine de sınır koymak demektir. c) Hiçbir maddî sebep etki gücüne sahip değildir; herhangi bir nesneye tesir ederek bir sonuç meydana getirmek onu yaratmak demektir, bu ise yalnız Allah“a mahsustur.

d) Bütün maddî varlıklar cevherleri itibariyle aynı mahiyete sahip olup birbirinin benzeridir, onları farklı kılan arazlardır, arazlar ise her an Allah tarafından yaratılmaktadır. Her ne kadar gözlem ve deneyler ateşin yakma, ilâcın iyileştirme, yemek yemenin açlığı giderme özelliğine sahip olduğu gibi bir izlenim uyandırıyor da bunların yanma, iyileşme ve doyma sonucunu doğuran sebepler olduğuna kesinlikle hükmedilemez. “Ateş yakıcıdır” önermesi analitik değil sentetik bir önermedir, yani konunun yükleme nisbeti aklî zaruretlerden değil tecrübeden doğan bir husustur. Şu halde ateşin yanma olayının sebebi olduğunu söylemek yerine onu yanmanın alâmeti olarak kabul edilmelidir.

e) Gözlemlerimiz altında meydana gelen tabiat hadiseleri hikmetli ve son derece mükemmeldir. *Eş„ariyye ve Mâtürîdiyye ile Mu‘tezile âlimlerinin çoğunluğu bu görüştedir

3. Varlık ve olayların meydana gelişinde zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisi bulunmakla birlikte sebeplere, belli sonuçları doğuracak etki gücünü ve tabiatını veren Allah"tır.

a) Kur"an"da pek çok âyette ateşin yakma, odunun ise yanma tabiatına sahip bulunduğu, bulutun yağmurun sebebi olduğu, yağmurun da suların oluşmasını ve toprağın altında depolanmasını sağladığı, suyun bitkilerin ve ziraat ürünlerinin toprakta bitip gelişmesine sebep teşkil ettiği belirtildiği gibi **bazı âyetlerde doğrudan doğruya sebep kelimesi kullanılmış ve hiçbir nesnenin sebepsiz var olamayacağı ifade edilmiştir** (Yâsîn 36/80; el-Vâkıa 56/68, 71; el-A,,râf 7/57; Fâtır 35/9; el-En,,âm 6/99; et-Tûr 52/35). **insanlara ait bütün davranışların da sebepsonuç ilişkisi içinde düşünülmesi gerektiğine dair açıklamalar** mevcuttur. **dinî davranışlara verilen ceza veya mükâfatta bile sebep-sonuç ilişkisinin geçerli olduğuna** temas edilmiş

b) Cisimlerin farklı bir tabiat ve etki gücü bulunduğu herkesin gözlem ve tecrübesiyle bilinmektedir. Meselâ ateşte yakma, tohumda toprakta bitme, ilâçta hastalıkları iyileştirme gibi farklı tabiatların bulunduğu ve dolayısıyla ateşin yanma, ilâcın iyileşme sebebi olduğu gözlemlerle bilinen bir gerçektir. **Buna göre maddî varlık ve olayların bir kısmını diğerlerinin illeti olarak kabul etmek gerekir.**

c) Belli sebeplerin belli sonuçları doğuracak şekilde düzenlenmesi bu düzenlemeyi yapan varlığın yetkinliğini, bilgisini ve hikmetini gösteren açık bir kanıt olduğundan illiyyeti benimsemek, sadece gerçek tevhid için değil Allah"ın varlığına inanmak için de gereklidir. Erken devir ***Sünnî kelâmcı** Ahmed b. İbrâhim el-Kalânîsî, **Mu'tezile**"den Nazzâm, Câhiz, Sümâme b. Eşres, Muammer b. Abbâd, **Zâhiriyye**"den İbn Hazm, ayrıca Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi **filozoflar** İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye **,Selefiyye ve Şîa âlimlerinin** bu görüştedir

"İslâm düşünce tarihinde illiyyetle ilgili olarak ileri sürülen bu üç ana görüşün ;

***birincisi âlimlerin çoğunluğu tarafından isabetli bulunmamış .**

*** ikinci görüşte her ne kadar varlık ve olayların zâhirî-âdî sebepleri mevcutsa da sebeplerin zorunlu sonuçlar doğurduğu kabul edilmemiştir.** Ali Sâmî en-Neşşâr ve Muhammed Ramazan Abdullah gibi çağdaş yazarlar, kelâmcıların çoğunluğunu sebepleri inkâr etmeyen bir anlayışta göstermekteyse de bu iddiayı kaynaklardan hareketle teyit etmek oldukça zordur. **üçüncü görüşün daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür.**

3. İNSAN FİİLLERİNİN YARATILMASI

***Kelamcılar** insan fiillerini, "ızdırârî fiiller" ve "ihtiyârî fiiller" olmak üzere ikiye ayırmışlardır.

***Izdirârî fiiller; renk, boy, kilo, duyma, görme ve titreme gibi irade dışı fiillerdir** ki, çoğunluğun görüşü bu tür fiillerin Allah"ın takdir ve yaratmasına bağlı olduğu noktasında birleşmiştir. **Bu fiiller, *tekvînî irade** kapsamında değerlendirilir.

***İhtiyârî fiiller** ise, yürümek, durmak, oturmak, kalkmak, yemek, içmek, günah veya sevap işlemek gibi insan iradesine bağlı olarak meydana gelen fiillerdir. **Bu tür fiiller ise, *teşrîî irade** kapsamındadır. **dini anlamda sorumluluğu, mükâfat veya cezayı** gerektiren fiillerdir.

amel kelimesi de yaratıklara nisbet edilmiştir. Kur"an-ı Kerim"de **fiil, sa"y, kesb ve amel kavramlarının insana izafe edilmiş** olması, onun gerçek bir **özne ve yaptıklarından sorumlu bir varlık** olarak kabul edildiğini gösteren önemli bir işarettir.

ilgili tartışmalar **hicri birinci asra** kadar götürülebilir. **kader meselesinin** problem haline dönüşmesi sahabe arasında ortaya çıkan **siyasi hadiselerle** bağlıdır. **Cemel ve Sıffin savaşları**, sahabe arasında ciddi ihtilafların doğmasına sebep olmuş, taraflar kendi haklılıklarını göstermek için dini referanslara başvurmuşlardır. Özellikle **Emevî idarecileri** iktidarlarını ve yaptıkları bazı uygulamaları ilahi takdir doktrini ile meşrulaştırmaya çalışmışlardır. ***Cebriyye fırkası** da **insan fiillerini bütünüyle ilahi takdire bağlayarak bu siyasi tavra bir nevi fikri açıdan destek** olmuştur. Bu tavra karşı ***Kaderiyye fırkası** ortaya çıkmış, yapılan zulüm ve haksızlıkların **kadere isnat edilmesine tepki göstermiştir**.

Hicri ikinci asırda Kelam ilminin teşekkül etmesiyle birlikte inceler. İnsan fiilleri klasik kelam kaynaklarında **"ef"âlü'l-halk", "ef"âlü'l-ibâd" ve "a"mâlu'l-ibâd"** gibi başlıklar altında incelenir. **Kaza ve kader, hidayet ve dalâlet, hayır ve şer, hüsün ve kubuh, hikmet ve illet, aslah ve lütuf, rızık ve ecel** gibi konular da yine Allah-insan münasebetini ele alan ilahiyat bahisleridir.

4. İNSAN FİLLERİNDE İRADENİN ROLÜ

***irade** Sözlükte **"istemek, dilemek"** anlamına gelen **irâde**, **"bir şeyi yapıp yapmama hususunda karar verme gücü"** diye tanımlanabilir. Kelam ilminde irade **"bir zorunluluk söz konusu olmaksızın yapılması veya yapılmaması mümkün olan bir hususta iki taraftan birini tercih etmeyi gerektiren nitelik"** olarak tanımlanmıştır İslâm kaynaklarında **ihtiyar, meşîyyet (meşîet), şevk, şehvet, kasd, azim** gibi kelimeler de iradeye yakın anlamda kullanılmıştır. harekete geçme gücü ve yeteneğidir, fiilin gerçekleştirilmesinde belirleyicidir. irade fiilden önce geliyorsa da fiil sürecinde de onunla birlikte olan, onunla bütünleşen bir faaliyettir. irade, sadece psikolojik bir fonksiyon yahut meleke olmayıp aynı zamanda bilinçli bir seçme gücüdür.

***ihtiyar** Hayır kökünden gelen birden çok davranış şekilleri arasından **en hayırlısını, en faydalısını seçme, ayırt etme iradesi ve kararıdır**. **İrade ihtiyardan daha geniş ve onu da kapsayan** bir kavramdır. **her ihtiyar iradedir, fakat her irade ihtiyar değildir**

Kur'an-ı Kerîm'de irade edilerek yüz otuzdokuz yerde geçmektedir.

4.1. Mu'tezile'nin İrade Anlayışı

***Mu'tezile"ye göre irade; zâtın mürîd (isteyen) olmasını gerektiren bir niteliktir.**

***Kerahet** ise bunun **tam zıddı olarak; zâtın kârih (istemeyen) olmasını** gerektirendir.

Mu'tezile"ye göre, muhabbet, rıza ve ihtiyar lafızları **irade** ile eş anlamlıdır.

rıza istenilen şeyin var olmasından sonraki aşamada rıza diye isimlendirilir. Bundan dolayı bir insandan meydana gelmesinden sonra ancak **"Allah onun iman etmesinden râzıdır"** denilir. **İhtiyar** da **irade** ile aynı manadadır.

Ancak bir kimsenin **muhtar, yani özgür olabilmesi için, yaptığı fiili başka bir fiile tercih etmiş olması** gerekir. ***Ebû Ali el-Cübbâî** buna, kişinin **yaptığı şeye zorlanmamış olma şartını*** **Kâdî Abdulcebbâr** ise en **az iki seçenek bulunuyorsa** kişinin muhtâr olduğunu söyler fiillerin iyi veya kötü şekilde meydana gelme imkânları fiillerin kendilerinde mevcuttur. İşte irade bu imkânlardan birini tercih etmektedir.

***Mu'tezileye göre insanın yapmış olduğu iyi fiiller üzerinde aynı zamanda Allah"ın iradesi de mevcuttur. İnsanın kötü fiilleri üzerinde ise Allah"ın iradesi yoktur.**

Mu'tezile bu konuda bazı naklî deliller de ileri sürmüştür:

” “Allah kullarına bir zulüm dileyecek değildir.”(Mü“min, 40/31)” “Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”(Zâriyât, 51/56) ” “Allah bozgunculuğu sevmez” (Bakara, 2/205)” “Bütün bu sayılanların kötü olanları, Rabb“iniz katında sevimsizdir” (İsrâ,17/38)

insan fiillerinden iyilikleri ve taatları mecazen Allah“a izafe etmek mümkündür. Allah“ın insan fiillerinden iyilikleri irade etmesi, bize bu konuda yardım ettiği, lütufta bulunduğu, bizi muvaffak kıldığı, peygamber ve onun gibi kimseler söz konusu olduğunda ise, aksini yapmaktan koruduğu (ismet) anlamına gelir.

4.2. Eş“arîlerin İrade Anlayışı

*Ehl-i Sünnet“e göre **insan fiilleri de dâhil her şey, yüce Allah“ın iradesi altındadır.** Eş“arîlerle *Mâturîdîler arasında bazı farklılıkları da vardır.

*Eş“arî“ye göre Allah“ın **irade sıfatı mümkün olan her şeyi içine alan** bir sıfattır. Mu‘tezile tarafından **emir ile iradenin aynı manada kullanılmasını reddeder.** Ona göre Allah“ın **iradesiyle emri ayrı şeylerdir.** Allah“ın **iradesi bütün fiileri , emri sadece iyi fiillere şâmindir.**

” “Sizler ancak Rabbinizin dilemesi sayesinde (bir şeyi) dileyebilirsiniz. Şüphesiz Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir” (İnsan, 76/30)

” “Biz dilesek, elbette herkese hidayetini verirdik. Fakat "Cehennemi hem cinlerden hem insanlardan bir kısmıyla dolduracağım" diye benden kesin söz çıkmıştır.” (32 Secde, 13)

” “(Resulüm!) Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi. O halde sen, inanmaları için insanları zorlayacak mısın?” (Yunus,10/99)

” “Rabbin dileseydi onu da yapamazlardı.” (Enâm,6/112),

” “Allah dileseydi onlar savaşmazlardı; lâkin Allah dilediğini yapar.” (Bakara, 2/253)

Eş“arî, **Mu‘tezile'nin, “kötülüğü irade eden kötü olur”** şeklindeki tezine de **itiraz eder.**

4.3. Mâturîdîlerin İrade Anlayışı

Mâturîdîler de aslında genel hatları itibarıyla **ilahi iradenin her şeye şamil olduğu** noktasında Eş“arîlerle aynı kanaati paylaşır.

*Mâturîdî“ye göre **ilahi irade her şeye şamildir.** yüce Allah yarattığı her şeyi, **aynı zamanda irade etmiştir.** ilahi iradenin umûmî olduğunu, hayra da şerre de şâmil olduğunu ifade eder.

” “Rabbin dilediğini yapandır.” (Hûd, 11/107),

” “Allah dilemeyince siz dileyemezsiniz.” (Dehr, 76/30),

” “Allah dileseydi ona ortak koşamazlardı.” (En“âm, 6/107),

” “Eğer Rabbin dileseydi yeryüzündekilerin hepsi iman ederdi.” (Yunus, 10/99),

” “Kâfir olanlar diyorlar ki: Ona Rabbinden bir mucize indirilmeli değil miydi? De ki: Kuşkusuz Allah dilediğini saptırır, kendisine yöneleni de hidayete erdirir.” (Ra“d, 13/27)

” “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini Islâm'a açar; kimi de saptırmak isterse göğre çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir.” (En'âm, 6/125) Yine “Allah'ın dilediği olur dilemediği olmaz” şeklindeki sözün, Müslümanlar arasında yaygın olması; söz verip de yerine getirmekten endişe ettiklerinde veya yeminlere sadık kalabileceklerinden kuşku duyduklarında “inşallah” yani “eğer Allah dilerse olur” demeleri ilâhî iradenin her şeye şamil olduğuna işaret eder Akıl da yüce Allah'ın iradesinin her şeye şamil olduğunu gösterir. **kulların fiillerinde hem kulun iradesi hem de Allah'ın iradesi vardır. Fiillerin Allah tarafından yaratılmasında insan cebir altında değildir.** Allah, kulun fiilini yine kulun iradesine göre yaratmaktadır.

” “**Ve de ki: Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.**” (Kehf, 18/29); ” “Dilediğinizi yapın! Kuşkusuz O, yaptıklarınızı görmektedir.” (Fussilet, 41/40)

irade ve **meşîet** birkaç manada kullanılır.

***Birincisi**, temenni etmektir zattan uzak tutulması gereken bir manadır.

***İkincisi**, emretmek ve bir şeye çağırmaktır. Bu tür iradenin Allah'a nisbeti caizdir;

***Üçüncüsü**, bir şeye rıza göstermek ve onu benimsemektir.

***Dördüncüsü**, ise tahakküm ve cebir altında olmaması ve fiilin planlanıp irade edildiği şekilde vuku bulmasıdır.

Mâturîdî ise, daha sonraki devirlerde “**cüzî irade**” adı verilecek olan **bu iradeyi kula izafe etmiş fakat onun Allah tarafı ndan yaratıldığına temas etmemiştir.**

5. İNSAN FİİLLERİNDE KUDRETİN ROLÜ: İSTİTÂAT

Sözlükte **gücü yetmek**; **bir işi ölçülü ve planlı bir şekilde yapmak** gibi manalara gelen kudret kelimesi, **ihtiyari fiillerin yokluktan varlık sahasına çıkmasına etki eden güç** olarak tanımlanabilir. kelâmî edebiyatta **istitâat**, **kudret**, **kuvvet**, **takat** ve **vüs'at** gibi kelimeler kullanılmış.

Istitâat sözlükte “**boyun eğmek, itâat etmek**” mânasına gelen tav, kökünden türemiş olup “**muktedir olmak, güç yetirmek**” demektir. Terim olarak “**kulun fiil gerçekleştirmesini sağlayan vasıtalarla bunları kullanarak ihtiyarî fiilleri meydana getirmesini mümkün kılan güç**” diye tanımlanabilir. Kur'an-ı Kerîm'de istitâat kavramı fiil kalıbında kırk iki yerde geçmektedir.

5.1. Mu'tezile'nin Kudret Anlayışı

***Bîşr b. Mu'temir ve Sümâme b. Eşres** insanın **kudretini sağlamlık (selâmet), organların sıhhatli ve afetlerden uzak olması** şeklinde tanımlamıştır

***Kâdî Abdulcebbar** ise kudreti **bu kavramlarla eşitlemeyi reddetmiş, kudretin insanın bütün varlığıyla alakalı bir şey olduğunu** belirtmiştir.

Mu'tezile'ye göre insan fiillerinin meydana gelmesi onların kudretlerine bağlıdır. kudret Allah'a kulluk yapmaya olduğu gibi isyan etmeye de elverişlidir.

Mu'tezile'den ***Nazzâm ve Esvârî**, insanın **zâtî olarak kâdir olan bir varlık olduğunu** ileri sürmüşlerdir. **Mu'tezile'nin çoğunluğu bunu reddetmiştir.** Çünkü onlara göre, zâtî olarak kâdir olan ancak Allah'tır.

***Kâdî Abdulcebbâr Allah ile insanın kâdir olmak bakımından farklı olduğunu** şu şekilde açıklamıştır: İnsan, kudretle kâdir, oysa Allah, bizâtihî kâdirdir.

***Mu'tezile'ye göre kudret fiilden öncedir.**

***Cahız"a** bu konuda Kur'an'dan bir delil olup olmadığı sorulduğunda, "Cinlerden bir ifrit," **Sen yerinden kalkmadan ben onu sana getiririm ve şüphesiz ben, buna güç yetirecek güvenilir biriyim" dedi.** (Neml, 27/39) ayetini delil olarak ileri sürmüştür

***Mu'tezile'ye göre kudret, iki zıt fiil üzerine geçerlidir.** Kâfirin küfre kâdir olduğunu, fakat imana kâdir olmadığını söyleyen ***Cebriyye"ye** karşı ***Ebu'l-Huzeyl** şöyle der: "Size göre kâfir, içinde bulunduğu küfürden çıkmaya kâdir olmadığına göre o, hür bile değildir. Hâlbuki bir fiile kâdir olan onu terk etmeye de kâdirdir. Kudret bir fiili yapmaya elverişli ise, onu terk etmeye de elverişlidir

***Mu'tezile'ye göre fiilin var olmasına tesir eden kulun kudreti Allah'ın kudreti değildir.**

5.2. Eş'arîlerin Kudret Anlayışı

Eşarî ekol insanın özünden kaynaklanan bir kudrete sahip olmadığını, özünden hariç ve başka olan bir kudret ile kâdir olduğunu, kudretin fiille birlikte bulunduğunu, fiilden sonra ortadan kalktığını söylemekte, ayrıca kulların fiillerinin aynı zamanda yüce Allah'ın kudretiyle meydana geldiğini ileri sürmektedir.

***Eş'arî'ye göre kudret fiille beraberdir.**

***Eş'arî'ye göre kudret, tek bir fiil için geçerlidir;** benzeri, başkası veya zıddı olan fiiller için geçerli değildir. Kur'an-ı Kerim'de Hızır'ın Hz. Musâ'ya şöyle dediği belirtilmiştir: "Doğrusu sen benimle beraberliğe sabretmeye güç yetiremezsin." (Kehf,18/67)

" "Gözleri beni görmeye kapalı bulunan, duymaya da güç yetiremeyen kâfirleri o gün cehennemle yüz yüze getirmiştir." (Kehf,18/101)" **Onlar yeryüzünde (Allah'ı) âciz bırakacak değildir; onların Allah'tan başka (yardım isteyecekleri) dostları da yoktur. Onların azabı kat kat olacaktır. Çünkü onlar (gerçekleri) ne görebiliyorlar ne de dinlemeye güç yetiriyorlardı.** (Hud,11/20) denilmiştir. Eş'arî'ye göre iman etmeyen aciz olduğundan değil, **fakat onu terk ettiğinden ve zıddıyla meşgul olduğundan dolayı iman etmeye güç yetirememiştir**

Netice olarak Eş'arîlere göre, insanın kudreti yüce Allah'ın ihsan ettiği bir şeydir. Bu kudret insanın hâricindedir. Yalnızca bir fiil için Allah tarafından yaratılmıştır. Kudret zıddına geçerli değildir. Kudret, hangi fiil meydana gelmiş ise onun için yaratılmıştır. İnsan fiillerinde hem yüce Allah'ın ezeli kudretinin hem de O'nun o anda insan için yaratmış olduğu hâdis kudretin rolü ve tesiri vardır. ***Ehl-i Sünnet** bu görüşü desteklemek için **"bir makdûrun iki kâdirden meydana gelebileceği"** tezini ortaya atmıştır

5.3. Mâturîdîlerin Kudret Anlayışı

Mâturîdîlerin ve Eş'arîlere yakın olup bu **iki görüşü uzlaştıran** bir anlayıştır.

Mâturîdî kudreti ikiye ayırır:

1) Fiilden Önceki kudret: Bu kudret, sebeplerin müsait olması (selâmetü'l-esbâb) ve vasıtaların sağlıklı olması manasındaki kudrettir. fiiller için hazırlanmış değildir.

" "Kim (köle azat etme imkânı) bulamazsa, eşine dokunmadan önce ard arda iki ay oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen, altmış fakiri doyurur." (Mücâdele, 58/4); "

” “Eğer gücümüz yetseydi, elbette sizinle beraber çıkardık” diye Allah'a yemin edeceklerdir. Onlar kendilerini helâke sürüklüyorlar. Allah biliyor ki onlar kesinlikle yalancıdır.” (Tevbe, 9/42)” “**Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.**” (Al-i İmrân,3/97),

” “Allah her şahsı ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef tutar.” (Bakara, 2/286); “

” “**Allah her şahsı ancak verdiği kudret ölçüsünde mükellef tutar.**” (Talak, 65/7); “” “Bir insan ancak gücü yettiğinden sorumlu tutulur.” (Bakara, 2/233)

2) Fiille birlikte oluşan kudret: Sonucunda ödül ve ceza bulunan ihtiyârî fiillerin kendisiyle meydana geldiği kudrettir. vuku bulunca fiil de mutlaka onunla birlikte vuku bulur.

” “**Onlar (kâfirler) gerçekleri ne işitmeye güç yetirebiliyor ne de görebiliyorlardı.**” (Hûd, 11/20);“ I” “Doğrusu sen benimle beraberliğesabretmeye güç yetiremezsin.” (Kehf,18/67);

”**O halde gücünüz yettiğince Allah'a isyandan kaçınin.**” (Teğâbun, 64/16)

Mâturîdîye göre insanın bir şey yapabilmesi için, önce imkân ve şartların tam olarak hâsıl olması gerekir. Sonra ortaya çıkan alternatiflerden birini seçerek iktisâb etmeye azmetmesi halinde bu kasıd ve seçime bağlı olarak Allah'ın onda ikinci çeşit kudreti yaratmasıyla fiil gerçekleşir.

***insan fiilinin oluşumu şu üç aşamada gerçekleşmektedir.**

1. Fiil için imkân ve şartların yeterli olması
2. İnsanın istemesi, kesin kararlılık ve azimle fiile yönelmesi
3. Allah'ın o fiili yaratmasıdır.

Bir sporcunun dopink alması örneğinde olduğu gibi insan gıda ve ilaçla yapabilme gücünü artırabiliyor. **kudreti doğal çevreye, sağlık ve beslenme şartlarına bağlı olarak azalıp çoğalabilen potansiyel bir güç olarak yorumlamak** vâkıya daha mutabık bir düşünce gibi görünüyor.

ünite 12 (6 sayfa) **XII - ALLAH'IN FİİLLERİ – 2**

6. İNSAN FİİLLERİNDE YARATMA VE KESB

Arapça'da “**halk**” lafzıyla ifade edilen **yaratma** kelimesi lügatte **deri ve elbiseyi yapmadan önce ölçmek ve biçmek; bir şeyi örneksiz bir şekilde yapmak; takdir etmek, yoktan var etmek, icad etmek, iftira etmek, yalan düzmek, bir şeyi düzlemek** gibi manalara gelir. Arapça'da yaratma anlamını ifade etmek için diğer bazı kavramlar da bulunmaktadır. **Tekvin, tahlîk, ihdâs ve İbdâ, ihtirâ** bunlardan bazılarıdır. Bu kavramların ortak manası, “**yoku, yokluktan varlık sahasına çıkarmaktır.**” Bu verilerden hareketle terim olarak yaratma “**bir şeyi belirli bir düzen ve tasarım içerisinde yokluktan varlık sahasına çıkarmak**” diye tanımlanabilir

Kur'an-ı Kerîm'de elli iki yerde halk kelimesi ve ikiyüzü aşkın yerde türevleri geçmektedir. Yaklaşık elli âyette göklerin ve yerin, yüz âyette insanın yaratılışından, elliye yakın âyette genel anlamda yaratmadan söz edilir.

***Kesb** ise “**kazanmak, elde etmek**” anlamındaki **ksb** kökünden türemiş bir masdar olup **Faydalı veya zararlı bütün kazanımlar için kullanılan kesb** ***Kelâm literatüründe**

genellikle “kuldaki hâdis kudretin tesiriyle meydana gelen şey” diye tarif edilir.

6.1. Cebriyye ve İnsan Fiillerinin Yaratılması

insana ait bir seçme hürriyetinden bahsedilemeyeceğini ve fiillerin bütünüyle Allah tarafından belirlendiğini savunan fırkaya “Hâlis cebriyye” denilmiştir. **Mezhebin kurucusu** olarak bilinen Cehm b. Safvân dır . bu görüş bir nevî **tanrısal determinizmdir** . Mu'tezile şiddetle eleştirmiştir “Allah’tan başka hâlık/yaratıcı mı var?” (Fâtır, 35/3); “Yoksa onun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma onlarca biri birine benzer mi göründü?” (Ra’d, 13/16)

Cebriyye’ye göre bu ayetlerde Allah’tan başka yaratıcı olmadığı ifâde edilmektedir..

6.2. Mu'tezile ve İnsan Fiillerinin Yaratılması

İlk Mu'tezile ve Kâderiyye mensuplarının tıpkı diğer Müslümanlar gibi insan için daha çok **muhdis** ve **mûcid** isimlerini kullandıkları, Allah’tan başka yaratıcı olmadığını kabul ettikleri ve insana **yaratıcı/hâlık** ismini vermekten çekindikleri nakledilmiştir

Ebû Ali el-Cübbâî ve onu takip eden Mu'tezile âlimleri ise, bütün bu kavramların “bir şeyi yokluktan varlığa çıkartan” mânasına geldiğini görünce hâlık isminin **insan için kullanılmasında bir mahsur görmemişlerdir**

Mâturîdî ve Nesefî’ye Göre **Ebû’l-Kâsım el-Belhî** hariç Mu'tezile'nin çoğunluğu, insan fiillerini **“halk/yaratma”** olarak isimlendirmeyi câiz görmüştür

halk kelimesi **“takdîr”** anlamındadır Takdir ise planlama ve tasarlama manasına gelir. İnsanlar fiillerini planlayarak (bit-takdîr) ihdas ederler. Sonra şâir: “ente tefrî mâ halakte ve ba“du“l-kavmi yahliku sümme lâ yefrî” (**sen planladığın şeyi yapıyorsun, bazıları ise planlıyor sonra yapmıyor**) demiştir. **Haccac için** de “Sen bir şeyi vâdettiğin zaman yerine getirirsin ve bir şeyi planladığın zaman (halakte) onu kesinlikle yaparsın” denilmiştir. “Benim iznimle çamurdan kuş şeklinde bir şey yaratıyordun (tahliku) da ona üflüyordun, hemen benim iznimle o bir kuş oluyordu.” (Mâide, 5/110); “Siz Allah’ı bırakıp bir takım putlara tapıyor, asılsız sözler yaratıyor/uyduruyordunuz (tahlikûne).” (Ankebût, 29/17); ““**Yaratanların en güzeli (ahsenü’l-hâlıkîn) olan Allah pek yücedir.**” (Mü“minûn, 23/14)

6.2.1. Aklî Deliller

1) Mu'tezile’ye göre bu konudaki en açık delil, insan fiillerine ilişkin gözlemlerimizdir

Örneğin bir insan bina yapmaya yönelse ondan yazma fiili meydana gelmez. Kitap yazmayı bilmeseydi yazamaz. Dağı kaldırmayı istese kaldıramaz. Bunlar da gösteriyor ki kulların fiilleri kendi irade, güç ve bilgilerine göre meydana gelmektedir

2) Failiyle ilgisini kurabilmemiz için fiilin, failin bâzı sıfatlarına muhtaç olduğunu kabul etmemiz gerekir.

3) Biz iyilik yapanla kötülük yapanı, iyi ile kötüyü ayırt edebiliyoruz. zalime niçin zulmettin? Yalancıya niçin yalan söyledin dememiz uygun olurken, uzun bir kimseye niçin boyun uzun oldu? Kısa bir kimseye niçin boyun kısa oldu? Dememiz uygun düşmüyor.

4) İnsan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul edecek olursak, insanın bu fiillere kâdir olduğunu söylemek anlamsız olur.

5) İnsanların tasarruflarını yaratan Allah olsaydı onların kâdir ve kudret sahibi olduklarını ispat etme imkânımız kalmazdı.

6) Fiillerinin yaratıcısı Allah olsaydı, keyfiyetini bilmediği halde insandan son derece sağlam ve muhkem fiillerin meydana gelmiş olması gerekirdi.

7) Şayet insan fiilleri, Allah tarafından yaratılmış olsaydı, gerekli vasıtalar olmadan da meydana gelmeleri gerekirdi. Çünkü yüce Allah, bir kimsede çıkma fiilini yaratmak için merdivene, kuşta uçma fiilini yaratmak için kanada, kâğıtta yazmayı yaratmak için kaleme muhtaç değildir

8) Kulların fiillerini Allah yaratmış olsaydı, engellere rağmen insanın eylemde bulunabilmesi lazımdı. Meselâ insan demirle bağlandığında bile fiilini gerçekleştirmesi gerekirdi.

9) Şayet kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmış olsaydı, sebepler var olduğunda meydana gelen fiil, sebeplerin yokluğu anında da meydana gelirdi. Çünkü Allah sebeplere muhtaç değildir. acının vurma ile meydana geldiği gibi onsuzda meydana gelebilmesi icap

10) Şayet insandan meydana gelen kötü bir şey Allah"a göre de kötü ise ve buna rağmen Allah"ın bunu yaratması doğru ise, onun tek tek diğer kötülükleri de yarattığından emin olmak mümkün değildir, peygamberlere azap edip, firavunları mükâfatlandıracağından ve bütün zulümleri yapmış olduğundan emin olmak mümkün değildir.

11) Eğer insan fiillerini yaratan Allah olsaydı, emir ve yasak koymanın, peygamber göndermenin, ma"rufu emir, münkeri nehyetmenin bir anlamı kalmazdı. Bu durumda Allah"ın insanları hesaba çekmesi ve cezalandırması da uygun olmazdı

6.2.2. Naklî Deliller

""Onlara hidayet geldiğinde insanları iman etmekten alıkoyan ancak, Allah bir beşeri mi peygamber olarak gönderdi demeleridir." (İsrâ, 17/94)

Mu'tezileye göre mükellef bu durumda Allah"a "bende imânı yaratmayıp onun zıddı olan küfrü yaratman sebebiyle beni imân etmekten alıkoyan sensin" deme hakkı doğardı

" "Ölümler iken sizlere hayat verdiği halde Allah"ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Sonra sizi öldürecek, sonra yine diriltecektir. En sonunda O'na döndürüleceksiniz" (Bakara, 2/28) Cebriyye'nin söylediği gibi küfrü Allah yaratıyorsa garip karşılamamanın anlamı yoktur (Kâdî Abdulcebbar, Şerh, 360)

" "Yaptıklarına karşılık orada ebedî kalacaklardır." (Ahkâf, 46/14)" "Artık kazandıklarının cezası olarak az gülsünler çok ağlasınlar." (Tevbe, 9/82)" "İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey midir?" (Rahmân, 55/60)" "Allah"a ve âhiret gününe imân etseler ve Allah"ın onlara rızık olarak verdiklerinden infak etseler ne olurdu sanki! Allah onları bilmektedir." (Nisa, 4/39)" "Niçin Allah"a ve resule inanmıyorsunuz?" (Hadîd, 57/8)" "Böyle iken onlara ne oluyor ki, adeta arslardan ürküp kaçan yaban eşekleri gibi (hâlâ) öğütten yüz çeviriyorlar?" (Müddessir, 74/49-50)" "Dileyen iman etsin dileyen de küfrü tercih etsin." (Kehf, 18/29)" "Sizi yaratan O"dur. Böyle iken kiminiz kâfir kiminiz mü"mindir. Allah yaptıklarınızı görendir." (Teğâbun, 64/2)" "Biz cinleri ve insanları ancak bize kulluk etsinler diye yarattık." (Zâriyât, 51/56)" "Rahman olan Allah"ın yarattığında bir bozukluk (tefavüt)göremezsin" (Mülk, 67/3)ayetinde ilahi fiillerde bir bozukluğun bulunmadığı belirtilmiştir. Oysa insan fiilleri bozuk ve eksik olabilir. "O Allah ki yarattığı her şeyi güzel yapmıştır." (Secde, 32/7) Hâlbuki kulların fiillerinde hem

güzel hem çirkin mevcuttur.” “Bu her şeyi sapasağlam yapan (etken) Allah”ınışıdır.” (Neml, 27/88) ayeti,

6.3. Eş'arîler ve Kesb Teorisi

Eş'arî'nin konu hakkındaki temel görüşü “**insan fiilleri Allah tarafından yaratılır, insan tarafından kesb edilir**” şeklindedir. insana fail adını vermekten çekinir.

insan için *kâsib, fiilleri için de *kesb kavramına başvurur

Eş'arî **kesbin tarifini** şu şekilde yapmaktadır: “**Kesbin hakikati, bir şeyin onu kesp eden kimseden hâdis bir kudretle meydana gelmesidir.**” Eş'arî bir başka yerde kesbi şöyle tanımlamıştır: “İktisâbın mânâsı, bir şeyin hâdis bir kudretle meydana gelmesidir. İşte kudreti ile meydana geldiği kimse için bu kesb olmaktadır.” Eş'arî'ye göre insan için kesb olan fiilin **Allah'tan başka faili ve yaratıcısı yoktur** fiilin Allah'tan başka faili, yaratıcısı ve onu hakikati üzere olduğu gibi (**alâ mâ hüve aleyh**) yaratmaya kâdir olan yoktur. Izdırârî hareketin faili Allah olduğu halde hareket eden nasıl Allah değilse, kesbin de **faili Allah** olduğu halde **kesbeden O değildir**. Allah teâlâ'nın bir şeye hâdis kudretle kâdir olması câiz değildir .fiilin gerçek manada fiil olması için ancak onu olduğu gibi (**alâ mâ hüve aleyh min hakikatihî**) bilen birinden meydana gelmesi gerektiğini savunmaktadır

6.3.1. Naklî Deliller

Eş'arîye'ye göre bazı ayetler, **insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını ve kullara asla yaratıcı payesi verilemeyeceğini** gösterir:

” “Sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı” (Saffât, 37/96)

” “Allah'tan başka hâlık/yaratıcı mı vardır?” (Fâtır, 35/3)

” “Allah'ı bırakıp da taptıkları şeyler hiçbir şey yaratamaz, çünkü kendileri yaratılmıştır.” (Nahl, 16/20)

” “Yaratan hiç yaratmayan gibi olur mu?” (Nahl, 16/17)

6.3.2. Aklî Deliller

1) Eş'arîye göre, insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını gösteren şeylerden biri, insanın arzu ettiği şekilde değil, fakat Allah tarafından belirlendiği şekilde meydana gelmesidir. Örneğin kâfir küfrün iyi ve doğru olmasını ister ve onun için çalışır. küfür onun maksadının hilafına kötü, bozuk ve yanlış olarak meydana gelir. mümin imanın yorucu, acı verici ve sıkıntılı olmamasını istediği halde iman onun istediği şekilde değil tam aksine sıkıntı ve elem verici bir pozisyonda meydana gelir.

2) Izdırârî/zorunlu fiillerin Allah tarafından yaratılmış olduğunu gösteren delil, ihtiyârî fiillerin de Allah tarafından yaratılmış olduğunu gösterir. Izdırârî/zorunlu fiillerin Allah tarafından yaratıldığını gösteren şey onların bir **zamana ve mekâna ihtiyaç** duymasıdır. Eş'arîye göre böyle bir tehlike yoktur. Çünkü Allah zulmü, kendisinin zulmü olarak değil, başkasının zulmü olarak yaratmıştır. Allah başkasının zulmünü yaratmakla zalim olmaz. Aynen bunun gibi başkasının iradesini, şehvetini ve hareketini yarattığı zaman, Allah o iradenin, şehvetin ve hareketin sahibi olmaz

Kesbi ve onun kesb olmasını sağlayan hâdis kudreti ve hatta bu kudretin içerisinde var olan irade kudretini de her defasında ve sadece tek bir fiil için geçerli olmak üzere yaratan Allah olmaktadır. Bu nedenle Eş'arî'nin kesb teorisine “**cebr-i mutavassıt**”

tabirini kullananlar olmuştur. Bu tabir, orta dereceli bir cebir ve tanrısal determinizm demektir.

6.4. Mâturîdîler ve Kesb Teorisi

Mâturîdîlere göre “**insan fiilleri Allah tarafından yaratılır, kul tarafından kesb edilir.**” Bu konuda Mâturîdîlerin görüşleri Eş“arîlerle paraleldir. Fakat **Mâturîdîler, insanın irade hürriyetini daha açık ve vurgulu bir şekilde ortaya koymuşlardır.** Mâturîdî her şeyden önce insanın gerçek mânâda fail olduğunu söyler Mâturîdî“ye göre kullara gerçek manada fiil izafe etmek gerekir

Mâturîdî“ye göre, insanın hakiki manada fiil sahibi olduğunu gösteren **nakli delil**, iki yönlüdür;

***Birincisi** fiile yönelik emir ve yasağın bulunması,

***ikincisi** mükâfat ve cezanın (va“d ve vaîd) öngörülmesidir. Nasslarda insana “fiil” izafe edilmesi önemli bir delildir:

” “Dilediğinizi yapınız.” (Fussilet, 41/40)

” “Hayır yapınız, belki kurtulursunuz.” (Hac, 22/77)

” “**Böylece Allah onlara işlerini üzüntü ve pişmanlık kaynağı olarak gösterir.**” (Bakara, 2/167)

” “Kim zerre kadar hayır yaparsa....” (Zilzâl, 99/7)

Fiiller, mahiyetleri üzere (**alâ mâ hiye aleyh**) yaratma, yok iken var etme yönüyle **Allah“a âittir**; yapma ve **kesb etmeleri yönüyle de insanlara âittir**” “**Muhakkak ki Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar.**” (Nahl, 16/90) buyurmuştur.

Başka bir delil de herkesin, yapmış olduğu şeylerde kendisini hür, fail ve kâsib olarak hissetmesidir.

İnsanın kendi fiilleri üzerindeki etkisini tamamen reddeden **Cebriyye**“ye ve

bu fiilleri yalnızca mecâzî anlamda Allah“a izafe eden **Kaderiyye**“ye temas eden Mâturîdî bunların yanlış olduğunu söyler. İnsan fiilleri **yaratma** yönünden Allah“a, **kesb** ve **fiil** yönünden insana âittir

6.4.1. Naklî Deliller

” “**O, her şeyin yaratıcısıdır.**” (En“am, 6/102)

” “O, her şeye kâdirdir” (En“am, 6/17)

” “**Rabbin kullara zulmedici değildir.**” (Fussilet, 41/46)

” “Allah'ın size lütuf ve rahmeti olmasaydı, pek azınız müstesna, şeytana uyup giderdiniz.” (Nisâ, 4/83)

6.4.2. Akli Deliller

1) Fiillerde öyle haller vardır ki insanın bunlara akli ve idrâki yetmez. Yine öyle haller de vardır ki bunlar insanların **kasd ve akıllarının ulaşabileceği şeylerdir.** Fiilin Allah“a

ait birinci yönü, yokluktan varlık sahasına çıkmasıdır. kul fiili tekrar yapmaya kalksa başaramaz. Fiilin kula ait ikinci yönü ise, **yasaklanan veya emredilen şeye uygun olarak hareket etmek** veya durmak gibi şeylerdir ki, insan bu fiilleri gerçek manada yapabilir.

2) İnsan fiilleri iyi ve kötü özellikleriyle meydana gelir iyi ve güzel gördükleri bir şey tersine de meydana gelebilir. Öyle ise bu yönleriyle onları yaratan kendileri değildir.

3) İnsanlara ait fiillerin, sahiplerine acı, eziyet ve yorgunluk verdiklerini biliyoruz. onların insana ait olmadığını gösterir.

4) İnsanlar arasında "Allah"tan başka yaratıcı ve onun dışında bir Rab yoktur kula yaratıcı vasfı verilirse, Allah"tan başka yaratıcı yoktur hükmüne aykırı düşülmüş olunur.

5) Allah, kulunu tek başına bir fiile muktedir kıldığı zaman, kendisinin o fiile kudreti olmaz. Niteliği bundan ibaret olan bir varlık Rab değil ancak kul olabilir.

6) Biz tabiat olaylarının ayrılma, birleşme, hareket ve sükûn gibi hâdis özelliklerden kurtulamadıkları için yaratılmış olduğunu söylüyoruz. evrendeki varlıkların, Allah"ın varlığına ve birliğine delil olması imkânsız hale gelirdi ki, bu görüş tevhid açısından oldukça sorunludur.

7) Eğer kudret kapsamına giren bir şeyin, ilahi kudretin dışında kalması mümkün olsaydı, o zaman Allah"ın mükâfat ve ceza sözüne nasıl güvенеcektik

8) Fiiller, bütün yönleriyle insana ait olduğu zaman, Allah"ın rubûbiyyeti ve mâlikiyeti eksik ve sınırlı kalır.

9) Yüce Allah, yapmadıklarıyla övünmek isteyenleri kınamıştır (Al-i İmrân, 3/188).

***Mu'tezile** Cebriyye"yi yaratma hususunda Allah"ı insana muhtaç saymakla,

***Cebriyye ve Ehl-i sünnet** ise Mu'tezile"yi yaratmada Allah"a ortak koşmakla suçlamıştır

insan Allah"ın kendisine vermiş olduğu güç ve kudretle eylemlerini yapmaktadır. Fakat bu güç ve kudretin Allah tarafından insana önceden verilmiş olduğunu düşünmek tecrübî olgu ve hâdiselere daha uygun gibi görünmektedir. Kur"an-ı Kerim"de insanın irade hürriyetine ve yapabilme gücüne **"sa'y", "kesb", "amel" ve "fiil"** kavramlarıyla işaret edilmiştir:

" "İnsan, ancak çalışmasının karşılığını alabilir" (Necm, 53/39)

" "Kazandıkları onlara bir fayda vermemiştir." (Mümin, 40/82)

" "Ey insanlar! Kazandıklarınızın temizlerinden ve size yerden çıkardıklarımızdan harcayın" (Bakara,

" "Asra yemin ederim ki, insan gerçekten ziyan içindedir. Bundan ancak iman edip iyi ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler ve sabrı tavsiye edenler müstesnadır" (Asr,103/1-3)

7. KADER VE KAZA

***kader**, Sözlükte **"gücü yetmek, planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek, rızkını daraltmak"** gibi manalara gelen **"Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi"** diye tarif edilir.

***kaza** "Hükmetmek, muhkem ve sağlam yapmak, emretmek, yerine getirmek" anlamlarındaki ise "Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesi" şeklinde tanımlanır.

***Selefiyye Matüridiler ve Şii** kelimcilerinin ekseriyeti **bu tanımları benimser.**

***Eş'ari kelimcilerinin** çoğunluğuyla İslâm filozofları sözü edilen tanımları **tersine çevirerek kazaya kader, kadere de kaza anlamını** yüklemişlerdir.

kader kelimesinin değişik manaları yanında "**ölçü, miktar ve güç**" anlamlarına geldiği görülmektedir. **Takdir kavramının yer aldığı** ayetlerde belirtildiğine göre Allah her şeyi amacına uygun bir şekilde yaratmış, tabiatını belirleyip hedefine doğru yöneltmiştir (A'lâ 87/2-3).

Kader ve kaza meselesinin **Sahabe arasında cereyan eden siyasi olayların** akabinde ortaya çıkmıştır. **Emevi idarecilerinin ilahi takdir doktrini** siyasi meşruiyet aracı olarak kullanmaya çalışması,

7.1. Mu'tezile'nin Kaza ve Kader Görüşü

Mu'tezile âlimlerinden Kâdî Abdulcebbar, **kazâ** kelimesinin; **bir şeyi yapmak, tamamlamak, bitirmek, yaratmak, vâcip kılmak, emretmek ve bildirmek** gibi manalara geldiğini; **kader** kelimesinin ise; **beyan, kudret ve ihkâm, ilim ve ölçü** gibi manalar taşıdığını.

***Mu'tezile**"ye göre Allah"ın kendi fiillerini O'nun kaza ve kaderine nispet etmek caizdir.

***"Bildirme"** ve **"haber verme"** anlamındaki kaza ve kaderi yine Allah"a izafe etmek mümkündür. ***"İcâb"** ve **"ilzâm"** manasındaki kaza ve kadere gelince, bundan şayet **"emretme"** ve **"zorunlu görme"** anlamı kast ediliyorsa bu da Allah"a izafe edilebilir; yok eğer bundan insan fiillerinin yaratılması kastediliyorsa bu, Allah"a izafe edilemez

***Kâdî Abdulcebbar'a göre**, hayır ve şerri ile kadere rıza göstermekten maksat **Seneviye ve Mecûsilere muhalefet** etmektir. **Mu'tezile"ye göre insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı anlamına gelen kaza ve kadere rıza göstermek gerekmez.** İnsan fiillerinin hepsi eğer Allah"ın kaza ve kaderiyle meydana gelmiş olsaydı, içerisinde küfür ve dini reddetme fiilinin de bulunduğu bütün şeylere rıza göstermek gerekecekti. Oysaki küfre rıza küfürdür

O halde Allah"ın kaza ve kaderi olan ve rıza gösterilmesi gereken şeyler, **hastalık, musibet ve ölüm gibi insanın iradesiyle meydana gelmeyen şeylerdir.** Bunlar Allah"ın fiilidir ve din konusunda insanlar için faydalıdır. Hırsızlık ve zulüm gibi kötülükler ise, kaza ve kaderden olmayıp onlara rıza göstermek gerekmez

7.2. Eş'arîlerin Kaza ve Kader Anlayışı

Eş'arî"ye göre her şey yüce Allah"ın kaza ve kaderiyle meydana gelir. Allah, günahları kaza ve takdir etmiş onları yaratmak, yazmak ve olacaklarını haber vermek anlamında kaza ve takdir etmiştir. Allah:

" **"Biz, Kitap'ta İsrailoğullarına: Sizler, yeryüzünde iki defa fesat çıkaracaksınız ve azgınlık derecesinde bir kibre kapılacaksınız, diye kaza ettik"** (İsrâ,17/4) ayetindeki **"kazâ ettik"** ifadesi **"onlara haber verdik ve bildirdik"** demektir. Yine, **"Bunun üzerine onu ve ailesini kurtardık. Yalnız karısının geride kalanlardan olmasını takdir ettik."** (Neml, 27/57) ayetindeki **"takdir ettik"** demek **"onu yazdık ve onun geride kalanlardan olacağını haber verdik"** manasındadır. Buna **karşılık Eş'arî "emretti" manasında Allah"ın günahları kaza ve takdir ettiğini söylemenin yanlışlığına dikkat çekmektedir"**

onun kaza ve kaderi kötülükleri emrettiği anlamına gelmez. Allah"ın kaza ettiği iyiliklere "hak", kötülükler "bâtıl" demek uygundur. Örneğin küfür "batıl"dır, fakat yaratması manasında Allah"ın kazasıdır. Burada küfrün batıl olmasından hareketle Allah"ın kazasının "batıl" olduğunu söylemek uygun olmaz

Eş"arî"ye göre, Allah"ın küfrü kötü ve fasit olarak kaza ve takdir ettiğine rıza gösteririz, fakat küfrün kendisine rıza göstermeyiz. her şeyin Allah"tan olduğunu söyleriz, fakat şerrin Allah"tan olduğunu söylemeyiz. **Eş"arî, kendisi için değil, fakat başkası için yaratması yönüyle şerrin Allah"tan olduğunu** söylemiştir

7.3. Mâturîdîlerin Kaza ve Kader Anlayışı

Kur"an-ı Kerim'de geçen kazâ kelimesi değişik manalarda kullanılmıştır:

7.3.1. Yaratmak

Kaza kelimesi "yaratmak" manasına gelmektedir.

Hikmet ise, her şeyin hakikatini bulup onu yerli yerine koymak demektir.

" "Böylece onları iki günde yedi gök olarak kaza etti." (Fussilet, 41/12) buyrulur. Buradaki "kaza etti" ifadesi "yarattı" demektir.

7.3.2. Hükmetmek: Bu manada Kur"an-ı Kerim'de: "Öyle ise neye hükmedeceksen hükmet!" (Tâhâ, 20/72) ayetinde geçen "kaza" kelimesi, hükmetmek manasına gelir. Yine: " "Bir işe hükmedince ona sadece "Ol!" der; o da oluverir." (Al-i İmran, 3/47)

7.3.3. Bildirmek ve Haber vermek:

" "Biz kitapta İsrail oğullarına, sizler yeryüzünde iki defa fesat çıkaracaksınız ve azgınlık derecesinde küfre kapılacaksınız, diye kaza ettik (bildirdik)" (İsrâ17/4) Haber vermek manasına gelen kazayı da Allah"a izafe edip, onu bununla övmek caizdir, buna bir engel yoktur.

7.3.4. Emretmek

" "Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti" (İsrâ, 17/23)

emretmek manasına gelen "kaza"yı Allah"a izafe etmek caizdir. Fakat onun yalnızca iyilikleri emrettiği söylenebilir.

7.3.5. Bitirmek

" "Sonunda Musa süreyi kaza edip (doldurup) ailesiyle yola çıkınca..." (Kasas, 28/29) Bu manadaki kazayı Allah"a izafe etmek uygun olmaz. Çünkü ona bir işle meşgul olmak veya yapıp bitirmek gibi bir fiil izafe edilmiş olur. Fakat bitirmek, yaratmış olduğu bir şeyin oluşum sürecini sona erdirmek manasında mecâzî olarak Allah"a izafe edilebilir

*Mâturîdîye göre, kader ise iki manaya gelir;

1) Kaderin birinci manası bir şeyin var oluşunda kazandığı konum ve değer **hükümüdür**. Buna göre kader varlık ve olayların hayır-şer, iyi-kötü, hikmet-sefeh bakımından taşıdığı mahiyet üzere yaratılmasıdır. hikmet kavramıyla örtüşmektedir. Zira **hikmet, yüce Allah"ın her şeyi kendi mahiyetine uygun bir şekilde oluşturması ve**

her şeyde ona uygun olana isabet etmesidir. Bu manada Kur'an-ı Kerim'de: "Biz her şeyi bir kaderle yarattık" (Kamer, 54/49) buyrulmuştur.

"Her şeyi kendi mahiyeti üzere yaratmak" anlamındaki kader kapsamına insanın fiilleri de girmektedir. fiillerin Allah'ın takdir ve belirlemesiyle meydana geldiği bellidir.

2) Kaderin ikinci manası ise, her şeyin oluşacağı zaman ve mekânı, hak veya batıl vasfını ve doğuracağı mükâfat ve cezayı belirlemektir. Resulullah hayır ve şerri takdir etmenin Allah'a ait olduğunu belirtmiştir Allah'ın takdiriyle meydana gelmektedir. Çünkü kulların zaman ve mekân faktörleri açısından kendi fiillerini takdir etmeleri mümkün olmadığı gibi, bilgileri de kavramaya yetmez.

***Kaza ve kadere rıza göstermek meselesine gelince, Mâturîdî'ye göre kaza ve kadere rıza göstermek gerekir elbette. Fakat kaza ve takdir edilen şeye rıza göstermek gerekmez.** Küfrün kaza ve kaderden olduğuna rıza gösterilir, fakat küfrün kendisine rıza gösterilmez. **kaza ve kader konusunda insan asla mazeret ileri süremez.**

***birinci** olarak insanların yaptıkları işler, kendi irade ve tercihleri çerçevesinde ve kendi faaliyetleriyle vuku bulmuştur.

*** İkinci** olarak, Allah'ın takdirinde yer alan hususların hiçbirisi, insanları, işledikleri fiillere yöneltmiş, sevk etmiş ve icbar edip zorlamış değildir.

***Üçüncü** olarak da kaza ve kader diye bir faktör genellikle insanların aklına gelmemekte ve fiillerini işledikleri sırada kaza ve kaderden ötürü bir şey yaptıkları hissini duymamaktadırlar .

ünite sayfa **XIII - ALLAH'IN FİİLLERİ – 3**

8. HİDAYET VE DALÂLET

Hidayet (hüda, hedy) "doğru yola gitmek, doğru yolu göstermek" manasında masdar, "doğru yol, kılavuzluk" anlamında isim olarak kullanılır ve "amaca ulaştıracak yolu gösterme, bu yol için kılavuzluk etme" diye de tanımlanabilir. Kur'an-ı Kerim'de **hidayet kelimesi yer almamakla** birlikte **hüdâ** seksen beş yerde geçmektedir. Bu kavram Kur'an'da, çeşitli fiil sigalarının yanı sıra **hadi, hüda, mühtedi** isimleriyle birlikte üçyüzden fazla yerde tekrarlanmakta ve büyük çoğunlukla Allah'a izafe edilmektedir. Bunun yanında mutlak manada ilahi vahye, başta **Kur'an olmak üzere ismen semavi kitaplara, meleklerle**, yine genel anlamda **peygamberlere ve ismen Hz. Muhammed'den başka Hz. İbrahim'e, Davud'a, Musa'ya ve peygamberlerin ümmetlerine de nisbet** edilmektedir.

ihida "Hidayete erme, hak ve doğru olanı benimseme" manasına gelen kelimesi Kur'an'da altmış yerde geçmektedir.

Dalal veya dalâlet masdarları sözlükte "kaybolmak, telef olmak, şaşırmak ve yanılmak" gibi manalara gelmekle beraber asıl anlamları "bilerek veya bilmeyerek doğru yoldan az veya çok ayrılmak, azmak ve sapmak"tır Kur'an-ı Kerim'de müştaqlarıyla birlikte 218 defa geçen dalâlet kavramı, daha çok **hidayetin zıddı olarak "küfür ve inkârı kapsayan sapıklık"** anlamında kullanılır. Kur'an-ı Kerim'de hakkın dışında kalan her şey dalâlet olarak görülür ve "uzak (derin)", "açık", "büyük" **dalâlet çeşitlerinden** söz edilir **Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr etmek, Allah'tan başka ilahlar kabul edip O'na eş koşmak, Hz. Peygamber'in çağrısına uymamak, onu alaya almak, Kur'an'ın ilahi bir kitap olduğunu inkar etmek, kıyametin kopacağından şüphe edip bu konuda yersiz tartışmalara girişmek, ahiret hayatına inanmamak, Allah'ın ve peygamberlerinin emirlerine isyan**

etmek ,Allah'ın helâl kıldığı rızıkları haram saymak, çocukları öldürmek, hüküm verirken arzulara ve duygulara uymak ,aklı ve duyuları kullanmamak ,Allâh'ın rahmetinden ümit kesmek **dalâlet** olarak görülmüştür

8.1. Mu'tezile'nin Hidayet ve Dalâlet Anlayışı

8.1.1. Hidayet

Mu'tezile"ye göre Kur"an-ı Kerimde hidayet değişik anlamlara gelmektedir.

8.1.1.1. Yol gösterme ve açıklama (delâlet ve beyân):

" "Semud"a gelince onlara doğru yolu gösterdik (hedeynâ) ama onlar körlüğü hidayete tercih ettiler" (Fussilet, 41/17); "İşte onlar Rablerinden gelen bir hidayet üzeredirler" (Bakara, 2/5); "Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik" (İnsan, 76/); "Biz ona iki yolu (doğru ve eğriyi) gösterdik" (Beled, 90/10)

Yine yüce Allah Peygamberine hitaben: "

"İşte böylece sana da emrimizle Kur"an'ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola erıştirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz ki sen doğru bir yolu göstermektesin." (şûrâ, 42/52)

8.1.1.2. Hidayeti artırmak

"Allah, doğru yola gidenlerin hidayetini artırır." (Meryem, 19/76)

"Hakikaten onlar (ashâb-ı kehf) Rablerine inanmış gençlerdi. Biz de onların hidayetini artırdık." (Kehf, 18/13)

"Allah doğru yola iletmek istediği kimsenin kalbini İslâm"a açar." (En"âm, 6/125)

8.1.1.3. Ödüllendirmek (sevâb)

"Allah yolunda öldürülenlere gelince, Allah onların yaptıklarını boşa çıkarmaz, onları hidayete erdirip gönüllerini şâd edecek ve kendilerine tanıttığı cennete sokacaktır" (Muhammed, 47/4-6).

"İman edip güzel iş yapanlara gelince, imanları sebebi ile Rableri onları nîmet dolu cennetlerde, altlarından ırmaklar akan (saraylara) hidayet eder (kavuşturur)" (Yunus, 10/9) Bu ayetteki hidayet de yine mükâfatlandırma anlamındadır

8.1.1.4. Cennet yoluna sevk etmek

"Bizi doğru yola hidayet et" (Fatihâ,1/6) demek "bizi cennet yoluna ilet" demektir.

"İnkâr edip zulmedenleri Allah asla bağışlayacak değildir. Onları (başka) bir yola hidayet edecek de değildir. Ancak orada ebedî kalmak üzere onları cehennem yoluna hidayet edecektir (iletecektir). Bu da Allah'a çok kolaydır." (Nîsâ,4/168-169)

Mu'tezile"ye göre yol gösterme ve açıklama (delâlet ve beyân) anlamındaki hidayet **Allah"a izâfe edilebilir**. Bu anlamı ile hidayet, kâfir olsun mü'min olsun bütün mükellefler için umumidir **Hidayeti artırma, mükâfatlandırma ve müminleri hidayet yolunda tutma** manaları ile de hidayet Allah"a izâfe edilebilir Mu'tezile"ye göre hidayetin Allah"a nisbet edilmesi insanı hidayeti seçebilecek kabiliyette yaratması, peygamber ve kitap göndermek sureti ile hidayete götürecek yolları ona göstermesi yönündendir

8.1.2. Dalâlet

Mu'tezile"ye göre dalâlet aslında "helak" (yok olma, mahvolup gitme) anlamındadır Kur'an-ı Kerimde ise birkaç anlama gelmektedir:

8.1.2.1. Cezalandırma (ikâb ve azâb)

" "Allah Teâlâ sağlam sözle iman edenleri hem dünya hayatında hem de âhirette sapasağlam tutar. Zalimleri ise Allah saptırır. Allah dilediğini yapar.." (İbrâhim, 14/27); " "Verdiği misalle Allah ancak fâsıkları saptırır." (Bakara, 2/26) " "Şüphesiz mücrimler sapıklık ve çılgınlık içindedirler." (Kamer, 54/47); " "Hayır! Ahirete inanmayanlar azaptadırlar ve derin bir sapıklık içindedirler." (Sebe", 34/8); " "Siz ancak büyük bir sapıklık içindesiniz." (Mülk, 67/9)

8.1.2.2. Ameli iptal etmek

" "Allah yolunda öldürülenlere gelince Allah onların yaptıklarını boşa çıkarmayacak (len yudille) ve onları hidayete erdirecektir." (Muhammed, 47/4)

" "Onlar iyi işler yaptıklarını zannettikleri halde, dünya hayatında çabaları boşa giden (dalle sa"yühüm) kimselerdir." (Kehf, 18/104) " "Allah, inkâr edenlerin ve Allah yolundan alıkoyanların işlerini boşa çıkarmıştır (edalle a"mâlehüm) (Muhammed, 47/1)

8.1.2.3. Sapkınlar olarak isimlendirip hükmetmek: Allah"ın kâfirleri dalâletle isimlendirmesi, onların "sapıtanlar" olduğuna şahâdet etmesi ve böyle olduklarına hükmetmesi anlamında saptırma (idlâl) Allah"a izâfe edilebilir

Hidayeti artırmamak veya cennet yolundan cehennem yoluna götürmek gibi manalarda da dalâlet, Allah"a izafe edilebilir. Mu'tezile"ye göre **bütün bu anlamları ile dalâletin Allah"a izâfe edilmesi caizdir**. Küfrü yaratması, ona çağırması ya da hidayete giden yolları kapatması manasındaki saptırmanın Allah"a izâfe edilmesi caiz değildir. Şeytana nisbet edilen saptırma fiilini (Yâsîn,36/62) Allah"a nisbet etmek caiz değildir.

Mu'tezile"ye göre, Kur'an-ı Kerimde zikredilen "kalplerin ve kulakların mühürlenmesi, gözlere perde çekilmesi" (Bakara, 2/7) gibi **şeyler iman etmeye engel değildir**. Lügatte "hatm" mührün vurulması ile meydana gelen alâmet ve benzeri şeyler için kullanılır Eğer mühürleme Cebriyye'nin söylediği gibi, iman etmeye engel olmuş olsaydı Allah"ın, kalplerini mühürlediği kimseleri yermemesi gerekirdi.

8.2. Ehl-i Sünnetin Hidayet ve Dalâlet Anlayışı

***Ehl-i Sünnet**"e göre Cenab-ı Hakk, dilediğine hidayet, dilediğine de dalâlet yaratabilir. Hidayet ve dalâletin, **diğer varlıklara nisbet edilmesi mecâzîdir**. Hakiki anlamda **hidayete erdiren ve dalâlete düşüren (hâdî ve mudil) Allah"tır**

" "Kötü işi kendisine güzel gösterilip de onu güzel gören kimse (kötülüğü hiç istemeyen kimseye benzer) mi? Allah dilediğini sapıklığa yöneltir, dilediğini doğru yola iletir. O halde onlar için üzülmek kendini helak etme. Allah onların ne yaptıklarını biliyor" (Fâtır,35/8)

" "Sana gelen iyilik Allah"tandır. Sana isabet eden kötülük ise kendindendir. Ve biz seni insanlara resul olarak gönderdik. Şâhid olarak Allah yeter." (Nisâ,4/79) Hidayet ve dalaletin çok ciddi uhrevi karşılıkları vardır; **ödül ve ceza ile veya cennet ve cehennemle** sonuçlanabilir.

9. HAYIR-ŞER

***Hayır**, sözlükte "iyi olmak, iyilik etmek, üstün olmak, üstün kılmak" gibi anlamlara gelen "hayr" kökünden masdar-isim olup **"iyi" yahut "iyilik"** manasında ve **şerrin** karşıtı olarak kullanılır. **"Mal ve servet"** manasına da gelen hayr ayrıca **"en iyisi, daha iyisi"**, şer de "en kötüsü, daha kötüsü" anlamında ism-i tafdildir. Hayır kelimesi Kur'an-ı Kerim'de 176 yerde geçmekte, bu anlamları **"iyi, güzel, değerli, faydalı ve mal, mülk gibi arzulanan şeyler"** diye kapsamlı bir tanımda toplamak mümkündür. Bunun yanında hayır kelimesi **"salih amel", "hasene", "maruf"** gibi kavramlara yakın anlamlarda olmak üzere her türlü **iyi tutum ve davranışın ahlaki değerini belirtmek** için kullanılır

***şerr** (Sözlükte "kötü olmak, kötülüğe meyletmek, kötülük yapmak" ve "kötü, en kötü, çirkin, zararlı" gibi anlamlara gelen bir masdar-isim olan çoğulu eşrar) hayrın karşıtıdır. Kelimeye terim olarak **"kimsenin hoşlanmayıp yüz çevirdiği zararlı ve kötü şey; zararlı şeylerin yayılması; bir şeyin kendi tabiatıyla örtüşmemesi"** gibi manalar verilmiştir. Dini literatürde **Allah tarafından yasaklanıp karşılığında ceza tertip edilen inanç ve davranışlar, günahlar** şer diye nitelenir. Kur'an-ı Kerim'de şer kelimesi biri çoğul kalıbıyla olmak üzere 30 yerde geçer. Aynı veya yakın anlamlarda **durr, fahşa, fesad, musibet, seyyie, su'** gibi kelimeler de kullanılır.

İslâm âlimleri genel olarak şerri iki kısma ayırmışlardır:

***mutlak (hakiki) şer** Her zaman, her yerde, her durumda herkese zarar ve elem veren,

***mukayyet (izafi) şer** böyle olmayan.

âlemde mutlak şer bulunmayıp hastalık, fakirlik, doğal afet ve musibetler gibi izafi şerler vardır.

Kelam ilminde hayır ve şer meselenin iki boyutu vardır.

***Birincisi** meselenin **beşerî boyutudur** ki insandan meydana gelen hayır ve şerlerdir.

***ikincisi** ise meselenin **ilâhî boyutudur**.

Kâinatı yaratıp yöneten yüce Allah, adalet, hikmet ve ramet sahibi iken, dünyadaki kötülüklerin neden varolduğu tarzındaki tartışmaları içerir ki buna **şer veya kötülük problemi** denir. Kötülüğün varlığını Allah'a yakıştıramayan eski İran dinleri (**Maniheizm, Mecusilik, Mazdekizm**) **iyilik ve kötülük tanrısının ayrı olması gerektiğini düşünmüşlerdir.**

9.1. Mu'tezilede Hayır ve Şer Problemi

Mu'tezile"ye göre Cenab-ı Hak hayrı irade eder ve yaratırsa da **şerri irade etmez ve yaratmaz**

Allah kötülükleri yasakladığı gibi onlara birtakım cezalar da öngörmüştür. İyiliği ise teşvik etmiş ve mükafatlandırma vadinde bulunmuştur. Bütün bunlar da göstermektedir ki Allah kötü olanları irâde etmez, onları sevmez ve istemez. Allah'ın yasaklamasına rağmen, kötülükleri irâde etmesi caiz olamaz. Mu'tezileye göre dünyada insan ve diğer canlıların yaşadıkları acı ve felaketler veya kötülük ve şerler şayet insandan kaynaklanıyorsa onların **faili ve yaratıcısı bizzat insandır**. Yok eğer insan kaynaklı olmayan deprem, sel, hastalık gibi onun yapamacağı türden acı ve felaketlerden kaynaklanıyorsa, **bunlar Allah'ın fiilleridir**, onun irade ve yaratmasıyla meydana gelmiştir. Fakat bunlar Allah açısından **asla kötülük ve şer olarak nitelenemez**. Çünkü insanların başlarına gelen bu tür acı ve ıstırapların asıl amacı bu olaylardan ibret alınmasıdır ve bedelini mükâfat olarak verecektir.

9.2. Eş'arîlerde Hayır ve Şer

Eşariler **Mu'tezile'nin ibret ve bedel teorisini şiddetle reddeder**. Allah onların dediği gibi herhangi bir gayeyi **gözetmek veya adalet ve hikmete uymak zorunda değildir**. Allah'ın yaptığı her şey iyidir, *Mu'tezilî âlim, Kâdî Abdulcebbâr, "Allah'ı kötülük ve şer yapmaktan tenzih ederim" deyince, *Eş'arî âlim İsferrâyînî, "Mülkünde dilediğinden başka bir şey olmayan Allah'ı tenzih ederim" diye ona cevap vermiştir Eş'ariler yaşanan **elem ve ıstırapları Allah açısından kötülük olarak görmemekte**, diğer çoğu konularda olduğu gibi şer promleminde de Allah'ın mutlak irâde kudret ve otoritesini esas almaktadırlar. *Şehristânî'nin "Elem Allah'tan başkasına izafe edilemez. Vuku bulduğunda da güzeldir. Bu elem, ister, sebepsiz olarak olsun, isterse ceza olarak olsun durum değişmez. Yani bu acıya herhangi bir karşılık takdir edilmemiş, o acıdan daha büyük bir faydayı elde etmek ve ondan daha büyük bir zararı ortadan kaldırmak için verilmiş olmasa da bu acı güzeldir. Kaldı ki mâlik dilediği gibi tasarrufta bulunur. Emri altındaki ister suçlu olsun isterse suçsuz olsun değişmez"

9.3. Mâturîdîlerde Hayır ve Şer

Maturdiler de aynı şekilde **hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu söylemekle birlikte yüce Allah'ın yarattıklarını bir hikmete göre yarattığını ve onun yarattıklarında kötülük, acı ve ıstırap gibi görünen şeylerde büyük hikmetler olduğunu söylemektedirler**.

Mâturîdî'ye göre evrende **zararlı ve çirkin görünüşlü varlıkların** yaratılmasında büyük hikmetler vardır. **Zira eziyet veren nesnelerin ve çirkin manzaraların** yaratılması ve **duyu organlarında hastalıkların meydana gelmesi**, hikmet açısından gereklidir. Mâturîdî'ye göre bunların yaratılma sebeplerinden biri de metafizik alana ilişkin işaretler vermesidir.

Kâinatta **hayır bizzat, şer ise ona tabi** olarak kast ve irade edilmiştir. Hayır, küllî, şer cüzîdir. Cenab-ı Hak her şeyi zıddıyla yaratmıştır. diri olanı ölü olandan, ölü olanı diri olandan, yaşı kurudan, kuruyu yaştan çıkarmaktadır. Hazları elemelerden, elemeleri hazlardan meydan getirir. Haz, neşe, hayır, nimet, afiyet, rahmet, maslahat gibi şeyler bu ibtilâ ve imtihan âleminde, sıkıntı, musibet ve dertlerle doludur." **"Elbette zorluğun yanında bir kolaylık vardır. Gerçekten, zorlukla beraber bir kolaylık daha vardır."** (İnşirah,94/5-6)

10. HÜSÜN VE KUBUH

*Hüsün "güzel olmak" anlamında masdar ve "güzellik, rağbet edilen ve sevilen şey" anlamında *kubuh Karşıtı olan ise **çirkin olmak** ve **çirkinlik, nefret edilen şey** manasında masdar isimdir. *Sâlih, birr, hayır, ma'rûf, hüsün, hasen, hasene, tayyib, helal gibi kavramlar **iyi veya iyilik anlamını**; *fesad, münker, şer, seyyie, fahşâ, habîs, zenb gibi kavramlar da **kötü ve kötülük anlamını** içermektedir. Kur'an-ı Kerim'de hüsün kavramı 194 defa tekrarlanır ve **"güzel olmak, güzel karşılık görmek, güzel davranmak, iyilik yapmak, Allah'a kulluk etmek, bolluk, genişlik, nimet, infak"** gibi anlamlarda kullanılır. Kubuh ise sadece 1 ayette yer almış, burada Firavun ile taraftarlarının kıyamette kötülenmiş kimseler olacakları belirtilmiştir (Kasas 28/42). Kur'an'da **insanların kötü zannettiği bazı şeylerin iyi olabileceğinin** açıklanması (Bakara 2/216), (Fatır 35/8) ve **peygamber gönderilmedikçe azap edilmeyeceğinin** bildirilmesi (İsra 17/ 15), insanın iyilik ve kötülüğe ilişkin bilgisinin bazı konularda **mutlak bir kesinlik değeri taşımadığı-na işaret etmektedir**

10.1. Mu'tezile'nin Hüsün ve Kubuh Anlayışı

Mu'tezilî kelâmcı *Kâdî Abdulcebbâr'a göre *hasen: **"yapıldığında kınamayı gerektirmeyen"** fiil;

*kabih ise **"yapıldığında kınamayı gerektiren"** fiildir. Dolayısıyla iyi ve kötünün en kapsayıcı ölçütü **övgü ve yergidir**

Hüsün ve kubuh meselesi iki ana konuya ayrılabilir. Bunlardan birincisi, hüsün ve kubhun kaynağı, diğeri de bilgisidir.

10.1.1. Hüsün ve Kubhun Kaynağı

*Nazzâm gibi ilk dönem Mu'tezile düşünürlerine göre hüsün ve kubuh, bazı fiillerde emir ve nehye bağlı olarak tezahür eden **harici niteliklerdir**; bazı fiillerde ise fiillerin **zâtî özelliğidir**.

*İskâfî, bütün taat ve ma'siyetlerin hüsün ve kubhunun o fiillerin **zâtî nitelikleri** olduğunu söylemiştir. *Ebû'l-Kâsım el-Belhî'ye göre, kabîh olan şeyin kabihliği, şeyin **zâtından ve sıfatlarından** kaynaklanır

*Ebû Ali ve Ebû Hâşim el-Cübbâî ise bu fikirleri biraz daha geliştirmiş ve "**vücutlar nazariyesi**" diyebileceğimiz bir tez ortaya atmışlardır. Buna göre hüsün ve kubuh, fiillerin **zâtî nitelikleri değildir**. Bunlar, **fiillerin zâtına ve cinsine ilave** niteliklerdir. **delinin veya bilinci yerinde bulunmayanların fiilleri** iyi ve kötü olarak vasıflanamaz. **zarar**, zulüm olabileceği gibi, zararı aşan bir fayda getirdiği zaman adalet olarak da meydana gelebilir

***hüsün ve kubhu** belirleyen şeyler, **dileme, dilememe, failin durumu, emir ve yasak gibi haricî nedenler de olamaz**. fiile ait olan bu değerleri haber verir, ya da keşfeder

*fiillerin iyilik ve kötülüğünü belirleyen şey, bizzat o fiillerin kendilerine has **vecihlerdir**.

***vecihler** fiillerin **hasen, kabîh, vâcip ve mendup** gibi hükümler almasını sağlayan fiillerin kendilerine has hallerdir. Buradaki **vecihler** kavramı, **sebepler** anlamında kullanılmaktadır. Bazı eylemlerin **hüsün ve kubuh** vecihleri (sebepleri) bizzat o eylemin kendine has bir durumdur. Örneğin **yalan, yalan olduğu için; zulüm, zulüm olduğu için; nankörlük, nankörlük olduğu için; abes, abes olduğu için kötüdür**. Dolayısıyla bu tür fiillerin iyiliği ve kötülüğü durum ve şartlara göre değişmez. Bazı fiillerin hüsün ve kubuh vecihleri ise bir başka fiile nispetinden kaynaklanır. Mesela söz, bazen **abes olduğu için**, bazen de **kabîhi** emreden veya **haseni** yasaklayan bir söz olduğu için kötü olur. **hasen ve kabîh** bütün fiillerin kendilerine has değerlerdir. Her fiil, bir vecih (sebe) üzere meydana gelmesinden dolayı bir hüküm kazanır. Bir fiilin hüsün ve kubuh olması, failine göre, başka bir ifade ile Allah ve insana göre değişmez. Yani **bir fiil insan yaptığında kötü ise, Allah yaptığında da kötüdür**. Bu da Mu'tezile'nin **objektif bir ahlak anlayışına sahip** olduğunu gösterir

Mu'tezile'nin hüsün ve kubuh görüşü, Mu'tezile kelâmından etkilenmiş olan *Şîî kelâmcıları tarafından da benimsenmiştir. Özellikle *Şerif Murtazâ, *Cübbâîlerin ortaya attığı **vücutlar teorisini** aynen benimsemiştir

*Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre fiiller ikiye ayrılır.

*Bir kısmının **iyiliği ve kötülüğü evrenseldir**, yer, zaman ve kişiye göre değişmez. Örneğin adalet, doğruluk, ihsan, emaneti muhafaza etme, nimete teşekkür etme gibi fiiller bu türdendir. *İkinci tür fiiller ise durum ve **şartlara göre değişebilen izafi fiillerdir**. Mesela secde etmek fiili Allah'a yapılırsa iyi, puta yapılırsa kötüdür.

10.1.2. Hüsün ve Kubhun Bilinmesi

Mu'tezile'ye göre iyi ve kötü kapsamına giren bazı temel hususlar sadece **akılla bilindiği halde bazıları şariat gönderilmeden bilinemez**. *Kadı Abdulcebbâr'a göre teklif (sorumluluk) kapsamına giren **vâcip, kabîh ve hasen gibi fiillerin** yapılıp yapılmamasına ilişkin hükümler, genel ilkeler halinde **akıllara yerleşiktir**.

Mu'tezile hüsün ve kubhu aklî ve şer"î olarak ikiye ayırdığı gibi

teklif tabiriyle ifade edilen sorumluluğu da aklî ve şer"î olarak ikiye ayırır.

***aklî teklifler** Kadı Abdulcebbâr"a göre, **akılla bilinen teklifler.**

Aklî teklifler ya ***zorunlu bilgiyle** (bi"l-izdirâr) ya da ***akıl yürüterek** (bi"l-istidlâl) bilinir.

Zulüm ve nan-körlüğün kötülüğü; insaf ve şükrün vâcip olduğu zorunlu olarak bilinir. Bunları bilmek için **sem"e ihtiyaç duyulmaz.**

***Şer"î sorumluluk** ise, **semî yolla bilinenlerdir.** Kadı Abdulcebbâr"a göre **emaneti îade etmenin, nimete şükretmenin ve insafın iyiliği; yalan, zulüm ve kötülüğü emretmenin çirkinliği** akılla bilinir.

namazın fahşâ ve münkerden alıkoyduğunu, içki içmenin düşmanlık ve nefret doğurduğunu akılla bilmek imkânsızdır. Bu yüzden Allah"ın, bunları bize öğretecek bir peygamber göndermesi vaciptir

10.2. Eş"arîlerin Hüsün ve Kubuh Anlayışı

Eş"arîler **Mu'tezile'nin bu fikirlerini tasvip etmemişlerdir**

10.2.1. Hüsün ve Kubhun Kaynağı

ahlâk yasaları değerli oluşlarını bütünüyle Allah"a borçludurlar. Dolayısıyla **bir şeyin iyiliği ve kötülüğü Allah"ın emir ve yasaklarından kaynaklanır** kötülük, ancak biz insanlar için geçerlidir ki, bunun sebebi bize konulan sınırları ihlal etmemizdir.

Eş"arî"ye göre iyi ve kötü, Mu'tezile'nin dediği gibi **fiillerin özlerinde var olan nesnel değerler değildir.** Eş"arî, Allah"ın **çocuklara hem dünyada hem de âhirette azap etmesinin caiz olduğunu ve bunun Allah için zulüm değil adalet olacağını** söylemiştir

"Euthyphro dilemi" 1 ile ifade edecek olursak Eş"arî, dilemin birinci kısmını seçmekte ve "X, Tanrı istediği için iyidir." görüşünü savunmaktadır.

***el-İcî** "ye göre **hasen/iyi, şeriat tarafından emredilen, kabih/kötü de şeriat tarafından yasaklanandır.** bu özelliği koyan ve açıklayan şey şeriatın kendisidir.

***Taftazânî** "ye göre **emir ve nehiy, iyilik ve kötülüğü gerektiricidir** (mûcib). Şu anlamda ki fiil, emredilir bu sebeple iyi olur; keza, yasaklanır bu sebeple kötü olur.

***Cürcânî** "ye göre **dinin açıklamasından önce fiiller için iyilik ve kötülük söz konusu değildir.** ***Eş"arîlerin, iyilik ve kötülüğün zati olmasına yönelik itirazlarının önemli birkaç gerekçesi vardır.**

****fiiller, zati olarak iyi ve kötü olursa, iyi ile kötü arasında bir fark kalmaz.** Mesela, öldürmek bizâtihî kötü olduğunda, hadleri uygulamak için öldürmekle haksız yere öldürmek; terbiye etmek için vurmakla, işkence amacıyla vurmak arasında bir fark kalmazdı.

****Hüsün ve kubuh fiillerin özlerine ait sabit sıfatlardan olsaydı, bu sıfatların asla değişmemesi** gerekirdi. Hâlbuki değişmektedir. Meselâ yalan söylemek, kötü fiillerden sayıldığı halde bir masumun hayatını zalimin elinden kurtarmak için söylendiğinde iyi fiillerden

Eş"arîlerin bu itirazları sadece Mu'tezile"den *el-Kâbî"ye yöneliktir. Mu'tezile içerisinde iyilik ve kötülüğün fiillerin **zâtî özelliği olduğunu söyleyen** odur. *Kâdî Abdulcebbar"ın "vü-cuhlar teorisi"nde iyilik ve kötülük, **fiillerin zâtî özellikleri değil, fakat zatlari üzerine ilave olan sıfatlarıdır** **iyi ve kötünün özsel nitelikler kabul edilmesi durumunda, Allah"ın mecburiyet altında olacağı endişesidir. Onlara göre bir **fiilde bulunan hüküm, bizzat fiilin kendisinde var olan bir hükümse**, keza bu hüküm akılla anlaşılabilirse, bu durumda **akla aykırı olan** bir şey kötü olacak ve Allah"ın **bunu yapmaması gerekecektir**. Söz konusu hüküm **akla uygun olduğunda** ise Allah"ın **onu terk etmesi caiz olmayacaktır**. Eş"arîlere göre böyle bir durum Allah"ın **seçme hürriyetini ortadan kaldırır**

10.2.2. Hüsün ve Kubhun Bilinmesi

bilgiye konu olması açısından hüsün ve kubhu üç kısma ayırmışlardır.

***Birincisi bir şeyin kemal sıfata sahip olması hüsün, eksik sıfata sahip olması ise kubuktur.**

***İkinci** anlamda **hüsün maksada uygun olan, kubuh ise maksada aykırı** olandır. maslahat ve mefsedete itibar edilir. Bu da aynı şekilde akıl ile anlaşılır. Ancak izafi olduğundan duruma göre değişir. Mesela Zeyd" in ölümü düşmanları için maslahat, dostları için mefsedettir

*** üçüncü** tanımı **övgü ve yergiye ilaveten mükâfat ve cezaya konu olmasına göre yapılmaktadır**. Bu anlamda hüsün, dünyada övgüye, âhirette sevaba müstehak olan; kubuh ise dünyada yergiye âhirette ise cezaya layık olandır. İşte **Eş"arîler ile Mu'tezile arasındaki ihtilaf, bu üçüncü anlamdadır**. **Eş"arîlere** göre bu anlamda hüsün ve kubuhu belirleyen ve açıklayan **akıl değil, vahiydir** Eş"arîlere göre insanlar, **din gönderilmeden hiçbir şeyden sorumlu değildir**. Bu temel düşüncelerine uygun olarak onlar, Allah"ı bilmenin aklen mümkün olduğunu; fakat sadece şer"an vâcip olduğunu, dağ başlarında ve uzak diyarlarda kendisine tebliğ ve davet ulaşmadan ölen kimselerin cezalandırılmayacağını söylemişlerdir Allah"ın emir ve yasaklarını bilmeyen kimselerin dahi bazı iyi ve kötü fiilleri takdir ettiğini söyleyen **Mu'tezile**"ye karşı **Eş"arî âlim Bâkîllânî**, bu kimselerin ya zan ve taklitle hareket ettiğini ya da şeriatların getirdiği hükümlerden yararlandığını söyler. **başlangıçta tıp ilminin bile semî ve tevkîfî olduğunu ve peygamberler aracılığıyla Allah"tan geldiğini ileri sürer** **Şehristânî** de **iyi ve kötü gibi ahlâkî hükümlerin şeriat olmaksızın akılla bilinmeyeceğine** şöyle bir örnek verir. Mükemmel bir akıl ve üstün bir fıtratla donatılmış ve hiçbir dînî ve ahlâkî eğitim görmemiş bir kişiden "iki birden daha büyüktür" ve "Allah tarafından kınandığı için yalan kötüdür" şeklindeki iki önermeyi değerlendirmesi istenirse bu kimse birincisi üzerinde hiç tereddüt etmezken ikincisinde tereddüt eder

10.3. Mâturîdîler'in Hüsün ve Kubuh Anlayışı

Mâturîdîlere göre övgüye layık davranışlar hasen/iyi, yergiye layık davranışlar da kabîh/kötüdür. Dolayısıyla Mâturîdîlerde hüsün ve kubuhun **ölçütü ögvü ve yergidir**. insan tabiatının nefret ettiği bazı şeyleri, **övgüye layık sonuçlar** verecek olmasından dolayı akıllara hasen/iyi; tabiatının arzu edip temayül gösterdiği bazı şeyleri ise **yergi gerektiren sonuçlar** doğurması nedeniyle akıllara kabîh/kötü olarak göstermiştir **.kurban kesmek** insan tabiatına hoş gelmeyebilir. Fakat maddi ve manevi pekçok faydalar sağlaması nedeniyle övgüye layık sonuçlar getirmekte, bu nedenle de iyi bir davranış olarak nitelenmektedir. Buna mükabil **içki ve zina** gibi fiiller insan tabiatının arzu duyduğu şeyler olabilir. değerlendirme daima getirdiği sonuçlar açısından yapılmalıdır.

Mâturîdî"ye göre, fiillerin hüsün ve kubhu, övgü ve yergiye layık sonuçlar doğurmasına göre belirlenir. **Nesefî** bu tespiti uygun bir şekilde üstatlarının, övgüye

layık sonuçları olan her şeyi hikmet; övgüye layık sonuçları bulunmayan şeyleri de sefeh ve kabih olarak tanımladıklarını söylemiştir

10.3.1. Hüsün ve Kubhun Kaynağı

bazı şeylerin hüsün ve kubhu **kendiliğindendir**, kişi ve zamana göre değişmez; bazı şeylerin hüsün ve kubhu ise duruma ve şartlara göre değişir. Mâturîdî'ye göre nesne ve olaylar iki çeşittir.

Birincisi, özü itibarıyla (lizâtihi) iyi olup zıddı ve bütün karşıtları kötü olandır.

İkincisi ise, kendisine duyulan ihtiyaca göre yahut övgü veya yergiye layık sonuçlar doğurmasına göre hem kendisi hem de karşıtı iyi olandır

vahyin (el-haber) aklen vâcip ve mümtenî olanın aksini getirmesi caiz değildir. Vahyin faaliyet alanı vâciple mümtenî arasındaki mümkün alandır. Çünkü mümkün, durumdan duruma, kişiden kişiye ve mekândan mekâna farklılık arz eder.

Mâturîdî'ye göre en azından bazı fiillerin iyiliği ve kötülüğü kendiliğindendir. Bunlar zamana ve zemine göre değişmez, objektif bir geçerliliğe sahiptir. Bazı şeylerin iyi veya kötü olmasının lizâtihi olması veya değişmemesi hiçbir şekilde eşyanın bu nitelikleri kendiliğinden kazandığı anlamına gelmez. Zira Mâturîdî'ye göre yaratılışı itibarıyla eşyayı iyi ve kötü olacak şekilde belirleyen yalnızca Allah'tır. Netice olarak Mâturîdî bazı fiillerin iyilik ve kötülüğünün özlerinden kaynaklandığını ve şartlara göre değişmediğini, bazılarının ise izafi ve değişken olduğunu söylemiştir. Fakat o fiillerin bu şekilde olmasını yüce Allah'ın eşyayı iyi ve kötü olarak yaratmasına bağlamaktadır.

10.3.2. Hüsün ve Kubhun Bilinmesi

Mâturîdîler bazı iyilik ve kötülüklerin sadece akılla bilindiğini, bazılarının ise şariat tarafından bildirildiğini, fakat aklın yanıltıcı özelliğinden dolayı yine de her konuda peygambere ihtiyaç bulunduğunu söylemişlerdir.

Mâturîdî, hasen ve kabihin üç şekilde bilineceğini söyler:

Birincisi tabiatların hoşlanması ve nefret etmesiyle, **ikincisi** akılla, **üçüncüsü** de emir ve nehiyle. –Tabiatların nefret etmeleri ve kaçınmalarına göre ortaya çıkan iyi ve kötüler aklî değil tabîidir ve bunlar eğitim ve âdete göre değişir. Örneğin boğazlamak tabiatın kaçındığı bir şey olduğundan kötü gibi görünebilir. Ancak kasaplar bu işe alışkanlık kazandıklarında, artık onu kötü görmeyebilirler –Aklın iyi ve kötü saydığı şeyler ise ikiye ayrılır.

Birincisi nimete şükretmenin iyiliği, akılsızlığın (sefeh) kötülüğü gibi değişmeye uğramayanlar,

ikincisi ise aklın öncesine veya sonucuna göre ya da duruma göre iyi saydığı şeydir.

Mâturîdî'ye göre adalet herkese göre iyi, zulüm ise herkese göre kötüdür. Hayvanın kesilmesi ve kişinin durum ve şartlarının değişmesine göre olanlar bu nevidendir

Eş"arî"den farklı olarak o "Allah bir şeyi iyi olduğu için emreder, kötü olduğu için yasaklar" görüşüne sahiptir.

11. HİKMET VE İLLET

***Hikmet**, Arapça bir kelime olup "hkm" fiilinden türeyen bir isimdir. Hkm fiili, hüküm vermek, sağlam yapmak, bilmek, anlamak ve adaletle yargılamak anlamına

gelmektedir. Hikmet kelimesi ise, “en üstün şeyleri en üstün bilgilerle bilmek” olarak tanımlanmıştır. Bu doğrultuda sanatların inceliklerini bilip onları sağlam ve güzel yapan kimseye ***hakîm** denir. Hikmet;

***Allah'a nispet edildiğinde** “eşyayı bilmek ve onu sağlam ve muhkem bir şekilde yaratmak”;

*** insana nispet edildiğinde** ise “Allah'ı bilip hayırlı olan işleri yapmak” şeklinde de ifade edilmiştir

hikmet sebep kavramıyla da ilgilidir, fakat sebepten daha genel bir anlam taşımaktadır. Çünkü **hikmet sebepten önce bulunabileceği gibi nihai faydadan sonra da bulunabilir.** Yani hikmet “**sebebin sebebi**” yahut **amacın sonucu**” anlamına gelebilir. Bu çerçevenin dışındaki en genel anlamıyla hikmet “**doğru bilgi ve faydalı iş**” demektir. hikmet, nazari bilgiden ziyade **ameli bilgiye veya doğrudan doğruya amelin kendisine nisbet edilir.** Hikmeti “**sözde ve fiilde isabet**” olarak tanımlayan âlimler kavramın bu yönüne işaret etmiş, **hikmeti “fıkıh” kelimesiyle karşılayan** âlimler de ilim-amel bütünlüğünü kastetmişlerdir

***illet** ise sözlükte “**hastalık, kişiyi ihtiyacını görmekten alıkoyan durum, zafiyet, sebep ve gerekçe**” gibi anlamlara gelir. **Fıkıh usulü** eserlerinde illet kavramı daha çok “**bulunduğu yerde değişiklik yapan durum**” olarak açıklanır.

“Kur’ân-ı Kerim”de “göklerin ve yerin yaratılmasıyla ilgili olarak on âyette yer alan “**bi’l-hakki**” ifadesi “**doğru ve isabetli**” veya “**hikmetli**” şeklinde açıklanmıştır.

Kur’ân-ı Kerîm”de yaratılmışlarda son amacın insan olduğu bildirilmekte,

1. İnsan hayatına fayda sağlama, insan hayatını kolaylaştırma. Bunların yaratılış amaçlarından biri, insanlık âleminin Allah’ın tayin ettiği son vakit (ecel-i müsemmâ) gelinceye kadar kendisini kuşatan yaratılmışlardan istifade etmesidir.

2. İnsanın yaratıcıyı tanıması, O’nun varlığına, birliğine inanması ve O’na itaat etmesi.

Kelam ilminde illet, **yaratmanın sebep ve gayesi anlamında** kullanılmıştır.

Kadî Abdulcebbar illeti, “**yaratmanın kendisinden dolayı güzel vasfını kazandığı hikmet yönü**” olarak tanımlar .

11.1. Mu'tezile'nin Hikmet ve İlet Görüşü

Mu'tezile kelâmçıları genel olarak **Allah’ın fiillerinin bir hikmet ve illete, bir gâye ve amaca dayandığını** kabul eder. Onlara göre, Allah’ın fiillerinde mutlaka bir hikmet ve maksadın bulunması gerekir. Maksatsız fiil ise boş ve anlamsızdır. hakîm olan, bir fiili ya kendi faydasına veya başkasının faydasına işler. Allah Teâlâ faydalanmaktan uzak olduğuna göre o, fiili başkasının faydası için yapar **Kâdî Abdulcebbâr, Allah’ın yarattıkları varlıkları, bir illetten dolayı yarattığını söylemenin caiz olduğunu** belirtir.Allah’ın, varlıkları illetsiz/sebepsiz olarak yarattığını söylemek doğru değildir; çünkü bunu söylemek onun eşyayı abes olarak boş yere yarattığı anlamını çağırıştırır. illet hiçbir zaman **mahlûkun yaratılmasını zorunlu olarak gerektiren illet-i mûcibe** değildir

11.2. Eş'arîlerin Hikmet ve İlet Görüşü

Eş'arîlere göre Allah’ın bütün fiilleri ve hükümleri maksatlarla ve kulların menfaatleriyle (maslahat) illetlendirilemez. Onlara göre Allah, herhangi bir illet ve

maksattan dolayı hareket ederse, bu O'nun **eksikliğine işaret** Allah bir kulunu Cennetie koymak amacıyla yaratmışsa, o bunu yapmakla bir eksikliğini gideriyor demektir

bazı Eş"arî kelâmcıları **kâfirlerin cehennemde ebedî kalmaları, bu dünyada yılan ve akreplerin yaratılması vs. gibi Allah"ın bir kısım fiillerinde, hikmetin tasavvur edilemeyeceğini** ileri sürmüşlerdir Eş"arîlere göre, **ilâhî hikmet, ilâhî irâde ve kudret gibi her koşul ve belirlemenin üzerindedir ve mutlaktır** Netice olarak Eş"arîler **mutlak irade ve kudretini sınırlandıracağı endişesiyle yüce Allah"ın fiillerini bir hikmet, illet ve gâyeye dayandırmaktan kaçınmışlardır Bunun yerine onlar, yüce Allah"ın fiillerinin, onun ezeli irade ve bilgisiyle meydana geldiği için hikmetli olduğunu** söylemişlerdir.

11.3. Mâturîdîlerin Hikmet ve İlet Anlayışı

Mâturîdîler ise Mu'tezile gibi ilahi fiillerin **mutlaka bir hikmete göre meydana gelmesi gerektiğini** söylemiştir. Eş"arîlerle Mâturîdîler arasındaki en önemli farklardan biri bu meseledir.

Eş"arîlere göre ilahî fiiller hikmetle muallel değildir, sebeplere bağlanamaz;

Mâturîdîlerde ise ilahi fiiller hikmetle mualleldir ve sebeplere bağlanabilir

duyulur evrende hikmet çerçevesinin dışına çıkmanın iki sebebi vardır. Bunlar bilgisizlik ve ihtiyaçtır. ilâhî fiiller ve hükümler, yaratıkların maslahat ve maksatlarıyla nedenlendirilir. bunun Allah"ın irade ve meşîetini ortadan kaldıran bir illet olmadığını özellikle belirtmişlerdir

Netice olarak Mâturîdîlere göre, yüce Allah"ın fiillerinde muhakkak kulların faydalarını içeren bir hikmet, illet ve gâyenin bulunması gerekir. Fakat bu hikmet ve gâye ilahi iradeyi asla ortadan kaldırmaz. Doğrusu yüce Allah"ın bütün bu kâinatı ve insanı yaratırken bir gaye ve maksat gözetmediğini söylemek Kur"an"ın bize sunduğu Allah mefhumuyla uyumlu değildir. Çünkü Allah yeri, göğü, cinleri ve insanları neden yarattığını açıkça ifade ederken, emir ve yasaklarının gerekçelerini de açık veya örtülü bir şekilde bildirmişti.