

VARLIK NAZARİYESİ

*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.

*Bir düşünürün felsefesinin temelini varlık ve bilgi oluşturur.

*Allah'ın mutlak kudret ve bilgi sahibi olduğunu temellendirebilmek ve âlemin sonradan yaratıldığını ispatlayabilmek için Mutezile'den el-Allaf tarafından ilk defa "cevher-i fert" olarak isimlendirilen teori geliştirilmiştir.(19 OCAK 2013 FİNAL S:1)

*Râzî, varlıkla ilgili üç önemli konunun olduğunu belirtir. Bu üç konu özetle şunlardır:

1.İlk tasavvur varlıktır.

2.Varlığın tanımı imkânsızdır.

3.Varlık tasavvur edilme açısından ilkin ilki/evvelü'l-evâildir.(29 OCAK 2011 FİNAL S:25)

*"cevher-i fert" teorisinden hareketle kelamcılar Allah ve âlem olmak üzere birbirinden farklı iki temel varlık alanı kabul etmişlerdir.

*Felsefeden en çok etkilenilen konulardan birisi de varlık konusudur.

*Kelamcıların yaratılmış dedikleri şeye filozoflar, mümkün; kelamcıların kadim Dedikleri şeye filozoflar zorunlu; kelamcıların cevher dediklerine filozoflar cisim demişlerdir.

*İslam filozof ve kelamcılarının çoğunluğuna göre varlık kavramı apaçık/bedihidir. Bu kavram insan için o kadar açıktır ki, kendisinden daha açık bir kavram yoktur. Bu nedenle varlık kavramı tanımlanamaz.

*Kelamcıların varlık kavramını nasıl tanımladıklarına baktığımız zaman, eşyanın hakikatinin var olduğu tezinden hareket ederek, varlığın gerçek olduğu üzerinde dururlar. Varlığın hakikatinin olmadığını inkâr eden ve kelamcıların sofestaiye olarak isimlendirdikleri şüphecileri tenkit ederler.

*Kelamcıların ekserisine göre varlık alanları Dış dünyada varlık ve Zihinde varlıktır.(4 ŞUBAT 2011)

İslam filozoflarının özellikle de İbn Sina'nın gerçek varlığı "mutlak varlık" zihinde varlık" ve "dış dünyada varlık" olarak belirtmektedir.

*Günümüz Batı felsefesinde ise bu varlık ayrımının Real ve ideal olmak üzere iki şekilde yapıldığını görüyoruz.

*Varlıkla ilgili bir diğer ayrım ise, zorunlu varlık, mümkün varlık ve imkânsız varlık Ayrımıdır. Zorunlu Varlık: Kelamcıların "Vacip li-zâtihî", "vacibü l-vücut. Mümkün Varlık: "Mümkün li-Zâtihî" olarak ifade edilen bu varlığın hakikati, yokluğa mani değildir. . "Mümkün varlık", varlık alanına çıkması da çıkmaması da imkân dâhilinde olan varlık demektir. Mümteni Varlık: Varlık alanına çıkması yani var olması düşünülemeyen şeyler.

*Varlık-mahiyet ilişkisi konusunda Kelamcılar, "mümkün" veya "zorunlu" varlık Ayrımına girmeden varlıkla mahiyetin ayrı olduğunu savunurlar.

*Filozoflar ise, mahiyet varlık ayrımı konusunda "mümkün" ve "zorunlu" varlık Ayrımına giderek, mümkün varlıklarda mahiyet ve varlığın ayrı olduğunu, zorunlu Varlıklarda ise mahiyet ve varlığın aynı olduğunu savunurlar. (19 OCAK 2013 FİNAL S:2)

* “Allah’ın mahiyeti” yerine kelamcılar genelde “Allah’ın hakikati” veya “hakikat-ı mahsuse” ifadelerini kullanırlar.

* Bir şeyin mahiyetinden sorulduğu zaman buna verilecek cevap,

1. O hakikatin bizzat kendisi ile olmalıdır.
2. O şeyin cüzlerinden olan şeylerle olmalıdır.
3. Onun dışından olan bir şey ile olmalıdır.
4. O şeyin kendisinde ve haricinde bulunan şeylerden oluşan bir şey ile olmalıdır.

Cevher ve Araz

- **Cevher:** Varlığını kendi basına sürdürebilen ve varlığını sürdürürken başka bir Varlığın varlığına ihtiyaç duymayan değişmeyen, daima bir yüklem konusu olup Kendisi yüklem olmayan öz varlık anlamındadır. İnsan, tas, demir vs. şeyler gibi. İslam düşüncesinde cevher “ayan” kavramıyla da kullanılmıştır. Ayan ve cevher aynı Anlamda kullanılmıştır. Cevherlerin üç boyut açısından parçalara ve kısımlara Ayrılması mümkün olmayanına cüz-i lâ yetecezzâ, cevher-i ferd veya cüz-i ferd Denir. Kısım ve parçalara ayrılabilen cevherlere ise cisim denir yalnız uzunluk yönünden bölünebilene hat, hem uzunluk hem de genişlik yönünden bölünebilene ise satıh denir. Cevherler basit ve mürekkep olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Cisim Mürekkep kısmına girerken akıl ise basit kısma girmektedir.
- **Araz:** baslı basına var olamayan ve var olabilmesi cevher ve cisimlerin var olmasına Bağlı olan, zatiyla kaim olmayandır. Örneğin demir cevherdir demirin sertliği ise Arazdır. Sertliğin mevcudiyeti cevher olan demirin varlığına bağlıdır. Demir olmadan Demirin sertliği var olamaz. (19 OCAK 2012 FİNAL S:27)

KELAM’DA BİLGİ NAZARİYESİ

- Felsefeyi oluşturan üç temel konu “varlık” “bilgi” ve “değer” dir.

Bilginin imkânını, eşyanın hakikatini ve kesin bilginin varlığını kabul edenler ki Eflatun, Aristo ve takip edenlerin felsefesi olarak bilinir, bunlar “dogmatikler” diye isimlendirilirler.

* Eşyanın hakikati ve kesin bilginin varlığına ilk karşı çıkan “sofistler” olmuşlardır. (19 OCAK 2013 FİNAL S:3)- (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:23)

* Bilgi problemini sistematik olarak ele alıp inceleyen ilk çağın asıl şüphecileri, Pyrrhon, Timon, Arkesilaos, Kar-neades, Aenesidemos, Sextus Empiricus’dur.

* Bilgi konusunda dogmatik filozoflara bir tepki olarak ortaya çıkan sofistlerin temel görüşleri şüphe üzerine kurulmuştur.

*Felsefe tarihinde ilk şüpheciler olarak sofistler bilinmektedir. Bu sofistlerin içerisinde en tanınmış olanları Protagoras ve Gorgias’dır.

* Şüpheliği sistemli olarak geliştiren onu bir felsefe haline getiren Pyrrhon olmuştur.

* Bilgi ile ilgili verilen genel tanımları şöylece sıralamak mümkündür.

1. Bilen/özne ile bilinen/nesne arasındaki bir ilişki.
2. Bilme eyleminin belli bir ifade şekline bürünmüş olan 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.

* Mutezile kalamcıları, bilginin tanımında “itikad” kavramını öne çıkarmaktadırlar.

* Ebu’l-Kasım el-Belhî, Ebu Ali el Cübbâî, Ebû Hâşim el-Cübbâî bilgiyi “bir şeye olduğu haliyle itikat etmek” şeklinde tanımlamıştır.

* Kâdî Abdul-cebbâr 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” demek suretiyle bilginin tanımına “sukun-u nefis” yani bilen kimsenin “tatmin olması” kaydını ilave ederek bilgiyi tanımlamaktadır.

* Nesefî, Mâturîdî’nin bilgiyi “Kendisinde bulunan kimseye, zikrolunan şeyin açık hale gelmesini sağlayan bir sıfattır” şeklinde tanımladığını rivayet eder.

* Eş’arî’nin bilgi tanımı olarak bize aktardıkları tanımlar şunlardır. “bilgi ona sahip olan kimsenin âlim olmasını gerektirir”, “bilgi kendisinde bulunan kimseye âlim denmesini gerektirir,” “bilgi bilineni olduğu gibi idrak etmek yani anlamaktır.” Şeklinde ki tanımlardır.

* Kâdî Ebu Bekir el-Bakillânî bilgiyi “malum nasıl ise öyle bilmektir/marifettir” şeklinde tanımlamaktadır.

* Ebu Bekir İbn Fûrek ’in bilgi tanımı “fiilin muhkem ve sağlam olarak nitelenmesini sağlayan şeydir” şeklindedir. (19 OCAK 2013 FİNAL S:4)

* Abdulkâhir el-Bağdâdî bilgiyi, “hayatla nitelenen varlığın, kendi sayesinde âlim olduğu bir sıfattır” şeklinde tanımlar.

* Ebu İshak el-İsferâî’nin bilgi tanımı olarak “bilgi, bilinenin açığa çıkarılmasıdır”, “bilgi, hakikatlerin ortaya konulmak istenmesidir” ve “bilgi, tebyindir” şeklinde tanımları benimsediği nakledilmektedir.

* Gazalî’nin bilgi tanımına baktığımız zaman onun bilgiyi “bilinenin hakikatine uygun olan sûretin kalpte oluşmasıdır” şeklinde felsefe geleneğine uygun tanımladığını görüyoruz.

* Nesefî’ye göre bilginin tanımı “bilgi, kendisinde bulunduğu kişinin, âlim olmasını gerektirendir.” Veya “bilgi, kendisinde bulunduğu kişinin âlim olmasını icap ettiren bir sıfattır.

* F. Râzî, bütün bu eleştirel söylemlerine rağmen her ne kadar “bilgi tanımlanamaz” şeklindeki ifadeyi çok kullanmış olsa da, Bilgi “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”.

(19 OCAK 2012 FİNAL S:11)

* Âmidî 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 kimse-ye(insan, melek veya cin), o sıfat nedeniyle, mevcut olsun veya olmasın zikredilen her şey apaçık hale gelir ve ifade edilmesi mümkün olur” şeklinde tanımlamaktadır.

* Cürçânî bilgiyi, “Vakıaya mutabık itikad-ı cazimedir” şeklinde tanımlamaktadır.

* Mütevatir haber: Yalan üzere anlaşmaları ve birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun naklettiği haberdur. (29 OCAK 2011 FİNAL S: 18)

* **Allah'ın bilgisi;**

1. Allah bütün bilinenleri tek bir bilgi ile bilir.
2. Allah'ın bilgisi, bilinenlerin değişmesi ile kesinlikle değişmez.
3. Allah'ın bilgisi kesinlikle duyularla ve düşünerek elde edilen bir bilgi değildir.
4. Allah'ın bilgisi gerçekleşmesi zorunlu, gerçekleşmemesi imkânsız bir bilgidir.
5. Allah'ın bir şeyi bilmesi başka bir şeyi bilmesine engel olmaz.
6. Allah'ın bilgisi sınırsızdır. (29 OCAK 2011 FİNAL S: 19)

* Mütakaddimûn döneminde yapılan tanım eleştirilerinin genel eksenini bu üç yön, yani tanımda kullanılan kavramlar, yapılan tanımın Allah'ın bilgisini ifade edip etmediği ve temyiz konusu teşkil etmektedir.

* Bilginin kaynağı konusunda duyu bilgilerinin güvenilirliğini savunan sansüalistler, aklî bilgiyi temel alan rasyonalistlerdir. (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:21)

* Kelamcılar bilginin kaynağı konusunda indirgemeci olmayıp hem duyuların hem de aklın vermiş olduğu bilginin doğruluğunu kabul etmektedirler. Müslüman Kelamcılar, bu genel eğilimi aşarak, bilginin kaynağı konusunda bir üçüncü kaynak olarak “haberi” gündeme getirirler. (19 OCAK 2012 FİNAL S:30)

* **Cürcânî'nin “Târifât”ında derlediği akıl tanımlarından bir kısmı şu şekildedir:**

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 nefsi natıka için bir yetenektir. Akıl yetisinin nefsi natıkadan başka olduğu durumu açıktır. Gerçekte fail “nefis”tir onun aleti ise akıldır. Bu aynen kesen kimse ile bıçak arasındaki ilişki gibidir.
5. Akıl, nefis ve zihin aynıdır. Ancak akıl olarak isimlendirilmesi idrak eden olduğu içindir. Nefis olarak isimlendirilmesi tasarrufta bulunduğu içindir. Zihin olarak isimlendirilmesi ise idraki hazırladığı içindir.
6. “Akıl eşyanın hakikati kendisi ile bilinen şeydir.”

* Kelamcılar genel olarak sezgiyi ve ilhamı bilginin kaynağı olarak görmezler.

* Müşebbihe ve Mücessime olarak isimlendirilen bazı fırkalar, İlahî zatı yaratılmışların zatlarına benzetmek suretiyle teşbihe gitmişlerdir. Bu anlamda Allah'a birtakım insanımsı özellikler atfetmişlerdir.

* Cehm b. Safvan'ın kurucusu olduğu “cehmiyye” fır-kası mensupları ise, Allah'ın insana benzememesi gerektiği temel anlayışından hareketle Allah'ın sıfatlarının bir kısmını nefyederler.

* Mutezile “tevhit” ilkesinin bir gereği olarak her ne kadar kendi aralarında farklı görüşlere sahip olsalar da, genel olarak sıfatları, Allah'ın zatının aynı olarak kabul ederler.

- * Filozofların Allah'ı "mucibün bi'z-zat" olarak görmeleri, Kelamcılarının ise "fâilün bi'l-ihtiyar" olarak görmeleri Allah'ın sıfatları konusundaki anlayışlarının bir neticesidir.
 - * Ehl-i Sünnetin sıfat zat ilişkisinde geliştirdikleri söylem "Sıfatlar Allah'ın zatının ne aynıdır nede gayrıdır" şeklinde olmuştur.
 - * Filozoflar ve kelamcılar Allah'ın bilgisinin değişmeyeceği konusunda görüş birliğine varmışlardır.
 - * Filozoflar genel olarak bilgiyi iki kısımda ele almışlardır. Bunlardan birisi "olguya dair bilgi ya da teorik bilgi" diğeri ise "nasıla ilişkin bilgi ya da pratik bilgi"dir.
 - * Bilgiyi kaynaklarına göre "Aklî bilgi", "hissî bilgi", "sezgisel bilgi", "haberi bilgi"dir.
 - * kelamcılarının kesin bilginin kaynağı olarak, akıl, duyu ve haberi alırlar.
 - * Bilen/süje merkezli bilgi türlerinin tamamı, "ilâhi bilgi" ve "beşerî bilgi" türleri içerisinde yer alan bilgi çeşitleridirler. Aynı zamanda kelamcılarının bilgi türleridir. (19 OCAK 2013 FİNAL S:5)
 - * Beşeri bilgi kendi arasında iki kısma ayrılır. Bunlar Zorunlu bilgi ve İstidlali bilgidir. (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:24)
 - * İstidlâlê karşı çıkanların iddiaları şu ana başlıklarda sıralanabilir.
1. İstidlâl kesin bilgi ifade etmez.
 2. İlim ifade eden istidlâl kulun gücü dâhilinde değildir.
 3. İlim ifade eden istidlâlî kulun kudreti dâhilinde olduğunu kabul etmiş olsak bile, Allah'ın bunu mükellefe emretmesi çirkin olurdu. Çünkü istidlâlde bulunmak çirkin bir şeydir.
 4. İstidlâlînin kendisinin aslen kötü bir şey olmadığını kabul etsek bile onu Allah ve Resulü bizlere emretmemiştir.
 5. Kelam ilmi ile uğraşmak bidattir. Binaenaleyh bunun yöntemi olan istidlâl ile uğraşmak da bidattir. (19 OCAK 2012 FİNAL S:5)

KELAMDA İSTİDLAL YÖNTEMLERİ

- * Kelamcılar ilk dönemden itibaren hükümlerle ilgili hususları dinî ve aklî hükümler şeklinde sınıflandırarak detaylarını incelemişlerdir. . (19 OCAK 2013 FİNAL S:6)
- * Dinî hükümlerin ana kaynağı Kur'an ve sahih sünnetle bunların işaret ettiği icmâ ve kıyastır.
- * Dinî hükümler konuları ve uygulanışları bakımından İtikadî Hükümler, Amelî Hükümler ve Ahlâkî Hükümler olmak üzere üçe ayrılır.
- * Bir şeyin naslarda geçtiği şekilde belirlenmesine "tevkîf" denilmektedir.
- * Dinin emir ve nehilerinin pratik hayatta uygulamaları ve bu uygulamaların ayrıntılarıyla ilgili hükümlere Amelî Hükümler denir. (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:15)
- * Amelî hükümler, ibadât (Namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek vb.) ve muamelât (bireyin diğer bireylerle ve toplumla olan hukukî, beşerî ve sosyal ilişkilerini düzenler, bunları belli kurallara ve sonuçlara bağlaması) olmak üzere iki kısma ayrılır.
- * Bir şeyin var oluş (vücûd) kavramıyla münasebeti hakkında üç türlü hüküm verebilir: Vücub, imkân, imtina.
- Kendi varlığı başka bir varlığa bağlı olmayan, zatı varlığını gerektiren yokluğu asla düşünölemeyen varlık zorunlu varlık
- Hakikati, yokluğa mani olmayan, kendisine yokluk arız olabilmesi imkân dâhilinde olan, varlık alanına çıkması da çıkmaması da imkân dâhilinde olan varlık mümkün varlık
- Varlık alanına çıkması yani var olması düşünölemeyen şeylere ve hükümlere imkânsız varlık denir. (29 OCAK 2011 FİNAL S:23) (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:17)

Deliller

*Delillere ihtiva ettiği bilginin kaynağı açısından baktığımız zaman bu delilleri aklî ve naklî deliller olarak iki kısımda ele almak mümkün olabilir.(4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:26)

* Kelamcılar, filozoflar ve Mantıkçılar, aklın işleyişi ve akıl ilkeleri ile ilgili birçok yöntem ve delillendirme yolları geliştirmişlerdir. Bu meyanda öncülleri kesin bilgilerden oluşan aklî delillere burhan, (Aklî deliller içinde kesin olanı sadece burhandır.) meşhûrât veya müsellemmâtan oluşana cedel, zanniyyât veya makbûlâtan oluşana hatâbe, vehmiyyâtan oluşana da safсата veya mugalata adını verirler.

*Aklî bir delilin kesin olabilmesi için bütün öncüllerinin zarûriyyât veya yakiniyyât türünden oluşması gerekir. Böyle bir delil burhan adını alır. Aklî deliller içinde kesin olanı sadece burhandır.

*Delillere ortaya koydukları sonucun değeri açısından baktığımız zaman delilleri yine iki şekilde ifade etmek mümkündür. Bunlardan birisi kat'î delil diğeri ise zannî delildir. (2011 FİNAL S:11)

Kat'î delil, kanıtlamayı amaçladığı konuya ilişkin karşı ihtimallerin bütününü ortadan kaldıran ve kendisinden şüphe edilmeyen bir delildir. Bu delile "yakînî delil" de denir. Zannî delil ise kanıtlamayı amaçladığı konuya ilişkin karşı ihtimallerin tamamını ortadan kaldıramayan ve kendisinde şüphe bulunan delildir. Bu tür delillere "iltizâmî" veya "iknâî" deliller de denir.

* Şerî delil naklî olduğu gibi bazen aklî şeklinde de olur. Aklî delil kat'î olursa burhan, zannî olursa hatâbe adını alır. Burhanı ancak âlim, zeki ve kültürel donanıma sahip olan kimseler kavrayabilirler. Hatâbe ise, karşılıklı konuşmalarda kullanılan, bilgili olsun olmasın herkesin anlayabileceği bir delildir

Müteakaddimîn Devri istidlal yöntemleri

1. Kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid: Bu yöntem bilinenden hareketle bilinmeyeni tespit etme yöntemi olarak bilinir. En çok kullanılan istidlal tarzıdır. "Aynı anlamı ve illeti taşıyan iki şeyin aynı hükmü, aynı anlam ve illeti bulunan iki şeyin de farklı hüküm alması" şeklinde de tanımlanmıştır.

2. Sebr ve Taksim: Hakkında iki veya daha fazla hükmün verilmesi muhtemel bulunan bir düşünceye ilişkin olarak ortaya konulan ihtimalleri yanlışlayıp doğru olan ihtimalin geçerliliğine hükmetmek şeklinde yapılan istidlal yöntemidir.

3. Mucize ile İstidlal:

4. Sona Başlangıçla İstidlal: Bir şeyin ilk defa oluşunun ikinci defa oluşuna delil teşkil ettiğini kabul etmek suretiyle yapılan istidlaldır. Eş'arî'nin bu şekilde ifade ettiği istidlali Bâkılânî, "bir şeyin sıhhati veya fesadıyla benzeri bir şeyin sıhhati veya fesadına istidlal etmek" diye tanımlar. Aslı Kur'an'da belirtilen bu istidlalle ölümden sonra dirilişin imkânı kanıtlanmak istenir.

5. Dil Mantığıyla İstidlal:

6. Delilin Yanlışığı ile Düşüncenin Yanlışığına İstidlal: Bir iddia için getirilen delillerin yanlışığının sabit olması durumunda iddianın da yanlışığına hükmedilmesi şeklindedir.

7. Nakille İstidlal: (19 OCAK 2012 FİNAL S:12)- (29 OCAK 2011 FİNAL S:21)

Müteahhirîn Devri istidlal yöntemleri

* Gazzalî ile başlayan müteahhirîn devrinde istidlal yöntemlerinde değişiklikler yapılmıştır.

1. Hissiyyât: Dış ve iç duyularla elde edilen idraklere dayanarak kıyas yapmaktan ibarettir.

2. Bedîhiyyât: İnsanlarda doğuştan var olan apaçık aklî bilgilere dayanan kıyastan ibarettir.

3. Mütevâtirât: Yalan söyleme hususunda ittifak etmelerini aklın imkânsız gördüğü bir topluluğun verdiği haberlere dayanarak yapılan kıyaslardan Oluşur.

4. Kıyas ile İstidlal:

5. Sem'îyyât ile İstidlal:

6. Muarızca Doğruluğı Kabul Edilen Bilgilerle İstidlal: (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:16)

İMAN

* İslam literatüründe ise İman kelimesi: Hz. Peygamber (s.a.v.)in Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen ve zarurât-ı diniye denilen İslamî esasların, hükümlerin ve haberlerin doğru ve gerçek olduğunu kabul etmek ve ona tereddütsüz inanmaktır.

*İman kalbin tasdikidir diyenler: Maturidî, İmam Eş ar inin, Bakillanî nin, Cüveynî nin , Gazzalî nin , Ebu l-Muin en_Nesefî nin, şerhistânî nin, Fahreddin Razi nin, Seyfeddin Amidî nin ve daha birçok Ehl-i Sünnet aliminin bu anlayışta olduğunu görüyoruz. Kısaca Sünnî düşüncenin iman anlayışı bu şekildedir. (29 OCAK 2011 FİNAL S:15)

* İman kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır: Sünnî âlimlerden Ebu Yusr Muhammed

Pezdevî (ö482/1089) , ve Serahsî

* İman sadece dilin ikrarıdır: Mürcie ve Kerramiye . (19 OCAK 2013 FİNAL S:8) (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:19)

* İman, kalbin tasdiki dilin ikrarı ve ameldir: Mutezile, Hariciler ve Zeydiyye (2012 FİNAL S:6)

* İman kalbin marifetidir diyenler: Cehm b. Saffan

* Temel olarak hangi hususlara iman edilmelidir dediğimiz zaman icmalî iman ve tafsilî iman şeklinde imanı sınıflandırmak mümkündür.

İcmâlî İman: İnanılması gereken hususlara kısaca toptan inanmaktır. Kelime –i şهادet ve tevhid olarak bilinen hususları kalben tasdik etmektir.

Tafsilî İman: İman esasları olarak bilinen tüm hususlara ayrıntılı bir şekilde inanmaktır. İman edilecek hususlara tek tek ve ayrıntılı olarak inanmaya tafsilî iman diyoruz. Bu iman imanın en kapsamlı şeklidir. Tavsiye edilen ve önerilen iman şeklide böyle bir imandır.

* İman eden kimse açısından baktığımız zamanda imanı taklidî iman ve tahkiki iman şeklinde iki sınıfta mütalaa edebiliriz. (29 OCAK 2011 FİNAL S:17)

Taklidî İman: Herhangi bir araştırma olmadan, delil ve doğruluğu kesin olan bilgiye dayanmaksızın bir kimsenin ana-baba, hoca, çevre v.s unsurların etkisinde kalarak bir şeylere inanmasına taklidî iman denilmektedir.

Tahkiki İman: kesin delillere, doğru bilgiye ve araştırmaya dayalı olarak yapılan imana ise tahkiki iman denilmektedir. (19 OCAK 2012 FİNAL S:7)

* Ameli imandan bir cüz sayanlar: Hariciye, Mutezile, Zeydiye ve Selefiyye gibi anlayışlara göre iman keyfiyet ve kemiyet yönünden eksilir ve artabilir. (19 OCAK 2013 FİNAL S:9)

* İmanı kalbin tasdiki şeklinde tanımlayanlar: İmam Azam Ebu Hanife olmak üzere Ehl-i Sünnet anlayışına göre inanılması gereken hususlar açısından imanda artma ve eksilme olmaz.

* İman: Tasdik etmek, benimsemek, inanmak gibi anlamlara gelir.

* İslam: İtaat etmek, boyun eğmek bir şeye bağlanıp teslim olmak anlamlarına gelmektedir.

* Maturidî anlayışta iman ile islam aynı anlamda kabul edilmiştir.

* Ehl-i Sünnetten Eş'arîler ile bazı maturîdîler ise İslam ile imanın ayrı ayrı şeyler olduğunu söylemişlerdir.

* Mümin: Eğer bir kimse iman esaslarını kalbi ile tasdik ediyorsa bu gerçek anlamda mümindir.

* Münafık: Görünüş itibarıyla mümin gibi olup, aynen bir Müslüman gibi hareket edipte kalben inanmayan kimselerdir. (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:20)

* Kafir: Lügat anlamı olarak örtmek manasına gelen küfür kavramı, Hz.Peygamberin Allah'tan getirdiği kesin olarak bilinen şeyleri inkar eden ve bu inkarını da kalben kabul eden kimsedir.

* Müşrik: Allah'ın varlığı yanında başka ilahların da olduğunu kabul etmek, Allah'ın zatı, sıfatları ve fiillerinde ona ortak koşan kimselere verilen isimdir. (19 OCAK 2012 FİNAL S:8)

* Küfür sınıflandırmalarının özeti niteliğinde olan İbn **Manzûr'un** kaleme aldığı "**lisanü'l - arab**" isimli kitapta "küfür" maddesi incelenirken şu sınıflandırmalara yer verilmiştir.

- 1- Küfr-i İnkârî: Allahı, Hz. Peygamberi ve O'nun Allahtan getirmiş olduğu esasları kişinin kalbiyle kabullenmemesi, diliyle de inkâr etmesidir.
- 2- 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.
- 3- Küfr-i İnâdî: Kişinin kalpten Allah'ı ve gerçeği bilip, dil ile de zaman zaman bildiğini açıklamasına rağmen, hased, sapıklık, şan, şöhret, m akam endişesi ve kavmiyetçilik gibi sebeplerle İslâm'ı bir din olarak kabullenmemesidir. Hz. Peygamberin amcası Ebû Tâlib'in küfrü bu çeşittir.
- 4- Küfr-i Nifakî: Kişinin inanılması gereken şeyleri, diliyle söylemesi, fakat kalbiyle tasdik etmemesidir. Münafıkların küfrü gibi.

*** Şirkin çeşitleri:**

- 1- Şirk-i İstiklâl: Burada Allah'tan başka ilahların olduğunu kabul etme vardır. Bu yeryüzündeki aya, güneşe, ağaca, taş, toprağa vs. tapmak gibi şirkin en açık ve net olanıdır. 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. (19 OCAK 2013 FİNAL S:10)
- 4- Şirk-i Taklîd: Sonraki cahiliye araplarında olduğu gibi, sırf Önceki atalarını taklîd ederek, putlara ilâh adını verenlerin şirkidir.
- 5- Şirk-i Esbâb: Kâinattaki her türlü kanunun Allanın yaratmasıyla değil de, eşyanın kendi kendisinin gerçek sebebi ve yaratıcısı olduğuna inananların şirkidir. Tabiatçı ve maddeciler filozofların şirki gibi. (29 OCAK 2011 FİNAL S:16)

ALLAH'IN VARLIĞINI BİLMENİN İMKÂNI (marifetullah)

* Allah'ın künhünü, yani mahiyet ve hakikatini bilmenin imkânsız olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunlar Gazâlî ve Cüveynî gibi kelimacılar ile sûfilerin çoğunluğu ve filozofların yer aldığı belirtilmektedir. Aristo ise güneş örneği ile bu fikrini açıklamaktadır. Buna göre şiddetli güneş anında göz, güneşe baktığı zaman nasıl ki karanlık meydana ve görme engelleniyorsa, aynen onun gibi akıl da Tanrının hakikatine yöneldiği zaman dehşete ve hayrete kapılarak onun hakikatini bilemiyor.

* Hz. Ebû Bekir'in de konuyla ilgili şöyle dediği söylenir: "Allah'ın hakikatinin nihai noktasını bilmekten aciz olmak, onu idrak etmenin kendisidir." Hz. Ali ise şöyle demiştir: "Allah'ı idrak etmekten aciz olmak, onu idraktır ve Allah'ın zatının sırlarından bahsetmek ona ortak koşmaktır.

* Mantıkçı Pozitivistler Tanrı hakkında konuşmanın imkânsız olduğunu öne sürmüşlerdir.

(4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:5)

ALLAH'IN VARLIĞINA İLİŞKİN GÖRÜŞLER (YENİ KONULAR) ekleme) ☺ Muhammed Kanat

Allahın varlığını ve yokluğunu iddia eden akımlar. (kesin soru var)

1) Monizm : Tekcilik => 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. Mesela 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) Monoteizm : Mono (tek) ve teizm (tanrıcılık). Monoteizm, âlemin tek bir tanrı tarafından yaratıldığına inanmak demektir. Bu manada Teizmle aynı manaya gelir. Ancak bazıları âleme karışmayana Aristo'nun ilk muharrikinden Spinoza'nın âlemle karışmış tanrısına kadar her çeşit anlayışı monoteist kabul etmiştir. Bununla birlikte esas itibarıyla bu terim ilahi dinlerdeki bir Allah anlayışını ifade etmek için kullanılmıştır. Yalnız İslamiyet'in getirdiği vahdaniyet anlayışı ile aslında bir olup da sonradan birliği muahafa edilememiş olan Yahudi ve Hristiyanlığın tanrı anlayışı aynı değildir.

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. (Bolay, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, 267) Yahudilik, Hristiyanlık ve islam gibi vahye dayalı dinlerin ortak inancı olan teizm, öz olarak sonsuz bilgi, irade ve gücüyle evreni yaratan ve yöneten bir tanrı anlayışını benimseyen görüştür.

Dolayısıyla teizm evrenin sebebi veya aslını oluşturan bir öz olmanın ötesinde evrenin dışında bir müstakil bir varlığa sahip olan ve varlığı hiçbir şeye bağlı olmayan, zatı ve sıfatları bakımından sonsuz ve sınırsız bir varlığa inanmak demektir. Teizmde bu yaratıcı varlığın âlemle ilişkisi sadece tasarım ve yaratma düzeyinde olmayıp, aynı zamanda evrene müdahale etme ve amacına uygun şekilde yönetme de söz konusudur. Evrenin yasalarını koyduğu gibi evreni her an idare edip yaratmaya devam eden ve insan özelinde elçileri aracılığıyla gönderdiği yasalarla insan yaşamını da düzenleyen bir varlıktır.

4. Panteizm Tümtanrıcılık olarak da anılmakta olan panteizm eski Yunancadaki "bütün", "her şey", "hepsi" anlamına gelen "pan" sözcüğü ile Tanrı anlamına gelen "theos" kelimesinin birleşmesiyle oluşmuştur.

Panteizm bir öğreti olarak, doğadan ayrı ve aşkın bir tanrının olmadığını, tam aksine tanrı ile doğanın bir ve aynı olduğunu savunan görüştür.

Evrenin haricinde aşkın bir yaratıcı kabul etmediği için Panteizm'e çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Öncelikle her şeyin tanrı olduğunu söylemek, tanrının olmadığını söylemekle aynı kapıya çıkmaktadır ve bu sebeple panteizm ateizme açılan bir kapı konumundadır.

ikinci olarak, "Tanrı herşeydedir" demek, varlıktaki derecelendirmeyi ortadan kaldırmakta ve adeta taşla insanı aynı dereceye indirmektedir.

Üçüncü olarak panteizm, sonlu olanla sonsuz olan varlık arasındaki ilişkiyi sağlam bir temele oturtamamış, belli bir birliğe kavuşturamamıştır.

Dördüncü olarak kötülük problemini daha karmaşık hale getirmiştir. Çünkü her şey tanrı ise veya tanrı herşeyde ise, o zaman iyi ve kötü diye bir ayırım yapmak imkânsızdır.

Panteizm'in islam düşünce tarihinde İbn Arabî tarafından ortaya atılan Vahdet-i vücud yani "varlığın birliği" öğretisiyle benzerliği dikkatleri çekmiş ise de bu iki düşüncenin aynı olmadığı da savunulmuştur.

5)Pananteizm : Her şey tanrıdır diyen Panteizme karşılık, Pananteizm bir yönüyle „her şey tanrıdır“ diğer bir yönüyle „**Tanrı her Şeydedir**“ görüşünü benimser.

Pananteizm ile İmam Rabbânî'nin ortaya koyduğu vahdet-i Şühûd anlayışı arasında bazı benzerlikler olduğu belirtilmiştir. Zira Panteizm Tanrıyı bir yönle âleme içkin olarak görürken vahdet-i Şühûd da âlemdeki her şeyin Allah'ın varlığına şahitlik eden ve onu dile getiren varlıklardan oluştuğunu ileri sürmüştür.

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.

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 İslami literatürde yine Dehriyye, Maddiyyûn, Materlayizm, Lâilahilik, Dinsizlik gibi kavramlarla dile getirilmektedir. Allah mefhumunu veya dini değerleri reddeden kimseler ateist denilmesi yaygınlık kazanmış ise de, *aslında ateizm gerçek anlamda dinin inkârını değil, yaratıcının inkârını ifade etmektedir.*

7) Deizm :Tanrının varlığını kabul etmekle birlikte, evreni yarattıktan ve insana “akıl” denilen yetiyi bahsettikten sonra dünyanın akışına karışmadığını, doğaya ve insan hayatına müdahale etmediğini öne süren görüştür.

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 çıkaran deizm, yetkin bir dinsel yada ahlâki yaşam sürebilmek için insan aklının tek başına yeterli olduğunu savunur.

8)Agnostisizm: Bilinemezcilik olarak ifade edilebilecek Agnostiz, âlemin nasıl yaratıldığını bilmek mümkün olmadığı gibi tanrının var veya yok olduğu bilmenin de mümkün olmadığını savuna görüştür.

Bazıları bunu “tarafsızlık” anlamında yorumlasalar da bu doğru değildir. Çünkü Agnostik Allah’ı açıkça inkâr etmiyorsa da var olduğuna ilişkin olumlu bir cümle de kurmuyor ki bu tutumunda bir çeşit ateizm içerdiği ifade edilmektedir.

ALLAH’IN VARLIĞINI BİLMENİN MAHİYETİ

* İslam âlimleri insanın bilgisini zorunlu ve kazanılmış bilgi olarak iki kısma ayırmışlardır.

1. Allah Zorunlu Olarak Bilinir Görüşü

Zorunlu bilgi, insanın akıl yürütmeksizin doğal kabiliyetlerinin bir neticesi olarak kendiliğinden sahip olduğu apaçık ve kesin bir bilgidir.

* Mutezile’den Câhız ve Ebu Ali Üsvâri gibi bazı âlimler, hem bu dünyada hem de öbür dünyada Allah’ın zorunlu olarak bilineceğini ileri sürmüşlerdir.(19 OCAK 2013 FİNAL S:11)

* Ehlisünnet kelimcileri içerisinde de Allah’ı bilmenin zorunlu olduğunu söyleyenler vardır. Bunlar arasında Gazâlî, Şehristânî, Ebu’l-Muîn en-Nesfî ve Fahreddîn er-Râzî gibi kelimciler bulunmaktadır. Hişam b. Hakem gibi erken dönem Şîî kelâmcılarından bazıları da yine Allah’ı bilmenin zorunlu olduğunu söylemişlerdir.

· İmam-ı Azam Ebû Hanife de fıtrat hususun da şöyle demiştir: “Allah insanları küfür ve imandan hâlî olarak yaratmıştır.” Öyle ise “fıtrat Allah’ı zorunlu olarak bilemez, fakat onu bilmeye ve tasdik etmeye yatkındır” demek daha isabetli olur.

2. Akıl Yürütmekle Bilinir Görüşü

* Bazı İslam düşünürleri ise, Allah’ın yalnızca akıl yürütmekle bilinebileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüşü benimseyenler insanın üzerine vacip olan ilk şeyin Allah’ın varlığı hakkında düşünmek olduğunu söylemişlerdir.

* Allah’ı aklın bilmenin insan üzerine zorunlu bir ödev (vâcip) olması, Eşârlere göre vahiy iledir.

*Mutezile ve Mâturîdîler ise insanın vahiy gelmemiş olsa dahi Allah'ı bilmekten aklen sorumlu olduğunu söylemişlerdir.

*Eşarî'ye göre akıl ve buluş çağına erişen bir kimsenin üzerine vacip olan ilk vazife, Allah'ı bilmeye sevk eden nazar ve istidlâldir. İlk yükümlülüğün bu olması, Allah'ı bilmenin ancak düşünmek ve akıl yürütmekle (nazar ve istidlâl ile) mümkün olmasından dolayıdır.

*Cüveynî'ye göre akıl ve baliğ olan kimseye vacip olan ilk şey, evrenin sonradan meydana geldiği bilgisine götüren nazardır.

*Marurîdiler, Allah'ın ancak aklî düşünceyle bilineceği noktasında Eşarîlerle aynı görüşü paylaşıyorlar, bunun Şer'an değil aklen vacip olduğu noktasında onlardan ayrılmaktadırlar. Mâturîdî'ye göre Allah'ı bilmek aklen vaciptir. Yüce Allah hiçbir rasul göndermeseydi dahi yine de insanların akillarıyla Allah'ın varlığını ve birliğini, evrenin yaratıcısı olduğunu ve layık olduğu sıfatları bilmesi gerekirdi. Çünkü bunları bilmenin yolu akıldır. Vahiy ulaşamayan kimse dahi bunları bilmekle sorumludur.(29 OCAK 2011 FİNAL S:1)

*Mutezilenin çoğunluğu da yine Allah'ın akıl yürütmekle bilinebileceğini savunmuştur.

*Kadı Abdulcebbar'a göre, Allah'ı ancak nazar ve tefekkürle bilebiliriz.

*Mutezileye göre, Allah'ı bilme konusunda başkalarını taklit etmek caiz değildir.

3. ALLAH'IN VARLIĞINA İNANMANIN GEREKLİLİĞİ

İnsanı Allah'ın varlığını kabule sevk eden en önemli unsur, akıldır. Her şeyden önce insan akli, varlık ve olayların nedenlerini sorgulayan bir yapıya sahiptir. Yaşam tecrübesi boyunca o, her olayın bir nedeni olduğunu görüp gözlemlemektedir. Bu yüzden, evrenin sebepsiz ve tesadüflere bağlı olarak meydana geldiğini kabul etmesi insan aklına aykırıdır. Öyle ise her olayın bir nedeni olduğu gibi, evrenin var olmasının da bir nedeni olmalıdır. Şu halde evreni yaratan bir varlığın bulunması gerektiği fikri, insan aklının kolayca ulaşabileceği bir neticedir. İnsanın bu doğal düşünceye kulak vermesi ve onu neticeye bağlaması icap eder.

ALLAH'IN VARLIĞININ DELİLLERİ

1.KUR'AN'DA YER ALAN DELİLLER

Kur'anî deliller, “âfâkî ve enfüsî deliller” diye ikiye ayrılmıştır. (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:29)

ÂFÂKİ/DIŞ DÜNYADAKİ DELİLLER

* Ufuklar manasına gelen âfâk, göklerde ve yeryüzünde mevcut olan varlık ve hadiseleri içermektedir. (29 OCAK 2011 FİNAL S:2)

Bu çerçevede evrendeki pek çok varlık ve hadise Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın varlığına delil olarak gösterilmektedir. Bunlardan sadece birkaçı şöyledir:

“Şüphesiz göklerde ve yerde, inananlar için birçok âyetler 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.”

ENFÜSÎ/İÇ DÜNYAYA YÖNELİK DELİLLER

Enfüs, nefis kelimesinin çoğuludur. Enfüsî deliller, dış dünyanın aksine insanın bizzat kendisine yahut iç dünyasına vurgu yapan delillerdir. Kur'an-ı Kerim'de insanın bir damla sudan başlayarak, değişik evrelerden nasıl geçtiği ve fiziki açıdan nasıl güzel bir canlıya dönüştüğü anlatılarak, onu bu şekilde yapıp yaratan varlığa dikkat çekilmiştir.

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

(19 OCAK 2013 FİNAL S:12)

2.KELAMCILARIN DELİLLERİ

*Hudus ve nizam delili denince daha çok kelimacılar,

*İmkân ve ekmel varlık delili denince daha çok İslam filozofları

*Marifet delili denilince de daha çok Mutasavvıflar akla gelmektedir.

1.HUDUS DELİLİ : İnsan, kendi eylemlerinden veya çeşitli sanat ve meslekleri icra eden diğer kimselerin yapıp ettiklerinden, her işin bir faili ve yapıcısı olduğunu gözlemekte ve gözlemlerin tekrarlanması onun için tecrübî bir bilgi oluşturmaktadır. İnsan bu bilgilerini kullanarak, evrendeki varlık ve olaylar üzerinde düşündüğü zaman, evrenin muhakkak bir yaratıcısının olması gerektiği neticesine varabilir. (19 OCAK 2013 FİNAL S:14)

*Hudus delili ilk defa **Ca'd b. Dirhem** tarafından kullanılmış, **ondan Cehem b. Safvân'a** geçmiş, onlardan da Mutezileye intikal etmiştir.

*Hudus delilini geliştiren ve öncüllerini ispat eden kişi Mutezile kelimacısı Ebu'l-Huzeyl el-Allâf 'tır.

Hudus delili olarak adlandırılacak bu düşünce tarzının 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 var edicisi vardır ki o da yüce Allah'tır.

a. Âlem hâdistir: Atomcu evren anlayışını kadîm Yunan filozoflarından alarak kelâmî gayelere matuf olarak geliştiren ilk kişinin Mutezile'den Ebu'l-Huzeyl el-Allâf olduğu belirtilir.

b. Her hâdisin bir muhdisi vardır. *Her hâdisin bir muhdisi vardır” şeklindeki ikinci önerme, Mutezile'ye göre nazarla/yani akıl yürütmekle bilinir.

*Ehlisünnet'e göre “her hâdisin bir muhdisi vardır” önermesi, akıl yürütmeksizin zorunlu olarak bilinir.

c. O halde âlemin de bir muhdisi vardır; o da Allah Teâlâdır.

2.İMKÂN DELİLİ Genellikle İslam filozoflarına ait bir delil olarak tanınır. Fakat Şehristânî, Teftâzânî ve Seyyid Şerif el-Cürcânî gibi son dönem (müteahhirûn) kelimacıları tarafında da kullanılmıştır.60 Kısaca mümkün olan âlemin varlığını yokluğuna tercih eden bir müreccihe muhtaç olduğunu ve o olmadan varlık sahasına çıkamayacağını ifade eden imkan delili, aklın verdiği hükümlere dayandırılır.

*Aklın verdiği hükümler ise, vâcip, muhal ve mümkün olmak üzere üç kısma ayrılır. (19 OCAK 2013 FİNAL S:7)

Vacip, varlığı zorunlu olan demektir. Varlığı zorunlu olduğu halde başkasına bağlı olana vacip liğayrihi denir. Ancak varlığı zatının muktezası olan, yani varlığı kendiliğinden olup başkasına bağlı olmayan ve yokluğa asla düşünilemeyen varlığa da vacip lizâtihi denir.

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

Mümkün ise, ne varlığı, ne de yokluğu zâtının gerektirdiği olan; varlığı da yokluğu da imkân ve ihtimal dâhilinde olan demektir. (19 OCAK 2012 FİNAL S:9)-(29 OCAK 2011 FİNAL S:23)

*Kelamcılar hudus ve imkan delillerinin tam olarak geçerli olması için devir ve teselsül iptal etmeye çalışmışlardır.

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, demek devirdir. (19 OCAK 2013 FİNAL S:13)

Teselsül ise, hâdis ve mümkünlerin birbirinin illeti, etkin sebebi olarak geriye doğru sonsuzca devam etmesi demektir. Kelamcılar teselsülün imkânsız olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır.

Burhan-ı Tatbik denilen delil şöyledir: Biz son eserden başlamak üzere geriye doğru sonsuz bir zincir düşünelim. Birde bu asıl zincire paralel olan fakat ondan beş kademe yukarıda olan ikinci bir sonsuz zincir daha hayal edelim.bunları baştan sona doğru eşleştirelim. Bu durumda kül, cûze 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 nisbetin incelenmesine dayanmaktadır. İletler zincirinin sonsuz olarak sürüp gittiğini kabul edersek malul sayısı, illet sayısına nisbetle bir fazla olacak ve illet malul dengesi bozulacaktır.

Oysaki nihayetsiz varlıklarda fazlalık ve eksiklik düşünülemez.

3.GAYE VE NİZAM DELİLİ : Gaye kelimesi sözlükte, uç, en son, sınır, varılacak yer; amaç, hedef ve maksat gibi manalara gelir. Nizam ise, düzenlilik, tertip, intizam; uygunluk, uyum, düzenli yapı, sistem ve yöntem gibi anlamlar taşır.

* İbn Rüşd bu delil hakkında: “Güneş duyu organına nasıl açıksa, o da akla öyle açıktır”, demiştir. Hudus ve imkan delili birtakım felsefi ve nazari işlemlere dayalı olduğu için belli bir insan gurubuna hitap ederken, gaye ve nizam delili herkese hitap etmekte ve bu yüzden de en çok başvuru ve tercih edilen bir delil olmaktadır.

ALLAH’IN İSİM VE SIFATLARI

* Müminin zihnini ve gönlünü aydınlatmak amacıyla zât-ı ilâhiyyeyi nitelendiren kavramlar âlimler tarafından isim veya sıfat terimleriyle ifade edilmiş, bu terimler ilk defa Ebû Hanîfe'ye ait el-Fıkhü'l-Ekber'de geçmiştir.

* Gazzâlî ile Râzî tarafından benimsenen tercihe göre bu noktada “İsim” ile “Vasıf” birbirinden ayrı düşünülmelidir. Nassla sabit olmayan bir ismi Allah'a nisbet etmek meşru değildir; bununla birlikte ulûhiyyete ters düşmeyen bir kavramla Onu nitelendirmek mümkündür.

* Mutezile nasslarda yer almasa bile “vâcibu'l-vücud”, “vücud-u mutlak”, “vâcip teâlâ”, “sânî teâlâ” gibi isimler verilebilir demişlerdir.

* Mutezileden Ebu Ali el-Cübbâî ise, yüce Allah'ın isimlerinin kıyas yoluyla çıkarılabileceğini ve Allah'ın işlediği her fiilden ona bir isim türetilmesinin caiz olduğunu söylemiştir

ALLAH'IN İSİMLERİ ÖZEL İSMİ: "ALLAH"

Yüce yaratıcının özel ismi Allah'tır. Allah lafzı, Kur'an-ı Kerim'de 2697 defa hadislerde ise yine pek çok defa geçmektedir. Allah yerine, Arapça veya başka dillerden diğer bir ismin kullanılması da caiz görülmemiştir. Fakat nasrlarda geçen İlah, Mevlâ ve Rab gibi isimler yerine, Farsça Hüdâ İzed, Yezdân veya Türkçe Çalap ve Tanrı gibi isimlerin kullanılmasında bir mahzur görülmemiştir.

Kur'an ve hadislerde geçen Allah'ın güzel isimlerini/Esma-i Hüsnâ'yı ve anlamları şöyledir:

1. **Allah:** Her ismin vasfını ihtiva eden öz adı
2. **Er-Rahman:** Dünyada bütün mahlûkata merhamet eden, şefkat gösteren, ihsan eden.
3. **Er-Rahim:** Ahirette, müminlere acıyan.
4. **El-Melik:** Yaratıcı, kainatın sahibi.
5. **El-Kuddüs:** Her noksanlıktan uzak. (19 OCAK 2013 FİNAL S:15)
6. **Es-Selam:** Her türlü tehlikelerden selamete çıkaran.
7. **El-Mümin:** İman nurunu veren.
8. **El-Müheymin:** Her şeyi görüp gözetken, her varlığın yaptıklarından haberdar olan.
9. **El-Aziz:** Mutlak galip, karşı gelinmeyen.
10. **El-Cebbar:** Dilediğini yapan ve yaptıran.

SIFATLAR PROBLEMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

*Bazı yazarlar, Müslümanlar arasında cereyan eden sıfat tartışmasının ortaya çıkışını dış sebeplere dayandırmışlardır. Örneğin bazı Batılı araştırmacılar, sıfatlar meselesini Hristiyanlardan Müslümanlara intikal etmiş bir mesele olarak görmüştür.

*Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyen ilk kişi olan Muğîre b. Sâid el-İclî'dir.

*Kur'an'ın yaratılmış olduğunu söyleyen Bişr el-Merîsî Mutezile ve Mürcî inanca sahip bir kimsedir.

*Yabancı inançlardan yönelen hücumlara karşı, Allah'ın birliği ilkesini savunma amacıyla gösterilen ilmî gayretin sıfatlar probleminin ortaya çıkmasında önemli bir etkiye sahip olduğunu söylemek doğru olur.

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. Mutezile de 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 kişidir.

* Cehm b. Safvân , Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunmuş ve Allah'ın gözle görülemeyeceğini söylemiş ve cennet ve cehennem ebedi olamayacağını ileri sürmüştür.

* ilk şîî kelâmcılardan olan Hişam b. Sâlim el-Cevâlikî, insan için öngörülebilir niteliklerden pek çoğunu Allah'a isnat etmiştir. Allah'ın eli, ayağı, ağzı, burnu, kulağı ve siyah saçlarının bulunduğunu ileri sürmüştür.

*Hişam el-Hakem'in Allah'ı uzunluğu, genişliği ve derinliği olan bir cisim gibi tasavvur ettiği ve O'na mekân isnadında bulunduğu belirtilir.

* Netice olarak sıfat problemi, dış tesirle yayılan teşbih ve tecsim fikrini reddetmek için ortaya çıkmıştır. Yine Zerdüş, Mazdek ve Mani dinlerinde ortak olan iki tanrı anlayışını, ayrıca Hristiyanların Baba, Oğul ve Kutsal Ruhtan oluşan "kadîm uknumlar" inancını reddetmek ve bunlara karşı Allah'ın birliği ilkesini öne çıkarmak için tartışılmış bir meseledir.

SIFATLARIN TASNİFİ

İlk akâid risalelerinden sayılan Ebû Hanîfe'nin el-Fıkhu'l-Ekber'inde Allah'ın sıfatları zâtî sıfatlar ve fiilî sıfatlar olarak ikiye ayrılmıştır.40 Aslında bu ayırım, genel olarak kabul görmüş fakat başka tasnifler de buna ilave edilmiştir. Bu çerçevede Allah'ın sıfatları 4 kısımda incelenmiştir: 1. Zâtî Sıfatlar 2.Subûtî Sıfatlar 3. Fiilî Sıfatlar 4.Haberî Sıfatlar.

ZÂTÎ SIFATLAR

Bu sıfatlar, yalnızca yüce Allah'ın zâtına ait olan, onu diğer varlıklardan ayıran ve zıt anlamları asla onun hakkında düşünölemeyen sıfatlardır.

1. Vücud: Vücud, "var olmak" demektir.
2. Kıdem: Varlığının başlangıcı olmamak, ezeli olmak demektir.
3. Beka : Varlığının sonu olmamak, ebedî olmak demektir.
4. Vahdaniyet: Yüce Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olması demektir.
5. Muhâlefetün li'l-Havâdis: Sonradan olanlara benzememek demektir.
6. Kıyâm bi-Nefsihî: Varlığı kendi zatından olmak, var olmak için bir başka varlığa muhtaç olmamak, demektir.(19 OCAK 2013 FİNAL S:18)

SÜBÛTÎ SIFATLAR

Yüce Allah'ın zatını olumlu (müsbet) manalarla niteleyen ve onun nasıl bir ilah olduğunu anlatan sıfatlardır.

Kelam Ekollerinin Subuti Sıfatlara Bakışı **Mutezile**

* Mutezile, tenzihi esas alan ve zat-sıfat ayniyetine dayanan bir sıfat anlayışına sahiptir. Mutezile içinde sıfatlar konusundaki ilk görüş Vasıl b. Atâ'ya aittir. Mutezile sıfatların Allah'ın zâtından ayrı olarak ezeli olmasını, Allah'ın birliği ilkesine aykırı görmüş ve Allah ilim, kudret ve hayat ile değil, zâtıyla âlim, kâdir ve haydır, demişlerdir.

Haller Nazariyesi: Ebu Haşim el-Cübbâi "ahval nazariyesi" olarak bilinen farklı bir açıklama getirmiştir. O, Allah'ın sıfatlarını, onun zatının değişik halleri olarak açıklamıştır. Bu halleri bizim tek tek bilmemize imkân yoktur. Onlar tek başına ne vardır ne de yoktur; ne malum, ne de mechuldür; ne kadim ne de hadistir. Öyle ise bu haller, zatın birtakım vecihleri, yani değişik yönleridir. Tek bir zat için akli itibarlardır ki zât, bu akli itibarlarla tanınır. Bunun içindir ki haller ancak zat ile alakaları vasıtasıyla tanınırlar, tek başlarına tanınmazlar. (19 OCAK 2013 FİNAL S:16)

* Mutezile Allah'ın en özel sıfatının kıdem olduğunu belirtmişler; bu özelliğe ortak olan her şeyin Allah'a ortak olacağını söylemişlerdir. Bundan dolayı da sıfatların, Allah'ın zatından ayrı kadim sıfatlar olmasını reddetmiş, onların zatla aynı olduğunu söylemişlerdir. Buna karşılık muhalifleri tarafından "Allah'ı sıfatsız bırakanlar" manasına "muattıla" diye isimlendirilmişlerdir. Bu noktada Mutezilenin Allah'ın sıfatlarını inkar ettiğini söylemenin gerçeği yansıtmadığını belirtmek lazımdır. Onların farklı bir sıfat anlayışına sahip olduğunu söylemek daha doğru olur.

* Allah ın zatından ayrı olan subûtî sıfatların varlığını reddederken Mutezile nin ileri sürdüğü gerekçe Ezeli varlıkların çoğalacağıdır. (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:30)

Şia'nın Sıfat Anlayışı

* Hicrî ikinci yüzyılda yaşamış ilk Şîî kelâmcılar ile sonrakiler arasında, sıfat anlayışları bakımından birtakım farklılıklar bulunduğu görülür. Eşarî, Şia'nın Allah'ın hayy, âlim, kâdir, semî ve basîr sıfatları hakkında dokuz guruba ayrıldığını belirtir. Bu görüşlerin ağırlıklı bir bölümü sıfatların yaratılmışlığı yönündedir

* Hicrî dördüncü asrın sonlarına gelindiğinde, Mutezile'nin sıfat anlayışının ikame edildiği görülür. Şeyh Saduk, Cafer b. Sâdık'a nispet ettiği haberlerin yardımıyla, sıfatları nefyetme eğilimi gösterir.⁵⁸ Onun öğrencisi Şeyh Müfid, Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtıyla aynı olduğunu söyler.⁵⁹ Müfid'in öğrencisi Şerif Murtazâ da zât-sıfat ilişkisinde Mutezile'nin izah tarzını benimsemiştir.

* Netice olarak, İmamiyye Şiası'na göre, Allah'ın hayy, âlim, kâdir, mevcut, sem'î 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.

Ehl-i Sünnet'in Sıfat Anlayışı

* Ehlisünnet'e göre ise, yüce Allah'ın hayat, ilim, semi, basar, irade, kudret ve kelam gibi subûti sıfatları vardır. Bu sıfatlar, ezeli ve ebedidir, Allah'ın zatının aynısı olmadığı gibi ondan ayrı ve bağımsız da değildir. (19 OCAK 2013 FİNAL S:17)

Subûti sıfatlar sekiz tanedir.

1. **Hayat:** "Diri olmak"
2. **İlim:** "bilmek" demektir.
3. **Semi:** yüce Allah'ın "ışık ve duymak" anlamına gelen ezeli sıfatlarından biridir.
4. **Basar:** Allah'ın "görmek" anlamına gelen kemal sıfatlarından biridir.
5. **İrade:** Yüce Allah'ın "dilemek ve seçmek" anlamına gelen kemal sıfatlarından biridir.

a. **Tekvîni İrade:** Yüce Allah'ın eşyayı yaratmaya, meydana getirmeye ve değiştirmeye yönelik iradesidir. Tekvini irade, murad edilen şeye taalluk etti mi, o şey muhakkak meydana gelir. Bütün oluşlar yüce Allah'ın tekvini iradesiyle meydana gelmektedir.

b. **Teşrîi İrade:** Yüce Allah'ın "emretmek", "yasaklamak" veya "izin vermek" şeklindeki iradesidir. Teşrîi irade, istenen şeyin muhakkak meydana gelmesini gerektirmez. Örneğin Allah, bütün kullarının iman etmesini istemiştir; fakat bu istek tam olarak meydana gelmemiştir. Çünkü Allah, insanlara yol göstermiş ve bu yolun neticesinde olacak şeyleri bildirmiştir. Fakat o, bundan sonra, iman veya küfrü tercih etme konusunda onları serbest bırakmıştır. Dileyen imanı dileyen de küfrü tercih edebilmiştir.

(19 OCAK 2012 FİNAL S:22)

* Mutezilenin irade sıfatına yaklaşımı diğer sıfatlardan farklıdır. Onlara göre irade Allah'ın zâtî değil, fiilî sıfatlarından; ezeli değil, yaratılmış bir sıfattır. Onlara göre, Allah'ın ezeli olarak dilemesi, kötülükler de dahil her şeyi dilemesi anlamına gelir. Bu ise Allah'ın noksan olmasını gerektirir. Çünkü kötülüğü dilemek eksikliklidir.

* Ehlisünnet'e göre Allah her şeyi yarattığı gibi, aynı zamanda her şeyi dilemiştir. Allah her şeyi irade ettiği için, iyi veya kötü bütün insan fiillerini de irade etmiştir. Allah'ın kötü fiilleri dilemesi kendisine bir eksiklik getirmez. Çünkü bunları dilemiş olsa da onlara rızası yoktur.

* Netice olarak Mutezile Allah'ı kötülükten tenzih etmeyi esas almıştır. Bu sebeple de Allah'ın kötülüğü irade edeceğini kabul etmemiştir. Ehlisünnet ise, Allah'ın irade ve yaratmasını esas aldığından her şeyi ilahi iradenin kapsamına almışlardır. Ancak "kötülüğü irade" etme problemini aşmak için irade ile emir ve rızayı bir birinden ayırmışlardır. Kısaca Allah'ın, irade ettiği her şeyi aynı zamanda emretmesi ve ona rıza göstermesi gerekmediğini söylemişlerdir.

6. **Kudret:** Yüce Allah'ın "güç yetirmek" anlamına gelen ezeli sıfatlarından biridir.

* Ehlisünnet Allah'ın her şeye kadir olduğu hususunda ittifak etmiştir.

* Mutezile Allah'ın kötülüğe kadir olup olmadığı hakkında kendi arasında ihtilaf etmiştir.

Mu'tezile'nin çoğunluğu, Allah Teâlâ'nın kötülüğe kâdir olduğu görüşündedir.

* Nazzam, Esvârî, ve Câhız ise bu genel kanaatten ayrılmaktadır.77 Onlara göre Allah iyi ve aslah olana sonsuz bir şekilde kâdir olmakla birlikte O'nun zulme, yalana ve aslahı terk etmeye kâdir olmakla vasıflanması imkansızdır. Allah'ın bu sayılanlara kâdir olmakla vasıflanması O'nun için noksanlık ve ihtiyacı gerektirir.

7. **Kelâm:** Yüce Allah'ın "konuşmak" anlamına gelen ezeli sıfatlarından biridir.

Kelâmulullah Tartışması: 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 Mutezile tarafından da sürdürülmüştür. Abbasi halifesi Me'mun tarafından devlet politikası haline getirilmiş ve bu görüşü kabul etmeyenler sorgudan geçirilmiştir. Sorgu, bela ve sıkıntı dönemi olduğu için bu devreye İslam tarihinde mihne adı verilmiştir.

* Hicrî üçüncü yüzyılın en önemli tartışması olan Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı meselsi hakkında hemen her mezhebin bir görüşü vardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

* Cehmiyye, Mu'tezile ve Şîa âlimlerine göre kelam, Allah'ın fiili sıfatlarından biridir ve yaratılmıştır. Bu konuda özellikle Mutezile öne çıkmıştır.

* Selefiyye, Allah'ın kelamının yaratılmış olduğunu reddetmiştir. Onarla göre Allah ezeli olarak mütekellimdir. Konuşması harf ve seslerle gerçekleşir. Harf ve sesler zâtıyla kâim olup ezeli'dir

* Kerrâmiyye ise mütekellim ile kaili, kelam ile kavli birbirinden ayırmıştır. Onlara göre Allah'ın ezelden beri kelamla mütekellim olması, onun kavle olan gücü ve kudretidir. O ezelden beri söz söyleme kudreti olan kelam ile konuşan (mütekellim)dir. Yine O, ezeli olarak, söz ile değil, söz söyleme melekesi (kaaliyyet) ile söyleyen (kâil)dir. Söyleme melekesi onun söze olan kudretidir. Onun sözü kendinde hadis olan harflerden ibarettir. Onlara göre, yüce Allah'ın sözü (kavlullah) onda hadistir; fakat onun kelamı kadîmdir.

* İslâm filozoflarına göre ise, Allah'ın konuşan bir varlık olmakla nitelenmesi, akl-ı faal vasıtasıyla ilâhî bilginin peygamberin kalbine akması (feyiz) demektir. Allah'ın zâtı arazlara konu teşkil etmediğinden O'nun kelâmının beşerî kelâm türünden olması mümkün değildir.

* Ehl-i sünnet kelimacıları ise problemi, kelam-ı nefsi ve kelâm-ı lafzî ayırımını yapmak suretiyle çözmeye çalışmışlardır. Kelam-ı nefsi Allah'ın kelamının manası, kelâm-ı lafzî ise onun ses ve harflerle dile getirilmesidir. Harfler ve sesler mahluktur; fakat Allah'ın kelamı mahluk değildir. Kur'an-ı Kerim Allah'ın kelamı olup, Mushaflarda yazılıdır; kalplerde mahfuz, dil ile okunur ve Hz. Peygambere indirilmiştir. Bizim Kurân'ı teleffuz ettiğimiz, yazmamız ve okumamız mahluktur. Fakat Kur'an mahlûk değildir.(29 OCAK 2011 FİNAL S:4)

8. **Tekvîn:** Yüce Allah'ın yaratması ve yapması anlamına gelen kemal sıfatlarından biridir.

* Eşarilere göre ayrı ve müstakil bir tekvîn sıfatı yoktur. Tekvîn, kudret sıfatına irade sıfatının eklenmesiyle sonradan meydana gelen hadis bir şeydir, hakiki bir sıfat olmayıp itibaridir.

* Mâturîdîler ise tekvinin müstakil ve ezeli bir sıfat olduğunu söylemişlerdir.

(19 OCAK 2012 FİNAL S:14) - (29 OCAK 2011 FİNAL S:4)-(4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:4)

HABERİ SIFATLAR

Haberî sıfatlar, Kur'an-ı Kerim ve hadislerde yer alan ve Allah'ın yaratılmış varlıklara benzerliğini çağrıştıran sıfatlardır. Kaynağı nakil ve haber olmasından ötürü bunlara haberî sıfatlar denilmiştir.

Mezheplerin Haberî Sıfat Anlayışları

- * **Müşebbihe, Mücessime ve Haşviyye diye anılan akımlar**, zahirleri teşbih ifade eden bu gibi haberî sıfatları lafzî manalarıyla aynen kabul ettikleri gibi; benzer içerikli başka ifadeleri de buna ila etmişlerdir. Bu guruplar insanbiçimci bir Allah tasavvuruna sahiptirler.
- * **Kerrâmiye mezhebi** de tecsim içerikli fikirlere sahiptir. Muhammed b. Kerrâm kendisine uyanları ibadet etmiş olduğu ilahî cisim gibi algılamaya çağırırdı. İddiasına göre mabudunun bir cismi, sınırı, altında bir sonu ve yönü vardır ki buradan arşı ile karşılaşır. İbn Kerram, yüce Allah'ın arşına dokunduğunu ve arşın onun mekânı olduğunu söylemiştir.
- * **Mutezile** nasslarda geçen haberî sıfatların teşbih ve tecsim ifade etmeyecek şekilde mutlaka te'vil edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.
- * **Selef alimleri** haberî sıfatlara, dini nasslarda nasıl yer alıyorsa öylece inanmayı, onları teşbih ve tecsime düşmeden, ama herhangi bir tevile de sapmadan aynen kabul etmeyi esas almışlardır.
- * **Ehlisünnet** kelimcileri başlangıçta Selef uleması gibi düşünmüş ve haberî sıfatların te'vilini caiz görmemiştir. Fakat Cüveynî (478/1085) ile birlikte bu gibi müteşabih lafızların te'vili Ehlisünnet kelamına da girmiştir. Cüveynî, zahiri manaları yüce Allah'ın diğer varlıklara benzemesine neden olan bu gibi lafızların te'vil edilmesi gerektiğini söylemiştir.
- * **Kelamcılarının çoğunluğuna göre**, nasslarda Allah hakkında yer alan istivâ, el, yüz, göz gibi ifadeler mecaz ve temsillerden ibarettir.

RÜ'YETULLAH (ALLAH'IN GÖRÜLMESİ) MESELESİ

- * Ehlisünnet, ahirette müminlerin yüce Allah'ı görmelerinin aklen mümkün, naklen de vacip olduğunu kabul etmiştir.
- * Mutezile, Neccâriye, Hariciler ve Şia'nın çoğunluğu bu görüşe karşı çıkmıştır. Ayrıca Mutezile'nin çoğunluğu rü'yetullah'ı kalp ile görme manasına almış, bunu "bilme" olarak yorumlamışlardır.
- * Müşebbihe'den bazıları, Allah'ın dünyada dahi görülebileceğini söylemiştir.

***İNSAN FİİLLERİNİN YARATILMASI**

İRADENİN ROLÜ

Şüphesiz insan iradeli bir varlıktır, baskı altında olmadığı durumlarda yaptıklarını kendi özgür iradesiyle tercih eder. Dini düşünce açısından burada tartışılacak konu, Allah'ın mutlak iradesi karşısında insan iradesinin fiillerin oluşumundaki rolünün ne olduğudur. İnsan eylemlerinin meydana gelmesinde ilahî irade mi, beşerî irade mi yoksa her ikisi birlikte mi etkilidir? İrade fiilden önce mi yoksa fiille birlikte midir? İrade eylemi zorunlu kılar mı? Gibi sorular etrafında kelimciler çeşitli fikirler ortaya koymuşlardır.

- * Genel olarak Ehlisünnet'e göre insan fiilleri de dâhil her şey, yüce Allah tarafından yaratılır. Allah, insandan meydana gelen bütün fiilleri irade eder, fakat onun kötü ve şer olan fiillere rızası yoktur.

Mutezilenin İrade Anlayışı

* Mutezile insanın seçimlerinde hür olduğunu, irade sahibi olduğunu söylemiştir. İnsan kendi iradesiyle eylemlerini gerçekleştirir.

* Allâh'ın insandan meydana gelen iyilikler üzerinde iradesi, rızası ve sevgisi vardır; fakat kötülükler üzerinde irade ve rızası yoktur. (19 OCAK 2013 FİNAL S:20)

* Bunun yanında Allâh'ın kötülüğü irade etmediğine ilişkin birçok sem'î delil de mevcuttur. Örneğin "Allah kullarına bir zulüm dileyecek değildir."11 "Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."12, "Allah bozgunculuğu sevmez"13 gibi âyetler, ister kendisinden, isterse başkasından meydana gelecek olsun Allâh'ın zulmü ve bozgunculuğu sevmediğini ve irade etmediğini göstermektedir. (19 OCAK 2012 FİNAL S:15)

Mutezileye göre, insandan sadır olan kötü eylemleri Allâh'a izafe etmek mümkün değildir. Fakat insan fiillerinden iyilikleri ve taatları mecazen Allâh'a izafe etmek mümkündür.

*Mutezileye göre, muhabbet, rızâ ve ihtiyâr lafızları irade ile eş anlamlıdır. (2013 FİNAL S:19).

Eşarîlerin İrade Anlayışı

* Eşari'ye göre Allâh'ın iradesi ile emri ayrı şeylerdir. Allah iyi ve kötü şeylerden her ikisini de irade eder. Ancak iyi olanı emreder, kötü olanı yasaklar. Öyle ise Allah, hem iyiliği hem de kötülüğü irade etmektedir. Fakat onlardan sadece iyiliği emretmektedir.

Maturîdiler'in İrade Anlayışı

* Maturidî'ye göre ilahi irade her şeye şamildir. Dolayısıyla yüce Allah yarattığı her şeyi irade etmiştir. Yüce Allah insan fiillerini yarattığına göre, onları aynı zamanda irade etmiştir de.

* Mâturîdî'ye göre, kulun fiilinde hem kulun iradesi hem de Yüce Allah'ın iradesi amildir. Allah bu fiilleri kulun iradesine bağlı olarak yaratır. Fiillerin Allah tarafından yaratılmasında insan cebir altında değildir, insan hür iradeye sahiptir.

KUDRETİN ROLÜ

Mutezile'nin Kudret Anlayışı

* Mutezile'ye göre insan, fiilleri tamamen kendi kudretleriyle yapar. Böylece insan, bu kudretle hayır ve taat yapabildiği gibi, şer ve ma'siyeti de işleyebilir.

* Mu'tezile'ye göre kudret fiilden öncedir. Çünkü kudretin fiil ile birlikte olması, failin başka bir fiile kâdir olmamasını gerektirir ki bu, onun güç yetirilemeyen şeyle sorumlu tutulduğu anlamına gelir, Allah ise böyle kötü olan bir şeyi asla yapmaz. (19 OCAK 2012 FİNAL S:28) (29 OCAK 2011 FİNAL S:7)

* Mu'tezile kudretin, iki zıt fiil için geçerli olduğu savunur. Kudret bir fiili yapmaya elverişli ise, onu terk etmeye de elverişlidir." Özetle hür olan her fail, bir şeyi yapmaya kâdir ise, onu yapmamaya ve zıddını yapmaya da kâdirdir.

* Mu'tezile'ye göre fiilin var olmasına tesir eden kulun kudreti Allâh'ın kudreti değildir. Bir fiilin meydana gelmesine müessir olan insanın kudreti, Allâh'ın kudreti olmuş olsaydı, insan âciz olduğunda Allâh'ın da âciz olması gerekirdi. Allah bizâtihî kâdir olduğundan onun için böyle bir şey düşünülemez. (19 OCAK 2012 FİNAL S:16)- (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:6)

Eşarîlerin Kudret Anlayışı

* Eşarîler genel olarak insanın kedisinden başka olan bir kudret ile kâdir olduğunu, kudretin fiille birlikte bulunduğunu, fiilden sonra ortadan kalktığını söylemekte, ayrıca kulların fiillerinin aynı zamanda yüce Allâh'ın kudretiyle meydana geldiğini ileri sürmektedir.

* Eşari'ye göre kudretin fiilden önce bulunması imkânsızdır.

* Eşari'ye göre kudret, tek bir fiil için geçerlidir; onun benzeri, başkası veya zıddı olan fiiller için geçerli değildir.

“Allah kafiri iman etmekle sorumlu tutmuş mudur? sorusuna Eşarî evet demektedir. Mâturîdîlerin Kudret Anlayışı

*** Mâturîdîlerin kudret anlayışı**, bir yönüyle Mutezile’ye diğer bir yönüyle de Eşarîlere yakın olup bu iki görüşü uzlaştıran bir anlayıştır.

YARATMA VE KESBİN ROLÜ

* İnsanın sorumlu bir varlık olması için, yapıp ettiklerinde etkin bir role sahip olması gerekir. Cebriye, Mutezile ve Ehlisünnet’in bu konu hakkındaki görüşlerini sırasıyla incelemeye çalışalım.

Cebriyye Ve İnsan Fiillerinin Yaratılması

* İslâm düşünce tarihinde, insanın seçme hürriyetine sahip olmadığını ve fiillerin tamamen Allah tarafında belirlendiğini savunan fırkaya “Hâlis Cebriye” denilmiştir. Mezhebin kurucusu olarak bilinen Cehm b. Safvân’a göre, insanın ne kudreti ne de iradesi vardır. O halde sevap, ikâb ve teklif de dâhil her şey cebirdir. Özellikle Mutezile bu düşüncüyü şiddetle eleştirmiştir. (2012 FİNAL S:26)

Mutezile Ve İnsan Fiillerinin Yaratılması

* Mu’tezile insan fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığı ve insanların bizzat kendileri tarafından yapıldığı noktasında ittifak etmişlerdir. Bu iddialarını ispatlamak için akli ve nakli pek çok delil ileri sürmüşlerdir.

Ehlisünnet Ve Kesb Teorisi

Eş’arî’nin Kesb Teorisi: Eş’arî’nin konu hakkındaki temel görüşü “insan fiilleri Allah tarafından yaratılır, insan tarafından kesb edilir” şeklindedir. (29 OCAK 2011 FİNAL S:6)

* 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: “Bana göre iktisâbın mânâsı, bir şeyin hâdis bir kudretle meydana gelmesidir. İşte kudreti ile meydana geldiği kimse için bu kesb olmaktadır.

* Eş’arî’ye göre kesb olarak meydana gelen fiilin Allah’tan başka faili, yaratıcısı ve onu hakikati üzere olduğu gibi (alâ mâ hüve aleyh) yaratmaya kâdir olan yoktur. (19 OCAK 2012 FİNAL S:13)

* Eş’arî’nin kesb teorisine “cebr-i mutavassıt” tabirini kullananlar olmuştur. (2011 NOT S:7)

Mâturîdî’nin Kesb Teorisi: Mâturîdî insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı, kul tarafından kesb edildiği noktasında aslında Eşarîlerle aynı görüştedir. Fakat o, insanın irade ve hürriyetini daha açık ve vurgulu bir şekilde ortaya koymuştur. Mâturîdî her şeyden önce insanın gerçek mânâda fiil sahibi ve fail olduğunu kabul etmektedir.

* Kısaca Mâturîdî’nin bu konudaki temel görüşü şudur: İnsan fiilleri yaratma yönünden Allah’a, kesb ve fiil yönünden insana âittir.

KAZA VE KADER

Kur'an-ı Kerim'de yüce Allah'ın kaza ve kaderinden bahsedilmektedir. Fakat bazıları kaza ve kaderden iradî olmayan hadiseleri anlarken, bazıları da insanın bütün yapıp ettiklerinin kaza ve kader kapsamında olduğunu ileri sürmüştür. Mezheplerin insan fiilleri hakkındaki görüşleri, kaza ve kader konusundaki görüşleriyle paraleldir.

Mutezilenin Kaza Ve Kader Görüşü

Mu'tezile âlimlerinden Kadı Abdulcebbar, Kur'ân'daki kazâ kelimesinin; bir şeyi yapmak, tamamlamak, bitirmek, yaratmak, vâcip kılmak, emretmek ve bildirmek gibi anlamlara geldiğini; kader kelimesinin ise; beyan, kudret ve ihkâm, ilim, ölçü, gibi manalar taşıdığını söyler.

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

Mutezileye 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 göstermek 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

Ehlisünnetin Kaza Ve Kader Görüşü

Eşarî'nin Kaza ve Kader Anlayışı: Eşarîye göre her şey yüce Allah'ın kaza ve kaderiyle meydana gelir. Yaratması, yazması ve haber vermesi anlamında her şey Allah'ın kaza ve kaderi içindedir. Fakat onun kaza ve kaderi kötülükleri emrettiği anlamına gelmez. Allah'ın kaza ettiği iyiliklere "hak", kötülükler "bâtıl" demek uygundur.

* Eşarî'ye göre, Allah'ın küfrü kötü ve fasit olarak kaza ve takdir ettiğine rıza gösteririz, fakat küfrün kendisine rıza göstermeyiz.

Mâturîd'nin Kaza ve Kader Anlayışı: Kaza ve kader meselesi aslında "insan fiillerinin yaratılması" meselesi içinde yer alan bir konudur. Eğer fiillerin Allah tarafından yaratılmış olduğu sabit olursa, onların hüsün ve kubuh vasıflarıyla birlikte kaza ve takdir edildikleri de sabit olmuş olur.

Kaza ve kadere rıza göstermek meselesine gelince, Maturîdî'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

HİDAYET VE DALÂLET

Mutezilenin Hidayet ve Dalalet Anlayışı: Mutezileye göre Kur’ân-ı Kerimde Hidayet değişik anlamlara gelmektedir. Bunları sırasıyla göreceğ olursak:

1. Yol gösterme ve açıklama (delâlet ve beyân):
2. Hidâyeti artırmak:
3. Ödüllendirmek (sevâb):
4. Cennet yoluna sevk etmek: (19 OCAK 2012 FİNAL S:17)

* Hidâyeti artırma, mükâfatlandırma ve müminleri hidayet yolunda tutma manaları ile de hidâyet Allah’a izâfe edilebilir. Bu manaları ile Allah, hidâyeti sadece müminlere has kılmıştır.

* **Özetle** Mu’tezile’ye göre hidâyetin Allah’a nisbet edilmesi insanı hidâyeti seçebilecek kabiliyette yaratması, peygamberler ve kitaplar göndermek sureti ile hidâyete götüreceğ yolları ona göstermesi yönündendir.

Dalâlet: Mu’tezile’ye göre dalâlet aslında “helak” (yok olma, mahvolup gitme) anlamındadır. Kur’ân-ı Kerimde ise birkaç anlama gelmektedir:

1. Cezalandırma (ikâb ve azâb):
2. Ameli iptal etmek:
3. Sapkınlar olarak isimlendirip hükmetmesi:

Ehlisünnet’in Hidayet ve Dalâlet Anlayışı: Ehlisünnet’e göre Cenab-ı Hakk, dilediğine hidayet, dilediğine de dalâlet yaratabilir. Hakiki anlamada hidayete erdiren ve dalâlete düşüren (hâdî ve Mudil) Allah’tır.

HAYIR-ŞER

Şüphesiz âlemde hayır da vardır, şer de vardır. Hayrın Allah’a izafe edilmesinde bir tartışma yoktur. Fakat şerrin Allah’a isnad edilmesinde tereddüt edilmiştir.

* **Ehlisünnete göre** Allah, hayrı da şerri de hem irade eder hem de yaratır. Bütün âlem onun kudreti altında olduğu için ondan başka mutasarrıf, mâlik ve kâdir yoktur, sadece şerre Allah’ın rızası taalluk etmez o kadar. (29 OCAK 2011 FİNAL S:8)

* **Mutezileye göre** Cenab-ı Hak hayrı irade eder ve yaratırsa da şerri irade etmez ve yaratmaz. (19 OCAK 2013 FİNAL S:23)- (4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:8)

*** HÜSÜN VE KUBUH**

*Hüsün ve Kubuh, iyilik ve kötülük demektir. Kelamcıların bu konuyu incelemesi temelde iki sebebe dayanmaktadır. Birincisi, siyasilerin yapmış oldukları zulüm ve haksızlıkları ilahî takdire havale etmeleri; ikincisi ise iyi ve kötüyü bilmede aklın yeterli olduğu ve dine ve peygambere ihtiyaç bulunmadığı yönündeki iddialardır. Kelamcılar bu iddialara cevap vermek istemiş, böylece hüsün ve kubuh konusu Kelam’a dâhil olmuştur.

MUTEZİLE’NİN HÜSÜN VE KUBUH ANLAYIŞI

* Mutezilî kelamcı Kâdî Abdulcebbar haseni “yapıldığında kınamayı gerektirmeyen”, kabihi ise “yapıldığında kınamayı gerektiren” fiiller olarak tanımlanmaktadır.

Hüsün ve Kubhun Kaynağı

* Nazzâm gibi ilk dönem Mutezile düşünürlerine göre fiillerdeki hüsün ve kubuh, bazı fiillerde emir ve nehye bağlı olarak ortaya çıkar; bazı fiillerde ise hüsün ve kubuh fiillerin zâtî özelliğidir.

* Ebû Ali ve Ebû Hâşim el-Cübbâî ise bu fikirleri biraz daha geliştirmiş “vücutlar nazariyesi” diyebileceğimiz bir tez ortaya atmışlardır. Buna göre hüsün ve kubuh, fiillerin zâtî nitelikleri değildir. Bunlar, fiillerin zâtına ve cinsine ilave niteliklerdir.

Hüsün ve Kubhun Bilinmesi: Mutezileye göre iyi ve kötü kapsamına giren bazı temel hususlar sadece akılla bilinebilir. Fakat bazıları şeriat gönderilmeden bilinmez.

* Mutezile hüsün ve kubhu aklî ve şer’î olarak ikiye ayırdığı gibi teklifi/sorumluluğu da aklî ve şer’î olarak ikiye ayırır.

Netice olarak Mutezile’ye göre insan, akılda bulunan temel prensiplerden hareketle birtakım temel ahlakî yükümlülükleri, vahiyden bağımsız olarak bilebilir. Ancak akıl insanın bütün sorumluluklarını bilmede yeterli değildir. Akılla bilinmeyen şer’î sorumlulukları bildirecek mutlaka peygambere ve dolayısıyla vahye ihtiyaç duyulur.

EŞARÎLER’İN HÜSÜN VE KUBUH ANLAYIŞI

Eşarîler Mutezilenin bu fikirlerini tasvip etmemişlerdir. Onlar akla bu kadar yetki verilmesine karşı çıkmış, bu fikirlerin ilahi otoriteyi sınırlandıracağı endişesi taşımışlardır.

Hüsün ve Kubhun Kaynağı

* Eş’arî’ye göre iyi ve kötü, Mu’tezile’nin dediği gibi Allah’ın iradesinden bağımsız olarak var olan objektif değerler değildir. Bilakis onlara muhteva kazandıran bizzat Allah’ın iradesidir.

Hüsün ve Kubhun Bilinmesi

* 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 kimsenin cezalandırılmayacağını söylemişlerdir.

Netice olarak Eşarîler bazı alanlarda aklın iyi ve kötüyü bilebileceğini fakat sorumluluk gerektiren şeylerin yalnızca şeriat tarafından belirlendiğini, aklın bu alanda sadece gönderilen ilahi emir ve yasakları anlamakla görevli olduğunu ileri sürmüşlerdir

MATURÎDÎLER'İN HÜSÜN VE KUBUH ANLAYIŞI

Maturîdilere göre övgüye layık davranışlar hasen/iyi, yergiye layık davranışlar da kötü/kabîh olarak değerlendirilir. Dolayısıyla Mâturîdîlerde hüsün ve kubhun ölçütü övgü ve yergidir.

* **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.

Hüsün ve Kubhun Kaynağı

*Mâturîdî bazı fiillerin iyi ve kötülüğünün kendiliğinden olduğunu ve şartlara göre değişmediğini, bazılarının ise değiştiğini söylemiştir. Fakat o onların bu şekilde olmasında yüce Allah'ın eşyayı güzel ve çirkin olarak yaratmasına bağlamaktadır. (19 OCAK 2013 FİNAL S:24)

Hüsün ve Kubhun Bilinmesi

* Mâturîdîler bazı hususların şeriat olmasa da akıl tarafından bilindiğini, bazılarının ise şeriat olmadan bilemeyeceğini, fakat aklın yanıltma özelliğinden dolayı her halükarda 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.

Sonuç olarak, Mâturîdî adalet, zulüm ve yalan gibi iyiliği ve kötülüğü kişilere göre değişmeyen ve akılla bilinebilen ahlâki değerleri kabul etmekle birlikte çeşitli insani zaafılar nedeni ile aklın hataya düşebileceğinden vahiy ve peygamberlik müessesesinin mutlaka gerekli olduğunu savunmaktadır. Fakat Eşarî'den farklı olarak o "Allah bir şeyi iyi olduğu için emreder, kötü olduğu için yasaklar" görüşüne sahiptir. (29 OCAK 2011 FİNAL S:9)

(4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:9)

* **Eş'arîlere göre** bu anlamda husn ve kubhu belirleyen ve açıklayan akıl değil, vahiydir (şer').

(19 OCAK 2012 FİNAL S:18)

***HİKMET VE İLLET**

Hüküm vermek, sağlam yapmak, bilmek, anlamak ve adaletle yargılamak anlamlarına gelen hüküm kelimesi, türevleri ile birlikte oldukça geniş muhtevaya sahiptir. Hikmet kelimesi ise, "en üstün şeyleri en üstün bilgilerle bilmek" olarak tanımlanmıştır.

İslam kelimacıları Allah'ın hakîm olup fiillerinin hikmet üzere olduğunu, zulüm ve anlamsızlıktan uzak olduğunu söylemekle birlikte, ilahi fiillerin bir hikmet, amaç, gaye ve illet ile ta'lîl edilip edilmeyeceği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

MUTEZİLENİN HİKMET VE İLLET GÖRÜŞÜ

Mutezile kelimacıları genel olarak Allah'ın fiillerinin bir illete, bir gaye ve amaca dayandığını kabul eder. Mutezileye göre, amaçsız ve illetsiz yapılan işler abes ve çirkindir. Bundan dolayı Yüce Allah'ın fiillerinde mutlaka bir illet ve gaye bulunur. Allah zatı itibarıyla hiçbir şeye muhtaç olmadığından, yaratmadaki gayesi faydalanmak değil, yarattıklarını faydalandırmaktır. Bununla birlikte Allah'ın fiillerindeki gaye hiçbir şekilde onu yaratmaya mecbur edemez. (2011 FİNAL S:10)

EŞARİLERİN HİKMET VE İLLET GÖRÜŞÜ

Eşarîlerin çoğunluğuna göre Allah'ın bütün fiilleri ve hükümleri maksatlarla ve kulların menfaatleri (maslahat) ile illetlendirilemez. Eşarîler mutlak irade ve kudretini sınırlandıracağı endişesiyle yüce Allah'ın fiillerini bir hikmet, illet ve gayeye dayandırmaktan kaçınmışlardır. Bunun yerine onlar "ilahî fiiller yüce Allah'ın ezeli irade ve bilgiyle meydana geldiği için hikmetlidir" demişlerdir. (2011:10)

MATURİDİLERİN HİKMET VE İLLET ANLAYIŞI

Maturîdîler ise Mutezile gibi ilahî fiillerin mutlaka bir hikmete göre meydana gelmesi gerektiğini söylemiştir. Maturîdîlere göre, yüce Allah'ın fiillerinde muhakkak kulların faydalarını içeren bir hikmet, illet ve gayenin bulunması gerekir. Fakat bu hikmet ve gaye asla ilahî onun iradesini asla ortadan kaldırmaz.

****TEKLİF***

Teklif, muhataba külfet yüklemek manasına gelir. Terim olarak ise, yüce Allah'ın, sonunda ulaşacakları büyük mükaafat karşılığında kullarına bazı sorumluluklar yüklemesidir.

MUTEZİLENİN TEKLİF ANLAYIŞI

* Mutezileden Ebû Hâşim teklifi şöyle tanımlamıştır: Teklif, içerisinde zorluk ve meşakkat bulunan bir şeyin yapılmasını istemek ve emretmektir

* Kadî Abdulcebbar'a göre Teklif; oluşacak külfete karşılık yaptığında kendisi için bir fayda, yapmadığında bir zarar bulunan yükümlülükleri mükellefe, zorlama sınırına varmayacak şekilde bildirmektir."

* Mu'tezile yüce Allah'ın, zarar vermek için değil onları faydalandırmak için kullarını yarattığı konusunda ittifak halindedir.

Teklif bahsinin en tartışmalı konusu teklif-i mâlâ yutâk, yani güç yetirilemeyen bir şeyin teklif edilmesi meselesidir. Yüce Allah'ın kullarını güç yetiremedikleri şeylerle sorumlu tutması caiz midir?

* Mutezileye göre yüce Allah'ın kullarını güç yetirilemeyen bir şeyle teklif etmesi kesinlikle caiz değildir

EŞARÎLERDE TEKLİF ANLAYIŞI

Eşarîlere göre yüce Allah'ın kullarını teklif etmesi caizdir. Allah, sınırsız irade ve kudretiyle âlemin mutlak hâkimidir; kullarını güçlerinin yetmeyeceği şeylerle sorumlu tutabileceği gibi, dileyseydi hiç kimseyi mükellef tutmayabilirdi.

* Eşarî Allah'ın bir şey yapmaktan aciz olan bir kimseyi, sorumlu tutabileceğini fakat bunu yapmadığını söyler. (19 OCAK 2012 FİNAL S:19)

MATURİDİLERİN TEKLİF ANLAYIŞI

Maturîdîlere göre yüce Allah'ın, kullarını güç yetiremeyecekleri şeylerle teklif etmesi caiz değildir.

ASLAH VE LÜTUF

Aslah en uygun, en faydalı, en iyi manasına gelir. Kelam'da aslah kavramı yüce Allah'ın kulları için en faydalı, en iyi ve en uygun şeyleri yapması manasında, ele alınır.

Rıfk, merhamet ve nezaket anlamında olan lütuf kelimesi, ıstılah olarak taatı yapmaya götüren veya kendisi sayesinde taatın tercih edildiği şeydir.

MUTEZİLENİN ASLAH VE LÜTUF GÖRÜŞÜ

Mutezilenin çoğunluğu aslah olanı yapmasının Allah'a vacip olduğunu söylemiştir. Bısr b. Mu'temir dışındaki Mu'tezile kelamcıları lütfun Allah'a vâcip olduğunu söylemiştir.

Kâdî Abdulcebbar'ın anlatımlarından hareketle bu konuda Mu'tezile'yi üç gruba ayırmak mümkündür. Zira o, bu konuda ashâbu'l-lütuf ve ashâbu'l-aslah'tan bahsetmekte ve kendilerinin onlara katılmadığını ifade etmektedir.

a. Aslah ve Lütuf Allah'a vâcip Değildir Diyenler: Mutezilen bazıları, yüce Allah'ın kullarına en faydalı olanı yaratması ve lütuflarda bulunmasının vacip olmadığını söylemişlerdir. Bu görüşü savunanlar, lütuf taraftarları (ashâbu'l-lütuf) olarak anılan Bağdat Mu'tezilesinin reisi Bısr b. el-Mu'temir ve ona tâbî olanlardır.

b. Aslah ve lütuf hem dini hem de dünyevi konularda Allah'a vâciptir Diyenler: Bu görüşü savunanlar "aslah taraftarları (ashâbu'l-aslah)" olarak isimlendirilen Nazzâm, Câhız ve Esvârî'dir. Onlara göre gerek dünyada gerekse âhirette kul için aslah olanı yapmak Allah'a vâciptir. (29 OCAK 2011 FİNAL S:11)

c. Aslah ve lütuf sadece dini konularda Allah'a vâciptir Diyenler: Bu görüşü savunanlara göre Allah kâinatı yaratmak ve kullarını teklif etmek zorunda değildi. Sırf onların iyiliklerini murat ettiği için evreni yaratıp ebedi mutluluğu elde etmeleri amacıyla teklif edip sorumlu tuttu. İşte bu aşamadan sonra Cenab-ı Hakk'ın, kullarının bu amaca ulaşabilmeleri için gerekli olan şeyleri yaratması gerekir. Bu görüşü savunanlar Ebû Ali el-Cübbâî oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî ve onları takip eden Kâdî Abdulcebbar'dır. Onlara göre, Allah Teâlâ'ya vâcip olan fiiller (teklifi gerçekleştirecek) imkanlar vermesi, lütufta bulunması, mükâfatlandırmayı hak edeni mükâfatlandırması, elemlere karşılık vermesi (ıvad) gibi fiillerdir.⁹⁶ Bütün bunların Allah'a vâcip olma sebebi insanları sorumlu tutmasıdır.⁹⁷ Teklif olmasaydı hiçbir şey Allah'a vacip olmazdı.

EHLİSÜNNET'İN ASLAH VE LÜTUF GÖRÜŞÜ

Mâturîdiler de yüce Allah'a hiçbir şeyin vacip olamayacağını söylemişlerdir.

Ehlisünnet Allah'ın evrenin yegâne maliki ve sahibi olduğunu, bir şeyi yapmak zorunda olmasının onun ilahlığı ile bağdaşmayacağını; Allah'ın insan için geçerli ahlaki yükümlülöklere tabi olmadığını, böyle olması halinde içinden çıkılmaz çelişkiler doğacağını savunmuştur.

***RIZIK MESELESİ**

Türkçede azık, bağış nasip, yenilen içilen, faydalanılan şey manasına gelen rızık¹⁰⁷ kelimesi, Arapçada genel olarak “kendisinden yararlanılan şey” anlamına gelir.

Rızık meselesi Kelam’da daha çok, haram sayılan şeylerin rızık sayılıp sayılamayacağı noktasında tartışılmıştır. Tabî bu konuda da mezheplerin görüşleri farklıdır

MUTEZİLE’NİN RIZIK ANLAYIŞI

Mutezilî düşünceye göre Allah’ın insana bahşettiği rızıklar helâl olarak takdir ettikleridir. Haram ise, gasptır, hırsızlıktır. İnsan tarafından gerçekleştirilmiştir, onda Allah’ın takdiri ve kazası yoktur. (19 OCAK 2012 FİNAL S:21)-

(4 ŞUBAT 2011 NOT YÜKSELTME S:12)

Ehlisünnet’in Rızık Anlayışı

Eşarîler, konuya daha ziyade biyolojik açıdan yaklaşmış, gıda ve gıdalandırmayı yaratan Allah olduğu için, helal veya haram olduğuna bakılmadan bütün rızıkları Allah’a izafe etmişlerdir.

Mâturîdîler’in temel yaklaşımları da Eşarîlerinkiyle hemen hemen aynıdır. Onlar da aynı şekilde, helal veya haram olmasına bakmadan, bütün rızıkların Allah’tan olduğunu söyler. Bununla birlikte Maturîdîlerin görüşlerinde insan emek ve çalışmasına daha fazla yer verildiği görülür.

Ömer Nâsûhî Bilmen de rızık konusunda şöyle der: “Helâl rızık olduğu gibi haram da rızıktır; fakat Cenabı Hakkın harama rızası yoktur

* **Mâturîdî âlimler**, rızık yaratma yönünden Allah’a, kazanma yönünden insana ait olduğunu söylemişlerdir. Allah’ın rızıklandırma fiilinin, kulun irade ve kudretini o yönde kullanarak çalışmasına bağlı olduğunu, bu sebeple haramı yaratmasından dolayı Allah’ın kınanamayacağını savunmuşlardır.

***ECEL MESELESİ**

Sözlükte geleceğe ait olmak üzere “belirlenmiş zaman, muayyen bir müddetin sonu” anlamına gelen ecel, kader problemine bağlı olarak kelâm âlimleri arasında tartışılan konulardan birisidir.149 Kelam Ekollerinin konuya yaklaşımında farklılıklar vardır.

Mutezilenin Ecel Anlayışı

Ecel konusunda Mutezile içerisinde iki temel görüş bulunmaktadır. Çoğunluğun görüşüne göre ecel, insanın öleceği veya öldürüleceği vakittir. İnsan her halükarda eceliyle ölür. Küçük bir bölüm ise, insanın öldürüldüğü vaktin, onun gerçek eceli olmadığını, Allah’ın ilminde,öldürülmeseydi, o ana kadar yaşayacak olduğu vaktin, onun gerçek eceli olduğunu söyler.

Ehlisünnetin Ecel Anlayışı

Ehlisünnetin genel kanaatine göre, her şey Allah’ın kaza ve takdiriyle tayin ve tesbit edilmiş olduğuna göre, ölüm şekli ne olursa olursan kişi, takdir edilen vakitte eceliyle ölür. Ecel tektir; ne öne alınabilir ne de sona bırakılabilir.

*Ecelin asla değişmeyeceğini belirten ayetler ile sadaka ve akraba ziyaretinin ömrü uzatacağını belirten hadisler Allah’ın ezeli ilmiyle alakalıdır. (29 OCAK 2011 FİNAL S:12)

Not : Bu özet daha önce **Ahmet ABDÜLAZİZ SAAT** Tarafından hazırlanmış olup içeriğinde ve yeni konular eklenmesinde **Muhammet Kanat**’ın emeği geçmiştir.. Dua eder, dua bekleriz.. ☺ ☺