



**KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI**



**SİSTEMATİK KELAM  
(DERS NOTLARI)**

**HAZIRLAYANLAR**

**Doç. Dr. Kadir GÖMBEYAZ  
Dr. Öğr. Üyesi Recai ÇETRES**

**KOCAELİ  
2020**

## ÜNİTE I: KELAM İLMİ VE KELÂMÎ YÖNTEMLER

### KONULAR

#### A- Kelâm İlminin Mahiyeti

1. Kelâm İlminin Tanımı
2. Kelâm İsmiinin Kaynağı
3. Kelâma Verilen Diğer İsimler
4. Kelâm İlminin Konusu
5. Kelâm İlminin Yeri ve Değeri

#### B- Kelâmî Yöntemler

1. Selef Metodu
2. Halef (Ehl-i Sünnet Kelâm) Metodu
3. Mu'tezile Metodu
4. Şîa Metodu
5. Mutasavvıfların Metodu
6. Filozofların Metodu

### HAZIRLIK SORULARI

1. Kelam ilmi deyince zihninizde ne oluşuyor?
2. Kelam ilmine niçin "kelam" ismi verilmiş olabilir?
3. Kelam ilmi neyi ele alır, neyi ise ilgisinin dışında tutar?
4. Kelam ilmini bilmek gerekli midir? Kimler ne kadarını bilmelidir?
5. Kelam ilmine Müslümanlar niçin ihtiyaç duymuş olabilirler?
6. Kelam ilmi ne işimize yarar?
7. Kelam ilmi bugünün Müslümanlarına hitap edebilmekte midir?

# KELAM İLMİ

## A- Kelam İlminin Mahiyeti

İslam dininin inanç sahasıyla (*i'tikâd*) ilgili olan tüm meseleleri kendisine konu edinen Kelâm ilminin çeşitli müelliflerce yapılmış tanımları bulunmaktadır. Bu tanımlar genel olarak ya konusunu ya da gayesini odak noktası olarak gerçekleştirilmiştir.

### 1. Kelâm İlminin Tanımı

#### ✓ Konusuna Göre Tanımı

Kelâmın konusunu merkeze alarak yapılan tanımlar içerisinde en meşhuru şöyledir:

الكلامُ عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ ذَاتِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ وَأَحْوَالِ الْمُمَكِّنَاتِ مِنَ الْمَبْدِئِ وَالْمَعَادِ عَلَى قَانُونِ الْإِسْلَامِ

"Kelâm, Allah Teâlâ'nın zâtından ve sıfatlarından, mebde' ve meâd itibariyle, yaratılmışların hâllerinden İslâm kanununa göre bahseden bir ilimdir."<sup>1</sup>

Efrâdını câmî ağyârını ma'nî bir şekilde yapılmaya çalışılan bu tarifi biraz daha ayrıntılı analiz etmek isabetli olacaktır. Bu tarifte altı çizilmesi gereken birtakım noktaları şu şekilde sunabiliriz:

- Kelâm ilminin konuları; a- Allah'ın zâtı ve sıfatları ile b- Mümkînâtın, yani Varlığı kendiliğinden ve zorunlu olmayan, olması da olmaması da aynı derecede eşit olan varlıkların yani Allah dışındaki herşeyin, kısacası yaratılmışların hâlleridir. Buna göre kelâm bir yandan Allah'ı ilgilendiren tüm meselelerle ilgilenirken diğer yandan da Allah dışındaki varlıklara dair hususları ele almaktadır.
- Kelâm Allah dışındaki varlıkları ele alma yönüyle fizik, kimya, biyoloji gibi pozitif bilimlerle ortaklık arzederken onlardan çok önemli bir yönden farklılaşır. O da yaratılmışları "mebde" ve "meâd" itibariyle yani varlıklarından öncesi ile varlıklarının nihayetinden sonrası bakımından ele alır. Yani fizik, kimya, biyoloji gibi bilimlerin varlıkların şu anki durumlarını incelerken kelâm

---

<sup>1</sup> Bu tanım, mütekellim Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî Semerkandî (ö. 600/1203) tarafından *es-Sahâifü'l-ilâhiyye* isimli eserinde yapılmış daha sonra Cürcânî'nin meşhur terimler sözlüğü *Kitâbu't-ta'rifât*'ında tekrarlanmıştır.

onların öncesi ve sonrasını hesaba katarak ele alır. Böylece o fizikle değil, fiziğin ötesi (meta-fizik) ile ilgilenir. O, varlıkların su anki görünürdeki hâllerinin nelliğini sorgulamaz, onların varlıklarının niçinliğini sorgular. Çünkü din zaten başlı başına varolanın anlamına dair insanoğlunun sorduğu sorulara Yaratıcı tarafından verildiği kabul edilen bir paradigma, yani varlığa dair bir okuma ve anlamlandırma faaliyetidir. Kelâm ilmi de İslam'ın sunduğu paradigmayı ortaya koymaya çalışır. Bu bağlamda varlıktan öncesini de inceler, varlığının sona ermesinden sonra ne olacağını, yani ahirete dair ahvali de ortaya koymaya çalışır.

- Kelâm tüm bunları “İslam kanununa göre” yapar. Bu özelliğiyle fiziğin ötesine dair bir anlama çabası olan felsefeden farklılaşır. Zira felsefe de varlığın hâllerine başlangıcı ve sonrası itibarıyla yapılmış bir düşünümdür, metafizik faaliyetidir. Ancak felsefe bu faaliyetini yaparken tamamen insan aklına dayanarak yapar. Aklın dışında bir başka otorite tanımaz. Kelâm ise metafizik faaliyetini İslam'ın ana kaynaklarının sunduğu verileri merkeze alarak gerçekleştirir, İslam'ın fiziğin ötesine dair yaptığı açıklamayı tespiti gayret eder. Bu anlamıyla felsefe gibi bağısız değildir, dinî nasrlara sınımsız bağlıdır.

#### ✓ Gayesine Göre Tanımı

Kelâmın gerçekleştirmek istediği hedefi esas alarak yapılmış birtakım tanımlar bulunmaktadır. Bunların en bilineni şu şekildedir:

الكلامُ علمٌ يُقَدَّرُ مَعَهُ عَلَى إِثْبَاتِ الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ بِإِيرَادِ الْحُجَجِ وَدَفْعِ الشُّبُهَةِ

"Kelâm, kesin deliller kullanmak ve vâki olacak şüpheleri gidermek suretiyle dinî akideleri ispata güç yetirilen bir ilimdir."<sup>2</sup>

Bu tanımda;

- Kelâm ilminin dinin inanç ilkelerini ispat etme gayesinde olduğuna vurgu vardır. Buna göre kelâm ilmi sadece dinin inanılmasını gerekli gördüğü esaslarının ne olduğunun tespiti ile yetinilmemekte, bunların muhalife karşı ispatına da gayret edilmektedir.

---

<sup>2</sup> Bu tanım, meşhur kelâmcı İcî tarafından *el-Mevâkıf*'in yapılmış, Cürcânî tarafından *Kitâbu't-ta'rîfât*'ında tekrarlanmıştır.

- Kelâm inanç ilkelerini ispat çabasını “hüccet”leri kullanmak suretiyle yapar. Hüccet muhalifin de kabul ettiği ispat gücü yeterli delilleri ifade eder. Yani sadece bunu böyle kabul et, bu inançtır, saçma da olsa kabul etmelisin demez, bunların birtakım delillerle ortaya konulabileceğini iddia eder. Bu da yeterli değildir, aksi yönde muhaliflerin atacağı veya zihne bir şekilde gelebilecek şüpheleri de izale etmeyi hedefler.

Bu tanımlardan hareketle kelâm ilminin İslam dininin inanç sahasını ilgilendiren tüm konulardaki doğru görüşü dinî nasları bir ölçüt almak ve ispat gücü yeterli delillendirmelerle desteklemek suretiyle tespit etmek ve muhaliflere karşı savunmak gayesini taşıyan ilmî çabanın adıdır.

## 2. Kelâm İsminin Kaynağı

Tanımı yapılan kelâm ilmine dair öncelikli olarak sorulması gereken bir soru da niçin bu ilme başka bir isim değil de “söz” anlamına gelen “kelâm” isminin verildiğidir. Bununla ilgili olarak kelâmcılar çeşitli fikirleri sürmüşlerdir:

- ✓ Kelâmcılar itikadî meseleleri eserlerinde tartışırken “şu şu konudaki söz” anlamına gelen “*el-keâm fî kezâ ve kezâ...*” şeklinde başlardı. Bu nedenle bu ifade onların uğraştığı ilme ad oldu.
- ✓ İslam’ın erken dönemlerinde itikat ile alakalı en önemli tartışma konusu “Allah’ın kelâm sıfatının mahiyeti” ve bu sıfatın ürünü olan Kur’an’ın yaratılmış olup olmadığı idi. Kelâmcıların tartıştığı ilk meselenin kelâm sıfatı olması bu ilmin bu şekilde anılmasına sebep olmuştur.
- ✓ Bazı ilimler okumak veya tefekkür etme yoluyla elde edilirken, kelâm ilmi itikadî konularda muhaliflere cevap vermek ve onları aklî delillerle ikna etmek üzerine ortaya çıkmıştır. O, muhalifini cedel yoluyla mağlup etmeye çalışır. Cedel de söz gücüne dayanır. Hulasa kelâm ilminin en önemli aracı ve silahı söz yani kelâmdır.
- ✓ Kelâm kelimesi “yaralamak” anlamına gelen *kelm* kökünden türemiştir. Kelâm ilmi öne sürdüğü ikna edici deliller sebebiyle insanların kalplerinde tesir bıraktığı gibi muhalifini de yaralar. Bu nedenle bu ilme kelâm adı verilmiştir.

- ✓ İlk kelamcılar aslında Selef âlimlerinin susmayı tercih ettiği, herhangi bir yorumda bulunmayı, hatta üzerinde düşünmeyi bile bid'at ve sapkınlık olarak telakki ettikleri, bu nedenle de susmayı yani *sükûtu* bir metot olarak benimsedikleri mevzularda konuşmayı/tartışmayı yani kelâmı tercih etmişlerdir. O nedenle onların bu faaliyetine kelâm denilmiştir.

Birbirinden farklı bu görüşler aslında kelâm ilminin niçin bu şekilde isimlendirildiğine dair kesin ve nihai bir yargıda bulunmamızı engellemektedir. Zira bir ilmin isimlendirilmesinin farklı sebep ve gerekçeleri olabilir.

### 3. Kelâm İlmine Verilen Diğer İsimler

Kelâm ilmine kelâm ismi dışında başka isimlerinde zaman zaman verildiği görülmüştür. Örneğin,

#### ✓ el-Fıkhü'l-ekber

Ehl-i Sünnet imamlarından Ebû Hanîfe inanç esaslarını “en büyük fıkıh” anlamına gelen *el-fıkhü'l-ekber* şeklinde isimlendirmiştir. Zira ona göre fıkıh “kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesi olup bunların başında inanç esasları geldiğinden bu, en büyük fıkıh olmaktadır. Nitekim inanç esaslarını ele aldığı akaid türü eserini de *el-Fıkhü'l-ekber* şeklinde isimlendirmiştir. Ne var ki bu isimlendirme Ebû Hanîfe'ye özgü olup diğer müelliflerce tercih edilmemiştir.

#### ✓ İlmü't-tevhîd

Allah'ın birlenmesi anlamına gelen *tevhîd*, İslam vahyinin nâzil olduğu müşrik toplumunda inanç ile alakalı verdiği en büyük mücadelenin adı olup bu sebeple kelâm ilminin de en temel konularından biridir. O nedenle zaman zaman bazı müellifler bu ilmi ve bu ilme dair yazdıkları eserleri *tevhîd* kelimesi ile isimlendirmişlerdir. Örneğin İmam Mâturîdî'nin itikada dair eserinin ismi *Kitâbu't-tevhîd*'tir. Yine son dönem müelliflerinden Muhammed Abduh da eseri için *Risâletü't-tevhîd*; Cemâleddîn el-Kâsımî de *Kitâbu't-tevhîd* ismini tercih etmiştir.

#### ✓ İlmü't-tevhîd ve's-sıfât

Kelâm ilminin en temel konusu uluhiyet, yani Allah ile alakalı meselelerdir. Bunlar içerisinde de erken dönemde özellikle Allah'ı sıfatları tartışma konusu edilmiştir. O nedenle bazıları kelâm ilmini *tevhîd ve sıfatlar ilmi* şeklinde isimlendirmişlerdir.

### ✓ **Usûlü'd-dîn**

Arapça'da bir ağacın toprağa tutunmasını, böylece hayatta kalmasını sağlayan köküne *asl*; dallarına ise *fer'* denilmiştir. Tıpkı bir ağaç gibi dinin de kökünü yani *ash*ını inancı; pratikleri ise *fer"*ini temsil eder. Bu nedenle dinin inanç ile alakalı esas ve meselelerine "dinin kökleri" anlamında *usûlü'd-dîn* denilir. Buna binaen bazı müellifler kelâm ilmini bu şekilde isimlendirmişlerdir. Örneğin Ebu'l-Hasen el-Eş'arî eserini *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* şeklinde adlandırırken takipçilerinden Abdülkâhir el-Bağdâdî ve Maverâünnehr Hanefî âlimlerinden Pezdevî de eserlerini *Usûlü'd-dîn* şeklinde adlandırmışlardır.

### ✓ **İlmu'n-nazar ve'l-istidlâl**

Kelâm ilminin inanç meselelerini ele alıp haklarında hükme ulaşırken uygulamış olduğu aklî düşünme (*nazar*) ve akıl yürütme (*istidlâl*) yöntemlerini vurgulamak amacıyla bazılarınca bu ilim *nazar ve istidlâl ilmi* şeklinde adlandırılmıştır.

### ✓ **İlmu'l-akâid**

Gönülden bağlanılıp kesin bir şekilde inanılan anlamına gelen *akâide* kelimesinin çoğulu olan *akâid* İslam'ın inanılması zorunlu olan inanç prensiplerini ifade eder. Kelâm ilmi de bu alanla iştigal ettiğinden bazılarının *akâid ilmi* şeklinde isimlendirilmiştir. Ancak her ne kadar aynı konularla meşgul olsalar da akâid ilmi kelâm ilmine nazaran daha öz, detaysız ve tartışmalardan uzaktır. Esasen kelâm ilmi bünyesinde yapılan tartışmalardan sonra mezhep veya öncü niteliğindeki bazı kişilerin ortaya koyduğu nihai hükümleri ele alır. Bu bakımdan her ne kadar İslam dininin inanç esaslarını ifade ediyor gibi görünse de âlimler ve mezhepler arasındaki farklılıklardan dolayı tek bir akâidden bahsedilemez, onun yerine akâidlerin olduğu söylenmelidir. Nitekim Hanefî âlim Tahavî'nin akaid eserine *el-Akâidü't-Tahâviyye*, yine bir başka Hanefî olan Ömer en-Nesefî'nin akaidine *el-Akâidü'n-Nesefiyye* denilmiştir.

## **4. Kelâm İlminin Konusu**

İnanç ile uzaktan yakından alakalı tüm meseleleri ele alan kelâm ilminin başlangıcından günümüze değin ele aldığı konularda gittikçe bir genişlemenin olduğu görülmektedir. Bunda kelâm ilminin İslam'ı diğer mezhep, din ve düşüncelere karşı savunma amacıyla ortaya çıkmasının ve bu sebeple muhatapları değiştikçe konularının da çeşitlenmesinin tesiri söz konusudur. Başlangıçta özellikle "Allah'ın birliği, sıfatları ve

fiilleri” konusuna odaklanmış ve konularını üç sacayağına oturtmuştur: Ulûhiyyet-Nübüvvet-Sem’iyyât. Daha sonra İslam dünyasında felsefenin etkisini hissettirmesi ile Gazzâlî ile birlikte felsefî konuları da içine almış ve konusunu Allah’ın dışındaki varlıkları da içine alacak şekilde “mevcûd” olarak genişletmiştir. Felsefeye cevap verirken aynı zamanda felsefileşen kelâm zihin dışında varlığı bulunmayan ma’dûm gibi konuları da tartıştığı için bazı kelimciler kelâmın konusunu hariçte var olsun olmasının bilginin konusu olan herşeyi kapsadığını ifade etmişler ve “ma’lûm” olarak belirlemişlerdir. Böylece konuları itibariyle bir sistematiğe ulaşmıştır. Buna göre bir kelam eseri *varlık, bilgi, uluhiyyet, nübüvvet, ahiret ve imamet* gibi ana konulardan oluşur hale gelmiştir. Bu konulardan bazısı kelam ilminin yöneldiği temel konular (*mesâil*) olup bazısı ise bunları delillendirme ve izahta aracı (*vesâil*) konulardır. Ulûhiyyet, nübüvvet ve sem’iyyât gibi doğrudan İslam akaidinin konuları kelâmın mesâili olup bunlara “Celîlü’l-kelâm” denir. Varlık, bilgi, istidlâl yöntemleri gibi konular ise mesâili temellendirmede yardımcı olup kelâmın vesâilidir ve “Dakîkü’l-kelâm” şeklinde isimlendirilir.

Ondokuzuncu yüzyılda Batı’nın yükselişi ve İslam dünyasının çoğunluğunun sömürgeleştirilmesi ve geri kalması, Batı’da gelişen din karşıtı hareketler kelâmın pek çok meselesinin güncelliğini yitirmesine, bu nedenle de eleştirilmesine yol açtı. Ayrıca Batı’da Hristiyanlığa karşı yöneltilen eleştiriler diğer dinlere de yönelmişti. Bu süreçte İslam bilginleri kelâmın yenilenmesi ihtiyacını gündeme getirdiler. Böylece kelâmın konularında genişlemeler meydana geldi. Bu durum günümüzde de sürmektedir. Dinlere ve özelde İslam’a yönelik saldırılar, gündeme gelen inançla ilgili yeni tartışmalar kelâmın ve kelimcilerin gündemine girmektedir ve esasen de girmek zorundadır.

## **5. Kelâm İlminin Yeri ve Değeri**

Kelâm ilmi, İslam’ın temel referans ve hüküm kaynaklarından hareketle inanç esaslarını tespit etme gayesinde olduğu için İslamî/dinî ilimler içerisinde yer alır. Konuları itibariyle meta-fizik ilimlerden biridir. Metot olarak ise aklî temellendirmeyi esas alır.

Kelâm âlimleri aklî ve dinî ilimler içerisinde en şerefli ilmin (*eşref-i ulûm*) kelâm olduğunu iddia etmişlerdir. Buna dayanak olarak da şu hususları serdetmişlerdir:

✓ İlimler değerlerini mevzularına yani araştırma konularına göre alırlar. Kalam ilmi de varlıkların en yücesi ve değerlisi olan Allah'ı konu alır. O nedenle en şerefli ilimdir.

✓ Kelâm ilmi dinin temelini oluşturan inançları tespit etmeye uğraştığı için bütün ilimlerin temelinde yer alır.

✓ Kelâm ilmi İslam'ı muhalif din, kültür, ideoloji ve düşüncelere karşı müdafa eden en başta gelen ilimdir.

✓ Kelâm ilminin gayesi doğru inancı tespit suretiyle dünya ve ahiret saadetini gerçekleştirmektir.

✓ Kelâm ilmi ilk insan Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar bildirilen ve hiç değişmeden gelen inanç ilkelerini ele alır. Halbuki amelî hükümler peygamberin şariatlerinde birbirinden farklı olabilmiştir. Ama inançlar değişmemiştir. Bu nedenle kelâm hakikî bir ilimdir.

Kelâmcılar bu ve benzeri dayanaklardan hareketle kelâm ilminin ilimlerin en şerefli olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak bu iddiayı kabul etmeyip kelâma eleştirilen yöneltten Selefiler, felsefeciler, sufiler gibi çeşitli gruplar ve âlimler de söz konusudur. Genel olarak onlar kelâmın kişinin inancını sağlamlaştırmak yerine hemen her meseleyi tartıştıkları için şüpheli ve sarsıntılı hale getirdiklerini; insanların inançları konusunda kafa karışıklığına yol açtığını söylemişlerdir. Hatta bazı âlimler kelâm ilmini herkesin öğrenmemesi gerektiğini, onun bir gıda değil bir ilaç mesabesinde olduğunu ve ancak bu ilaca ihtiyacı olan kişilerin öğrenmesinin faydalı olacağını söylemiştir. Yine kelâmın metodunun cedel olması ve odağında muhalifi ikna etme kaygısı taşımasının onu bir hakikat arayışından ziyade haklı olup olmamayı değil sadece üstün gelme çabası olduğunu; bu uğurda da kesin delillerden ziyade iknai kabullere dayandığı da söylenmiştir. Yine dinin temelde vermek istediği Allah'a karşı gönülden bağlılık ve samimiyeti, ibadetlerde ihlası ve diğer insanlarla ilişkide ahlakiliği umursamadığı sadece birtakım inanç umdelerini benimsemeyi yeterli gördüğü hususu da dile getirilmiştir.

## B- KELÂMÎ YÖNTEMLER

İslâm âlimleri itikadî meseleleri değerlendirme ve hüküm çıkarma konusunda kendi paradigmalarının sonucu olan farklı yöntemler benimsemişlerdir. Bunları Ehl-i Sünnet içerisinde Selef ve Halef Metotları, Mu'tezile Metodu, Şîa Metodu, Sufi Metodu, Felsefecilerin Metodu gibi gruplara ayırmak mümkündür.

### 1. Selef Metodu

Hz. Peygamber'den nakledilen "En hayırlı nesil benim dönemimde yaşayanlardır. Sonra onları izleyenler, sonra onların ardından gelenlerdir." şeklindeki hadisten dolayı "Selef" olarak kabul edilen "Sahabe-Tabiin-Tebe-i Tabiin" üç neslin dini anlama ve uygulama tarzını tek doğru yöntem olarak gören ilk dönemlerde Ashab-ı Hadis ulemasınca temsil edilen yöntemdir. Bu yöntemin ana karakteri nasların zahirine teslim olmak, kıyas ve aklî çıkarımlara başvurmamaktır. Kendisini en bariz olarak nasslarda geçen Allah'ın eli, yüzü, gelmesi gibi haberi sıfatların anlaşılması noktasında gösterir. Bu metodu takip edenlere göre bu sıfatlar Mu'tezile kelamcılarının yaptığı gibi tevil edilmemeli, nasslarda geçtiği gibi kabul edilmeli, ancak teşbihe götüreceği için de sözlükteki anlamları alınmamalıdır. Örneğin Allah'ın eli vardır, ama nasıllığını biz bilemeyiz. El sıfatını Allah'ın kudreti, nimeti gibi yorumlamak, sıfatın iptali anlamına gelir. Buradan hareketle *bilâkeyf* doktrini denilen "keyfiyetini bilmeksizin varlığını kabul etmek" şeklinde bir esas takip etmişlerdir.

Selef metodunu İmam Mâlik'in istiva hakkındaki görüşü üzerinden takip etmek mümkündür. İmam Mâlik'e Allah'ın arşa istiva etmesinin (tahtına oturması) ne anlama geldiği sorulmuş, o da:

الإستواء معلومٌ والكيفية مجهولٌ والإيمان به واجبٌ والسؤال عنه بدعة

"İstivanın ne olduğu bilinen birşeydir, ancak (nasslarda Allah hakkında kullanıldığında) keyfiyeti/nasıllığı meçhuldür. Ona olduğu gibi iman etmek (yani Allah'ın arşa istiva ettiğini, tahtına oturduğunu kabul etmek) zaruri olup bunun nasıl olduğunu sormak bid'attir."

Selef metodunu karakterize eden tabirlerden biri İmam Mâlik'in ifadesinin sonunda geçen "bid'at" kavramıdır. Sonradan çıkan şey anlamına gelen bid'at, terim olarak Selef'in nezdinde din alanında ilk üç neslin zamanında olmayıp daha sonra ortaya çıkan her şeyi ifade eder. Bu sebeple de yanlıştır, terkedilmesi gerekir. Bu noktada Hz. Peygamber'e nispet edilen "Her bid'at dalâlettir ve dalâlet cehenneme götürür" şeklindeki hadise dayanarak bid'at olarak kabul ettikleri hususları sapkınlık olarak görürler.

İmam Gazzâlî, Selef metodunu hususen haberi sıfatlardaki tavırları örneğinden hareketle 7 başlık altında zikreder:

1) **Takdîs**: Allah Teâlâ'yı şanına uygun düşmeyen şeylerden tenzih etmek.

2) **Tasdîk**: Kur'an-ı Kerim ve hadislerde Allah'ın isim ve sıfatları hakkında nasıl bir ifade kullanılmış ve ne söylenmişse, onları olduğu gibi kabul etmek; yani, Allah'ı bizzat kendisinin ve peygamberinin tanıttığı gibi bilip tasdik etmek.

3) **Aczini itiraf etmek**: Bilhassa nass'ta geçen müteşâbih ifadeler konusunda te'vîl yapmayı bu konuda aczini kabul etmek.

4) **Sükût** (susmak): Yine nass'ta geçen müteşâbih ifadeleri anlamayanların, bunlar hakkında soru sormayıp susmaları.

5) **İmsâk** (uzak tutma): Müteşâbih ifadeler üzerinde te'vîlden kendini alıkoymak.

6) **Keff** (el çekmek): Müteşâbih olan hususlarla zihnen dahi meşgul olmamak.

7) **Ma'rifet ehlini teslim**: Müteşâbihleri bilmesi mümkün olan Hz. Peygamber, sahâbe, ve âlimlerin söylediklerini kabul ve tasdik etmek.

Erken dönemde Ashab-ı Hadis ve hususen Hanbelîler tarafından temsil edilen Selef düşüncesi ve yöntemi daha sonraki dönemlerde özellikle İqbn Teymiyye (ö. 728/1328) tarafından canlandırılmış ve sistematik hale getirilmiştir. Onun Selef yöntemine getirdiği yenilikler de söz konusudur. Örneğin önceki seleflerden farklı olarak akıl konusundaki tutumu değiştirmiş ve itikâdî konularda akla önem vermiştir. Ona göre, *sarîh akıl* ile *sahîh nakil* hiçbir zaman çatışmaz. Bu yüzden te'vîle gerek yoktur. Eğer akıl ile nakil

arasında bir çatışma görülüyorsa ya akıl sarîh değildir ya da nakil sahîh değil. Buradaki akılcılık, Yunan felsefesinin ortaya koyduğu akılcılık değil Kur'ân akılcılığıdır.

## **2. Halef (Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının) Metodu**

Halef, Ehl-i Sünnet kelimeleri olan Eş'arîlik ve Mâturîdîlik'in âlimleri ve tâbileri için kullanılan bir tabirdir. Bunlar Selef'in düşman olduğu kelâmî bir yöntem olarak benimsemişlerdir. Görüşler itibariyle çoğu kez Selef ile uzlaşmakla birlikte yöntemde farklılaşırlar. Selef'in uzak durduğu ve çoğu zaman reddettiği kıyas ve *te'vîli* benimserler.

Halef itikadî konularda delil olarak Kur'an âyetleri ile mütevatir hadisi kabul eder. Âhâd hadisler itikatta delil olmaz. Ancak *meşhur* ve *müstefiz* (Hz.Peygamber'den bir veya birkaç sahabî rivayet etmesine rağmen sonraki kuşaklarda mütevatir sayısına varan ravi tarafından rivayet edilen ve çokça bilinir hale gelen hadisler) hadisler de nazar-i dikkate alınır. Meşhur ve müstefiz olmayan âhâd haberler ise eğer aklen muhal değil ve özellikle de sem'î konularda ise iman edilmesi gereken bir esas olarak alınmamakla birlikte bir akide olarak benimsenir. Örneğin kabir azabı Kur'an'da sarîh bildirilmemiş sem'î konulardan biridir. Ancak bazı âyetlerden işareten ve hususen de bazı hadislerde âşikâr olarak ifade edildiği için bir akide esası olarak benimsenir.

## **3. Mu'tezile Metodu**

Kelâm ilmini sistematik bir şekilde ortaya koyan mezhep Mu'tezile'dir. Bu, aslında İslam'ın gayr-i müslim muhaliflere karşı anlatma ve savunma ihtiyacının bir sonucu olarak doğmuştur. Gayr-i müslim gruplarla mücadelede onları ikna etmenin yolu onların da kabul edeceği ortak bir kaynağa referans ile mümkündür, ki bu da akıldır. O nedenle Mu'tezile İslam'ın temel kaynaklarını aklen tutarlı ve savunulabilir bir sistematik içerisinde yorumlamayı hedefledi. Bu noktada muhalifleri olan felsefecilerden ve diğer din mensubu ilim adamlarından ve eserlerinden ister istemez de etkilenmeler söz konusu oldu. İslam'ın makul bir din oluşu ve makûliyeti araması Mu'tezile'yi nasslarda belirtilen hususların aklen kabul edilebilir ve açıklanabilir bir şekilde izahta bulunmaya götürdü. Bu durum da nassların zahirine teslim olan Selef ulemasının benimsediği görüş ve tavırlardan farklılaşmalara sebep oldu. Daha önce konuşulup

tartışılmayan yeni konuları ve görüşleri gündeme taşıdılar ve yeni kavramlar ürettiler. Bunları İslam adına yapmaları zaman zaman farklı esinlenmeler taşıyan fikirleri İslam'a mâl etmelerine de yol açtı. Bu onların en çok eleştirildiği yönlerden biri oldu.

Mu'tezile'nin dinî metinleri anlama ve yorumlama yöntemi nassın akli gerekçelendirmeler ve tutarlı bir sistematik içerisinde anlaşılması; nass ile aklın çeliştiği noktalarda nassın akla göre te'vil edilmesi şeklindedir. Örneğin bir şeyin görülebilir olması için üç boyutlu bir cisim olması gerektiği ilkesinden hareketle Allah'ın ne bu dünyada ne de ahirette görülemeyeceğini iddia ettiler ve görülebileceği kanaatini oluşturan nassların anlamlarını te'vîl ettiler.

Mu'tezile'nin "İslam'ın akılcı mezhebi" şeklindeki nitelemesi onların hakikatin ölçüsünü akıl yapan rasyonalistlerle eş görülmesini gerekli kılmamalıdır. Zira Mu'tezile her şeyden önce bir kelâmcıdır, yani temel tez ve fikirlerini nasslardan alır. Bu noktada akli merkeze alan rasyonalistlerden ve felsefecilerden ayrılır. Örneğin felsefecilere göre âlemin kıdemini, Allah'ın cüz'iyatı bilemeyeceği, yoktan yaratma değil ancak sudûrdan bahsedilebileceği gibi görüşler aklen daha tutarlı olmasına rağmen nasslara aykırı olduğu için Mu'tezile tarafından savunulmadığı gibi reddedilir. Yine Mu'tezile itikadî hükümlerin çıkarılmasında Kur'an âyetlerinin yanı sıra hadisleri de esas alır. Ancak itikadî meseleler iman-küfür meselesi olduğu için ancak mütevatir hadisler kaynak olarak alınabilir.

Selef'in şiddetli bir muhalefet sergilediği Mu'tezile'nin kelâm metodu zaman içerisinde Selef'in içerisinde çıkan bazı ulema tarafından da benimsenmiş ve Ehl-i Sünnet kelâmı veya Halef metodu denilen bir oluşumu doğurmuştur. Ancak Ehl-i Sünnet kelâmının hedefinde de öncelikli olarak Mu'tezile vardır. Her ne kadar Mu'tezile ile aynı metodu yani kelâmı kullansalar da temel fikirleri ve tavırları Selef'ten almışlardır. Ancak Selef sadece fikirlerin değil, metodun da yanlış olduğunu savunduğundan Ehl-i Sünnet kelâmcılarına ters bakmış ve Mu'tezile'ye yönelik muhalefetini onlara karşı da sürdürmüştür.

#### 4. Şia Metodu

Şia'yı dini anlama ve yorumlamada farklı kılan en önemli nokta elbette bir mezhep olarak da ayırıcı noktaları olan "imamet" inancıdır. Şia'ya göre Hz. Peygamber'den hemen sonra ve daha sonra kıyamete kadar olan süreçte İslam toplumunun dinî ve dünyevî liderinin kim olacağı meselesi insanların tercihlerine bırakılacak kadar basit bir şey değildir. Zira ortada İslam şeriatının uygulanması söz konusudur. O nedenle gerek Hz. Peygamber'den sonra gerekse de sonraki dönemlerde kimin lider (*imâm*) olacağı Allah tarafından tıpkı peygamberlerin vehbî bir şekilde belirlenmesi gibi belirlenmiş ve Hz. Peygamber tarafından da ilan edilmiştir. Böylece imamet nübüvvetin devamıdır. Aralarındaki temel fark imâmların yeni bir din ve şeriat getirmemeleri Hz. Peygamber'in din ve şeriatine tabi olmalarıdır. Bunun dışında pek çok noktada ortaklıklar. Örneğin onların bilgisi de Allah katındandır, bu nedenle yanılmazdırlar. Yine peygamberler gibi günah işlemekten korunmuşlardır. Onlar Kur'an âyetlerinin hem zâhirî hem de bâtinî manalarına vâkıftırlar. Bu nedenle imamların sözleri tıpkı âyet ve Hz. Peygamber'in sünneti gibi dinde bir delildir.

Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'yi değil de Hz. Ebu Bekr'in ümmetin başına geçiren sahabenin çoğunluğu yanlış yola saptıkları için onlardan yapılacak hadis nakillerine de itibar edilmez. Bu nedenle Şia'nın kendine has bir hadis usulü ve hadis külliyatı bulunmaktadır. Şia'nın en büyük kolu İmâmiyye içerisinde dinin nakillerine zahirine dayanmakla anlaşılacağını savunan Ahbarî kolu ile Mu'tezile'nin kelam metodundan etkilenen ve çoğu kez takip eden Usulî kolu bulunmaktadır.

Şia'nın sadece İmâmiyye kolunda değil, diğer kollarında da imamet dışındaki meselelerde ciddi bir Mu'tezile etkisi bulunmaktadır. Hatta özellikle Bağdat'ta ve belli bir dönemden sonra Mu'tezile kelâmını çoğu zaman Zeydî âlimler temsil etmiştir. Hatta bazı kaynaklar Zeydîleri Mu'tezile'nin Bağdat kolu olarak bile adlandırabilmektedir.

#### 5. Mutasavvıfların Yöntemi

Başlangıçta dünyadan yüz çevirme ve nefis terbiyesi odağında bir zühd hareketi şeklinde doğan tasavvuf hicri 2. asırdan itibaren keşf ve müşahede merkezli, tarikat,

evrad u ezkâr, riyazet, seyr u sülûk gibi müesseseleri geliştirmiştir. Yine içerisinde İslam şeriatine ters gelebilecek görüş ve tutumlar içerisinde olan birtakım kişi ve gruplar ortaya çıkmışsa da İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve sünnete bağlılığa özen gösteren "müteşerri" ekolleri de içerisinde barındırmıştır. Mutasavvıfların dinî anlama ve hüküm çıkarmada ayırıcı yöntemleri bilginin kaynaklarına diğerlerinden farklı olarak "keşf ve ilham"ı eklemeleridir. Buna göre hakikat dediğimiz birtakım hususlar herhangi bir aklî çaba ve öğrenim olmaksızın bazı kimselerin -sufilerin- kalplerinde birden doğabilmektedir. Kelâmcıların çoğunluğu özellikle ilk dönemlerde kontrolünün ve gerçekliğinin tespitinin mümkün olmaması sebebiyle keşf ve ilhamı bir bilgi kaynağı olarak görmezken bazı kelâmcıların aksini düşünmüş, ancak keşf ve ilham sonucu oluşan bilginin sadece mazhar olan kişiyi bağlayacağı kaydını düşmüşlerdir.

## **6. Filozofların Yöntemi**

Özellikle Abbasîler döneminde halifelerin özel ilgi ve gayretleriyle değişik kültür ve medeniyetlere ait klasik kaynaklar Arapça'ya tercüme edildi ve bunlar İslam ilim dünyasında tesir meydana getirmeye başladı. Özellikle Yunan felsefesi ve bir Yunan filozofu olan Aristo'nun ciddi etkileri oldu. Hatta ilk muallim Aristo'dan sonra ikincisi – muallim-i sâni- kabul edilen Fârâbî ve daha sonra İbn Sînâ gibi kendilerine Meşşâi denilen önemli İslam felsefecileri yetişti. Bunlar İslam'ı ve temel kaynaklarını kabul etmekle birlikte düşüncelerinin temeline Aristo'nun görüşlerini yerleştiriyor, nassları onlara uyumlu bir şekilde yorumluyorlardı. Bu noktada nasslara zıt hükümlerin varlığı da dikkat çekmekteydi. Örneğin âlemin Allah'tan zorunlu bir şekilde sudûr etmesi, peygamberlerin vehbî değil, kendilerinde bulunan birtakım özelliklerle bu payeye eriştikleri, ölümden sonraki hayatı bedenle değil, ruh ile olacağı, Kur'an'daki âhîret anlatılarının simgesel olduğu gibi zâhiren kabul edilmesi güç birtakım görüşleri ileri sürmüşlerdir. Onların akli esas alan kelâmcılardan en önemli farkı kelâmcıların akla nassı anlayabilmek için başvurmalarına rağmen filozofların Aristo'nun aklî çıkarımlarını hakikat olarak kabul etmeleridir. Kelâmcıların muhaliflerinin başında gelen filozoflar zamanla kelâmcıları etkilemişler ve pek çok felsefî tartışma ve fikrin kelâm içerisinde ele alınmasına neden olmuşlardır.

## DEĞERLENDİRME SORULARI

“Nakil ile akıl iki ilahî araçtır hakikat için; biri hakikati doğrudan sunar diğeri sıradan insanların anlayacağı gibi. O nedenle görünüşte aralarında farklılık hatta zıtlıklar da olabilir. Örneğin varlık Tanrı’dan zorunlu bir şekilde taşma biçiminde ortaya çıkmışken nakilde yoktan yaratmadan bahsedilir.”

**1.Yukarıdaki görüşü savunan biri aşağıdaki metotlardan hangisini benimsemektedir?**

- A) Mu’tezile metodu
- B) Şia Metodu
- C) Selef Metodu
- D) Halef kelâm metodu
- E) Felasife metodu

**2. Aşağıdakilerden hangisi Kelâm ilmine bu ismin veriliş sebepleri arasında gösterilemez?**

- A) Söze dayalı olması
- B) İlk tartışma konularından birinin kelâm sıfatı olması
- C) Muhalifini susturduğu için yaralamak anlamındaki kelm kökünden gelmesi
- D) İnanç meselelerinde kelim edilmesinin hoş görmemeleri
- E) Selef âlimlerinin aksine itikadi konularda konuşmaları

**3. Aşağıdakilerden hangisi kelâmın konusuna girebilir?**

- A) Kurban ibadetini inkâr eden kişinin iman bakımından durumu
- B) Kurban ibadetinin sünnetlerinin tespiti
- C) Kurban ibadetini ifsad eden durumlar
- D) Kurban ibadetiyle kimlerin mükellef olacakları
- E) Kurban ibadetinin zamanı

**4. Bir müminin en başta bilmesi gereken hususun inanç esasları olduğunu vurgulamak amacıyla kelâma “en büyük fıkıh” ismini veren İslam âlimi kimdir?**

- A) İbn Haldun
- B) İmam Gazali
- C) İbn Hazm
- D) Ebu Hanîfe
- E) Adudüddin el-Îcî

**5. Kelâm ilmi hangi mezhebin elinde doğmuş bir ilimdir?**

- A) Selefiyye
- B) Eş'ariyye
- C) Cehmiyye
- D) Hâriciyye
- E) Mu'tezile

## ÜNİTE II: HÜKÜMLER ve DELİLLER

### KONULAR

#### A- Hükümler (*Ahkâm*)

1. Hüküm Çeşitleri
  - 1.1. Dinî/ Şer'î Hükümler
    - ✓ İtikadî Hükümler
    - ✓ Amelî Hükümler
    - ✓ Ahlakî Hükümler
  - 1.2. Aklî Hükümler
    - ✓ Vâcib/Zorunlu
    - ✓ Mümkün/Olurlu/Câiz
    - ✓ Mümtenî'/Muhâl/İmkânsız
2. Hükümlerin Kaynakları
  - 2.1. Dinî/Şer'î Hükümlerin Kaynakları
  - 2.2. Aklî Hükümlerin Kaynakları

#### B- Deliller

1. Delil Çeşitleri
  - 1.1. Dayandığı Kaynak İtibariyle Deliller
    - ✓ Aklî Delil
    - ✓ Naklî Delil
  - 1.2. Kesinlik Bakımından Delil Çeşitleri
    - ✓ Kat'î Delil
    - ✓ Zannî Delil
2. Kelâm'da İstidlâl ve Yöntemleri
  - 2.1. Klasik Mantıkla Ortak İstidlâl Yöntemleri
    - ✓ Tümdengelim (Ta'lîl / Endüksiyon)
    - ✓ Tümevarım (İstikrâ / Dedüksiyon)
    - ✓ Analoji (Temsîl)
  - 2.2. Kelâmcıların Kullandığı Diğer İstidlâl Yöntemleri
    - ✓ Kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid
    - ✓ Sebr ve Taksîm
    - ✓ Tek bir Mukaddimededen Sonuc Varmak
    - ✓ İttifak Edilenle İhtilaf Edilene İstidlâl
    - ✓ Mucize ile İstidlâl
    - ✓ Sona Başlangıçla İstidlâl
    - ✓ Dil Mantığıyla İstidlâl
    - ✓ Delilin Yanlılığı ile Medlûlün Yanlılığına İstidlâl
    - ✓ Nakille İstidlâl

## HÜKÜMLER ve DELİLLER

### A- Hükümler (*Ahkâm*)

Mantık ilminde “bir şeyi onaylamak (tasdik) veya reddetmek (inkâr); iki şey arasında ‘böyledir’ veya ‘böyle değildir’ şeklinde müspet veya menfi bir bağlantı kurma”ya ve kurulan bağlantıya *hüküm* (الحكم) denilir. Örneğin “demir serttir” ifadesi bir hükümdür. Demir ile sertlik arasında olumlu/müspet bir ilgi kurulmuş ve nihayetinde bir hüküm ortaya çıkmıştır. “Pamuk sert değildir” ifadesi de pamuk ile sertlik arasında kurulan olumsuz/menfi bir bağlantı olup bir hüküm ifade eder. Kelâm ilminde ise hüküm, İslâm dininin inanç, ibadet, muâmelât ve ahlaka dair temel ilkeleridir.

Kelâmcılar hükümleri *dinî hükümler (ahkâm-ı şer’iyye)* ve *aklî hükümler (ahkâm-ı akliyye)* şeklinde iki kategoride değerlendirirler.

### 1. Hüküm Çeşitleri

#### 1.1. Dinî/Şer’î Hükümler

Dinî hükümler *nasslardan*, yani Kur’an ve sünnetten çıkartılan hükümlerdir. Bunların kaynağı akıl değil, nasstır; ancak akıl nasslardan bu hükümleri çıkarmada rol üstlenir. Konuları itibarıyla dinî hükümler üç kısımda değerlendirilir. İnançla alakalı olan hükümlere *itikadî* veya *aslî hükümler*; amelle alakalı olanlara ise *amelî* veya *fer’î hükümler*; kalp ve vicdanla alakalı hükümlere de *ahlakî hükümler* denilir. İtikadî hükümlerle *akâid* ve *kelâm* ilmi; amelî hükümlerle *fıkıh* ilmi; ahlakî hükümlerle de *ahlâk* ve *tasavvuf* ilmi meşgul olmuştur.

#### ✓ İtikadî Hükümler

İtikâd, kalben inanmak ve tasdik etmek demektir. İslam’a göre inanç esasları demek olan itikadî hükümler aslında *ilk peygamberden son peygambere kadar* tüm peygamberlerin tebliğ ettiği, zamana ve mekana göre değişiklik arz etmeyen ortak esaslardır. İtikadî hükümlerin bir kısmında, örneğin Allah’a ve peygambere iman gibi, aklî açıklamalar ve ispatlamalar yapılabilirken; meleklerle ve ahirete iman gibi bazısında ise aklî deliller aranmayıp sadece nakle yani Kur’an ve sahih sünnete başvurulur. Ancak bu tip meseleler de aklın imkansız göreceği şeyler olmayıp akıl açısından da mümkün/kabul edilebilir şeylerdir. Aklen kavranıp delillendirilebilen itikadî hükümlere “*metâlib-i*

*akliyye*"; sadece nassın bildirmesi ile bilinebilip nasstan hareketle delillendirilebilen itikadî hükümlere ise "*metâlib-i sem'ıyye*" denilir.

İtikadî hükümler inançla alakalı olup *kabulü iman, reddi küfür* demek olduğundan hassas konulardır ve belli bazı şartları taşıması gerekir. Bunlar,

***Kat'ıyyet/Kesinlik:*** İtikadî hükümlerin kat'î olması yani kesin bilgi ifade etmesi, *kesin ve açık bir delille sabit olması* gerekir. Yani *sübûtu ve delâleti kat'î olmalıdır*. *Sübût*, bir haberin veya naklin kaynağına ait olup olmaması; *delâlet* ise manasının açık veya birden fazla manaya gelecek şekilde kapalı ve yoruma müsait olup olmaması demektir. Buna göre bir haberin veya naklin kaynağına aidiyeti kesin ise bu haber veya nakil *sübutu kat'î*; aidiyeti kesin değilse *sübutu zannî* olmaktadır. İncamımıza göre Kur'an'ın tüm âyetlerinin Allah'ın sözü olduğu yani Allah'a âidiyeti şüpheye mahal bırakmayacak şekilde olduğundan Kur'an âyetleri "*sübutu kat'î*" haberlerdir. Hadisler ise bir kısmının Hz. Peygamber'e aidiyeti kesin derecesinde olup bunlara *mütevâtir hadis* denirken diğerlerinin aidiyeti kat'î derecede olmayıp "*sübutu zannî*"dir. O halde itikadî hükümlerde kat'îlik esas olduğundan *ancak sübutu ve delâleti kat'î olan* nakil, yani "Kur'an âyetleri ile mütevâtir hadis" itikadî konularda delil olabilir. Ancak bunlarda da delâleti kat'îlik aranır. Yani birtakım Kur'an âyetleri vardır ki bunların manası açık ve net olup başka türlü yoruma müsait değildir ve okuyan herkes aynı manayı anlar. Bunlar muhkem âyetler olup "*delâleti kat'î*"dir. Ancak bazı âyetler vardır ki, bunların manası açık olmayıp farklı yorumlamalara müsaittir. Bunlar da müteşâbih âyetler olup "*delâleti zannî*"dir. Yine hadislerde de aynı durum söz konusudur. Bir kısmının manası açık iken "*delâleti kat'î*"; bir kısmının da manası farklı yorumlara açık olup "*delâleti zannî*"dir. Delâleti zannî olan âyet ve mütevâtir sünnetler kendisinden tüm müminleri bağlayacak itikadî hüküm çıkarmak için yeterli değildir. Zira anlamda *bedâhet/açıklık* gereklidir. O nedenle itikadî meseleler sübutu ve delâleti kat'î olan âyet ve mütevâtir hadise dayanmak durumundadır.

***Değişmezlik:*** İtikadî hükümler zamana, mekana, fert ve topluma göre değişmez. Daima sabit ve geçerlidir (*lâ yetegayyar*). O nedenle bütün peygamberler aynı inanç esaslarını tebliğ etmişlerdir. Ancak amelî hükümlerde peygamberlerin şeriatleri arasında farklılıklar söz konusu olabilmıştır.

***Bölünmezlik:*** İtikadî hükümler bir bütün olup bölünme kabul etmezler. Yani bir kimse tüm iman esasları kabul etse ama örneği meleklerle veya âhirete inanmasa iman etmiş olmaz.

### ✓ Amelî Hükümler

Dinen sorumluluk sahibi olan müminlerin (mükellefin) yerine getirecekleri pratik iş ve görevlerdir. İtikadî hükümlere nispetle ikinci derecede oldukları için “fer’î hükümler”ve fıkıh alanına girdiği için de “fıkıhî hükümler” şeklinde isimlendirilir. Amelî hükümler ikiye ayrılır: *ibadetler* ve *muâmelât*. İbadetler nasslarda nasıl geçiyorsa o şekilde yerine getirilen, artıp eksilmeyen, zamana, mekâna ve örfе göre değişiklik arzermeyen bir mahiyet arzettiği için onlara dair hükümler *taabbüdî hükümler*dir. İnsanlar arasındaki, hukukî, beşerî ve sosyal ilişkiler anlamındaki *muâmelâta* dair hükümlerin esasları Kur’ân ve Sünnet’te vardır. Ancak zaman içerisinde ortaya çıkabilecek yeni durumların cevapları Kur’an ve Sünnet’te birebir bulunmayabilir. O nedenle ibadetlerin aksine muâmelât ile ilgili konularda *icthad* geçerlidir. Bu gibi hükümler -Kur’ân ve Sünnet’e aykırı olmamak kaydıyla- zaman, mekân, örf vs.nin değişmesiyle değişikliğe uğrayabilir.

Amelî hükümlerde, itikadî hükümlerde olduğu gibi mütevatir sünnete dayanma şartı aranmaz. Hadisin sahih olması yeterlidir.

### ✓ Ahlakî Hükümler

*Kalbî* ve *vicdanî* hükümler de denilen ahlakî hükümler, insanların birbiriyle, diğer canlılarla hatta cansızlarla bile olan ilişkilerini düzenleyen, terbiye ve görgü kurallarını belirleyen; bunun yanı sıra kalbin kötü duygulardan *tasfiyesine* (saflaştırılmasına) kötü düşüncelerden *tezkiyesine* (arındırılmasına) dayanan hükümlerdir. Kur’an ve sahih Sünnet’te genişçe ele alınmıştır. Ahlakî hükümlerin de kaynağı Kur’an ve sünnet olsa da itikadî ve amelî hükümlerde olduğu gibi *sünnetin mütevatir veya sahih olma şartı aranmaz*. Zayıf hadisler de Kur’an ve Sünnet’in genel ruhuna aykırı olmamak kaydıyla ahlakî hükümlere mesnet teşkil edebilir.

Bazı hükümlerin hem itikadî, hem amelî hem de ahlakî yönü olabilir. Örneğin günde beş vakit namaz kılmanın farz olduğunu kabul etme itikadî bir meseledir ve inkârı dinden çıkmayı gerektirir. Ancak kılınması amelî hüküm olup terki küfrü gerektirmez. Fakat günahkâr olmaya sebep verir. Namazı kalbi kötü düşüncelerden arındırarak huşu içerisinde birtakım hassasiyetler gözeterek kılmak da ahlakî yönünü teşkil eder. Terki günah olmasa bile yapılan amelin Allah katındaki değerini düşürür.

## 1.2. Aklî Hükümler

Kelâmcıların aklî hükümden kastettiği ontolojik yani varlık alanları ile ilgili durumlara dair aklın verdiği hükümleri kastederler. Bunlar *vücûb*, *imkân* ve *imtinâdır*. Yani birşeyin varlığına/ontolojik mahiyetine dair akıl, ya onun *vâcib/zorunlu*, ya da *mümkîn/olurlu/câiz*, veyahut da *mümteni/muhal/imkânsız* olduğu hükmünü verir. Bunun dışında bir başka varlık alanı, dolayısıyla da aklî hüküm yoktur.

### ✓ Vâcib/Zorunlu

Varlığı zorunlu olan ve yokluğu düşünülemeyen demektir. Kelâmcılara göre bu sadece Allah'tır. Vâcib bir varlığın olmadığı bir ân ne öncesinde ne de sonrasında yoktur. Yani o, zâtı itibariyle öncesiz ve sonrasızdır. Var olmak için de bir başka varlığa veya illete muhtaç değildir. Vâcib aynı zamanda *mevzuu* (öznesi-konusu) ile *mahmulü* (yüklemi) arasında zorunlu bir ilişki bulunan, yani mevzuunun mahmulü zorunlu olarak taşıdığı hükümler için de kullanılır. Örneğin Vâcib olan varlığın âciz olmaması; herhangi bir noksan sıfatla muttasıf bulunmaması, çift sayının ikiye kalansız bölünmesi vâcibtir.

### ✓ Mümkîn/Olurlu/Câiz

Varlığı ile yokluğu zatının gereği olmayan, var olması da olmaması da aynı derecede olan, var olabilmek için kendisi dışında bir sebebe (*müreccih*) muhtaç olan ve doğal olarak varlığı o sebepten önce veya onunla birlikte değil, ancak ondan sonra gerçekleşen demektir. Kelâmcılara göre Allah dışındaki herşey mümkündür. Kâinat, insan vs var olması da olmaması da aynı derece mümkün olan varlıklardır ve var olmuşlar ise bu onları varlığa çıkarmayı hür iradesi ile dileyen bir müreccih sayesinde olmuştur.

Mümkîn ayrıca konusu ile yüklemi arasında bir tenâkuz/çelişki olmayan hükümler için de kullanılır. Örneğin bir insanın evlenmesi, çocuk sahibi olması, çocuğunun kız veya erkek olması vs bunların hepsi mümkün hâllerdir.

Kelâmcılar aklî/mantıkî/zâtî imkân ile hissî/tabîî/tecrübî imkânı birbirinden ayırırlar. Bazı şeyler dış dünyada varlık kazanmadıkları halde aklen var olmaları mümkündür. Örneğin insanların kuşlar gibi havada uçabilmesi, öldükten sonra tekrar bu dünyada dirilmeleri tecrübî açıdan mümkün olmayan şeylerdir, ancak Allah'ın dilemesi söz konusu olduğunda gerçekleşmeleri mümkün şeylerdir. Yani aslında Allah âleme koyduğu düzeni bir başka türlü yapabilir, kuralları değiştirebilirdi. Nitekim mucizeler aslında tecrübî anlamda yani dış dünyada mümkün olmayan şeylerin Allah'ın iradesi ile

mümkün olmasıdır. Hz. İsa, Allah'ın izniyle ölüyü diriltmiş, esasen hissî alanda mümkün olmayan bir şey gerçekleşmişti. Bazı Eş'arî âlimlerin "Allah'ın kişiye gücünün yetmeyeceği bir emir veya yasakla sorumlu tutup tutmayacağı (*teklif-i mâ lâ yutâk*)" meselesinde böyle bir şeyin Allah için mümkün olduğu, ancak vakıada bunun örneğinin gerçekleşmediği bu ayrımı hatırlatmaktadır.

### ✓ **Mümtenî/Muhâl/Müstahîl/İmkânsız**

Varlığı asla mümkün olmayan, yokluğu zatının gereği olan, konusu ile yüklemi arasında tenâkuz/çelişki bulunan demektir. Bunun en önemli özelliği hiçbir şekilde var olmamaktır. Örneğin dört sayısının tek olması mümtenî bir hükümdür.

## **2. Hükümleri Kaynakları**

### **2.1. Dinî/Şer'î Hükümlerin Kaynakları**

*Ahkâm-ı şer'yye* veya *edille-i şer'yye* de denilen dinî/şer'î hükümlerin devşirildiği kaynaklar Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu itibariyle dört tanedir: *Kitâb*, *Sünnet*, *İcmâ* ve *Kıyâs*.

**Kitâb:** Kitâptan kasıt Kur'an-ı Kerîm âyetleridir. Ona *aslu'l-usûl* (esasların esası) de denir. Tüm Kur'an âyetlerinin *sübutu kat'îdir*, yani Allah'tan geldiğinde şüphe yoktur. Ancak bazı âyetler muhkemdir, yani delâleti/anlamı kat'î, yani açık ve nettir; bazıları ise müteşâbih, yani delâleti/anlamı konusunda kesinlik ve netliğin olmayıp farklı görüşler ileri sürülebilmiştir. Bunların delâleti zannîdir. İtikatta delil olan ancak delâleti kat'î olan Kur'an âyetleridir. Delâleti zannî olan Kur'an âyetlerinden çıkarılan hükümlerin reddi küfür gerektirmez; ancak delâleti kat'î olanlara iman edilmesi gereklidir.

**Sünnet:** Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleridir. Hz. Peygamber'in sünneti Kur'an âyetlerini tasdik eder, tebyîn eder, tahsis eder. Bunların yanında teşri' yetkisi de vardır. Bu noktada sünnetin tümünden dinî hükümlerin teşekkülünde bir kaynak olarak kabul edilmemesi ile bazı sünnetlerin sübut problemi dolayısıyla üzerine hüküm bina edilmeye uygun görülmemesini birbirinden ayırt etmek gerekir. Zira sünnetin dinî hükümlerin bir kaynağı oluşunu tümünden red buna dair açık Kur'an âyetleri sebebiyle küfür olarak görülmüştür. Ancak her bir hadisin sübut bakımından tartışılması ve sübutunda zannîlik olanların kabul veya redde konu olması mümkündür. Aslında Hz. Peygamber'in ağzından duyulduğunda her bir hadisin/sünnetin sübutu kat'îlik ifade etmektedir. Ancak problem bunların nakil yoluyla bize gelişinde çıkmaktadır. Zira tevâtür derecesine ulaşmamış bir hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetini kesin bir dille ifade edemeyiz. Bu da o hadisin kesin

bir bilgi oluşturmasına manidir. Bu itikadî meselelerde böyledir. Fıkhî meselelerde sahih olan haber-i vâhid veya âhâd hadis bilgi ifade eder. Ahlak alanında zayıf hadis de böyle bir mahiyete sahiptir.

İtikadî hükümler için ancak delaleti kat'î olan mütevatir hadisler bilgi ifade edebilir. Zira mütevatir hadislerin sübutu kat'îdir. Mütevatir hadislerin bazıları lafzen tüm raviler tarafından aynı şekilde rivayet edilmiş olup bunlara *lafzî mütevatir*; bu şekilde olmayan farklı lafızlarla ancak aynı manayı ifade eder şekilde rivayet edilenlere *manen mütevatir* denir. Bir hadisin mütevatir kabul edilmesi için gerekli asgari ravi sayısı âlimden âlime değişebilmektedir.

Mütevatir hadis şartını taşımayan âhâd hadisler/haber-i vâhid zorunlu/kesin değil zannî bilgi ifade eder. Bir raviden rivayet edilenlerine *garîb*, en çok iki ravi tarafından rivayet edilenlerine *azîz*, üç ve üçün üzerinde ravi tarafından nakledilenlerine de *meşhur* hadis denilir.

Sünnet konusunu problemlili kılan hususların başında *mevzu*, yani Hz. Peygamber'e ait olmadığı halde ondan sâdır olmuş gibi rivayet edilen uydurma nakillerin mevcudiyetidir. Ne itikat, ne de amel ve ahlakta delil kabul etmeyen bu tür nakiller sebebiyle ricâl ilmi doğmuştur.

**İcmâ:** Herhangi bir asırda yaşayan müçtehidlerin dinî bir konuda aynı kanaati paylaşmalarıdır. Burada ittifakın tüm insanlar tarafından değil, müçtehitler tarafından gerçekleştiği hususu önemlidir. Bazı icmalar sözlü olarak aynı görüşün ifade edilmesiyle, bazıları da itirazların olmaması ile oluşur.

**Kıyâs:** Kur'an veya sünnet ile sabit olan ve *asl* denilen bir hüküm ile *fer'* denilen yeni bir şey veya durum arasında bulunan müşterek bir illete dayanarak aslın hükmünü *fer'*in hükmüne teşmil etmek demektir. Örneğin Kur'an'da haram kılınan şarabın haram kılınmasına sebep olarak kabul edilen sarhoş edicilik özelliğini taşıyan rakı, bira gibi içeceklerin de haram kabul edilmesi gibi. Ehl-i Sünnet'in dört mezhebinden üçü kıyâsı dinî bir delil olarak kabul ederken Ahmed b. Hanbel yetersiz görür ve ancak zorunlu hallerde başvurulmasını caiz kabul eder. Bunun dışında Zâhirîler, Şîîler ve Nazzâm gibi bazı Mu'tezilîler kıyâsın bir delil olamayacağını kabul eder.

## 2.2. Aklî Hükümlerin Kaynakları

### • *Kat'î Aklî Delillerin Dayandığı Bilgiler (Yakîniyyât)*

Bunlar altı kısımdır:

1. **Bedîhiyyât:** Aklın herhangi bir araştırma, düşünme, deneme gibi bir yola başvurmaksızın, vasıtasız ve doğrudan bildiği açık, seçik ve net bilgilerdir. Örneğin "bir ikinin yarısıdır" veya "bütün parçasından büyüktür" gibi.
2. **Fitriyyât:** Aklın çok basit bir kıyasla hemen kabul edip doğruluğundan şüphe etmediği bilgilerdir. Örneğin dört sayısının çift sayı olduğunu akıl hemen ikiye kalansız bölünebilir olduğunu düşünerek kabul eder. Bedîhiyyâttan farkı çok basit de olsa bir kıyas ve muhakeme yapılmasından dolayıdır.
3. **Müşâhedât:** İç ve dış duyu organlarıyla bilinen bilgilerdir. Örneğin "ateşin yakıcı olduğu" dokunma duyusu ile veya açlık ve susuzluğun insanın iç duyularıyla bilmesi gibi. İç duyularla bilinenlere vicdâniyyât da denilir.
4. **Mücerrebât:** Tecrübelerin tekrarı sonunda ulaşılan bilgilerdir. Suyun kaldırma kuvvetinin veya yer çekiminin varlığı gibi.
5. **Hadsîyyât:** Öncüllerden sonuçlara hızla ulaşmak veya öncüllerle birlikte aynı anda zihinde doğuveren bilgilerdir. "Bina varsa bunu inşa eden de vardır" gibi.
6. **Mütevâtirât:** Mütevatir haberlerle oluşan bilgilerdir. İstanbul'un Fatih Sultan Mehmed tarafından 1453'te fethedilmesi, Amerika diye bir yerin varlığı, Mescid-i Aksa'nın Kudüs'te bulunması gibi.

Bu altı çeşit bilgiye yakîniyyât denilir, zira kabul edilmesi her akıl sahibi için itirazsız bir şekilde gerçekleşip zorunlu bir bilgi, yani yakîn oluşur. Bu tür bilgilere dayanan delile burhân denilir.

### • *Zannî Aklî Delillerin Dayandığı Bilgiler (Zanniyyât)*

Her ne kadar doğru olduğuna dair bir kanaat oluştursa da kesinlik ifade etmeye ve zorunlu bilgi vermeyen bilgilerdir. Bu da altı kısımdır:

1. **Meşhûrât:** İnsanlar arasında meşhur olup herkes tarafından kabul ve itibar gören bilgidir. "Adalet iyi, zulüm kötüdür" veya "ölü kardeşinin etini yemek tiksindirici bir şeydir ve insan onuruna yakışmaz" gibi. Meşhûrât türü bilgiler bazen tüm insanlar tarafından değil de bazı topluluklar tarafından kabul edilebilir. Örneğin Hindular için "inek boğazlamak çirkindir".

2. **Müsellemât:** Bir ilmî tartışmada karşı tarafın doğruluğunu kabul ettiği bilgilerdir. Örneğin Hz. Peygamber'in miracını inkâr eden bir Hristiyana Hz. İsa'nın miracını kullanmak gibi.
3. **Makbûlât:** İnsanlar tarafından itibar edilen kişilerin sözlerine dayanan bilgilerdir. Örneğin Hz. Peygamber'in peygamberliğini Mevlana'anın sözleriyle ispat etmek gibi.
4. **Karînelerle Hüküm Vermek:** Zihinde zann-ı gâlip oluşturacak bir karineyi, yani işareti ipucu olarak görüp oluşturulan bilgi gibi. Kara bulutlardan hareketle yağmur yağacağını söylemek gibi.
5. **Vehmiyyât:** Duyularla bilinmeyen şeyler hakkında duyulur ve hissedilir olan şeylere kıyasla oluşturulan bilgi. "Var olan herşey görülebilir" gibi.
6. **Muhayyelât:** Nefret uyandırmak veya beğendirmek için hayalde canlandırılan doğru veya yanlış hükümlerdir. "Şarap akıcı bir yakut, bal iğrenç bir kusmuktur" ifadesi gibi.

Bu kesinlik ifade etmeyen, sadece zann-ı gâlip oluşmasını temin eden ve zanniyyât denilen bilgi türleri itikadî esasların tespiti için yeterli değildir.

## B- DELİLLER

Delil mefhumunun anlamı konusunda birçok tanım yapılmıştır. Bunlardan hareketle “bir konu hakkında müspet veya menfi bir hüküm vermeye götüren şey” şeklinde bir tanımın yapılması mümkündür. Kelâmcı itikat sahasına giren bir konuda hükme deliller yoluyla varacak ve yine bir hükmü hasmına onu ikna edecek deliller ortaya koymak suretiyle savunacaktır. O nedenle delilin mevcudiyeti ve sağlamlığı önem arz etmektedir.

### 1. Delil Çeşitleri

#### 1.1. Dayandığı Kaynak İtibariyle Deliller

Öncülleri aklî hükümlere dayanan delillere *aklî*; nassa dayalı olanlara da *naklî* delil denir.

##### ✓ Aklî Delil

Öncülleri aklî hükümlere dayanan delil çeşididir. Örneğin,

Birinci öncül: Âlem hâdis, yani sonradan olmadır ve değişkendir.

İkinci öncül: Her hâdisin bir muhdisi vardır.

Sonuç: O halde âlemin de bir muhdisi olmak zorundadır.

Örnekte görüldüğü üzere âlemin bir var ediciye muhtaç olduğu hükmünü inşa etmek üzere kelâmcı iki önerme ortaya koymuştur ve bu iki önerme âyet ve hadis gibi dinî birer ifade olmayıp akıl yoluyla elde edilmiş yargılardır.

##### ✓ Naklî Delil

Öncüllerinin hepsi nakle dayanan, nakil ile bilinen bilgilerden devşirilen delil çeşidi olup *sem'î delil* de denir. Bir örnek;

Birinci öncül: Hamr, yani üzüm ve hurmadan elde edilen şarap, sarhoş edici olup Kur'an'da açıkça ve muhkem ifadeyle haram kılınmıştır.

İkinci öncül: Hz. Peygamber bir hadisinde “*Sarhoşluk veren her şey hamrdır*” buyurmuştur.

Sonuç: O halde sarhoşluk veren her şey hamr hükmünde olup haramdır.

Örnekte görüldüğü üzere birinci öncül Kur'an'dan elde edilmiş bir bilgidir ve ikinci öncül de bir hadistir. Yani her iki öncül de naslardan devşirilmiştir.

Naklî delilin gerek elde edilmesi gerekse de doğruluğunun ve geçerliliğinin tespiti akıl ile mümkün olmaktadır. Bu nedenle kelâm âlimleri, naklî delillerle aklî deliller

arasında bir çelişkinin olamayacağını söylerler. Hatta naklî delil aklî delil ile çatışırsa, aklî delil esas alınır, naklî delil onun ışığı altında te'vil edilir/yorumlanır. Çünkü naklî delil aklî delilin önüne geçirilirse naklî delilin doğruluğunun kanıtlanma imkânı kalmaz.

Sübûtu ve delâleti kat'î olan ve böylece medlûlünü kesin bir şekilde ispatlayan naklî delile *kat'î naklî delil*; böyle olmayana ise *zannî naklî delil* denir.

## 1.2. Kesinlik Bakımından Delil Çeşitleri

Deliller zorunlu bilgi ifade edip etmemesi yönünden ikiye ayrılır:

### ✓ Kat'î Delil

Medlûlü yani ispatlamaya çalıştığı hüküm hakkında diğer tüm farklı ihtimal ve şüpheleri ortadan kaldıran ve delâleti kesin olan delildir.

### ✓ Zannî Delil

Medlûlü yani ispatlamaya çalıştığı hüküm hakkında başka ihtimal ve şüpheleri ortadan kaldıramayan, kesin bir bilgi değil de bir zanna ulaştıran delildir.

Gerek naklî deliller gerekse de aklî deliller kat'î veya zannîdirler. Eğer naklî bir delil sübutu ve delâleti kat'î bir Kur'an âyeti veya mütevatir hadisten oluşmuş veya elde edilmiş ise bu, *kat'î naklî delil*dir. Eğer sübutu kat'î olsa bile delâleti zannî olan veya delâleti kat'î olsa da sübutu zannî olan veyahut da hem sübutu hem de delâleti zannî olan naklî deliller *zannî naklî delil* olarak adlandırılır.

Aklî delillere gelince, öncülleri evveliyât, fitriyyât, mütevâtirât gibi yakîniyyât türü kesinlik ifade eden bilgilerden oluşmuş ise bu *kat'î aklî delil*dir ve buna *burhân* denilir. Örneğin,

Birinci öncül: İki sayısına kalansız bölünen her sayı çift sayıdır.

İkinci öncül: Sekiz sayısı da ikiye kalansız bölünmektedir.

Sonuç: O halde sekiz çift sayıdır.

Eğer bir aklî delilin öncülleri meşhûrât, makbulât, müsellemlât gibi yakîniyyât olmayan bilgilerden oluşmuş veya elde edilmiş ise bu *zannî aklî delil*dir ve buna *hatâbe (hatabî/iknâî delil)* denir.

Hatâbî delil burhan gibi kesinlik ifade etmez. Ancak inatçı olmayan, inkâr etme gayesini taşımayan, taertişma ve cedel yapmak arzusunda bulunmayan herkes için faydalı ve ikna edici olabilir. Örneğin "her asırda insanların dörtte birini Müslümanlar

oluşturmuştur. Bu kadar insanın inandığı şey hakikatsiz olamaz” ifadesi pek çok kimseyi ikna edebilir. Ancak reddetmek gayesinde olan ve tartışmada galip gelmek isteyen bir muhalif için ikna edici değildir. Hatta “o halde insanların dörtte üçü de başka şeylere inanmaktadır. Onlar da hakikatsiz olamaz” veya “Hristiyanlar daha fazla nüfusa sahiptir, o halde onların hakikati daha yüksektir” şeklinde bir itiraz ileri sürebilir.

İtikadî esasların ortaya konulmasında ve cedel esnasında hatâbenin değil burhânın tercih edilmesi gerekir.

## 2. Kelâm’da İstidlâl ve Yöntemleri

İslâm’ın itikadî esaslarını kesin delillerle tespit etmek ve savunmak gayesine hizmet eden kelâm ilminde bir itikadî hükmün doğruluğunu ortaya koymak için delil getirmek, yani *istidlâl*de bulunmak çok önemli ve merkezîdir. Kelâmı kelâm yapan metodu, yani nazar ve istidlâl çabasıdır. Bu bağlamda gerek mantık ilminin yöntemlerini kullandıkları gibi kendilerinin de geliştirdiği yöntemler vardır.

### 2.1. Klasik Mantıkla Ortak İstidlâl Yöntemleri

Bunlar *tümdengelim*, *tümevarım* ve *analojidir*.

#### ✓ Tümdengelim (*Ta’lîl* / Dedüksiyon)

Tümelden (*küllî*) yola çıkarak tikeller (*cüz’î*) hakkında hüküm vermektir. Örneğin,

Bütün insanlar ölümlüdür

Ahmet insandır

O halde Ahmet de ölümlüdür

şeklindeki çıkarım buna bir örnektir. Kelâm sahasına giren bir örnek vermek istersek;

Âlem, mümkün varlıklardan oluşmaktadır

Mümkün varlıkların var olabilmeleri kendilerinin varlığını dileyen ancak kendisi mümkün olmayıp Vâcib olan bir müreccih sebebiyledir

O halde âlemin vâcib bir müreccihi vardır

Bu istidlâl yönteminde illetten, yani bir hükmü var kılan sebepten hareketle ma’lûle yani müsebbebe, müessirden esere geçildiği için *ta’lîl* denilmiştir. Ayrıca illet Arapça’daki *lime* (niçin) sorusu ile tespit edildiği için *Burhân-ı limmî* de denilmiştir.

### ✓ Tümevarım (İstikrâ / Endüksiyon)

Tikellerden yola çıkarak tümel hakkında hüküm vermeye denir. Bu istidlâl yöntemine ayrıca eser üzerinde düşünüp müessire, ma'lûlden illete, sonuçtan sebebe intikal edildiği için "bir şeyin durumunu ve özelliklerini öğrenmek için araştırma yapma, çaba harcama" anlamına gelen *istikrâ* (الاستقراء); Arapça'daki tahkik bildiren, elbette anlamını ifade eden *inne* edatıyla gerçekleştiği için *Burhân-ı innî* de denir. Bu istidlâle örnek vermek gerekirse;

Ali insandır, ölümlüdür; Mehmet insandır, ölümlüdür

Her bir insan ferdi ölümlüdür

O halde tüm insanlar ölümlüdür

Kelâm sahasından bir örnek;

Ali'nin yüzü diğer insanlardan farklıdır, diğer insanların yüzünü bilmeyen Ali'ye bu yüzü veremez

Ahmet'in yüzü diğer insanlardan farklıdır, diğer insanların yüzünü bilmeyen Ali'ye bu yüzü veremez

Tek tek her bir insanın yüzü diğerlerinden farklıdır. Tüm yüzleri bilmeyen, her bir insana ayrı bir yüz veremez.

O halde her bir insanın yüzünü, tüm yüzleri bilen bir yaratıcı belirlemiş ve şekillendirmiştir.

### ✓ Analoji (*Temsîl*)

Tikelden tikele intikal etme yöntemidir. Birbirine benzeyen iki ayrı fertteki benzer özelliklerden hareketle biri hakkında verilen hükmü diğeri için de vermektir.

Çam ağacı yeşil yapraklı bir bitkidir ve fotosentez yapar

Kavak da yeşil yapraklı bir bitkidir

O halde kavak da fotosentez yapar

## 2.2. Kelâmcıların Kullandığı Diğer İstidlâl Yöntemleri

Kelâmcılar mantıkçıların kullandığı ve yukarıda açıklanan yöntemlerin dışında başka istidlâl yöntemleri de kullanmışlardır.

### ✓ *Kıyâsu'l-gâib ale's-şâhid*

*El-İstidlâl bi's-şâhid ale'l-gâib* de denilen, bilinmeyen veya duyuların ötesinde bulunan bir şeyin bilinen veya duyularla algılanan bir şeyle kıyas edilmesi anlamına gelen kelâmcıların çokça başvurduğu bir istidlâl yöntemidir. Zira Allah ve ahiret inancı gibi

duyuların ötesinde olan meselelerde işlevsel bir yöntemdir. Bazıları kıyası mümkün olmayan varlık ve durumların söz konusu olduğundan bu yöntemi geçerli bulmamaktadır.

✓ **Sebr ve Taksîm**

Hakkında iki veya daha fazla hükmün verilmesi muhtemel olan bir düşünceye ilişkin olarak ortaya konulan tüm ihtimallerin ele alınıp, yanlışlığının gösterilmesi ve en sonunda doğru olan ihtimalin geçerliliğinin ortaya konulması yöntemidir. Kelâmcıların eserlerinde çokça görülür.

✓ **Tek Bir Mukaddimeden Sonuca Varmak**

Zorunlu bilgi ifade eden bir mukaddimeden hareketle bir sonuca varılan istidlâl yöntemidir. Örneğin, “cevherler hâdislikten uzak değildir” cümlesi bir zorunlu bilgi ifade den bir öncüdür. Bu öncülden hareketle, “Madde, cevher ve arazlardan oluşur, arazların hâdis olduğu kesindir. Cevher, arazlara mahal olduğuna göre onun da hâdis olması gerekir. Sonuçta, ‘hadislerden uzak olmayan her şey hadistir.’” âlemin hâdis olduğu gerçeğine ulaşılır. Ancak Gazzâlî, sebebin en az iki mukaddimeye dayanması gerektiği, tek mukaddimeden oluşmaması şeklinde bir eleştiri getirmiştir.

✓ **İttifak Edilenle İhtilaf Edilen Üzerine İstidlalde Bulunmak**

Muhalifin görüşünü çürütürken onunla müttefik olunan bir öncülü alıp ihtilaf edilen bir meseleye kıyas yapmak suretiyle muhalifin çelişkisine işaret etmek biçiminde kullanılan istidlâl yöntemidir. Örneğin Mu'tezile kelimcilerinin “Allah her şeyi bilendir (وهو بكل شيء عليم) (En'am 6/101) âyetindeki “her şey/küllü şey” ibaresini umumî manada alıp Allah'ın bilgisinin her şeyi kapsadığını kabul ederken “Allah herşeyin yaratıcısıdır (إن الله على كل شيء قدير) (Bakara 2/20) âyetlerindeki “her şey” ifadesini umumî manada almayarak insan fiillerini kapsamadığını ileri sürmelerindeki çelişkiyi göstermek gibi.

✓ **Mucize ile İstidlâl**

Bu özellikle nübüvvet bahsinde bir kişinin peygamber olup olmadığının anlaşılmasında kriter olarak belirlenir. Mucize yani tabiat kurallarının işleyişinin aksine gerçekleşen hadiseleri bir insan yapamayacağı ve bunu ancak Allah yapacağı için mucize gösteren kişinin peygamberliğine hükmedilir.

### ✓ **Sona Başlangıçla İstidlâl**

Bir şeyin ilk defa oluşunun ikinci defa oluşuna delil teşkil ettiği kabulü üzerine bina edilen bir istidlâl olup yeniden diriltiimenin mümkün oluşu bağlamında kullanılır.

### ✓ **Dil Mantığıyla İstidlâl**

Her dilde somut ve soyut varlıkları ifade eden kelimelerin bulunmasından ve bunların kendi anlam çerçevelerinden çıkartılarak yorumlanmalarının yanlışlığından hareketle yapılan istidlâl olup özellikle ibâdet, emir ve yasakları asılsız te'villerle bağlamından kopartan Batınîlere karşı kullanılmıştır. Örneğin "oruç" anlamına gelen *siyâm* kelimesi imsak vaktinden güneşi batışına kadar geçen süre içerisinde yemek, içmek ve cinsel ilişkiden uzak kalmayı ifade etmesine rağmen onu "sır saklamak" şeklinde yorumlayanlara karşı dil mantığından hareketle eleştiri getirilir.

### ✓ **Delili Yanlışlığı ile Medlûlün Yanlışlığına İstidlâl (*İn'ikâs-i edille*)**

Bir hükme götüren delillerin yanlışlanması halinde onların kanıtlamaya çalıştığı hükmün de yanlışlanmış olacağı kabulüne dayanan istidlâl olup Eş'arî kelâmında Bâkılânî'ye nispet edilir. Gazzâlî bunun geçersizliğini, delilin butlanından/geçersizliğinden medlûlün butlanının gerekmeceğini; delilin kurgulanmasında problem olabileceğini söyleyerek ortaya koymuş ve kendisinden sonraki kelâmcılar tarafından da benimsenmiştir.

### ✓ **Nakille İstidlâl**

Kur'an'daki akıl yürütme tarzlarının esas alan istidlâl şeklidir. Burada doğrudan nassların delil olarak kullanılmasının yanı sıra nassın mahiyetinin ve özünün salık verdiği yöntemi tatbik etmek şeklinde de kullanılmaktadır.

## DEĞERLENDİRME SORULARI

### 1. Aşağıdakilerden hangisi dinî hükümler hakkında söylenemez?

- A) Kur'ân'daki manası kapalı âyetler kesin itikadî hüküm oluşturmazlar
- B) İtikadî hükümler için ancak mütevatir nakiller bilgi kaynağı olabilir
- C) Amelî konularda da tıpkı itikadî hükümlerde olduğu üzere yalnızca mütevatir hadisler esas kabul edilir
- D) Zayıf hadisler ahlakî hükümlerde delil olabilir
- E) Mütevatir hadisler sadece itikadî değil, amelî ve ahlakî hükümlerde de kesin delildir

2. "İnsanoğlu için duyulur olmayan şeyler hakkında konuşabilmenin en önemli imkânı duyulur olanlar ile yapacağı mukayesedir. Kelâm âlimleri de savundukları birçok görüşte bunu uygulamışlardır."

### Yukarıdaki metinde bahsedilen delil aşağıdakilerden hangisidir?

- A) Sebr ve Taksim
- B) Delilin butlanının medl.lün butlanını gerektirmesi
- C) Mucize ile istidlal
- D) Kıyasu'l-gaib ale's-şâhid
- E) Dil mantığıyla istidlal

### 3. "Âlem, mümkün varlıklardan oluşmaktadır

Mümkün varlıkların var olabilmeleri kendilerinin varlığını dileyen ancak kendisi mümkün olmayıp Vâcib olan bir müreccih sebebiyledir

O halde âlemin vâcib bir müreccihi vardır"

### Yukarıdaki metinde hangi akıl yürütme yöntemi uygulanmıştır?

- A) Ta'lîl B) İstikrâ C) Kıyâs
- D) Mucize ile istidlal E) Dil mantığıyla istidlal

### 4. İleri sürdüğü "delilin butlânından medl.lün de butlânı gerekir" şeklinde bir iddia ile tanınan kelâmcı aşağıdakilerden hangisidir?

- A) İmam Mâturîdî B) Ebû Hanîfe C) Bâkılânî D) Gazzâlî E) Fahreddîn er-Râzî

## ÜNİTE III: KELAM'DA BİLGİ / KELÂMÎ EPİSTEMOLOJİ / العلم

### KONULAR

A- Kelâm'da Bilgi

1. Bilginin İmkânı
2. Bilginin Kaynakları
  - ✓ Sağlam Beş Duyu (Havâss-ı Selîme-i Hamse)
  - ✓ Doğru Haber (Haber-i Sâdık)
  - ✓ Akıl (Nazar, İstidlâl)
3. Keşf ve İlhâmın Bilgi Değeri?
4. Bilgi Türleri
  - ✓ Kadîm/İlahî Bilgi
  - ✓ Hâdis/Beşerî Bilgi

### AMAÇLAR

1. Kelâmcıların niçin bilgi konusunu eserlerine dâhil ettiklerini kavramak
2. Kelâmcıların bilgi konusunda neler söylediğini öğrenmek
3. Kelâmcılara göre bilgi kaynaklarının neler olduğu bilgisine sahip olmak
4. Keşf ve ilhâmın bilgi ifade edip etmediği konusunda kelâmcıların yaklaşımını tanımak

### HAZIRLIK SORULARI

1. Kelam ilminin sistematığı niçin bilgi konusu ile başlar?
2. Kelam ilminde bilgi konusuna önem verilmesinin sebebi nedir?
3. Kelamcılar bilginin kaynakları olarak neleri kabul etmişlerdir?
4. Kelamcılara göre bilginin kısımları ve türleri nelerdir?
5. Kelamcılara göre bir bilginin herkes tarafından kesinlik ifade etmesinin şartları nelerdir?

## A- Kelâm'da Bilgi

Kelâm'da "İlim (العِلْم)" kavramıyla karşılanan bilgi konusu kelâmın *vesâil*inden olan bir başka mesele olup yine felsefenin etkisi ile kelâmın konuları arasına girmiştir. Varlık konusunda işaret edildiği üzere varlığın gerçekten var olup olmadığını bilemeyeceğimizi söyleyen Sofistler bu yargının üzerinde bir başka yargı ilave ediyorlardı: Eğer varlığın varlığı kesin değilse varlıktan hareketle elde edilen bilgi de gerçek değildir veya varlığın bilgisi elde edilemez, edilse bile bir başkasına aktarılamaz. Kelâmcılar Sofistleri üç gruba ayırarak görüşlerini şu şekilde verirler:

*Înâdiyye*: Varlığın gerçek olmadığını, kuru bir hayal ve vehimden ibaret olduğunu söylerler.

*İndiyye*: Bunlar varlığın göreceli olduğunu söylerler. Bir kimsenin cevher kabul ettiği bir başkasına göre araz; birinin kadîm kabul ettiği, diğerine göre hâdis olabilir.

*Lâ Edriyye*: Varlığın gerçekten var olup olmadığını bilemeyeceğimizi, bu hususta şüphe içerisinde olduklarını, hatta şüphe duymalarından bile şüphe ettiklerini belirtirler ve kesinlik ifade edecek bir bilginin bulunmadığını iddia ederler.

Böylece bu hareketlere göre varlığın hakikati sabit değildir ve varlığı bilmek de söz konusu değildir.

Varlık ve bilgi konusu arasındaki bu sıkı bağ, kelâmcıların reddiyesinde de görülür. Nitekim varlık bahsinde alıntıladığımız Ömer en-Neseffî'nin *el-Akâid*'indeki ilk cümle varlığın gerçekliği olduğunu belirttikten sonra varlık hakkındaki bilginin de gerçek olduğunu belirtmekteydi:

قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق

Kelâmcılar, varlığın ve varlığa dair bilginin gerçekliğini kabul etmeyen veya kuşku duyan Sofistlerle tartışmayı gereksiz bulurlar. Hatta onlara fiziksel bir darbte bulunulmasını, bunu hissedip hissetmediklerinin sorulmasını; eğer hissedersen bunun bilgisini beş duyu ile öğrendiklerinin, böylece varlığa dair bilginin mümkün olduğunun ortaya çıkacağını söyleyerek cevap üretmişlerdir.

Kelâmcıların eserlerinin başında bilgi meselesini incelemelerinin ve bu konuya önem vermelerinin bir diğer sebebi de "haberini bir bilgi kaynağı olduğu"nu ispatlamaktır. Zira din aslında peygamber olduğunu söyleyen bir kişinin haberinden ibarettir. Eğer

haber bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmez ise hiçbir dinin kabulü ve hakikat iddiası geçerlik kazanmayacaktır.

Bilgi kavramı Arapça'da iki kelime ile karşlanır: *ilim* ve *ma'rifet*. Kelamcılar bu iki kelimeyi eş anlamlı görür ve bilgi anlamında kullanır. Ancak bu, iki kavram arasında farkların olmadığı veya bu iki kavramı farklı anlam ve bağlamda kullanan kişi ve ilim dallarının olmadığı anlamına gelmez. Nitekim *marifet* Allah'ın bir fiili olarak Kur'an'da zikredilmemiştir. Zamanla bu iki kelime farklı anlamlara karşılık olarak kullanılmaya başlandığı görülmektedir. *İlim* daha çok objektif bilgiyi; *marifet* ise sübjektif, kişiye özel bilgiyi ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Özellikle tasavvuf ehli irfân ve marifet kavramlarını kendi öğretilerine daha uygun bulup kullanmışlardır. Felsefede ise bu iki kelime arasındaki fark şöyle ifade edilir; ilim tümelleri bilmektir, marifet ise tikelleri bilmektir.

Kur'an-ı Kerîm'de bilme eylemi arzulanan ve övülen bir mahiyette kullanılmıştır. "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (Zümer 39/9) âyeti, yine kâfir ve müşriklere yönelik sıklıkla ifade edilen "akletmiyor musunuz?" "düşünmez misiniz?" gibi ifadeler Müslümanların bilgiye önem ve değer atfetmesine vesile olmuştur. Hz. Peygamber'e nispet edilen "İlim Çin'de de olsa alınır" tarzındaki hadisler İslam toplumunu bilgi peşinde koşan ve bilgiyi temel alan bir topluluk olmasını temin etmiştir.

Kur'an-ı Kerîm'de yakîn, şuur, fık, hikmet, hidayet, basiret, müşahede, delil, burhan, ihsas gibi insanın bilişsel tarafını gösteren pek çok kavram müspet anlamda kullanılmıştır. Yine dinî sorumluluğun temelini teşkil eden ve Allah tarafından bahşedilen bir nimet olan akıl için kalb, fuâd, lübb gibi kavramlar da zikredilmiştir. Diğer taraftan sağlam olmayan bilgiyi ifade eden şekk, zan, rayb, cehl gibi kavramlar ise menfi anlamda kullanılıp, insanın uzaklaşmasının gerekli olduğu durumlar olarak sunulmuştur.

Bilginin (*ilm*) İslâm âlimlerince yapılmış çeşitli tanımları bulunmaktadır. Tüm bu tanım girişimlerinde ortak olan üç unsur bulunmaktadır. Bilen bir özne (süje), bilinen (obje) ve ikisi arasında kurulan bir ilişki. O nedenle bilgiyi kısaca "bilen özne (süje) ile bilinebilen nesne (obje) arasında kurulan ilişki" şeklinde tanımlayabiliriz. Kelâmçılar bilgi konusu altında öncelikli olarak "bilginin mümkün olduğu"nu ortaya koymaya çalışmışlardır.

Kelamcılar arasında bilgi için tanım denemeleri çoktur, Cüveyni bunlar arasında en isabetli gördüğü Bakillânî'nin tanımını aktarır; "Bilgi, ma'lumun olduğu hal üzere

bilinmesidir. (Ma'rifetu'l-ma'lum 'ala mâ hüve bih)". Bu tanımdaki "olduğu hal üzere" yani " 'ala ma hüve bih " kısmı bilginin doğruluk vasfını karşılar. *Doğruluk*, bir şey hakkındaki kanının, o şeyin hakikatine denk olması, uymasdır. Doğruluk vasfı önemlidir çünkü bilgi doğru olmazsa bilgisizlik söz konusu olur. Ki Platon'dan beri bilgi "gerekçelendirilmiş doğru inanç" olarak ifade edilmektedir.

## 1. Bilginin İmkânı

Dinî olsun olmasın herhangi bir bilgidен bahsedebilmek için bilginin mümkün bir şey olduğunun öncelikli olarak kabulü gerekmektedir. Bunun için de süje ile obje arasındaki ilişki anlamına gelen bilginin imkânı için süje ve objenin gerçekliğinin kabulü ile yola çıkmak önemlidir. O nedenle Ömer en-Neseî *Akaid*'i "varlıkların gerçeklikleri vardır" yargısı ile başlamaktadır. Yani varlık dediğimiz şeyin aslında bir gerçekliğinin olmadığını, hayal ve vehimden ibaret olduğunu söylediğimizde varlığa dair söyleyeceğimiz her şey de gerçekliğini kaybedecek, hakikat iddiasını kaybedecektir. Müslüman âlimler öncelikle varlığın hakikatini kesin bir dille ortaya koyarlar. Zira bilgi obje ile ilişkiye giren süjenin objeye dair edindiği yargılardır.

Bilginin mümkün olduğunu ortaya koyan Kelâmcılar daha sonra bilgi elde etmenin yollarını, yani kaynaklarını ortaya koyarlar. Kelâmcıların buradaki kastı kesin bilgidir, yani sübjektif olmayan, yalanlanamayan, hakikat iddiası içeren bilgidir.

## 2. Bilginin Kaynakları

Kelâmcılara göre bilgi elde etmenin yolları üçtür: Sağlam beş duyu (*havâss-ı selîme-i hamse*), Sâdık haber ve Akıl.

وَأَسْبَابُ الْعِلْمِ لِلْخَلْقِ ثَلَاثَةٌ: الْحَوَاسُ السَّلِيمَةُ، وَالْخَبَرُ الصَّادِقُ، وَالْعَقْلُ

(Ömer en-Neseî, *el-Akâid*)

Nitekim kelâmcılar nezdinde şu âyet bu üç bilgi kaynağına işaret etmektedir:

لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

"Onların kalpleri vardır, onlarla kavramazlar; gözleri vardır, onlarla görmezler; kulakları vardır onlarla işitmezler. İşte onlar hayvanlar gibidir; hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gâfiller onlardır." (Araf 7/179).

Bu âyette “kalpler ile kavrama” *akıl* yoluyla ulaşılan bilgiye; “gözler ile görme” *duyu* bilgisine; “kulaklar ile işitme” de *haber* yoluyla özellikle de peygamber aracılığı ile getirilen bilgiye işaret etmektedir.

### ✓ Sağlam Beş Duyu (*Havâss-ı Selîme-i Hamse*)

Etrafımızdaki varlıkları algılamamızı sağlayan beş duyumuz vardır: 1. Görme (*basar*); işitme (*sem*); koklama (*şemm*); tatma (*zevk*); dokunma (*lems*). Her duyu organı kendisine mahsus kılınan alandan aklın değerlendirmesine sunulacak veriler toplar.

فَالْحَوَسُّ خَمْسٌ: السَّمْعُ، وَالْبَصَرُ، وَالشَّمُّ، وَالذَّوْقُ، وَاللَّمْسُ. وَبِكُلِّ حَاسَةٍ مِنْهَا تُوَقَّفُ عَلَى مَا وُضِعَتْ هِيَ لَهُ

(Ömer en-Neseî, *el-Akâid*)

Kelamcılar bu toplanan verilerin değil de toplandıktan sonra akıl tarafından işlendikten sonra oluşan hükümlere bilgi derler.

Duyu organlarına güvenilemeyeceği, algı yanılgıları diye bir şeyin olduğu şeklindeki sunulan itirazlara kelamcılar yanılgının algıda değil de algının işlenmesinde olacağını belirtirler. O nedenle bilgi kaynağı olarak duyuları bir sıfatla nitelemeyi ihmal etmezler: “**Selîme**” yani sağlam duyu. Sağlam duyu ile elde edilen bilgi evrenseldir ve genel geçerdir. Duyuların sağlamlığında sıkıntısı olan birtakım kişiler yanlış bilgiler elde edebileceklerdir ancak bu durum, duyuların bilgi kaynağı olmasını problemlile hale getirmez. Problem, duyulardaki selîmlik şartının bazı kişilerde geçici veya daimi karşılanamamasından kaynaklanmaktadır. Örneğin renk körünün yeşili kırmızı olarak görmesi daimi kusuru; grip veya nezle gibi sebeplerle burun tıkanıklığı sebebiyle tad alınmaması veya ağızdaki tatsızlık sebebiyle tatlı bir şeyin dahi acı olarak algılanması geçici kusurdur.

Duyularla elde edilen bilgiler **zaruri** bilgiler kapsamında olup insandan şüpheyi kaldırır. Bunları inkâr mümkün değildir. Bunlar en güvenilir bilgiler olup *yakîniyyât* kategorisine dahildir ve *müşahedât* başlığı altında değerlendirilir. Ancak bu zarurî ve kesin bilgi zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisi değildir. Kelâmîcılar determinizmden kaçınmak amacıyla bu noktayı hususen vurgularlar. Belli sebeplerin belli sonuçları doğurması esasında aralarında zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisi olduğundan dolayı değil; Allah’ın her defasında bu iki hadiseyi *âdeten* takdir etmesi ve yaratması ile iki hadisenin peşpeşe gelmesi ve bizim de bunu zorunlu bir ilişki olarak algılamamızdır. Yani pamuğun ateşe

yaklaştırıldığında yanma olayının gerçekleşmesi zorunlu bir durum değildir. Allah ateşte yakma, pamukta da yanma özelliğini her defasında yaratmaktadır. Yaratmaması durumu da mümkündür. Bu durumda pamuk ateşe yaklaştırılsa bile yanma gerçekleşmez. Tıpkı ateşe atılan Hz. İbrahim'in yanmaması gibi. Görüldüğü üzere kelâmcılar hem Allah'ın her an âleme müdahilliğini ve sürekli yaratma işini ifa ettiğini göstermek hem de mucizelere yer açmak için bu fikri geliştirmişlerdir.

Duyu yolu ile elde edilen bilgileri en güvenilir bilgi kategorisinde değerlendirmeleri sebebiyle kelâmcılar, empirik düşünürlere yaklaşırsalar da bilginin oluşmasında zihinsel kategorilerin bulunması ve evvelî bilgilerin gerekliliğini düşünmeleri sebebiyle onlardan ayrılırlar.

### ✓ Doğru Haber (*Haber-i Sâdık*)

Haberin bilgi kaynağı olarak kabulü bir dinin müntesibi ve dolayısıyla kelâmcı için elzemdir. Zira din dediğimiz aslında tamamen habere dayalı bir durumdur. Nitekim iman, kendisinin peygamber olduğunu söyleyen bir zatın bu sözünde doğru olduğuna inanmakla başlar ve metafiziğe dair cevaplarını aradığımız soruların cevapları haber vasıtasıyla bize ulaşır. Kelamcılar haber konusunda bir yandan “duyu organları dışında başka bir bilgi vasıtası yoktur” diyen Sümeniyye<sup>1</sup> gibi gruplara karşı mücadele verirken diğer yandan her türlü haberin bilgi üreteceğini savunanları reddederler.

Haber aslında doğru ve yalan ihtimalini barındıran ve bir hüküm ifade eden sözler için kullanılır. Esasen haber konusu duyu bilgisi ile elde edilen hükümlerin insandan insana aktarılması yoluyla ortaya çıkar. Dolayısıyla haber mevcut bir bilginin aktarılmasıyla başlar. Örneğin İstanbul'un fethini bizzat yaşayan kişiler için bu duyu ile tecrübe edilen bir bilgi meselesi iken onların olaya dair aktarımlarıyla bu fethi şahitlik yapmayanlar için bir haber haline gelmektedir. Ancak haberlerde haber verilen şeyin gerçek ile örtüşmesi meselesi dikkat edilmesi gereken hususu teşkil eder. Eğer haber verilen şey gerçek ile örtüşüyorsa bu “doğru” ve “gerçeğe uygun”; aksi halde ise “yalan” ve “gerçek dışı” olur. Haberinin bu özelliği sebebiyle kelamcılar tıpkı duyularda olduğu gibi haber kavramına bir sıfat iliştirirler: “**Sâdık**” yani *vakiya mutabık*, gerçeğe uyumlu haber.

---

<sup>1</sup> Sümeniyye, duyuların dışında hiçbir bilgi kaynağını kabul etmeyen ve kelamcılarını “nazar” hususunda eleştiren gruptur. Budistleri ifade eden bir isimlendirme olduğu düşünülmektedir.

Kelamcılara göre *sâdık haber* iki türlüdür: **1. Mütevâtir Haber, 2. Rasul'ün haberi.**

وَالْخَبْرُ الصَّادِقُ عَلَى تَوْعِينٍ: أَحَدُهُمَا الْخَبْرُ الْمُتَوَاتِرُ، وَهُوَ  
الْخَبْرُ النَّابِتُ عَلَى أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لَا يَتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ. وَهُوَ  
مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ كَالْعِلْمِ بِالْمُلُوكِ الْخَالِيَةِ فِي الْأَزْمِنَةِ الْمَاضِيَةِ  
وَالْبُدَانَ النَّائِيَةِ

(Ömer en-Neseî, *el-Akâid*)

Mütevâtir haber “yalan üzere birleşmeleri aklen imkânsız sayıda kişiler tarafından aktarılan haberdir.” Ancak bu aktaranların sayısının ne olması gerektiği hususunda bir ittifak yoktur. Bu tür haber gündelik hayattaki pek çok bilginin temelini oluşturur. Tarihte olmuş olaylar, yaşamış kişiler ile günümüzde gerçekleşen hadiseler hakkındaki bilginiz buna dayanır. Dinî bakımdan ise Kur'an âyetleri ve değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelmiş olması gibi hususlar mütevâtir haberle sabit olmuştur. Hz. Peygambere nispet edilen birtakım hadisler de bu kapsamdadır. Mütevâtir haber kaynağında duyu organları elde edilmiş olma ve akıl açısından imkânsız olmama gibi hususları taşımak zorundadır. Mütevâtir haberle oluşan bilgi zorunlu, kesin bilgiyi ifade eder.

Mütevâtir haber seviyesine ulaşamamış haberlere ise genel olarak **âhâd haber (haber-i vâhid)** denir. Âhâd haberler her ne kadar mütevâtir haber gibi kesin bilginin oluşması açısından bir kaynak olarak görülmeseler de taşıdıkları niteliklere göre zann veya zann-ı gâlib oluşturabilirler. Bu nedenle belli ölçüde bilişsel bir işleve sahiptirler. Bu tür haber başka verilerle desteklenirse o zaman kesin bilgi ifade eder hale gelebilir. O nedenle âhâd haber bilgi değeri açısından kolayca terk edilebilecek bir durum arz etmez.

!!! Kelamcılarının bilginin üç kaynağından biri olarak kabul ettikleri haber-i sâdık'ın iki çeşidinden biri olan mütevâtir haberle kastedilenin hadis ilmindeki mütevâtir hadis olmadığı, onu da içine alan çok daha geniş bir alanı kapsadığı, dinî olsun olmasın tevâtür şartını taşıyan her türlü haberi ifade ettiği hususuna dikkat edilmelidir.

Sâdık haberin ikinci türü ***mucize yoluyla desteklenen peygamberin (rasûl) getirdiği haberdir.*** Peygamber tek kişi olmasına rağmen onun verdiği haber zaruri bilgi oluşturur. Zira mucize ile desteklenmesi onun istidlali (çıkarımsal, öncülden hareketle sonuca giden) bir şekilde elde edilen kesinliği gerektirir.

وَالنَّوْعُ الثَّانِي حَبْرُ الرَّسُولِ الْمُؤَيَّدِ بِالمُعْجَزَةِ: وَهُوَ يُوجِبُ العِلْمَ الاستدلالي.  
وَالعِلْمُ الثَّابِتُ بِهِ يُضَاهِي العِلْمَ الثَّابِتَ بِالضَّرُورَةِ فِي التَّيَقُّنِ وَالثَّبَاتِ

(Ömer en-Neseff, *el-Akâid*)

Peygamber zamanında yaşayıp peygamberden bizzat duyan kişiler için duydukları şeyler kesin bilgidir. Daha sonra gelenler için ise peygamberin sözlerinin doğruluğu ancak o sözlerin doğru bir şekilde aktarılmış olmasıyla gerçekleşir. Buna göre de Hz. Peygamber'in hadisleri bazen mütevatir bazen ise âhâd olarak sınıflandırılır. Yine Kur'an aslında Hz. Peygamber'den mütevatiren aktarılan bir haberdir. O nedenle kesin bilgi ifade eden *haber-i Rasûl* kapsamındadır. Âhâd haberler ise hassasiyet taşıyan itikad sahasında kesin bir bilgi niteliği taşımasa da fıkıh ve ahlak alanında bir bilgi kaynağı olarak yaygın bir şekilde kullanılabilir. İtikad sahası iman-küfür noktasından değerlendirmelere konu olduğu için ancak mütevatir haberin delil kabul edilmesi esastır. Âhâd haberler zann-ı gâlib oluşturabilir.

#### ✓ Akıl (*nazar, istidlâl*)

Akıl insanı diğer canlılardan ayırt eden ve onu sorumlu tutulmaya gerekçe teşkil eden bir hususiyettir. Akıl duyu ve haber yolu ile elde edilen verileri işler. Vacip, mümkün ve muhali idrak eder, ayırdına varır. Akıl yoluyla hâsıl olan bilgilerin bazıları *bedîhî*, yani derinlemesine düşünmeye ve çıkarımlarda bulunmaya gerek olmaksızın ilk anda oluşan, doğuştan gelen, duyuşal ve deneysel olmayan bilgidir. Örneğin bütünüün parçadan büyük olması, birin ikiden küçük olması, bir şahsın aynı anda iki yerde bulunamayacağı gibi. Bu, *zaruri* bilgidir. Bazı bilgiler ise *istidlâl* ile yani bilinenden hareketle bilinmeyen hakkında bir hükme varmak suretiyle elde edilir, yani bir kazanım, emek söz konusudur. Bu da *kesbî* bilgidir. Örneğin dumanın görüldüğünde bunun bir ateşten çıkmış olduğu bilgisine ulaşmak gibi.

وَأَمَّا العَقْلُ: فَهُوَ سَبَبٌ لِلعِلْمِ أَيْضًا وَمَا ثَبَّتَ مِنْهُ بِالبَدَاهَةِ، فَهُوَ ضَرُورِيٌّ كَالعِلْمِ  
بِأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ أَعْظَمُ مِنْ جُزْئِهِ. وَمَا ثَبَّتَ مِنْهُ بِالِاسْتِدْلَالِ فَهُوَ كَسْبِيٌّ

(Ömer en-Neseff, *el-Akâid*)

Nazar: Kişinin bilgi veya zann-ı gâlibe ulaşmasını sağlayan fikir ve düşüncedir. Literatürde “*nazaru'l-kalb*”<sup>2</sup> diye geçen ifade *aklın fikri, tefekkür* manasına gelmektedir. Bir diğer kullanım şekli de kıyas’dır. Kıyas akıl yürütme manasında kullanılır. Nazarın dayanağı; delildir.

✓ **Keşf ve ilhamın bilgi değeri?**

Kelâmcıların çoğunluğuna göre duyu, akıl ve haber ile elde edilmeyen, Allah’ın dilediği kimsenin kalbinde vasıtasız bir şekilde doğurması anlamındaki keşf ve ilhamı herkesi bağlayacak, zorunlu bilgi ifade edecek bir bilgi kaynağı olarak görmezler. Zira doğruluğunu bilebilme/test edebilme imkanı bulunmadığı için istismara açık bir alandır. Bu alanı açmamak adına kelâmcılar çoğunlukla keşf ve ilhamı bir bilgi vasıtası olarak görmezler. En fazla bu tür bir bilgiye maruz kalan kişiyi bağlayan, bir başkası için bağlayıcılık arzetmeyen bir mahiyette görebilirler.

وَالْإِلْهَامُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ الْمَعْرِفَةِ بِصِحَّةِ الشَّيْءِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ

(Ömer en-Neseî, *el-Akâid*)

<sup>2</sup> Buradaki “kalb” den kasıt insanın idrak mekanizmasıdır.

### 3. Bilgi Türleri

#### ✓ Kadîm/İlahî Bilgi

Bu tür bilgiden kasıt Allah'ın bilgisidir. Aslında insanın Allah'ın bilmesinin ve bilgisinin nasıllığını kavraması mümkün değildir. Ancak kelâmcılar insanın bilmesine ve bilgisine benzememesi gerekliliğinden hareketle bazı hususiyetler belirlemişlerdir. Buna göre kadîm/ilahî bilgi, yani Allah'ın bilgisi,

- Hem ezeli ve hem de ebedi birden kapsayan bir bilgidir
- Bütün bilinenleri, geçmiş, şimdi ve geleceği tek bir bilgi ile ihata eder.
- Bilinenlerin değişmesi ile değişikliğe uğramaz.
- Duyularla, tecrübe ile veya düşünerek elde edilmez, bir vasıtası, aracı, organı yoktur.
- Gerçekleşmesi zorunlu, gerçekleşmemesi imkânsız bir bilgidir.
- Sınırsızdır.

Filozoflar bilinenlerdeki değişimin bileni de etkileyeceği, onu da değiştireceği gibi görüşlerden hareketle "Allah'ın ancak küllîleri bildiğini, cüz'iyâtı, yani âlemdeki olan biten, insanların ve canlıların filleri vs gibi şeyleri bilmeyeceği" görüşünü ileri sürmüşlerdir. Kelâmcılar ise bunun Kur'an'daki Allah'ın herşeyi bildiği, işittiği, gördüğü gibi ifadelerine referansta bulunarak Kur'an'a aykırı bulmuş, hatta bu görüşleri sebebiyle filozofları tekfir etmişlerdir.

#### ✓ Hâdis/Beşerî Bilgi

Bu bilgi, insanın bilgisidir ve kadîm/ilahî bilgi hakkında zikredilen özelliklere sahip olmayan bilgidir. Kelâmcılar beşerî bilginin *zorunlu/zarurî* ve *istidlâlî/kesbî* şeklinde iki tür olduğunu daha önce de zikredildiği üzere belirtmişlerdir.

## DEĞERLENDİRME SORULARI

**1. Kelâmcılar bilginin imkânını ispatlama gayreti hususunda özellikle hangi grubu hedef alırlar?**

A) Rasyonalistler B) Sofistler C) Selefler

D- Mu'tezile E) Empirikler

**2. Fatih Sultan Mehmed'in 1453 yılında İstanbul'u fethettiğini biliyoruz. Aşağıdakilerden hangisi bu bilgimizin kaynağıdır?**

A) Havâss-ı Selîme B) Nazarî Akıl C) Mütevatir Haber

D) Peygamberin Haberi E) İstidlâlî Akıl

**3. Aşağıdakilerden,**

I- Keşf ve ilham zorunlu bir bilgi kaynağı değildir.

II- Filozofların aksine itikadî hükümlerde haber-i vâhid esas alınır.

III- Malûmdaki değişiklikler hem ilahî hem de beşerî bilgide değişmeye sebep olur.

**hangisi veya hangileri kelâmcılar açısından doğrudur?**

A) Yalnızca I B) Yalnızca I ve III C) II ve III

D) I, II ve III E) I ve II

## ÜNİTE IV: KELÂM'DA VARLIK / KELAMÎ ONTOLOJİ / الوجود

### KONULAR

#### A- Kelâm'da Varlık

##### 1. Varlıkla Alakalı Temel Kavramlar

- ✓ “Varlık” Temel Kategorileri: Allah ve Âlem
- ✓ Kıdem ve Hudüs veya Vücup ve İmkân
- ✓ İlet-Malül İlişkisi Değil Fail-i Muhtar İlah-Mahluk İlişkisi
- ✓ Vücut ve Mahiyet
- ✓ Vücut-Adem / Mevcud-Ma'dum

### HAZIRLIK SORULARI

1. Kelamcılar kelâm eserlerinde niçin varlık konusuna değinmişlerdir?
2. Kelâmcılar varlığı nasıl okuyor olabilirler?
3. Kelamcılara göre yokluk nedir? Yokluk bilinebilir mi?
4. Kelamcılarının varlık konusunu işlerken hassasiyet gösterdikleri kırmızı çizgileri nelerdir?

## A- Kelam'da Varlık

Felsefenin “umûr-i âmme” başlığı altında ele aldığı varlık (ontoloji) meselesi, Kelâm'da “Vücûd (الوجود)” kavramıyla karşılanmakta olup kelâmın *vesâil*inden bir meseledir ve felsefenin etkisi ile kelâmın konuları arasına girmiştir.<sup>1</sup> Zira var olduğunu kabul ettiğimiz şeylerin gerçekten var olup olmadığı Yunan felsefesinde tartışılmış, hatta Sofistler adı verilen grup var olduğunu düşündüğümüz şeylerin aslında gerçekten var olup olmadığını bilemeyeceğimizi, belki de bir hayal ve görüngüden ibaret olabileceğini iddia etmiştir. O halde varlık hakkında metafizik bir düşünme olan kelâmın kendi düşünce sistemini ortaya koymadan önce varlık hakkındaki soruya cevap vermesi gerekir. O nedenle meşhur Hanefî-Mâturîdî kelâmcısı Ebû Hafs Necmeddîn Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) *el-Akâid*'ine “Hakâiku'l-eşyâ sâbitetün / حقائق الأشياء ثابتة” yani “eşyânın hakâiki sabittir/varlıkların gerçekliği vardır” ibaresi ile başlar.

قَالَ أَهْلُ الْحَقِّ: حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ، وَالْعِلْمُ بِهَا مُتَحَقِّقٌ

Bu şu anlama gelir: Eşyânın yani şeylerin, yani var olan herşeyin hakâiki, yani gerçekliği sâbittir, yani bir hayal ve vehimden ibaret değildir. Bu yüzden de onlardan elde edilen bilginin de bir gerçekliği vardır. Bu ifade aslında bilginin, bilim yapabilmenin, hatta dinin ortaya koyduğu görüş ve inançların temelini teşkil eder. Zira yaşadığımız dünyanın aslında gerçekliği olmayıp, sanal ve hayalî bir şey olduğunu, hiçbir şeyin gerçekten var olduğundan emin olamayacağımızı söylediğimizde dış dünyaya dair vereceğimiz herhangi bir hükmün de gerçekliğinden bahsedemeyiz. Buna dinî hükümler de dahildir. Bu sebepten kelâm âlimleri öncelikle var olan her şeyin gerçekliğinin yani realitede bir karşılığının bulunduğu kabulünü elzem görür. Yüce Allah Kur'an'da dünyanın fâniliğine ve âhîret hayatına uzanan yolculuğun bir safhası olduğuna işaret etmekle birlikte onun bir eğlence olsun diye var edilmediğini belirterek varlığın gerçekliğinin altını çizer.

Kelâmcıların varlık konusunu ele almalarının bir başka sebebi, sadece var olduğunu duyularımızla algıladığımız şeylerin gerçekliğini ortaya koymanın yanında varlık alanına Allah'ın varlığını da dahil etmek, hatta varlığı İslam'ın paradigmasına göre

<sup>1</sup> Felsefe varlık üzerine tümel bir düşünmedir; kelim ise mebd ve meâd, yani başlangıç ve sonu itibariyle bir düşünmedir.

anlamlandırmaktır. Bu bağlamda Allah'ın yaratıcı, âlemin ise yaratılan olduğunu ispatlamak ve savunmak için Yunan filozofların kozmoloji görüşlerini tartışmışlar ve Allah'ın yaratıcılığını ve müdahilliğini ortaya koyacak bir kozmoloji geliştirmişlerdir.

Türkçe'de varlık kelimesi Arapça'daki hem var olmaklık/var oluş anlamındaki *vücûd* hem de var olmuş olan anlamındaki *mevcûd* anlamında iki anlamı karşılayacak bir biçimde kullanılmaktadır.

Kelamcılara göre varlık (var olmaklık/*vücûd*) en apaçık, en bedihi olan durumdur. Zira akıl hastaları ve çocuklar bile kendi varlıklarını kesin bir biçimde tasavvur ederler. Bu bakımdan “varlık'ın tanımının yapılamayacağı” söylenmiştir. Çünkü bir tanım için o şeyi içine alan bir *cins* kümesi ile o cins kümesi içerisinde onu diğer küme üyelerinden ayıran *faslın* tespiti gereklidir. Örneğin insanın “konuşan/düşünen hayvan”, kalemin de “yazan araç” olmasından hayvan ve araç cinsi; konuşan/düşünen olma ile yazan olma ise faslı ifade eder. Fakat varlığı tanımlamak için bir cinsimiz ve faslımız yoktur. Zira varlığın zıddı olan yokluk varlığın olmama halini ifade eder ve varlığın bilinmesi yokluğun bilinmesinden öncedir, yokluk varlık sayesinde ancak bilinebilir.

## 1. Varlıkla Alakalı Temel Kavramlar

### ✓ “Varlık”ın Temel Kategorileri: Allah ve Âlem (الله والعالم)

Kelamcılar öncelikli olarak varlığı temelde ikiye ayırır: Varlığı ezeli (*kadîm*) veya zorunlu (*vâcib*) olan Allah ile varlığı sonradan olan (*hâdis*) veya varlığı ile yokluğu zorunlu olmayan (*mümkîn*) ve Allah'ın dışındaki her şey, yani âlem. Âlemin kökündeki işaret anlamı, aslında Allah dışındaki her şeyin Allah'ı işaret ettiği imasını da içerir. Allah ile âlemi farklı kılan en temel özellik mütekaddimûn döneminde özellikle kîdem ve hudûs; müteahhirûn döneminde ise -felsefe ile iştigalin de tesiriyle- vücûb ve imkândır.

### ✓ Kîdem ve Hudûs (القديم والحدوث) veya Vücûb ve İmkân (الوجوب والإمكان)

Mütekaddimûn kelamcılarının Allah ile âlemin farklılığı noktasında felsefecilere karşıt bir duruş olarak ortaya koydukları temel ayırım noktası Allah'ın varlığının ezeli, yani öncesiz ve varlığının öncesinde bir yokluğun bulunmadığı; âlemin ise sonradan varlığa geldiği ve varlığının öncesinde bir yokluğun bulunduğu görüşüdür. Buna göre Allah kadîm,<sup>2</sup> âlem hâdistir ve her hâdis, yani sonradan varlığa gelen, varlığa gelmek için onun

<sup>2</sup> İbn Hazm, “kadîm” kelimesinin Arap dilinde “eski, başlangıcı hatırlanamayacak kadar önce” anlamlarına gelmesinden hareketle kîdem zaman içerisindeki varlıklar için kullanılabilir bir niteleme olduğunu,

var olmasını dileyen bir muhdise ihtiyaç duyar. Bu muhdis ise var olmak için bir başka varlığa ihtiyaç duymaz, zira böyle bir şey kabul edilirse teselsüle -sebepler zincirigidilmiş olur ki, teselsül mümkün değildir. Allah varlığı kendinden kaynaklanan (*kâim bi-nefsihî*) ve varlığı öncesiz olan varlıktır.

Mütekaddimûn döneminde kelamcılar Allah'ın ezeli, âlemin hâdis olduğu görüşündeki ısrarlarını sürdürseler de İslam filozoflarının tesiriyle Allah ile âlemi ayırt ederken hususen Allah'ın varlığı bizzat kendisinden zorunlu olduğu, yokluğu veya yok olduğu bir zamanın düşünülemediği bir varlık (*vâcibü'l-vücûd*); âlemin ise varlığı veya yokluğu zorunluluk arz etmeyen, varlığı da yokluğu da eşit düzeyde ihtimaller olan, var olduğunda da bu varlığı kendisinde taşıdığı bir zorunluluk dolayısıyla olmayan varlık (*mümkünü'l-vücûd*) olarak belirlenmiştir.

Kelâmcıları “Vâcib li-zâtihi” veya “Vâcibü'l-vücûd” şeklinde isimlendirdiği **kadîm/zorunlu varlık**, varlığı bizzat kendi zatından kaynaklanan, varlığı için kendisi dışında bir başka varlığa ihtiyaç duymayan, zâtı ile varlığı arasında başkalık bulunmayan, yokluğu düşünülemeyen varlık demektir, ki bu sadece Allah'tır. Başka hiçbir varlık bu özelliği taşımaz. Eğer zorunlu varlığın yokluğu kabul etmeyişi zatından dolayı ise buna *vâcib li-zâtihi*; başka bir şeyden dolayı ise *vâcib li-gayrihi* denir. Allah'ın zâtı ilki için; sıfatları ise ikincisi için birer örnektir. Zira Allah'ın sıfatları varlığı zorunlu ve ezeli olmakla birlikte var olmak için Allah'ın zatına bağlıdır. Burada Allah'ın tüm sıfatlarının zât ile kaim, yani ezeli olup olmadığı noktasında Ehl-i Sünnet kelamcıları arasında farklılık vardır. Mâturîdîlere göre Allah'ın tüm sıfatları zâtı ile kâimdir; Eş'arîlere göre ise sadece zâtî sıfatları Allah'ın zâtı ile kâim, yani *vâcib li-gayrihi*; zâtî sıfatları dışında fiilî sıfatları ise zâtı ile kâim olmayıp hâdis sıfatlardır.

Varlığı zorunlu olmak demek,

- Kendi varlığından önce yokluğun söz konusu olmaması (*ademin zatına sebkât etmemesi veya adem ile mesbûk olmaması*) demektir. Yani ne kadar geriye gidilirse gidilsin, vâcibin varlığının olmadığı bir an düşünülemez. O, kadimdir, yani ezeldir, hâdis, yani sonradan var olmuş değildir. Zira eğer o

---

dolayısıyla Allah için kullanımının doğru olmadığını, Allah için kadîm değil, Kur'anî bir ifade olan “evvel” nitelemesinin kullanılmasının daha uygun olduğunu söyler; bkz. Mehmet Evkuran, “Varlık”, *Sistematik Kelam*, s. 40.

hâdis olsaydı, onu varlığa çıkaracak bir var ediciye (*muhdîs*) muhtaç olacaktı ki, bu, onun yaratıcı olamayacağı anlamına gelirdi.

- Eğer bir varlığın zâtî ezeli, yani öncesiz ise onun sonrasız yani bâkî olması da zorunludur. Vâcib varlık sonu olmayan, bitime ermeyen varlıktır. Fânî varlığın yaratıcı olması mümkün değildir.
- Varlığı kendinden zorunlu olan bir varlık *mürekkeb* yani parçalardan, cisimlerden, şekillerden, araz ve niteliklerden meydana gelmemiştir. Çünkü eğer parçalardan meydana gelmiş olsaydı, her bir parçasının kendi zatından önce var olması gerekirdi. Ayrıca zâtî var olabilmek için o parçaların her birine muhtaç olacaktı ki, vacib bir varlık için bu düşünülemez.

“Mümkinü'l-vücûd” veya “Mümkin li-zâtîhi” olan ***hâdis/mümkin (câiz/olurlu) varlık*** varlığı ve yokluğu zâtından kaynaklanmayan, zorunlu olmayan, varlığı ile yokluğu eşit olan, yokluğu düşünülebilen ve imkânsız olmayan, var olmak için bir başka varlığa muhtaç olan demektir. Bu da Allah dışındaki her şeyin yani *âlemin* özelliğidir.

Varlığı zorunlu olan ve mümkün olan kategorilerinin dışında varlığı imkânsız (***muhâl ve mümteni***) olan veya yokluğu zorunlu olan, yokluğu zâtından kaynaklanan, zatının gereği olan, zihnimizin ve düşüncemizin dışında, yani *hâricte*, varlığı düşünemeyen üçüncü bir varlık kategorisi de bulunmaktadır. Aslında bu bir varlık kategorisi de değildir, zira yokluğu zorunludur. Bunların bazıları *zaruri muhaldir*. Yani muhal olduğunu anlamak için herhangi bir akıl yürütme ve istidlal yapmaya gerek yoktur. İnsan akıl yürütmeden, bedihi olarak onun yokluğunu bilir ve kabul eder. Bunun en tipik örneği, “iki zıd şeyin bir arada bulunamamasıdır. (*ictimâu'z-ziddeyn*). Örneğin tek sayının aynı zamanda çift olması; üçgenin daire olması; bir şeyin hem var hem yok olması veya hem siyah hem de beyaz olması gibi. Bazı şeyler ise *nazari muhaldir*. Yani bedihi olmayan, üzerinden düşünme (*nazar*) ve istidlalde bulunmadan sonra muhal olduğuna karar verilebilmektedir. Örneğin “Allah'ın ortağı ve benzeri olmaması”, “teselsülün (sebeplerin kesintisiz devamlılığı) imkansız oluşu” gibi.

Hulasa kelamcı Allah-âlem ayrımını ve ilişkisini felsefeciden farklı ve karşıt bir şekilde kurgulamıştır. Filozoflar Allah ile âlem arasındaki varoluş keyfiyetini zamanî/zamansal (*hudûs-i zamânî*) bir şey olarak -yani Allah ezeli, âlem ise sonradan olan şeklinde- değil, ontik statü farklılığı (*hudûs-i zâtî*) bağlamında değerlendirmişlerdir. Onlara göre âlem de Allah gibi ezeldir, ancak Allah'ın ezeliyeti ile âlemin ezeliyeti bir ve

aynı değildir. Allah'ın ezeliği bizzat kendi zatından kaynaklanan zorunlu bir hususiyet iken âlemin ezeliği kendi zatından kaynaklanmamakta ve mümkün bir mahiyet arz etmektedir. Yani arada ciddi bir ontolojik farklılık vardır. O nedenle İslam filozofları için âlemin ezeliğini savunmak âlemi Allah'a denk tutmak değildir, zira arada âlemin asla kapatamayacağı önemli bir ontik farklılık mevcuttur. Âlemin ezeliğini savunmaya filozofları, reddetmeye de kelamcılarını iten temel saik Allah-âlem ilişkisinde dair ortaya koydukları farklı anlayıştır. Felsefecilere göre Allah ile âlem arasında *illet-ma'lûl* ilişkisi bulunurken kelamcılara göre ise *fâil-mef'ûl* ilişkisi bulunmaktadır.

### ✓ İlet-Ma'lûl ilişkisi değil Fâil-i muhtâr İlah-Mahlûk/Hâdis ilişkisi

Felsefeciler Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi *illet-ma'lûl* ilişkisi olarak tanımlamaktadır. Buna göre Allah âlemin iradesiyle yokluğunu varlığına tercih ederek zaman içerisinde sonradan var edicisi değil, sadece varlığının ihtiyaç duyduğu illetidir. İlet bulunduğu ma'lûl da ondan ayrılmaz bir şekilde zorunlu olarak bulunacağından âlem de ezeli olan illeti Allah ile birlikte ezeli olarak vardır ve illeti var olmaya devam ettiği sürece o da var olmaya devam edecektir. Tıpkı güneş nasıl ışınlarının yayılmasına veya ateş de ısısına engel olamıyorsa Allah'ın varlığı da âlemin varlığını gerektirmektedir.

İlet ile ma'lûl arasında ilişkiyi zorunlu bir ilişki olarak algılayan felsefecilere göre âlem Allah'tan zorunlu bir şekilde sudûr etmiştir. Yani âlem, Allah'tan zorunlu bir biçimde sudûr eden bir ma'lûldür. Allah-âlem ilişkisine dair bu yaklaşımı kabul edilemez bulan kelamcılara göre Allah âlemin illeti de değil bizzat fâilidir ve âlem Allah'ın zorunlu bir fiili de değildir. Allah iradesiyle âlemin varlığını yokluğuna tercih eden (*mürîd ve müreccih*) ve onu *sonradan* var edendir (*fâil*). Buna göre kelamcı "fâil-i muhtâr" bir ilah ile sonradan yaratılan "hâdis âlem" anlayışında ısrarlıdır ve bu noktada yalnızca "illet" konumundaki ilah ile "zorunlu sudûr ürünü ezeli âlem" anlayışındaki felsefecilerin karşısındadır. Aslında felsefecilerin sudûrda gördükleri zorunluluk *fiilî* değil, mantıkî bir zorunluluktur ve bu, âlemde içkin olan "varolmamazlık edememe" durumudur. Yoksa Allah istese de istemese de âlem O'ndan sudur edeceği anlamında bir zorunluluk yoktur. Çünkü felsefeci buradaki yoktan var olma durumunu akli bir imkansızlık olarak görür ve zaten akli imkansızlıkların Allah'ın kudretine konu edilmeyeceği için sudur'u problem olarak görmez. Ancak kelamcılar felsefecilerin akli imkansızlık olarak kabul ettiği yoktan var olma durumunu maddi imkansızlık olarak gördükleri için âlemin varlığı ile yokluğunu eşit

düzeyde görmüş ve Allah'ın onun varlığını yokluğuna tercih ettiğini ve yokluktan varlığa çıkardığını kabul etmişlerdir.

### ✓ **Vücûd ve Mahiyet**

Felsefeyle etkileşimin ardından kelama giren vücud (nesnenin dışarıda tahakkuk etmesi) ve mahiyet (nesnenin neyse o olmaklığı) kavramları ile kelimada kadim-hâdis ayrımı yerini daha çok zorunlu/vacip-mümkün ayrımına bırakmıştır.

*Mahiyet*, bir varlığın doğasını, onu daha ayrıntılı tanımayı sağlayan hususları ifade eder. “Mâ hiye? (O nedir?)” sorusundan oluşturulmuş bir kavramdır. Her varlığın mahiyetine yani neliğine dair sorunun cevabını oluşturan bir mahiyeti vardır. Örneğin insanın mahiyeti “konuşan/düşünen hayvan/canlı / *hayvân-ı nâtık*” olmaktadır.<sup>3</sup> Kelamcılar bir şeyin varlığı ile mahiyetinin aynı mı yoksa farklı mı olduğunu tartışmışlardır. Felsefecilere, Mutezile ve bazı Sünnî kelamcılara göre bir şeyin mahiyeti ile varlığı ayrı şeylerdir, varlık mahiyetin içerisinde zorunlu bir öge değildir, zira bir şeyin mahiyetinin tanımında varlık varsa, o zaman o “zorunlu varlık” olur. Nitekim Allah'ı tanımlayan temel ifade olarak “Vâcibü'l-vücûd”un seçilmesi bu esasa dayanır. Yani O'nun olmazsa olmaz niteliği *varlığının zorunlu oluşudur*. Allah dışındaki tüm varlıkların tanımında “varlık” kullanılmaz, zira varlık onların mahiyetine ilave edilmiş (*zâid*) bir hususiyet olup varlığı için bir var edici gerekmektedir. Buna göre her var olanda bir mahiyeti ile o mahiyete varlık verilmesi durumu şeklinde iki unsur bulunmaktadır. Allah mahiyeti yaratan değil, mahiyete varlık kazandırandır ve mahiyet varlıktan öncedir. Örneğin bir kalemin “yazan araç” olmaklığı onun mahiyeti olup bu, bir ustanın elinde vücûd kazanmasından önce ve bağımsız bir şekilde vardır. Usta bu “kalem olmaklık” mahiyetine yalnızca varlık kazandırmıştır. Mahiyetler zihinde mevcut olup haricî bir varlıkları yoktur, ancak sübûtları söz konusudur. Cüveynî gibi bazı Eş'arî kelamcıları vücûd-mahiyet ayrımını kabul etmemiş, bir şeyin hakikatinin varlığı olduğunu, varlığın mahiyete zaid olmadığını söylemiştir.

---

<sup>3</sup> Hiçbir araz mahiyete dahil değildir çünkü mahiyet o şeyin tamamını kapsadığı ve tamamında bulunduğu için herhangi bir arazın o mahiyete dahil olması, o mahiyetin bulunduğu tüm şeylerde o arazın da bulunmasını gerekli kılar. Mesela insanın mahiyeti; insan olmak bakımından insanlıktır. Buna uzunluk arazını dahil edemeyiz çünkü insanın mahiyetini söylerken uzundur dediğimizde kısa insanları bu mahiyete dahil etmemiş oluruz. Mahiyetin saf kendilik olarak bir yeri/mahali yoktur. Mahiyet ya dış dünyada tahakkuk eder ya da zihinde mücerred haldedir.

Vücûd-mâhiyet ayrımının mümkün varlıklar hakkında kabul edilmesi konusunda problem yoktur, ancak Allah için böyle bir ayırım söz konusu olabilir mi? Felsefecilere ve hususen müteahhir kelimcılara göre Allah hakkında böyle bir ayırımdan bahsedemeyiz. İbn Sina, Allah'ın mahiyetinin olamayacağını, onun mahza varlık olduğunu söyler. Allah hakkında mahiyet ve varlık ayırımından bahsetmek Allah'ın mahiyetine kimin varlık kazandırdığı sorusunu gerektireceği ve mahiyetin doğası itibariyle varlıktan önce olması dolayısıyla Allah'ın varlığını önceleyen bir mahiyetinden bahsedilemeyeceği gerekçeleri ile reddedilmiştir. Buna göre vücûd-mâhiyet ayrımı yalnızca mümkün varlıklar için geçerlidir.

Mütekaddimûn kelimcileri kelimenin *dildeki anlamını* esas alarak Allah'ın sıfatlarını kastederek Allah'ın mahiyetinden bahsedilebileceğini söylemişlerdir. Müteahhirûn kelimcileri ise mahiyetin bir varlığın *cinsini* tayin etmek üzere sorulması ve cinsin de fasıllardan oluşması, dolayısıyla Allah'ın fasıllara ayrılan bir cinsinin kabulünün imkânsız olması hasebiyle felsefik veya mantıksal kullanımını esas alarak Allah'ın mahiyetinden bahsedilemeyeceğini söylemişlerdir. Zira bu, Allah hakkında vücûd-mahiyet ayrımını akla getirecek, böylece Allah'ın mürekkebe olmama, yani birden fazla şeyden oluşmama özelliğini ortadan kaldıracaktır.

Kelimcilerin bir kısmı Allah'ın mâhiyeti yerine "Allah'ın hakikati" ifadesini tercih etmektedirler. Bu bağlamda Allah'ın hakikati bilinemeyeceğinden mahiyeti de tanımlanamaz. Esasen mahiyet insan açısından mahiyeti bilinenler için sorulan bir sorudur ve bu bakımdan Allah'ın herhangi bir benzeri bulunmadığı ve her türlü benzetmenin O'nun hakkında geçersiz olacağı için Allah'ın mahiyeti hakkında bir şey söylenemez. Ancak O'nun levâzımı yani ayrılmayan sıfatları ve insanlarla ilişkisi itibariyle fiilleri hususunda nasların bildirdiği ölçüde bir şeyler söylenebilir. Ama bunlar onun mâhiyet veya hakikatini tanımlamak anlamına gelmez.

## ✓ Vücûd-Adem / Mevcûd-Ma'dûm

Varlık konusunda ele alınması gereken bir başlık da varlığın olmama durumunu ifade eden “yokluk” yani *adem* meselesidir. Bu bağlamda *ma'dûm*un yani “yok olan”ın tanımı, bilinebilirliği ve bir varlığının olup olmadığı konuları tartışılmıştır. Bu soruların cevapları ile mezheplerin veya kelimcilerin varlık-mahiyet ayırımına verdikleri cevaba göre de şekillenmiştir.

Varlık en bedihi bilgidir ve kendiliğinden bilinir. Yokluk ise bir dereceye kadar ancak varlık vasıtasıyla bilinir. Varlık ile yokluk arasından aslında bir zıtlık ilişkisi yoktur. Zira zıtlık olabilmesi bir “mukabiliyet” olması gerekir, yani aynı statüde olmalıdırlar. Örneğin siyahın zıddı onun cinsinden, onun gibi bir renk olan beyazdır. Ancak varlık ile yokluk arasında böyle bir ilişki söz konusu değildir. Yokluk varlığın olumsuzlanmasıdır (*nefy*).

Varlık dış dünyada zihin dışında (*hâricde*) tahakkuk eden, gerçekliği olan, hakkında ‘vardır’ hükmünü kullandığımız bir “mevcûd” olabileceği gibi dış dünyada bir gerçekliği bulunmayıp yalnızca zihinde bir bilgisi bulunan da olabilir. Buna göre varlık hâricî ve zihnî olarak temelde iki kategoride düşünülebilir. Burada hâricîte bir varlığı bulunmayıp sadece zihinde olanın yani mevcûd olmayanın, ma'dûmun bir şey olarak isimlendirilip isimlendirilmeyeceği, yani *ma'dûma şey denilip denilmeyeceği* tartışılmıştır<sup>4</sup>. Ehl-i Sünnet'e göre hâricîte varlığı olana yani *mevcuda* şey denilebilir. Dış dünyada var olmayan, sadece zihinde bilgisi bulunana şey denilemez. Buna binaen “ma'dûm şey değildir”. Böylece ademden yani yokluktan varlığa çıkan âlem de “hiçbir şeyden” çıkmıştır. Nitekim vücûd-mahiyet ayırımını kabul etmeyen veya ayırımı kabul etse de her ikisinin aynı anda Allah tarafından var edildiğini veyahut da mahiyet vücuda zâid bir mana olmayıp vücûd olduğunu söyleyen Ehl-i Sünnet kelimcilerine göre vücuda gelmemiş mâhiyet yoktur ki ona şey denilebilsin.

Varlık-mahiyet ayırımını kabul eden ve mahiyetin varlıktan önce olduğunu kabul eden Mu'tezile'ye göre bir şeyin var olmadan önce de mahiyeti olması itibariyle bir sübûtu yani bilgiye konu olma durumu olduğundan o şey mevcûd olmadan önce ma'dûm iken de şeydir. Böylece Mu'tezile “ma'dûmun şey olduğu”nu söyler ve ademden ortaya çıkan

---

<sup>4</sup> Basra Mu'tezilesi kelimcilerinden Ebu Ya'kub eş-Şahhâm (ö. 270/883 (?)) kelam tarihinde **ilk defa**: “Bir şeyin, var oluşu esnasında vasıflanması imkansız olan şey ile varılmadan önce de vasıflanması imkansızdır” şeklinde tümel bir prensip vaz ederek, “şeylerin” varlık ve yokluk hallerinde de “şey” olduğunu söyledi. Basra Mu'tezilesi de bu konuda ona tabii olmuştur.

âlemin “bir şeyden” çıktığını söyler. Âlemin “hiçbir şeyden” çıktığını söyleyen Ehl-i Sünnet ile “bir şeyden” çıktığını söyleyen Mu'tezile her ne kadar birbirinden farklı hatta karşıt fikirler benimsiyor gibi görünse de aslında fark “şey”e getirdikleri tanımdan doğmaktadır. Ehl-i Sünnet'e göre ma'dûmun şeyiyyeti olmadığı yani ma'dûma şey denilemeyeceği için âlemin varlığından önceki yokluk hali hiçbir şeydir ve âlem de dolayısıyla hiçbir şeyden ortaya çıkmıştır. Öte yandan mâhiyeti bilgiye konu olduğu için *yani ma'lum olduğu için* ma'dumun “bir şey” olduğunu söyleyen Mu'tezile'ye göre ma'dûmdan ortaya çıkan âlem de bir şeyden ortaya çıkmış olmaktadır.<sup>5</sup> Hulasa Ehl-i Sünnet'e göre sadece “mevcûd olan şeydir” yani “her mevcûd şey, her şey de mevcûd olan”dır. Mu'tezile'ye göre ise hakkında bir bilgi söz konusu olan varlığa gelmemiş olsa da şeydir, yani “her ma'lûm olan şey; her şey de ma'lûm olan”dır.<sup>6</sup> Ma'dûma şey denilip denilmemesi konusunda anlaşamaları da Allah'a şey denilip denilemeyeceği noktasında Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile mutabıktır, zira Allah hâriçte varlığı olandır, öyleyse ona şey denilebilir. Ancak Allah hakkında kullanılan “şey” ifadesi onu diğer şeylerle aynı statüde görmek değil, sadece onun var olduğunu ifade etmek içindir. Zira “şey” kelimesi varlığı ifade etmek üzere kullandığımız en temel sözcüktür.

Bazı ma'dûmların ademleri yani yoklukları zorunludur (*vâcib ma'dûm*), sürekli ve mutlak olarak yokluk özelliği taşırlar, Allah'ın eşi ve benzeri olması veya bir evladın öz babasından önce doğmuş olması gibi; bazı ma'dûmların yokluk hâlleri ise belli bir zaman veya mekân ile sınırlıdır (*mümkün ma'dûm*), yani yoklukları *nisbî* veya *izâfî*dir. Örneğin gelecekte doğacak bir kişinin şu anki yokluğu nisbî veya izâfî bir yokluktur<sup>7</sup>.

Mu'tezile'nin mevcudun var olmadan önceki yokluk hâlini (*nisbî/izâfî/mümkün ma'dûm*) bir şey olarak kabul etmesinin gerisinde aslında Allah'ın ilmini ma'dûm ile de ilişkilendirme kaygısı yatmaktadır. Yani Allah'ı varlığı yokluk halindeyken de bilir mi sorusuna müsbet cevap verebilmektir. Zira Allah'ın varlığı yok iken bilmediğini söylediği

---

<sup>5</sup> Aslında durum bazı araştırmacıların da ifade ettiği üzere şöyle özetlenebilir: “Mu'tezile'nin ma'dûma şey adını vermesi ontolojik değil tamamen epistemolojiktir.”; bkz. Şaban Ali Düzgün, *Nesefî ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, s. 61.

<sup>6</sup> “Bazı Mu'tezilî kelimcilerin ifadesiyle ma'dûm “mevcûd olmayan ma'lûm”dur (el-ma'lûm ellezi leyse bi-mevcûd).

<sup>7</sup> Başka sınıflandırmalar da mevcuttur: Eş'ari ma'dûmu mümkün olan ma'dûm ve mümkün olmayan ma'dûm olmak üzere ikiye ayırır ve mümkün olmayan ma'dûmu da şu anda varlığı mümkün olmayan ve her hâlükârda varlığı mümkün olmayan şeklinde sınıflandırır. Yine Eş'ari kelimcisi Bâkılânî ise ma'dûmu vâcib ve mümkün olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra mümkün ma'dûmu beş kısma daha ayırır.

rivayet edilen Cehm b. Safvan'ın bu görüşü<sup>8</sup>, Mu'tezile için kabul edilebilir görülmemiştir. O halde Allah'ın bilgisinin sadece mevcuda değil, ma'dûma da iliştiğini ortaya koymak gerekir. Bunun için de Mu'tezile, mevcudların varlıklarından önce bir *sübut*<sup>9</sup>unun yani mahiyetlerinin olduğunu ve bunların da Allah'ın bilgisine konu olduğunu, yani Allah tarafından bilindiğini söylemişler, böylece ma'dûmun ilahî bilginin kapsamına girdiğini ifade etmişlerdir. Ma'dûmun sübutunu ve şey'iyetini kabul etmeyenler için Allah'ın mevcudun var olmadan önce yokluk halinde Allah tarafından bilinebildiğini ispatlayabilmek yalnızca ma'duma sübut vermekle gerçekleşmez. Zira Allah ma'dûmu ma'dûm hâldeyken ma'dûm olarak (yani yoku yokluk anında yok olarak) bilir ve onun mevcud olduğunda nasıl olacağını da bilir ve bu onun bilgisinde bir değişikliğe sebep olmaz.

---

<sup>8</sup> Cehm bin Safvan bilginin yok olanla ilişkisinin bulunmadığını ve sadece mevcûd için söz konusu olduğunu, "var olmadan önce Allah'ın eşyayı bildiğinin söylenemeyeceğini" ileri sürer.

<sup>9</sup> Şeylerin "adem" hallerinde şey olarak sabit oldukları düşüncesiyle gündeme gelen "sübut" kavramı, "mevcud" kavramından daha genel bir kavram olarak belirlendi. Bu aynı zamanda en genel varlık kategorisi olan şeyin, en genel bilgi kategorisi olan mâlûm bile özdeşleştirilmesi anlamına geliyordu.

## DEĞERLENDİRME SORULARI

### 1. Aşağıdakilerden hangisi adem ve ma'dûm kavramları için söylenemez?

- A) Mu'tezile'ye göre ma'dûm bilginin konusudur
- B) Ehl-i Sünnet kelimcilerine göre ma'dûma şey denilmesinde mahzur yoktur
- C) Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet ma'dûma şey denilip denilmeyeceği konusunda farklı düşünürler
- D) Mu'tezile'ye göre bir şeyin hâriçte var olmaması ona şey dememize mâni değildir
- E) Selef âlimleri ma'dûma şey denilip denilmeyeceği konusunu tartışmaktan kaçınmışlardır

### 2. Teceddüd-i emsâl ne demektir?

- A) Dini meselelerde yenileme yani güncelleme yapmak
- B) Arazların cevhersiz varlıklarını devam ettirememeleri
- C) Kelâmî meselelerin misaller yoluyla anlatılması
- D) Muhal varlıkların Allah tarafından yaratılması
- E) Allah'ın arazları sürekli yenileyerek yaratması

## ÜNİTE V: ULUHİYET BAHİSLERİ

### KONULAR

1. Farklı Tanrı Tasavvurları
2. Allah'ı Bilmenin (*Marifetullah*) İmkânı
3. Allah'ın Varlığının Delilleri (*İsbât-ı Vâcib*)
4. Allah'ın İsimleri (*el-Esmâü'l-hüsnâ*)
5. Allah'ın Sıfatları
  - a. Vücûd Sıfatı (Sıfat-ı Nefsiyye)
  - b. Zâtî/Tenzîhî/Selbî Sıfatlar
  - c. Sübûtî Sıfatlar
  - d. Fiilî Sıfatlar
  - e. Haberî Sıfatlar
  - f. Rü'yetullâh

## ALLAH'A İMAN

İslam dininin inanç esaslarının başında hiç şüphesiz yaratıcının yani Allah'ın varlığına ve birliğine iman gelir. Allah ile alakalı meseleleri ifade etmek üzere kelâmda **ulûhiyyet** terimi kullanılmıştır. Kalam ilminin ulûhiyyet bağlamında ele aldığı konulara geçmeden evvel diğer tüm din veya inanışlarda var olan Tanrı inançlarını genel hatlarıyla ortaya koymak iyi olacaktır.

### 1. Farklı Tanrı Tasavvurları

**Teizm:** Âlemi var eden bir yaratıcı olduğunu ve bu yaratıcının aynı zamanda âleme müdahil olduğunu kabul eden Tanrı anlayışıdır. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi dinler bu tür bir Tanrı tasavvuruna sahiptir, bu nedenle Teistik Dinler olarak adlandırılırlar.

**Deizm:** Bu Tanrı anlayışında tıpkı Teizm'de olduğu gibi âlemin Tanrı tarafından yaratıldığı kabul edilmektedir. Ancak âlemi yarattıktan sonra Tanrı kenara çekilmekte ve âlemin işleyişine karışmamaktadır. Bu tür bir tasavvurun gerisinde âlemde görülen **nedensellik** etkili olmaktadır. Âlem tıkr tıkr işleyen bir saat gibi olup herşey sebep-sonuç ilişkisi içerisinde akmaktadır. Bu sebeple insanlar âleme dair kanunlar tespit edebilmekte ve genelgeçer, kesin hükümler koyabilmektedir. Örneğin gökbilimcileri güneş ve ayın hangi tarihlerde ve hangi saat aralıklarında tutulacağını saniyesi saniyesine belirleyebilmektedir. Böyle bir âleme Tanrı'nın müdahale etmesine gerek yoktur. Bu, bir saati imal eden ve onu bir kez ayarladıktan sonra sürekli müdahale ederek an be an ayarlamak zorunda kalmayan kimseye benzer. Bu tür bir Tanrı anlayışında nedenselliği bozan, sebep sonuç zincirini kıran **mucizeye yer yoktur**. Ayrıca âleme müdahil olmayan, sadece yaratıcı ilke konumundaki Tanrı ile iletişime de geçmek mümkün olmayıp ona dua da edilemez. Zaten âleme müdahil olmayan bir Tanrı'ya dua etmek, ondan yardım istemek âbestir. Cahiliye araırları içerisinde bazılarının görüşü olarak Kur'an'da zikredilen "Dediler ki hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman (dehr) helâk eder" (el-Câsiye 45/24) ifadesi bu tür bir düşünceye işaret etmektedir.

**Ateizm:** Tanrı'nın yokluğunu savunan düşüncedir. Teizm ve deizm Tanrı'nın var olduğunu kabul ederken, ateizm Tanrı diye birşeyin olmadığını söyler.

**Agnostisizm:** Bu görüş ise ne Tanrı'nın varlığını kabul eder ne de reddeder. Tanrı hakkında konuşamayacağımızı söyler. Zira biz Tanrı hakkında ileri sürülen delillere baktığımızda Tanrı'nın varlığını kesin bir şekilde ortaya koyamadığını görmekteyiz. Aynı

şekilde Tanrı'nın yokluğu için serdedilen deliller de onun yokluğunu kesin olarak ortaya koyamamaktadır. Yani varlığı ile yokluğu adına kullanılan deliller eşit düzeydedir. O halde söylenebilecek tek şey bu konuda herhangi bir görüş beyan etmemektedir. Bu diğer metafizik konularda da böyledir.

Bu düşünce aslında Tanrı'nın varlığı veya yokluğu konusunda bir cevap vermekten kaçınma, "yanıt yok" demedir. Tanrı'nın varlığının inkarını bir başka çeşididir. Tanrı'nın varlığını kabul etmediği için küfür kapsamına girer, isterse yok olduğunu benimsememiş olsun. Aslında metafizik olan her meselede kesin bilgi temelli bir açıklama getirilemez. Bu alanda inanç söz konusudur. Zaten İslam'a göre imanı değerli kılan ve ahirette cennet ile ödüllendirilmesini gerekli kılan husus onun gaybî oluşudur. Gaybın bittiği yerde iman da gerçekleşmez. Bu nedenle son anında artık tüm gerçeği âyan beyan gören ve bunun üzerine "Musa'nın ilahına inandım" diyen Firavun'a "Şimdi mi?" denmiş ve imanı kabul edilmemiştir.

Aslında agnoztisizmi benimseyen insanların normal yaşamlarında da bu tavırlarını sürdürmeleri beklenir. Örneğin eğitimin insana faydalı olduğunu söyleyen ve buna dair gerekçeler ileri sürenler de vardır. Bunun aksini söyleyenler de. O halde bu konuda herhangi bir şey söylememek ve tavır almamak gerekir. Ancak bu düşüncede olup da eğitim kurumlarına gitmeyen bir agnostik var mıdır acaba?

**Monoteizm:** Tek tanrı inancı. Âlemin tek bir yaratıcı tarafından yaratıldığını kabul eden Tanrı tasavvuru.

**Politeizm:** Âlemin birden çok Tanrı tarafından yaratıldığını kabul eden Tanrı tasavvuru. Antik Yunan'ın Tanrı anlayışı böyle idi.

**Henoteizm:** Bu tanrı tasavvurunda birden çok tanrı bulunmakla birlikte bütün tanrıların üzerinde tüm kemal vasıflara sahip tek Tanrı'nın olduğu kabulü vardır. Ancak bu Tanrı âlemlerle ilgili işleri küçük tanrılara bırakmıştır. Yine insanoglu bu Yüce tanrıya ulaşamayacağı için onunla ancak aracı tanrılar vesilesiyle iletişime girebilir. Cahiliye Araplarının Tanrı anlayışı bu şekildedir.

**Panteizm:** Bu Tanrı tasavvuru Tanrı ile âlemin birbiri ile nasıl bir temas halinde olduğu sorusu üzerine çıkmıştır. Yani âlem Tanrı'dan müstakil bir varlığa sahip midir? Bu kabul edildiğinde Tanrı'nın bulunduğu, âlemin işgal ettiği bir mekanın varlığından bahsetmek gerekir. Batı filozoflarından Spinoza'nın savunduğu bu Tanrı tasavvurunda

âlem ile Tanrı farklı varlıklar değildir. Âlem Tanrı'nın kendisidir. Tanrı âlem, âlem de Tanrı'dır.

İbn Arabî ve takipçilerinin savunduğu Vahdet-i Vücut görüşünün bir panteizm olup olmadığı zaman zaman tartışılmaktadır. Ancak mutasavvıfların âlemi Tanrı'laştırmadıklarını, var olan tek Varlığın Allah olduğunu, âlemin onun görünümüleri olduğunu kabul ettiklerini söylenerek bu iddia reddedilmektedir.

**Panenteizm:** Tanrı ile âlemin kapladıkları alan sorunu üzerine gelişen bu Tanrı tasavvurunda âlem Tanrı'dadır, Tanrı'nın bir parçasıdır, ancak Tanrı âlemi aşmaktadır. Âlem sınırlı, Allah sınırsızdır. Bu tasavvurda Allah bir bölümü itibariyle hâdis ve zaman içerisinde, bir bölümü itibariyle de kadîm ve zaman-üstü, zaman-ötesidir. Süreç felsefesi bu tarz bir tanrı tasavvurunun ürünüdür.

İslam dini Allah'ın varlığını ve âleme müdahilliğini kabul etmek suretiyle *teistik*; Allah'ın bir ve tek oluşunu kabullenmesiyle *monoteist* bir uluhiyet anlayışına sahiptir. Şimdi İslam kelâmında ele alındığı şekliyle Allah inancı konusuna geçebiliriz.

## 2. Allah'ı Bilmenin (*Marifetullâh*) İmkânı

Marifetullah terimiyle ifade edilen Allah'ın bilinmesi meselesi kelâm ilminde öncelikle imkânı bağlamında tartışılmıştır. Yani Allah'ın var ve bir olduğunu bilmek ancak vahyin bildirmesi ile mi gerçekleşebilecek bir şeydir, yoksa vahiy olmasa dahi Allah'ın insanın yaratılışına yerleştirdiği inanma ihtiyacı ve Allah'ı bilebilme yetisi (*fitrat*) ve Allah'ın yalnızca insana bahşettiği akıl ile Allah'ı bilmek mümkün olmaktadır. Kelâmcılar genel olarak bozulmamış fitrat ve akl-ı selîm ile Allah'ın varlığının ve birliğinin bilgisinin insan tarafından elde edilebileceğini kabul etmişlerdir. Nitekim Kur'an'da insanın çevresine ibret nazarıyla bakma, kainatı inceleme gibi vesilelerle Allah'ı bilmeye davet edilmektedir. Ancak mezhepler vahye gerek olmaksızın gerçekleşme imkanı bulunan marifetullahın vahiy olmaksızın sorumluluk kapsamına girip girmeyeceği konusunda farklı kanaatlere sahip olmuşlardır. Bu mesele teklif bahsinde işlenecektir.

## 3. Allah'ın Varlığının Delilleri (İsbât-ı Vâcib)

Kelâmcılar "Allah'ın varlığı"nü ispat sadedinde ileri sürdükleri delilleri, varlığı zorunlu olan Allah'ın var olduğunun ortaya konulması, sabit hale getirilmesi, ispatlanması anlamında **İsbât-ı Vâcib** terimiyle karşılamışlardır. Bu delillerin belli başlı olanları şunlardır:

**Hudûs Delili:** Kelamcıların en çok başvurduğu delillerin başında gelir. Buna göre, âleme baktığımızda âlemin cevher ve arazlardan meydana geldiğini, bunların ise yapıları itibariyle sonradan vücûd bulduklarını görmekteyiz. O halde bunların yok iken var olmalarını tercih eden (*müreccih*), ancak kendisi sonradan var olmayan, varlığı öncesiz, ezeli olan bir var ediciye (*muhtdis*) muhtaçtır. O da varlığı zorunlu olan Allah'tır.

**İmkân Delili:** Âleme baktığımızda âlemin varlığı ile yokluğunun eşit düzeyde olduğunu, yani olması kadar olmamasının da düşünülebileceğini anlarız. O halde onu varlığını yokluğuna tercih eden (*müreccih*), ancak kendisinin yokluğu düşünemeyen, varlığı zorunlu olan bir varlık olmalıdır, ki bu da varlığı zorunlu olan Allah'tır.

Kelamcılar hudûs delilini, İslam filozofları ise imkân delilini daha çok benimser ve kullanırlar. Zira hudûs delilinde kelamcıların vazgeçilmez prensiplerinden âlemin zamansal olarak sonradan oluşluğu, Allah tarafından yoktan yaratılmışlığı fikri içkindir. İmkân delilinde ise âlemin sonradan ve yoktan var edilmişliği değil, varlığının mümkün/muhtemel/olurlu olması söz konusu olup sonradan ve yoktan var olması fikrini gerekli kılmamaktadır. Âlemin ezeliyeti fikrine sahip filozoflar bu sebeple hudusu değil, imkânı tercih ederler.

**İhtirâ ve İbdâ Delili:** Âleme baktığımızda her şeyin bir yaratma (*ihtirâ*) eseri olduğunu ve daha önce bir benzeri olmaksızın var edildiğini (*ibdâ*) görmekteyiz. O halde onları yaratan (*muhteri*) ve benzersiz bir şekilde var eden (*mübdi*) bir varlık olmalıdır. O da Allah'tır.

**Hareket Delili:** Âleme baktığımızda her şeyin hareket halinde olduğunu, zamanın da zaten hareketin başlaması ile başladığını anlamaktayız. O halde bu hareketi sükûn halinde iken bir başlatan, ancak kendisi hareket halinde olmayan ilk hareketi başlatan bir **hareket ettirici** (*muharrik-i evvel*) olmalıdır. Bu da Allah'tır. Bu delilin ilk örneğini Aristo'da görmekteyiz.

**Kemâl Delili:** İnsan olarak mükemmel bir varlık olmamıza ve eksikliklerle malûl olmamıza rağmen içimizde bir mükemmel arzusunun olduğunu, mükemmele ulaşma gayesi içerisinde bulunduğumuzu görmekteyiz. Mükemmel olmayan bir varlığın mükemmellik arzusu içerisinde olması onun aslında mükemmel bir varlıktan geldiğini göstermektedir. Bu da tüm kemal sıfatları kendinde toplamış olan Allah Teala'dır.

Hristiyan teolojisinin önemli isimlerinden biri olan Aziz Augustinus bu konuya dair şunları söyler: “Her dünyevi aşk hayal kırıklığı ile neticelenmek zorundadır. Zira bizler mükemmel olan Tanrı’dan geldiğimiz için mükemmelliği ararız ve aşık olduğumuz kişide de bu mükemmelliği bulduğumuzu zannederiz. Ancak insan doğası itibariyle mükemmel olmayan, nâkıs bir varlıktır ve ister istemez insanın kendisinde aradığı mükemmelliği sunamaz. O yüzden de her âşık maşukunda aradığı mükemmeliği bulamayacak ve hayal kırıklığına uğrayacaktır. Ancak ilahî aşkta hayal kırıklığı yoktur, zira ilahî aşkın muhatabı mükemmel bir varlık olan Tanrı’dır.”.

**Nâmütenâhî Delili:** İnsan sonlu bir varlık olmasına rağmen sonsuz olma arzusu ve gayreti içerisindedir. Öldükten unutulmak istememekte ve bir şekilde yaşamak istemektedir. Çocuk sahibi olma isteği bile insanın varlığının bir şekilde devamını isteme güdüsünün sonucudur. İnsanlar isimlerinin bir yerlere verilmesini, kendisinden sonraki insanların kullanıp da kendisini hatırlayacakları birtakım hayır işleri yapmayı istemekte, bununla bedenen ölse bile bir şekilde varlığını sürdürmeyi arzu etmektedir. Sonlu olan insanın bu sonsuzluk arzusu nereden gelmektedir? Bunun kaynağı aslında kendisinin sonsuz bir varlık olan Allah tarafından var edilmiş olmasında yatmaktadır. Sonsuz (*nâmütenâhî*) bir varlıktan geldiğimiz için ölümlü dahi olsak ölümsüz/sonsuz olmayı istemekteyiz.

**Fıtrat Delili:** İnsanlık tarihini incelediğimizde insanların inançsız yapamadıklarını, yüce bir güce inanma arzusu içerisinde olduklarını görmekteyiz. En ilkel kabilelerden en modernine durum bu şekildedir. Bu da inanma duygusunun fitrî olduğuna ve insanın dış/çevresel etkiler tarafından bozulmamış tabiatıyla düşündüğünde Allah’ın varlığını bulabileceğini göstermektedir. Burada akıllara İbn Tufeyl’in bir gemi kazası neticesinde çocuk yaşta bir adada yapayalnız kalan ve doğal şartlarda büyümek zorunda kalan Hayy b. Yakzân hikayesi akla gelmektedir. Hayy etrafını inceleyerek ve varlığı üzerinde düşünerek tek olan bir Yaratıcı fikrine ulaşmaktadır. Yine Hz. İbrahim yıldız, ay ve güneşten hareketle bunların Tanrı olamayacağı, bunları var eden bir yaratıcının olması gerektiği sonucuna ulaştığı kıssası da hatırlanmalıdır. Hz. Âdem’in sulbünden varlığa gelecek tüm insanların çıkartılıp “ben sizin Rabbiniz değil miyim (Elestü bi Rabbiküm)?” sorusuna karşılık “belâ (elbetteki Rabbimizsin)” şeklinde cevap verdikleri **elest bezmi** kıssası da insanın fitraten Allah inancına sahip olduğunu göstermektedir.

**Gaye ve Nizam Delili:** Bu delil âlemi gözlemleyip âlemdeki kusursuz yaratılışı, bir mühendislik harikası oluşunu farkedip bunları var edenengin bilgi sahibi bir varlığın olması gerektiği sonucuna ulaşılan bir delildir. Kur'an-ı Kerim'de en çok kullanılan İsbât-ı Vâcib yöntemi olduğu için Kur'anî delil diye de isimlendirilebilmektedir. Allah insanın gözünü dış dünyaya çevirmesini, bunu yaptığı takdirde Allah'ın varlığını kabulden başka bir çaresinin olmayacağını vurgular. Zira böylesi akıllı bir düzen kendiliğinden, rastgele meydana gelemeyeceği gibi, akılsız bir maddeden çıkamaz.

**İnâyet Delili:** İbn Rüşd ile özdeşleşen bu deliler göre âleme baktığımızda herşeyin insanın varlık koşullarına uygun bir şekilde ve insan için yaratıldığını görmek mümkündür. Havadaki oksijen oranı, bitki ve hayvanların insanın beslenmesine hitap edişi gibi herşey sanki insan için hazırlanmıştır. O halde insana bu kadar ilgi ve ihtimamı (*inâyet*) gösteren bir varlık olmalıdır. O da Allah'tır.

Kelamcıların serdettiği bu deliller dışında gayr-i müslimler tarafından da Tanrı'nın varlığı sadedinde ileri sürülmüş birtakım deliller vardır. Bunlardan iki tanesini burada örnek olarak sunmak faydalı olacaktır.

**Ahlak Delili:** Meşhur Alman filozof Immanuel Kant tarafından ileri sürülen bu delil insanın ahlaklı bir varlık olması üzerine odaklanmaktadır. İnsan bu dünyada fiziken var olma savaşı vermekle birlikte ahlaklı olmaya da çalışmakta, birtakım ahlak kuralları vaz etmektedir. Halbuki böyle bir şeyin gereği yoktur. Nitekim hayvanlar böyle bir gaye içerisinde değillerdir. O halde bu ahlak duygusu insanın içine nereden gelmekte ve doğmaktadır. İnsan niçin ahlaklı olmak arzusundadır? Olsa olsa bu duyguyu onda var eden olmalıdır.

Allah'ın kendisine dair Kur'an-ı Kerim'de anlatımına bakıldığında onun *ahlakî bir ilah* olduğunu, kendisini ahlakî bir varlık olarak sunduğunu görmekteyiz. Kullarını yanılmayan, verdiği sözde duran, haksızlık edene cezasını veren gibi. Böylece insandaki ahlakî olma arzusu kendisi ahlakî bir varlık olan Allah'tan gelmektedir.

Kant'ın bu delili aslında ahiretin varlığının ispatı için de kullanılabilir. Zira eğer tek bir dünyamız var ise ve ölümlerle birlikte son buluyorsak bu dünyada sınırsız ve daimi haz içinde olmak için çabalamamız gerekir. Ancak insan ahlaklı olmaya, hukukî ve toplumsal birtakım kurallar vaz etmekte, hiçbir zorlayıcı faktör olmasa dahi ahlaklı davrandığında bir iç huzuru ve tatmini yaşamaktadır.

**Dinî Tecrübe Delili:** Bu delil aslında söze dökülerek anlatılacak bir şey değildir. Bu delile göre aslında insan kendi içerisinde Tanrı'nın varlığını hissetmektedir ve bu yola hareket ettiğinde Tanrı'nın varlığını tecrübe edebilmektedir. Genelde Sufilerin dile getirdiği bu delilde dışarıda veya zihin yoluyla Allah'ın varlığı için delil aramaya gerek yoktur. Zira insan kendi içerisinde Allah'ın varlığını tecrübe edebilmektedir.

#### **4. Allah'ın İsimleri (*el-Esmâü'l-hüsnâ*)**

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın en güzel isimlerle muttasıf olduğu birden çok ayette ortaya konmaktadır:

“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 şanını yüceltmektedirler. O, galiptir, hikmet sahibidir.” (Haşr 59/24).

“En güzel isimler (*el-esmâü'l-hüsnâ*) Allah'ındır. O halde O'na o güzel isimlerle dua edin. O'nun isimleri hakkında eğri yola gidenleri bırakın. Onlar yapmakta olduklarının cezasına çarptırılacaklardır.” (A'râf 7/180).

Sözkonusu âyetlerde geçmesi hasebiyle Allah'ın isimlerini ifade etmek üzere *el-esmâü'l-hüsnâ* ifadesi kullanılmıştır.

#### **Esmâ-i Hüsnâ'nın Sayısı**

Peygamber Efendimiz bir hadîslerinde şöyle buyurmuştur: “Allah Teâlâ'nın 99 ismi vardır. O isimleri kim sayarsa (ezberler, manâsını anlar ve kendisi için şiar edinirse) cennete girer. Şüphesiz ki Allah tektir ve tek olmayı sever.” Esmâ-i ilâhiyye 99 isimden ibaret değildir. O'nun âyet ve hadîslerde geçen başka isimleri de vardır. Burada 99 sayısının söylenmesi **hasr için değildir**. Yani “Allah'ın ancak 99 ismi vardır. Bunlardan başka yoktur” manâsına değildir. Bu isimlerin Allah'ın en meşhur isimleri olması hasebiyledir. Yukarıdaki hadîste geçen *ihsâ* (saymak) kelimesi sebebiyle Allah'ın 99 ismine “*ihsâ* isimleri” de denilmiştir. Tirmizî ve İbn Mâce'nin rivâyet ettikleri bir hadîste bu 99 isim teker teker sayılmıştır.

#### **“Allah” Özel İsmi**

Bu isim herhangi bir kökten türemiş (müştak) midir, yoksa kök halinde bir kelime (câmid) midir? sorusu bu bağlamda ele alınmıştır. Bu konuda her ne kadar fikir birliği yoksa da İslâm bilginlerinin çoğuna göre Arapça özel bir isim olan bu kelime, herhangi bir

kökten türememiştir. Dil kuralları açısından tenvin kabul etmez, ikili (tesniye) ve çoğulu (cemi) yoktur.

Yine Allah ve diğer isimler başka dillerdeki karşılıklarıyla kullanılabilir mi? Tanrı veya Çalap denebilir mi? sorusunu da kimi zaman incelenmiştir. Buna bazı âlimler “Allah” isminin kendisine ibadet edilen yüce varlığın özel ismi olduğu ve özel isimlerin diğer dillere tercüme edilemeyeceği şeklinde cevap vermişlerdir. Hattâ Arapça olan bir başka kelimenin onun yerini tutması da mümkün değildir. Bu sebeple âlimler ister Arapça olsun, ister diğer herhangi bir dilden olsun, başka bir kelimenin “Allah” özel isminin yerini tutamayacağı konusunda fikir birliği içindedirler. Hattâ Arapça olan diğer bir kelime de onun yerini tutamaz. Fakat Kur’ân’da Allah kelimesinin işaret ettiği zât için, İlâh, Mevlâ, Rabb gibi isimler kullanılmıştır. Bu sebeple Farsça’daki Hudâ ve Yezdân, Türkçe’deki Tanrı ve Çalab ... gibi isimler her ne kadar Allah özel isminin yerine geçemezse de İlâh, Mevlâ ve Rabb gibi âyet ve hadîslerde geçen, Allah’ın öbür isimlerinin yerine kullanılabilir.

### **İsm-i Azam**

Bir grup İslâm âlimi, Allah Teâlâ’nın isimlerinin hepsinin büyük ve üstün olduğunu söylemiş, birini diğerlerinden ayırmamışlardır. Bir grup ise, hadîsleri göz önünde bulundurarak, bazı isimlerin diğerlerinden daha büyük ve faziletli olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bu grupta olanlar “Allah”, “el-Hayyü’l-kayyûm” (diri ve yaratıkları ayakta tutan), “Zü’l-celâli ve’l-ikrâm” (yücelik ve kerem sıfatlarına sahip) isimlerinden hangisinin Allah’ın en büyük ismi olduğu konusunda değişik görüşlere sahip olmuşlardır.

### **Allah’ı İsimlendirmede Ölçü: Kıyasî mi tevkîfî mi?**

Kitap ve sünnette geçmeyen isim verilebilir mi?

Bu soruya verilen cevaplar: Mutezile’ye göre verilebilir: Verilecek ismin Kitap ve Sünnet’te geçen Allah’ın herhangi bir ismine kıyas edilmesi, kıyas sonucu verilen ismin, halkın algı ve bilincindeki anlamının Allah’ın şanına lâayık olması, vahyin bütünündeki tenzîh inancını zedeleyici nitelikte bulunmaması gerekir. . Bu sebeple Kitap ve Sünnet’te geçmediği halde Allah’a, Vâcibü’l-Vücûd, Vücûd-i Mutlak, Vâcib Teâlâ, Sâni’ Teâlâ gibi isimler verilebilir.

Ehl-i Sünnet'e göre ise, Allah'ın isimleri tevkîfidir. Şâriin (din koyucunun) iznine, âyet-i kerîmede veya sahîh hadîslerde bildirilmeye bağlıdır. Aklın caiz gördüğü, kıyasın hükmettiği her ismi Allah'a vermek caiz değildir. Nasslarda geçmeyen ismin Allah'a verilmesi yasaktır. (Nassların tevkîf ettiği yerde tevakkuf etmek gerekir). Selef âlimleri, hadîsçiler ve ilk dönem Sünnî kelâmcıları böyle bir görüşe yönelten şey, hem ilâhî isimler konusunda aşırılığa (ilhâd) düşmemek hem de ihtiyatı elden bırakmamaktır. Yukarıdaki ayette geçen ve "eğri yola gidenler" şeklinde tercüme olunan "yülhidûn" kelimesi, genellikle Allah'ı isimlendirme ve nitelendirmede kayıtsız, kuralsız ve disiplinsiz davrananları ifade etmektedir. Bu âyetten hareketle, anılan âlimler, Allah'ın kendisini isimlendirmede, hakkında Kur'ân'da ve hadîste nass bulunmayan bir isimle O'nun isimlendirilmesini ilâhî isimlerde ilhâd olarak kabul etmişlerdir. Fakat zamanla Ehl-i Sünnet kelâmcıları da prensip olarak tevkîfliği kabul etmekle birlikte, pratikte, nasslarda geçmeyen, mevcûd, kadîm, vâcib gibi bazı kelimeleri, Kitab'ın ve Sünnet'in ruhunda bulunan tenzîh inancıyla bağdaştığı, Allah'ın şanına lâyük olduğu ve bu konuda icmân meydana geldiği düşüncesiyle Allah'a isim olarak vermişlerdir.

## 5. Allah'ın Sıfatları\*

Allah Teâlâ'ya iman etmek demek, O'nun zâtı hakkında vâcib olan kemal sıfatlarıyla, caiz sıfatları bilip, öylece inanmak, zâtını noksan sıfatlardan münezze (yüce ve uzak) tutmaktır.

**Allah'ın sıfatları çeşitli şekillerde gruplandırılmıştır.** Sıfatları, zâtî-sübûtî, zâtî-fiilî, selbî-sübûtî, zâtî (selbî)-sübûtî-fiilî, zâtî (selbî)-sübûtî-haberî, zâtî (selbî)-sübûtî-fiilî-haberî gibi ikili, üçlü, dörtlü gruplara ayırarak inceleyen kelâmcılar vardır. Bu farklı yaklaşımların sebebi, birinin sıfat kabul ettiğini diğersinin kabul etmemesinden çok, belli sıfatların bağımsız bir grup olarak mı yoksa diğer grubun içinde mi ele alınacağı hususudur. Meselâ fiilî sıfatlar, bir gruba göre bağımsız bir başlık altında incelenirken, daha çok Mâtürîdî kelâmcılarca sübûtî sıfatlardan tekvîn sıfatında ele alınmıştır. Çünkü bunlar tekvîn sıfatının türevi ve yansımaları durumundadır. Ancak biz burada müstakil bir başlık altına inceleyeceğiz.

### a. Vücûd Sıfatı (Sıfat-ı Nefsiyye)

---

\* Allah'ın sıfatları konusu, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi İltam Programı *Sistemik Kelâm Ders Kitabı* (yazarlar: Ömer Aydın, Mustafa Can, Fikret Soyol) ile Ahmet Saim Kılavuz'un *Anahatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş* isimli kitabından alıntılanarak oluşturulmuştur.

Vücûd, “var olmak” demektir. Allah Teâlâ vücûd sıfatıyla muttasıftır. Allah’ın varlığı, zâtının gereği olup, başkasının icadıyla değildir. Varlık kendisinden ezeli ve ebedî olarak hiç ayrılmaz. Vücûd’un zıddı olan adem (yokluk) Allah hakkında mümteni’dir. Allah için yokluk ne geçmişte ne gelecekte düşünülebilir.

Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, Ebu’l-Huseyn el-Basrî (ö. 436/1044-45) ve filozoflara göre vücûd, sıfat olmayıp Zât ve Hakikat-i Bârî’nin aynısıdır. Zât üzerine zâid değildir.

Kelâmcıların cumhuruna göre ise vücûd, Allah’ın Zât’ının aynı olmayıp Zât’ı üzerine zait bir sıfattır. Vücûd sıfatı bütün sıfatların aslıdır. Ancak bunun yanısıra Vücûd sıfatını Zâtî sıfatlar içerisinde değerlendiren kelamcılar da bulunmaktadır.

### **b. Zâtî/Tenzîhî/Selbî Sıfatlar**

Bu sıfatlar Allah’ın zatına münhasır olduğu, O’nun dışında bir başka varlığa verilemeyecek olması hasebiyle **zâtî**; Allah Teâlâ’ya layık olmayan şeyleri O’ndan selb ettiği, yani olumsuzladığı, ne olmadığını (öncesi olmayan, sonrası olmayan,

yaratılmışlara benzemeyen gibi) ifade ettiği için **selbî** ve Allah’ı şanına yakışmayacak vasıflardan uzaklaştırdığı için **tenzîhî** sıfatlar olarak anılmışlardır. Bunlar şöyledir:

#### **o Kıdem**

Allah’ın varlığının, başlangıcı olmayıp, ezeli olmasıdır. Allah hakkında kıdem ve ezeliyet vâcib, bunun zıddı olan hudûs (sonradan olma) müstahîldir. Kıdem, Zâtının gereğidir; vâcibin hükümlerindedir. Vâcib olan Zât elbette kadîm ve ezeli olur. Hâdis ise bir muhdise muhtaç olur. Bir muhdise muhtaç olan Vâcibü’l-Vücûd olamaz.

#### **o Bekâ**

Allah Teâlâ’nın varlığının sonu olmaması, ebedî olması demektir. Bekâ ve ebediyet Allah için vâcib, bunun zıddı olan fenâ ve zevâl müstahîldir.

*“O, evvel ve âhirdir” (el-Hadîd, 57/3) “Yeryüzünde olan her canlı yok olucudur. Yalnız azamet ve ikram sahibi olan Rabb’inin zâtı bâkidir” (er-Rahmân, 55/26-27).*

### ○ Muhâlefetün li'l-Havâdis

Allah'ın sonradan olanlara benzemesidir. Bunun zıddı sonradan olanlara benzemesidir ki, Allah hakkında müstahîldir. Sonradan olanlar, fenâ ve zevâle maruz kalır. Allah ise fenâ ve zevâlden uzaktır. Sonradan olanlara hiçbir şekilde benzememektedir. O'nun Zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde hiçbir benzeri yoktur. Şurası kesinlikle bilinmelidir ki sıfatlar, insandaki manasından farklı şekilde Allah'a izâfe edilmelidir; yaratıklar için kullanılan ıstılahlar Allah'a izafe edildiğinde manası değişiktir. Yoksa bu sıfatlar ve ıstılahların manası insanlara ve diğer yaratıklara isnad edildiği gibi değildir. Allah'ın Zâtının keyfiyeti bilinmediği gibi, sıfatının da keyfiyeti bilinmez. Allah, şu âyet ile hem teşbih hem temsili hem de ilhad ve ta'tili nefyetmiştir: *"O'nun misli gibi (O'na benzer) hiçbir şey yoktur"* (eş-Şûrâ, 42/11). Bu âyet, Allah'a lâyük olmayan temsîl ve teşbihi reddediyor; hemen peşinden gelen, *"O, Semî'dir, Basîr'dir"* (eş-Şûrâ, 42/11) âyeti ise Allah'ın kemâl sıfatlarını ispat ediyor.

### ○ Kıyâm bi-nefsihî veya Kıyâm bizzât

Varlığı kendi zâtının gereği olup, başkasından olmamak demektir. Bunun zıddı "kıyâm bi'l-gayr"dır; yani varlığı için başka bir şeye muhtaç olmaktır. Bu ise Allah hakkında münteni'dir. Halbuki varlık âleminde ne varsa hepsi varlığında ve varlığının devamında kendinden başka bir varlığa muhtaçtırlar. Hepsi sonradan var olmuşlardır. Hepsi bir yaratana, bir mekâna, kendisini tahsis edecek bir muhassise ihtiyaç duyarlar. Allah ise bundan münezzehtir:

*"Allah, o Allah'tır ki kendinden başka hiçbir Tanrı yoktur. O, zâtı, ezeli ve ebedi hayat ile diridir, bâkidir. Zâtiyle ve kemâliyle kâimdir, her şey O'nunla kâimdir"* (el-Bakara, 2/255).

### ○ Vahdaniyyet

Allah Teâlâ'nın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir olmasıdır. Vahdaniyyetin zıddı olan çokluk ve şirk Allah hakkında münteni'dir. Hiç şüphe yok ki bu âlemin var edicisi Bir'dir. O'ndan başka ilâh yoktur. Çünkü ilâh demek, her hususta tam bir kudret sahibi olan demektir. O'nun acizliği düşünülemez. Yerde ve gökte Allah'tan başka tasarrufta bulunan ilâhlar farzedilse her birinin tam tesir edici olması gerekir. Her birinin tam bir

kudrete sahip olduğu, yaratma ve yok etme, diriltme ve öldürme, yapma ve değiştirme gibi her tasarrufa yalnızca mutlak olarak kudreti bulunduğu kabul edilmiş olur.

Kelâmcılar, tevhîdin bu şekilde ispatlanmasına *burhân-ı temânu'* derler ve şu ayeti delil getirirler:

*“Eğer yer ile gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, bunların ikisi de muhakkak fesada uğrar, yok olurdu”* (el-Enbiyâ, 21/22).

Kur'ân-ı Kerim'de, Allah'tan başkasının ilâh olamayacağına dair çok sayıda âyet vardır. (el-Mü'minûn, 23/91; el-İsrâ, 17/42 gibi.)

İhlas Sûresi de Allah'ın bir, kemâl sıfatlara sahip ve noksan sıfatlardan münezzehtir olduğunu açıklamaktadır:

*“De ki: O, Allah'tır, birdir (ehad). Allah, Samed'dir (Her yarattığın muhtaç bulunduğu eksiksiz bir varlıktır.) Doğurmadı o, doğurulmadı da. Hiçbir şey de O'na denk olmamıştır”* (el-İhlâs, 112/1-4)

Kelâmcılar, Allah'ın varlığı sadedeinde İsbât-ı Vâcib denilen birtakım deliller serdetmenin yanında birliğini gösteren bazı deliller de geliştirmişlerdir. **Burhân-ı Temânu'** ve **Burhân-ı Tevârüd** adıyla da anılan bu deliller esasen şu âyete dayanılarak geliştirilmiştir:

*“De ki: Eğer söyledikleri gibi Allah ile birlikte başka ilâhlar da bulunsaydı, o takdirde bu ilâhlar, Arş'ın sahibi olan Allah'a ulaşmak için çareler arayacaklardı. Allah, onların söyledikleri şeylerden münezzehtir; son derece yücedir ve uludur.”* (İsrâ 17/42- 43).

Bu âyetteki temel fikirden hareketle oluşturulan iki delile yakinen bakalım:

### **Burhân-ı Temânu'**

Evrende her bakımdan birbirine eşit olan iki ilâhın varlığını farz etsek, bunlardan biri Ali'nin hareketini, diğeri sükûnunu (durağanlık) irade edebilir. Çünkü ilâh hür iradeye ve tam bir kudrete sahiptir. Bu durumda ortaya şu üç ihtimal çıkar:

i) Ya her iki ilâhın dediği olacaktır. Bu ihtimal bâtıldır. Çünkü aynı anda, aynı mekânda (Ali'nin zâtında) hareket ve sükûn gibi iki zıt şeyin birleşmesi (ictimâ-i zıddeyn) imkânsızdır.

ii) Veya her iki ilâhın dediği de olmaz. Bu ihtimâl de yanlıştır. Çünkü dilediği olmayan âcizdir, âciz ise ilâh olamaz. Zira acz, hudûs ve imkân alâmetidir.

iii) İlâhlardan birinin dilediği olacak, diğerinin ki olmayacaktır. Bu da yanlış bir ihtimaldir. Çünkü dilediği olmayan âcizdir, âciz ise ilâh olamaz. Öbür ilâh da her bakımdan buna eşit olduğundan, onun da âciz olması, dolayısıyla ilâh olmaması gerekir. Bu durumda evrenin yaratıcısının iki olması ihtimali imkânsız olunca, ilâhın bir ve tek olması zorunlu olacaktır.

### **Burhân-ı Tevârüd:**

Yerde ve gökte Allah'tan başka birkaç ilâh olsa, eşya;;

i) Ya bütün ilâhların kuvvet ve kudretiyle meydana gelmiştir. Bu ihtimale göre ilâhlardan her birinin güç ve kudreti eşyayı tek başına yaratmaya yeterli olmamış, yaratma hepsinin gücü ile ortaklaşa olmuştur. Bu ise âcizliktir, tanrılıkla bağdaşmaz.

ii) Veya eşya, her biri tarafından, bağımsız olarak, ayrı ayrı yaratılmıştır. Bu durumda eser, eksiksiz ve tam iki etkin varlıktan (müessir) meydana gelmiş olur. Yani bir malûl (sonuç) üzerine iki illetin tevârüdü gerekir ki bu da imkânsızdır. Çünkü hâsılı tahsildir, elde edileni tekrar elde etmektir. Elde edilen bir sonucu tekrar elde etmek, boş ve yersiz (abes ve sefeh) olduğu gibi bilgece (hikmetli) de değildir. Hikmetli olmayan davranış ise tanrıya yakışmaz.

iii) Yahut eşya, ancak birinin güç ve kudretiyle yaratılır. Eğer eşya, ilâhlardan birinin kuvvet ve kudretiyle meydana gelir, diğerlerinin yaratmada tasarrufu ve rolü olmazsa, tercih bilâ müreccih (tercih edici olmadan tercihin bulunması) neticesine ulaşılır ki, bu durumda da varlıkların yaratılmaması gerekir. Çünkü aynı özelliklere sahip ve biri diğerinden üstün olmayan ilâhlardan birini diğerlerine karşı seçkin ve tercihi geçerli hale getirecek herhangi bir sebep bulunmamaktadır. Bu üç ihtimalin yanlışlığı anlaşılınca, Cenab-ı Hakk'ın vahdaniyeti (birliği) sabit olur.

### **c. Sübûtî Sıfatlar**

Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre Allah'ın Zâtı üzerine zâid sübûtî sıfatları vardır. Allah hayat ile hayy, ilim ile âlim, irâde ile mürîd, kudret ile kâdir, sem' ile semî', basar ile basîr, kelâm ile mütekellim'dir. Eş'arîler, sübûtî sıfatları yedi olarak kabul ederler. Mâtürîdîler ise bu yedi sıfata tekvîn sıfatını da ilave ederek sübûtî sıfatları sekize çıkarırlar. Eş'arîlere göre tekvîn, Allah'ın kudret sıfatının içeriğinde vardır.

## o **Hayat**

Allah'ın ezeli bir sıfatıdır. Hayat sıfatı, Allah'ın ilim, kudret, irâde, sem', basar, kelâm ve tekvîn sıfatlarıyla muttasıf olmasını belirten bir sıfattır. Çünkü hayat ile muttasıf olmayan şeyde bu sıfatların hiç biri bulunamaz. Bu durumda Allah hakkında, hayat sıfatı vacib olup zıddı olan memât (ölüm) mümteni'dir. Selbî sıfatların kâinata ta'alluku olmadığı gibi, hayat sıfatının da ta'alluku yoktur.

Hayat sıfatı bizim hayatımız gibi değildir. Bizim hayatımız sonradandır ve Allah'ın zâtındandır. O'nun hayatı ise zâtının gereği ve hakiki hayattır. Vâcib Teâlâ'nın varlığı bütün mümkünatın varlığının kaynağıdır. Binaenaleyh varlığın en kuvvetlisi, en yükseği ve en mükemmelidir.

Şu âyet-i kerimeler Allah'ın "hayat sıfatı"nı ispat ederler:

*O, ezeli ve ebedi hayat ile bizâtihi kendiliğinden diridir, bâkîdir. Zât ve kemâl sıfatlarıyla yaratıkların bütün işlerinde hâkim ve kâimdir, her şey O'nunla kâimdir (el-Bakara, 2/255).*

*Ebedi hayat sahibi ancak O'dur (Hûd, 11/65) Bir de, daima diri olup, hiçbir zaman ölmeyen Allah'a tevekkül et (el-Hac, 22/58).*

## o **İlim**

Bu sıfat Allah'ın bilmesi demektir. Düşünürlerin çoğunluğu, Allah'ın âlim olduğunda ittifak etmişlerdir. Çünkü Allah'ın işleri sağlam ve muhkemdir. Bir şeyi yapabilmek için, o şeyi bilmek zarûrîdir. O'nun ilmi sadece maddi varlıklarla sınırlı değildir. Her şeyin yaratıcısı ve terbiye edicisi Allah, ruhlarda, zihinlerde ve gönüllerde olan her şeyi, meydana gelen ve gelecek olan her hadiseyi bilir. Allah, onları bizzât vasıtasız ve kendi kendine bilir. Allah'ın bu her şeye şâmil olan ilmi, öyle bizim bilgimiz gibi araçlar yardımıyla değildir.

Allah hakkında ilim sıfatı vacib, onun zıddı olan "cehl" vasfı müstahîldir. İlim sıfatının bütün yaratıklara ilgisi vardır. Hiçbir şey ilim sıfatının dışında kalamaz. Allah hem küllîleri, hem de cüz'ileri bilir.

*Allah, her şeyi hakkiyle bilendir (en-Nisâ, 4/176). c-d. Sem' ve Basar*

Sem', Allah Teâlâ'nın işitmesi demektir. Basar, Allah Teâlâ'nın görmesi demektir.

İşitme ve görme Allah'ın ezeli sıfatlarıdır. Kur'ân-ı Kerim ve Hadis-i şerifler, Allah'ın bu sıfatlarla muttasıf olduğuna dair deliller ile doludur. Onların inkârına ve teviline mahal yoktur.

*O, hakkıyla işiten, kemâliyle görendir (eş-Şûrâ, 42/11). Ben sizinle beraberim. Ben her şeyi işitirim, görürüm (Tâhâ, 20/46).*

Allah, işitme ve basar sıfatları ile işitilenleri ve görülenleri işitir ve görür. Bunların karşıtları olan sağırlık ve körlük eksikliklerdir. Eksiklik ise Allah için imkânsızdır. Semî' ve basar sıfatları kemâl üzeredirler.

Cenâb-ı Hak, işitilen ve görülen şeyleri hayal, vehim, duyu tesiri ve hava titreşimi suretiyle değil, tam bir idrâk ile idrâk eder. Semî' ve basar sıfatlarının kıdeminden işitilen ve görülen şeylerin de kıdemi gerekmez. Allah'ın işitmesi ve görmesi, insan ve diğer canlıların işitmesi ve görmesi gibi değildir. Bütün harfler ve sesler, renkler ve şekiller bu iki sıfatla Allah'a münkeşif olur. Ne kadar gizli olursa olsun, gizli aşikâr hiçbir şey Allah'ın işitme ve görme sıfatlarının teallukundan dışarı çıkamaz. O'nun bir şeyi işitmesi ve görmesi, diğer bir şeyi işitip görmesine engel değildir.

#### o **Kudret**

Kudret; güç, tâkât manasına gelir. *Kâdir*, gücü yeten, istediği zaman yapan ve istemediği zaman yapmayan anlamında ilâhî isimlerdendir. *Kâdir-i mutlak*, tam kudret sahibi olan Allah'tır. Allah hakkında *kudret* sıfatı vâcib, zıddı olan *acz* sıfatı münteni'dir. Kudret Allah'ın ezeli sıfatı olup, onunla kâinatta tesir ve tasarruf buyurmaktadır. Sayısız sınıf ve türleri içine alan şu kâinatı Allah'ın icad etmesi, kudret sıfatının varlığına delildir. Allah'ın kudret sıfatıyla ilgili bazı Kur'ân âyetleri şöyledir:

*"O, her şeye kadirdir" (er-Rûm, 30/50). "De ki: O, size üstünüzden, yahut ayaklarınızın altından bir azâb göndermeye veya sizi*

*birbirinize katıp kiminizden kiminin hincını tattırmaya kâdirdir" (el-En'âm, 6/65).*

*"Allah O'dur ki, sizi zayıf bir mutfedan yarattı; sonra bu zafiyetin arkasından bir kuvvet (güçlü bir insan) yaptı; sonra bu kuvvetin arkasından yine bir zafiyet ve ihtiyarlık meydana getirdi! O, Alîm'dir Kadîr'dir" (er-Rûm, 30/54);*

Tekvîn sıfatını kabul etmeyen Eş'arîlere göre, "icad etmek ve yaratmak" Allah'ın *kudret* sıfatıyla olur.

## ○ İrâde

Allah'ın ezeli bir sıfatı olup, "kendisiyle her mümkünü câiz olan sonsuz yönlere ve vakitlerin birine tahsis etmesi" demektir. Bu kâinatın sonradan var olması Allah'ın irâde sıfatının olduğuna delalet eder. Yoksa tercih eden olmaksızın tercih gerekir ki, bu durum teselsülü icab ettireceğinden batıldır.

İlâhî kudretin *fiil* ve *terke* nispeti eşittir. Fiil ve terkten birini tahsis irâde ile olur. İrâde sıfatı aklen mümkün olan her şeye ta'alluk eder. Vâcib ve müstahîle ta'alluk etmez. Binaenaleyh mükevvenâttan hiçbir şey, kulların fiilleri dahil Allah'ın irâdesinden hiçbir zerre dışarıda kalmaz. Kul, *irâde-i cüz'îyyesiyle* murad eder, Allah Teâlâ da kulun irâdesini kullandığı yönde fiilini yaratır. Fakat Allah imana ve ta'ata razı olur. Küfre ve ma'siyete kesinlikle razı olmaz. Binaenaleyh Allah'ın iradesi, rızasının aynı değildir. Çünkü rıza irâdeden başkadır. Her irâde sahibinde eşit iki yönden birini diğerine tercih etmek söz konusu olur ve istediğini işler. Allah'ın ilminde değişiklik mümkün olmadığı gibi, irâdesinde de bir değişiklik mümkün değildir. Kur'ân-ı Kerim'deki şu ayetler, Allah'ın meş'îyyet ve irâdesine delalet eder:

*Elbette Allah dilediğini yapar* (el-Hac, 22/18). *Dilediğini hemen yapandır* (el-Burûc, 85/16).

Kelamcılar iki tür ilahî iradeden bahsederler. Allah'ın tüm varlıkları ve insanın her türlü fiilini yarattığı **tekvîni irâde** ve insanların yapmalarını murâd edip, yapmamalarını istediği dinî hüküm koyduğu iradesi olan **teşrîî irade**. Buna göre Allah bir insanın taat cinsinden fiillerini de isyan cinsinden fiillerini de tekvini iradesiyle yaratmakta, ancak taat fiillerden teşrîî iradesi ile hoşnut olurken isyan fiillerinden ise memnun olmamaktadır, rıza göstermemektedir.

## ○ Tekvîn

Cenâb-ı Hakk'ın yaratması, icâd ve ihdâsı demektir. Bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmak manasına gelir. Mâtüridiyye'ye göre tekvîn sıfatı, kudret sıfatının var olan

şeylere tealluk etmesinden ibaret değildir. Allah'ın zâtı ile kâim kadîm bir sıfattır. Halk, ibdâ, ihyâ, imâte, ten'im, ta'zib ve terzik gibi bütün fiilî sıfatların mebdei ve menşei olan ezeli bir sıfattır. Tekvîn sıfatı, mümkün olan şeylerin var olmaları vaktinde, ilim ve irâdeye uygun bir şekilde ihdâs ve icâd ile tesir eder. Eserlerin isimlerine göre bu müessir

sıfata birçok isim verilir. Meselâ, Allah'a eşyayı yaratması itibariyle Hâlik, eserine mahlûk, sıfatına da halk denir. Aynı şekilde eseri rızık olması itibariyle sıfata terzik, bu sıfatı hâiz olan Zât-ı mukaddese Rezzâk, hayat ve memât olması yönüyle ihyâ ve imâte, mevsufuna *muhyî* ve *mümît* ismi verilir.

Mükevvenâtın varlığı, şüphe yok ki bir mükevvine muhtaç olduğunun açık delilidir. Mükevvin ise tekvîn sıfatıyla muttasıf olan zâttır. Tekvîn sıfatının müteallaklarına tealluku hâdis olduğundan, böyle var olan mükevvenlerin (meydana gelen) kıdemi düşünülmez.

Tekvîn sıfatı Eşarilerle Maturidiler arasında en önemli ihtilaf konularından biri olmuş ve tartışmalar cereyan etmiştir. Eş'arîler Allah'ın ezeli ilim, irade ve kudret sıfatlarının mevcudiyetinin tekvin diye müstakil bir ezeli sıfatın varlığına ihtiyaç doğurmadığını, diğer fiilî sıfatlar gibi tekvinin de hâdis sıfatlardan biri olduğunu iddia ederken Maturidiler, tekvini müstakil ezeli bir sıfat olarak kabul etmiş, tüm fiilî sıfatların tekvinin kapsamında olduğunu ve fiilî sıfatların da ezeli olduğunu benimsemiştir.

#### o **Kelâm**

Cenâb-ı Hakk'ın söylemesi demektir. Allah, kelâm sıfatıyla muttasıf ve mütekellimdir. Kelâm sıfatı, ilim ve irâde sıfatlarından başka bir sıfattır. Yaratıkların kelâmına benzemez. Kelâm sıfatı, ilim sıfatı gibi vâcibe, câize, müstahîle, mevcûda, ma'dûma tealluk eder. Hiçbir şey kelâm sıfatının teallukundan hariç olamaz. Kelâm sıfatı aslında Zât-ı Bâri'nin muttasıf olduğu ezeli bir manadır.

Cenâb-ı Hakk'ın mütekellim olduğu, nakil ve akıl ile sabittir. Peygamberler, Allah Teâlâ'ya kelâm isbat ederlerdi; "*Allah şunu emretti*", "*bunu nehyetti*", "*şöyle haber verdi*" derlerdi. Bu da onlardan tevâtürle sabit olmuştur. Allah kelâm sıfatıyla her şeyi meleklerine ve peygamberlerine bildirir. Kelâm sıfatının tealluk etmesiyle ilâhî hitaplar meydana gelmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de, *Allah, Mûsâ'ya hitap ile konuştu* (en-Nisâ, 4/164) buyurulmuştur.

Kelâm sıfatı, bir kemâl sıfatıdır. Zıddı olan dilsizlik, Allah için müstahîldir. Hayy (diri) olan zât, kelâm ile muttasıf olmazsa, susma, dilsizlik gibi bir hastalık (âfet) ile vasıflanması gerekir ki, Allah bundan uzaktır.

Binaenaleyh kelâm sıfatı, harfler ve sesler cinsinden olmayan, susma ve dilsizliğe aykırı olan Allah'ın zâtıyla kâim kadîm bir sıfattır. İşte kelâm sıfatı, harfler ve seslerden mücerret bir manadır ki, buna *kelâm-ı nefsi* denir. Çünkü zarûrî olarak bilinmektedir ki,

harfler ve sesler, hâdis olan arazlardan olup bazısının meydana gelmesi, diğer bazısının tamamlanmasına bağlıdır. Meselâ; birinci harf bitmedikçe ikinci harf ile konuşmanın imkânsızlığı açıktır.

#### **d. Fiilî Sıfatlar**

Aslı ve mercii (dayanak ve hareket noktası) tekvîn sıfatı olan ve bu sıfatın çeşitli türev ve detayları olarak evrene ve yaratıklara yansıyan (taalluk ve tecellî eden) Allah Teâlâ'nın yaratma, diriltme, hayat verme, rızklandırma, peygamber gönderme, kitap indirme, nimetlendirme, azab etme ... gibi fiillerinin varlığını gösteren sıfatlardır. Allah'ın dilediğini yapan bir varlık olması, fiillerini ortaya koyup yaratırken iradesinin herhangi bir sınırlandırma altında bulunmaması, bu fiillerin ilâhî zâttan zorunlu olarak çıkmadığı hususu dikkate alınarak, fiilî sıfatlara caiz sıfatlar da denilmiştir. Çünkü O'nun bu sıfatlarla nitelenmesi de nitelenmemesi de caizdir. Bir başka ifadeyle fiilî sıfatlar, olumsuz (menfî) olarak da olumlu (müsbet) olarak da Allah hakkında kullanılabilir. Mâtürîdîler'e göre Allah'ın bütün sıfatları zâtî ile kâim ve ezeli sıfatlar olduğu için tekvîn sıfatına dayanan ve bu sıfattan yansıyan fiilî sıfatlar da ezeldir. Mu'tezile ve Eş'arîler'e göre ise fiilî sıfatlar, ezeli olmayıp, hâdis ve nisbî sıfatlardır. Nitekim Eş'arîler'in tekvîni ezeli bir sıfat olarak kabul etmediklerini daha önce belirtmiştik. Ancak sonraki bazı Eş'arî kelâmcıları fiilî sıfatları Mâtürîdîler gibi yorumlamışlardır.<sup>1</sup> Fiilî sıfatlar beş kısımda ele alınabilir:

#### **(1) Tahlîk (Yaratma)**

Allah Teâlâ her şeyin yaratıcısıdır. Allah'ın, varlığını aklen düşünebileceğimiz her şeyi yaratması caizdir, dilerse yaratır, dilerse yaratmaz. O hayrı (iyiliği) da şerri (kötülüğü) de yaratandır. Fakat o hayrı seçmemizden hoşnut olur, şerri seçmemize razı olmaz. Yarattığı şeyler ne olursa olsun, O'nun ilim, hikmet ve adaletinin neticesidir. Her yarattığında bir hikmet vardır. Fakat biz bu hikmetleri her zaman kavramayabiliriz Belli şeyleri yaratmak Allah'a vâcib değildir. Vâcib olsaydı, O dilediğini yapabilir bir varlık olmazdı. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulur: "Allah şöyle buyurdu: İşte böyledir, Allah dilediğini yaratır." (Âl-i İmrân 3/47).

#### **(2) Hidayet Etmek ve Dalâlete (Sapkınlığa) Sevk Etmek**

---

<sup>1</sup> Fiilî sıfatlar konusundaki görüşler ve tartışması için bk. Sâbûnî, *age*, 91-92; İzmirlî, *age*, II, 122-126; Yurdagür, *age*, 226-232.

Cenab-ı Hakk'ın dilediğine hidayet, dilediğine sapkınlık yaratması caizdir. Allah'tan başka insanları hidayete erdiren, sapkınlığa düşüren gerçek bir fail yoktur. Her ikisi de Allah'ın bir fiilidir. Ancak Allah Teâlâ'nın bir kul için sapkınlığı yaratması, o kulun tercihini kötü bir şekilde yapmasından, cüz'î iradesini kötüye kullanmasındandır. Yoksa insan kendi tercihini ve iradesini sapkınlığa yöneltmedikçe ilâhî irade ve kudret onu sapkınlığa zorla sevk etmez. Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre, "Allah dilediğini sapkınlığa yöneltir, dilediğini doğru yola iletir." (Fâtır 35/8) meâlindeki âyetten kasıt, "Allah dilediği kimse için hidayeti, dilediği kimse için sapkınlığı yaratır" ve "Allah dileyeni hidayete erdirir, dileyeni sapkınlığa yöneltir" demektir.<sup>2</sup>

### **(3) Peygamber Göndermek ve Kitap İndirmek**

Allah Teâlâ kullarını gözetten bir varlık olduğu, rahmeti ve lütfu her varlığı kuşattığı için, insanlara doğru yolu gösterecek peygamberler göndermiş, bazen de peygamberlerden bir kısmına indirdiği kitaplar aracılığıyla doğruyu ve gerçeği açıklamıştır. Allah'ın peygamberler göndermesi ve kitaplar indirmesi de, iradesine göre - bütün fiillerinde olduğu gibi- O'na vâcib değildir, caizdir. Dilerse peygamber göndermeyebilir, kitap indirmeyebilirdi. O kullarına merhametli olduğu için lütfetmiş, adalet ve hikmetinin bir sonucu olarak peygamberler göndermiş ve kitaplar indirmiştir: "(Resûlüm!) Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik." (Enbiyâ 21/107).

### **(4) Ba's ve Haşr**

Ba's, Cenab-ı Hakk'ın, kullarını öldürdükten sonra tekrar diriltmesi, haşr ise, onları hesaba çekmek için bir araya toplamasıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de "Sonra da şüphesiz, sizler kıyamet gününde tekrar diriltileceksiniz." (Mü'minûn 23/ 16), "De ki: Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü O, her türlü yaratmayı gayet iyi bilir." (Yâsîn 36/79), "Nihayet Sûr'a üfürülecek. Bir de bakarsın ki onlar kabirlerinden kalkıp koşarak Rableri'ne giderler." (Yâsîn 36/51) buyurularak, Allah'ın insanları tekrar diriltip bir araya toplayacağı belirtilmektedir. Fakat kulları tekrar diriltip bir araya toplamak Allah üzerine vâcib ve zarurî değil, caizdir.

### **(e) Ten'im ve Ta'zîb (Nimet Vermek ve Azab Etmek)**

---

<sup>2</sup> Sâbûnî, *age*, 163; Teftâzânî, *age*, 227 vd.; Beyâzîzâde, *age*, 227.

Allah Teâlâ kullarından dilediğine nimet verir, azabı hak kazananlardan da dilediğine azab eder. Dilerse en küçük bir günahı cezasız bırakmaz, dilerse -küfür ve şirk dışındaki- bir büyük günahı bile bağışlar. (bkz. Nisâ 4/48). Nimet vermek ve azab etmek, O'na vâcib değildir. Bir âyet-i kerîmede şöyle buyrulur: "O, dilediğini bağışlar ve dilediğine azab eder. Göklerde, yerde ve ikisinin arasında ne varsa mülkiyeti Allah'a aittir. Sonunda dönüş de ancak O'nadır." (Mâide 5/18).

#### **e. Haberî Sıfatlar**

Kur'an-ı Kerim'de ve Hadis-i Şeriflerde Allah'a bazı sıfatlar isnât olunmuştur ki, bunların kelime anlamları yaratıklara benzemeyi çağrıştırmaktadır. Ancak bu manaların kastedilmesine naklî ve aklî deliller engel olmaktadır. Selef âlimleri, bu konuda yorumdan çekinmişler, haberî sıfatları naslarda geldiği gibi kabul etmişler, gerçek manalarının neden ibaret olduğunu Allah bilir demişlerdir. Ama sonraki âlimler, doğru bir şekilde yorum yapmayan bazı bidat ve cehâlet sahibi kimselerin girişimlerini dikkate alarak, bu sıfatlardan her birini Arapça lügate uygun, aklî delillere ters düşmeyecek biçimde yorum ve açıklamalarda bulunmuşlardır.

Haberî sıfatların bulunduğu âyetler ve hadisler mana yönünden müteşâbihdir. Bunların içerdikleri lâfızların lügat manaları bilinmekte ise de, o manaların Allah'a isnâdı muhâl (gayr-i mümkün) olduğundan onların neye delâlet ettiğini selef âlimleri, Allah'a bırakmışlar ve yorum yapmaktan çekinmişlerdir.

Öte yandan müteahhirin (halef) âlimlerinin ilim anlayışları, bu müteşâbih ayet ve hadislerin, herhangi bir fitneye ve yanlış yorumlara meydan vermemek için beşer akıl ve zekâsını kullanarak, müteşâbih sıfatları, dilin kullanım kurallarına ve aklın mantıkî açıklamalarına uygun biçimde tevil etmişlerdir. Bunların dayandığı ayet-i kerime şöyledir: "*Kitab'ı sana indiren O'dur: Onun ayetlerinden bir kısmı muhkemlerdir ki; onlar Kitab'ın anasıdır. Diğer ayetlerse müteşâbihlerdir. Şu var ki, kalplerinde bir eğrilik ve bozukluk bulunanlar, fitne aramak, onun yorumuna öncelik tanımak için Kitab'ın sadece müteşâbih kısmının ardına düşerler. Onun tevilini ise bir Allah bilir, bir de ilimde*

*derinleşmiş olanlar (râsihûn). Bunlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır" derler. Gönül ve akıl sahiplerinden başkası gereğince düşünemez."* Âyette geçen muhkemâtın tekili olan muhkem sözlükte sağlam anlamında olup, istilâhta lâfız ve kelimelerin belli ve açık bir manaya delâlet ettiğinde şüphe olmayan âyet demektir. Müteşâbih ise çeşitli yönlerde delâlet etmesi şüphe ve ihtimâl dahilinde bulunan âyet

anlamındadır. Bazı sûrelerin başında bulunan (kâf, yâsin, tâhâ, elif lâm mîm) gibi harfler müteşabihe misâldir. Bunların lafızları ve manaları insan için belli değildir. Bir de mana yönünden müteşabih naslar (âyet ve hadisler) vardır. “Allah’ın eli”, “seher vakti” “Allah’ın dünya göğüne inmesi” gibi.

İşte müteşâbihler konusunda bir bakımdan iki ilmî yol izleyen bilim adamları ortaya çıkmıştır. Bu bilginlerden selef âlimleri Allah’ı bir takım organ sahibi olmaktan tenzih ederek Allah için, yaratıklardan hiç birine benzemeyen el, parmak gibi sıfatları kabul ile beraber, bunların gerçek manalarının ne olduğunu Allah’a bırakmışlardır. Tevil yolunu benimseyen halef yani müteahhirîn (sonraki) âlimler ise bu çeşit müteşabih lafızlara yorum getirmek suretiyle açıklamışlardır. Meselâ “eli”, *kudretle*, “inme”yi *rahmetle* tevil etmişlerdir.

#### **f. Rü’yetullah (Allah’ın Görülmesi)**

Ehl-i Sünnete göre mü’minler Allah’ı âhirette göreceklerdir. Bu akıl ve nakil ile sabitir. Çünkü her mevcudu görmek, aklen mümkündür. Kur’ân-ı Kerim’de ve Hadis-i şeriflerde Allah’ın görüleceğine delâlet eden naklî deliller vardır. Yalnız bu görmenin nasıl olacağını bilemeyiz. Şu âyet-i kerime Allah’ın görülmesine delâlet etmektedir: “*Gözler O’nu idrâk etmez; fakat O, bütün gözleri idrâk eder*” (el-En’âm, 6/103).

İmam Mâtürîdî’ye göre, eğer Allah’ın görülmemesi söz konusu olsaydı, bu âyetteki idrâkin olumsuzluğu için herhangi bir hikmet olmaz ve anlamsız kalırdı. Şu halde bu âyet-i kerimenin hiç bir kimsenin hiçbir zaman Allah’ı görmemesi anlaşılabilir. Bilakis görenler de Allah’ın zâtının hakikatini idrâk ve ihata edemeyecekler şeklinde anlaşılır. Elbette görmek, idrâkten başkadır. Çünkü idrâk bir şeyi etrafıyla bilmek demektir. Böylece Allah görülür, fakat idrâk olunmaz deriz.

Hz. Mûsâ’nın, *Rabbim! Cemâlini bana göster, sana bakayım* (el-A’râf, 7/143) diye istekte bulunması da Allah’ın görülmesinin mümkün olduğuna delildir. Çünkü

mümkün olmayan bir şeyin Allah’tan istenmesi cehâlettir. Halbuki bu durum bir peygamber için câiz değildir.

Eğer Allah’ın, “*Sen beni aslâ göremezsin*” [len terânî] (el-A’râf, 7/143) âyetindeki *len* kelimesi “*ebedî olarak*” manasındadır ve bundan Allah’ın âhirette görülemeyeceği ileri sürülecek olsa; buna şöyle cevap verilir: *Len*, ebedî olarak manasına geldiği gibi “*belli bir sürede*” manasına da gelir. Nitekim kâfirler hakkında Kur’ân-ı Kerîm’de;

“Onlar ölümü asla temenni etmezler” (el-Bakara, 2/95) buyurulmuştur. Halbuki onlar âhirette ölümü temenni edeceklerdir. “Onlar şöyle çağrışırlar: *Ey Mâlik, Rabbin bizi öldürsün, azaptan kurtulalım. O da siz, azap içinde kalacaksınız, der*” (ez-Zuhruf, 43/77).

Şu âyet-i kerime de Allah’ın görüleceğine delil getirilir:

“Nice yüzler vardır ki, o gün (kıyâmette) güzelliği ile parıldar. O yüzler Rablerine bakarlar” (el-Kıyâme, 75/22-23). Bu âyetteki *bakarlar* kelimesini, Mu’tezile, “*intizar ederler: beklerler*” şeklinde açıklar. Bunun *intizâr* manasına ihtimali birkaç yönden olamaz: Birisi, Cennet bekleme yeri değildir. Çünkü bekleme bir meşakkattir. Cennet ise meşakkat yeri değildir. Diğeri “*Rablerine bakarlar*” âyetindeki *nazara* kelimesi *ilâ* harfiyle beraber kullanılmıştır. *Nazara* kelimesi *ilâ* harfiyle kullanıldığında, ancak gözle görmek anlamına gelir.

Aynı şekilde “*Îmân edip güzel amel işleyenlere Cennet ve bir de Allah’ın cemâlini görmek var*” (Yûnus, 10/26) âyet-i kerimesi de rü’yet için delildir.

Binaenaleyh Eş’arîler ile Mâtürîdîler, rü’yet konusunda belirtilen âyet ve hadislere dayanarak, âhirette Allah’ı mü’minlerin göreceğini kabul ederler. Dünyada görülmesine gelince, kelâmcıların çoğunluğuna göre bunun mümkün olduğu, fakat vaki’ olmadığı kabul edilir. Bazı Eş’arîler, Resûlullah’ın baş gözüyle Rabbini gördüğünü kabul ederler.

Mu’tezile ise Allah’ın görülmesini reddeder. Çünkü onlara göre gözle ilgili görme cismin gerekçelerindedir. Allah ise bundan münezzehtir. Bu durumda ileri sürülen rü’yet vaki’ değildir. Onlar âyetleri kalbî rü’yetle ve ilmin artmasıyla te’vil ederler. Hadislere gelince, onlar âhâd haberler olduğundan Allah’ı bilme konusunda onlara itibar edilmez; böylece onları kabul etmemek gerekir.

Ehl-i Sünnet’e göre, âhirette mü’minler Allah’ı göreceklerdir. Ama bu görmenin keyfiyetini biz bilemeyiz. Şurası bilinmelidir ki, şu anda bulunan gözümüzdeki kuvveden başka olarak Allah tarafından verilen bir kuvve ile olacaktır. Cihet ve karşılıklı bulunma (mukabele) gibi durumlardan uzak ve görünen ile gören arasında herhangi bir mesafe bulunmadan olacaktır. Bu görme, idrâkten başkadır. Çünkü idrâk, ancak bir şeyi etrafıyla ihatadır. Halbuki Allah, bir sınır ile, son ile vasıflanmaktan uzaktır. Elbette sınırlı ve sonlu olanın, sonsuzu ihâta etmesi düşünülemez.

## ÜNİTE VI: İNSAN FİİLLERİ – KADER VE KAZA – DİĞER ULUHİYET BAHİSLERİ<sup>1</sup>

### a. İNSANIN FİİLLERİ

İnsanın iki tip fiili vardır. Birisi kendi irade ve ihtiyarıyla yaptığı fiillerdir. Diğeri ise, irade ve ihtiyarının dışında meydana gelen fiillerdir. Biz bunlardan birincisine ihtiyarî (iradeli) fiiller, ikincisine ıztırarî (zorunlu) fiiller adını veriyoruz. İztırarî fiiller, nefes alışımız, kalp atışlarımız, midemizin sindirimi gibi zorunlu (refleks) hareketlerimiz olup, bizim irademizin bu fiillerin oluşumunda en küçük bir etkisinin olmadığı açıktır. Bunlar bizden irade dışı (gayr-ı ihtiyarî) meydana gelmektedir. İztırarî fiillerin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunda, insan iradesinin bunlarda herhangi bir rolünün bulunmadığında bütün İslâm mezhepleri hemfikirdirler. Fakat yazı yazmak, kitap okumak, oturup kalkmak gibi fiillerimiz ise bizim irade ve isteğimizle meydana gelmektedir. İşte kendi irademizle yaptığımız bu fiillere karşılık sevap almaya veya azap görmeye hak kazanırız. Ehl-i Sünnet'e göre, her ne şekilde olursa olsun, bizi de yaptıklarımızı da yaratan Allah Teâlâ'dır. Fakat bilerek, irade ve seçme gücümüzü sarf ederek yaptıklarımız bizim fiilimizdir. Bu tür fiiller irademizi o yöne çevirmekle meydana gelmiştir. Bundan dolayı onlardan sorumluyuz. İztırarî fiillerimizden ise, irademizi sarf etmediğimiz için sorumlu değiliz.

### b. İRADE VE İRADE HÜRRİYETİ

Sözlükte seçmek, belirlemek, tercih etmek, istemek, yönelmek ve bir şeye karar vermek demek olan irade, terim olarak, varlıklarla ilgili seçenekler arasından birini belirleyen, tercih ve tahsis edip seçen sıfat diye tanımlanır.

Ehl-i Sünnet'e göre Allah'ın iradesi ezeldir, zaman üstüdür, sonsuzdur ve sınırsızdır, zaman ve mekân vb. şeylerle bağlantılı değildir ve mutlaktır. İnsanın iradesi ise sonlu, sınırlı, zaman ve mekânla bağlantılıdır. Evrende meydana gelen her olay ve varlık, Allah'ın tekvînî (oluşumla ilgili) iradesi ile meydana gelir. Kul da Allah'ın kendisine tanıdığı sınırlar içinde fiilini seçer. Kulun fiilinde hür olması demek, hürriyetine inanması, fiili yaparken herhangi bir baskı altında olmadığını kabul etmesi ve bu bilinç içerisinde

---

<sup>1</sup> Bu ünite Ahmet Saim Kılavuz'un *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelam'a Giriş* (İstanbul: Ensar Yay.) adlı eserinden alıntılanarak oluşturulmuştur.

bulunması demektir. Nitekim selîm bir yaratılış ve idrâke sahip, dış çevrenin olumsuzluklarından etkilenmemiş, inatçı olmayan herkes, iradeli bir davranışta bulunurken herhangi bir baskı altında kalmadan o davranışta bulunduğu bilincindedir. İşte bu bilinç hali, insanın özgürlüğünün ve özgürce seçip işlediği fiillerdeki sorumluluğunun dayanağını oluşturur.

Ehl-i Sünnet'in önemli iki kolu olan Eş'arîler ve Mâtürîdîler insanın iradesi ve bu iradenin fiildeki rolü konusunda temelde görüş birliği içinde olmuşlardır. Ancak Eş'arîler, Allah'ın iradesinin her şeyi kuşattığını dikkate alarak, bu iradeye küllî (genel) irade adını vermişlerdir. Mâtürîdîler ise Allah'ın iradesine ilâhî ve ezeli irade demişlerdir. Mâtürîdîler'e göre, küllî ve cüz'î iradenin her ikisi de kula aittir. Küllî irade, Allah tarafından kula verilmiş olan, yapmayı ve yapmamayı tercihte aracı kabul edilen seçme yeteneğidir (bi'l-kuvve irade). Cüz'î irade ise küllî iradenin, iki taraftan birine aktif biçimde yönelmesinden (bi'l-fiil irade) ibarettir. Mâtürîdîler bu sebeple cüz'î iradeye azm-i musammem (kesinleşmiş karar), ihtiyar (seçim) ve kasıt (yönelme) adını da verirler.

İnsanlar fiillerinde, gerçek bir irade hürriyetine sahiptirler. Çünkü insan bu gerçeği kendi içinde her an duymakta, yaptığı işlerde hür olduğunu hissetmektedir. Allah Teâlâ, insanların irade ve ihtiyar sahibi, dilediğini yapabilir bir varlık olmasını takdir buyurmuş ve onları bu güç ve kudrette yaratmıştır. Bu sebeple insanlar kendi istekleri ve iradeleriyle bir şey yapıp yapmamak gücündedirler. İki yönden birini tercih edip seçebilirler. İnsanın sevabı ve cezayı hak etmesi, belli işlerden sorumlu olması, bu hür iradesi sebebiyledir. Allah Teâlâ dileyseydi insanı iradesiz, özgürlüğü olmayan, iyiyi ve kötüyü işlemeye mecbur ve zorunlu bir varlık olarak yaratabilirdi. Bu durumda insanlar da tıpkı melekler gibi, Allah ne emrederse onu yapan, mutlak iyilik üzere, tercih edemeyen, iradesiz, zorunluluk altında ve mecbur birer varlık olurlardı. Allah insanın melek gibi iradesiz bir varlık olması yerine, özgür iradesiyle iyiliği seçen ve seçimiyle olgunluklara yükselebilen ve hattâ melekleşebilen bir varlık olmasını irade buyurmuştur. Çünkü insan böyle bir potansiyele sahiptir. Bu potansiyeli de en iyi onu yaratan bilir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları, insanları meleklerden üstün ve daha erdemli sayarken ileri sürdükleri gerekçelerden birisi de, meleğin iyiliği işlemesinin zorunlu olması, insanın ise kendisini gerçek ve doğrudan uzaklaştıracak pek çok engel ve badireye rağmen hayra ulaşma noktasındaki seçimi ve çabasıdır.

İnsanın seçen ve seçiminde özgür bir varlık olarak yaratılması, onu diğer varlıklardan ve canlılardan üstün kılan bir özelliktir. İrade ve seçme özgürlüğünün varlığı yokluğuna göre bir üstünlüktür. Çünkü varlık zâtı ve özü gereği yokluktan daha iyi ve hayırlıdır (*el-vücûdü hayrun mine'l-'adem fî zâtihi*). Var olan da yok olandan daha iyi ve hayırlıdır. Varlık kemal ve yetkinlik, yokluk zeval ve eksikliktir. Yüce Allah, insanı en güzel bir biçimde (ahsen-i takvîm üzere) yaratmış (Tîn 95/4), ruhundan üflemiş (Hicr 15/29, Sâd 39/72), şerefli kılmış (İsrâ 17/70), her şeyi hizmetine sunmuş (Bakara 2/29, Nahl 16/12, Câsiye 45/13), yeryüzünde halife yapmış, varlıkların isimlerini öğretmiş ve meleklerden ona secde etmelerini istemiştir (Bakara 2/30-34). Göklere, yere ve dağlara teklif ettiği ilâhî emaneti bunlar yüklenmekten kaçınırlarken, yüklenme cesaretini gösterebilen (Ahzâb 33/72) insana akıl, idrâk ve hür irade vererek onun diğer varlıklara olan üstünlüğünü pekiştirmiştir.

İnsanın seçme hürriyetine sahip, dolayısıyla da iyiliğin yanında kötülüğe eğilimli olarak yaratılmış olmasının önemli bir üstünlük olduğu konusunda çok değerli bilgiler sunan büyük İslâm düşünürü Muhammed İkbâl'e (1876-1938 m.) göre, Hz. Âdem'in itaatsizliği, insan varlığında özbenlik şuurunun bir işareti, hürriyetin bir nişanesidir. İnsanın ilk itaatsizliği, belki de onun ilk hür seçimidir. Eğer insan böyle bir hürriyete sahip bulunmasaydı, onun ahlâkî değeri olmazdı. Öteki hür benlerle alış veriş içine giremeyen insan, iyilik hâsıl eden varlık haline gelemez. Hürriyet iyiliğin ön şartıdır. Allah'ın seçme hürriyetine sahip bir varlık yaratması, bir tehlikeyi de göze almasıdır. Çünkü iyiyi seçme hürriyeti, kötüyü seçme hürriyetini de beraberinde getirir. Allah'ın böyle bir "riski göze almış olması", O'nun insana gösterdiği büyük güvenden dolayıdır. İnsanın görevi ise bu büyük güvene lâyık olduğunu göstermektir. Demek ki iyi ve kötü birbirinin zıddı olmakla beraber aynı bütünün içinde yer almaktadır (eşyâ zıtlarıyla anlaşılır). İnsanın acı dolu fizikî bir çevreye dahil edilmesi, cezalandırmak için değil, onu sürekli bir büyüme ve gelişmenin zevkinden mahrum bırakmamak içindir. Şüphesiz Sonlu Ben'in genişleyen ve zenginleşen hayatı çabalarla ve yanımlarla yoluna devam edecektir. İşte "fikrî kötülük" olarak nitelenebilecek yanılma, İkbâl'e göre tecrübenin oluşumunda vazgeçilmez bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Mehmet S. Aydın, *Âlemden Allah'a*, 103-104, ed. Mustafa Armağan, Ufuk Kitapları, İstanbul 2001; "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", *A. Ü. İ. F. D.*, sy. 27, s. 83, Ankara 1985. Ayrıca bk. Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, trc. Sofî Hürî, 102, Kırkambar Yay., İstanbul 1999.

### c. İNSAN İRADESİNİN FİİLDEKİ ROLÜ (HALK-KESB)

İnsanlar gerçek bir irade hürriyetine sahiptirler. Yüce Allah eşsiz ve sonsuz ilim, irade, kudret ve tekvîniyle, hikmet ve adaletinin bir sonucu olarak, insanları irade sahibi, dilediğini yapabilir bir varlık halinde takdir buyurmuş, onları bu güç ve kudrette yaratmıştır. İnsan, fiilinde hür bir iradeye sahiptir ve bu hür iradenin fiilin meydana gelişinde etkisi vardır. Bu etki yaratmaya yönelik değil irade, seçme ve tercihe yöneliktir. Fakat fiillerin yaratıcısı Allah Teâlâ'dır. Allah Teâlâ kulların iradeli fiillerini, onların irade ve seçimlerine uygun olarak irade eder ve yaratır. Bunun böyle olması, Allah Teâlâ'nın, fiilleri kulların irade ve seçimlerine göre yaratmaya mecbur ve zorunlu olduğundan değil, âdetullah ve sünnetullah adını verdiğimiz tabîî kanunlarını bu şekilde düzenlediğindedir. O halde fiili seçmek ve tercih etmek (kesb) kuldan, bu seçim ve tercihe uygun biçimde yaratmak (halk) Allah'tandır. (Kul kâsib, Allah hâlıktır). Kul, iyi veya kötü yönden birini seçer, iradesini hangisine yöneltirse Allah onu yaratır. Allah'ın kendisine vermiş olduğu irade ve ihtiyar ile herhangi bir işi yapıp yapmamakta hür olan ve seçme serbestisi bulunan insan, işlediğinden sorumlu olacaktır. Hayır işlemişse mükâfatını, şer işlemişse cezasını görecektir. Allah Teâlâ dilediğini yapan (*fa'âlün limâ yürîd*), mutlak irade sahibi ve her şeye gücü yeten bir varlık olduğu için, tekvînî iradesini kulun seçimi doğrultusunda gerçekleştirmek zorunda değildir. Ancak O, mutlak irade ve kudretini yine kendisine ait mutlak adalet ve hikmetine göre gerçekleştirir. Bir başka deyişle Allah'ın adalet ve hikmeti, irade ve kudretinin nasıl tecellî edeceği hususunda belirleyici olur. İşte Yüce Allah, adalet ve hikmetinin sonucu olarak, sonsuz ve mutlak iradesiyle, her varlık için bağlayıcı olan sünnetullah ve âdetullah dediğimiz tabîî ve kevnî kural ve kanunlarını koymuş, bu kanunlar doğrultusunda da kulların fiillerini onların tercihinin göre yaratacağı taahhüdünde bulunmuştur. Mucize vb. olağanüstülükler dışında sünnetullahını bozup değiştirmemiş, her meydana gelen olayı belli sebeplere, dolayısıyla kulların fiillerinin yaratılmasını yine kulların seçim ve belirlemelerine bağlamış, bu seçim doğrultusunda fiilleri yaratmıştır. Mâtürîdîler'e ve Mu'tezile'ye göre Allah'ın değişmez ve şaşmaz kurallar bütünü olan sünnetullahı var edip, bu kurallar doğrultusunda hükmedip yaratması Allah'ın iradesini sınırlandırma değil, aksine iradesinin kemalini, adaletini ve hikmetini ispat etmektir. Nitekim Yüce Allah "Âyetlerimize inananlar sana geldiğinde onlara de ki: Selâm size! *Rabbiniz merhamet etmeyi kendisine yazdı.*" (En'âm 6/54), "Onlar için orada ebedî kalmak üzere diledikleri her şey vardır. İşte bu, *Rabb'in üzerine (aldığı ve yerine getirilmesi) istenen bir vaaddir.*" (Furkân 25/16) meâlindeki âyetlerde Cenab-ı

Hak, inananlara merhamet etmesinin kendisi için yazılmış bir kural, takva sahiplerine bahşettiği ebedîlik cennetinin cayılması söz konusu olmayan bir ilâhî va'd ve şaşmaz bir kanun olduğunu bildirmektedir.

İmam Mâtürîdî'nin (v.333/945) dediği gibi insanın fiili, bir yönden kendisine ait değildir, diğer yönden kendisine aittir. Fiiller, kesb (kazanma, tercih) açısından kula, halk (yaratma) açısından Allah'a nispet edilir.<sup>3</sup> "Yönler Teorisi" olarak da bilinen bu yaklaşım, ilk bakışta fiilin Allah ve kul tarafından ortaklaşa meydana getirildiği izlenimini veriyor zannedilse de durum böyle değildir. Çünkü ortaklık iki varlığın, birinin sahip olduğu şeye diğeri sahip olmayacak şekilde, bir araya gelerek bir iş yapmaları anlamına gelir. Eğer insan belli şeyleri, Allah da belli şeyleri yaratıyor kabul edilse o zaman ortaklıktan söz edilebilir. Kulun fiili için böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü fiil kazanım (kesb ve iktisâb) açısından kula, yaratma (halk ve ihtirâ') açısından Allah'a ait olmaktadır. Tıpkı bir toprak parçasının yaratma yönünden Allah'ın mülkü, tasarruf etme ve işleme hakkı açısından insanın mülkü sayılması gibi. Buna göre fiil ve fail oluş, gerçek anlamda, hem kul hem de Allah için kullanılır. Allah için kullanıldığında fiil yaratmak, fail hâlık; kul için kullanıldığında fiil kesb, fail de kâsib (kazanan) demektir.<sup>4</sup> Buna göre fiilin kesb yönünden Allah'a, halk yönünden de kula nispet edilmesi mümkün değildir. Bu bilgilerden anlaşılacağı gibi kul fiilinde baskı ve zorlama (cebr ve kürh) altında da değildir, tam, mutlak ve sınırsız bir serbestliğe (tefvîz) sahip de değildir. Kulun cebr altında kabul edilmesi, sorumluluğunun, emir, yasak, va'd ve va'îdin, peygamberler gönderilmesi ve kitaplar indirilmesi konusundaki hikmet ve gayenin ortadan kalkması sonucuna götürür. Kula tasarruflarında tam ve mutlak hâkimiyet tanıma ise, Yüce Allah'ın güç, kudret ve otoritesini yok saymaya götürecektir. Cisimleri yoktan var etmek ve yaratmak için, kulun tasarruflarında tam bir hâkimiyete sahip kılınması mümkün olmadığına göre, fiilleri yaratmak için de kula tam bir güç ve hakimiyet verilmesi mümkün değildir. Çünkü böyle bir iddiada Allah'ın Rabliğinin ortadan kalkması, mülkünde tasarruf ederken kısıtlı olması, kulun da rabbinden müstağnî bulunması söz konusu olur. Bu sebeple kul fiilini özgürce seçer, Allah da yaratır. Yaratma kesinlikle kula ait kılınamaz.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 228.

<sup>4</sup> Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, II, 641; Tefâtânî, *age*, 200.

<sup>5</sup> Semerkandî, *age*, 20-21 (trc. s. 59).

İnsanın gerçek anlamda fail olduğunu, onda hür bir iradenin varlığını ve bu irade ile yapmış olduğu işlerden hem bireysel hem de toplumsal anlamda sorumlu bulunduğunu gösteren pek çok âyet vardır:

“Âyetlerimiz hakkında doğruluktan ayrılıp eğriliğe sapanlar bize gizli kalmaz. O halde, ateşin içine atılan mı daha iyidir, yoksa kıyamet günü güvenle gelen mi? *Dilediğinizi yapın!* Kuşkusuz O, yaptıklarınızı görmektedir.” (Fussilet 41/40).

“Nefse ve ona bir takım kabiliyetler verene, sonra da ona iyilik ve kötülükleri ilham edene yemin ederim ki, nefisini kötülüklerden *arındıran* kurtuluşa ermiştir. Onu kötülüklerle *gömen* de ziyan etmiştir.” (Şems 91/7-10).

“Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. *İster* şükredici olsun *ister* nankör.” (İnsân 76/3).

“Ona *iki yolu* (doğru ve eğriyi) gösterdik.” (Beled 90/10).

“Her nefis, *kazandığına* karşılık bir rehindir.” (Müddessir 74/38).

“Kim iyi bir *iş yaparsa*, bu kendi lehinedir. Kim de *kötülük yaparsa* aleyhinedir. Rabbin kullara asla zulmedici değildir.” (Fussilet 41/ 46).

“Ve de ki: Hak, Rabbiniz’denir. Öyle ise *dileyen* iman etsin, *dileyen* inkâr etsin.” (Kehf 18/29).

“*Güzel davrananlara* daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir toz (kara leke) bulaşır ne de bir horluk (gelir). İşte onlar cennet ehlidirler. Ve onlar orada ebedî kalacaklardır. *Kötülük yapanlara* gelince, kötülüğün cezası misli iledir ...”(Yûnus 10/26-27).

“(Doğrusu) size Rabbiniz tarafından basiretler (idrâk kabiliyeti) verilmiştir. Artık kim *hakkı görürse* faydası kendisine, kim de *kör olursa* zararı kendinedir. Ben üzerinize bekçi değilim.”(En’âm 6/104).

“Görmediler mi ki, onlardan önce yeryüzünde size vermediğimiz bütün imkânları kendilerine verdiğimiz, gökten üzerlerine bol bol yağmurlar indirip evlerinin altından ırmaklar akıttığımız nice nesilleri helâk ettik. Biz onları, *günahları sebebiyle* helâk ettik ve onların ardından başka nesiller yarattık.” (En’âm 6/6).

“Onların (inkâr edenlerin), bu dünya hayatında yapmakta oldukları harcamalarının durumu, kendilerine zulmetmiş olan bir kavmin ekinlerini vurup da mahveden kavurucu bir rüzgârın durumu gibidir. Onlara Allah zulmetmedi; fakat onlar *kendilerine zulmediyorlar.*” (Âl-i İmrân 3/117).

“Size ne oldu da münafıklar hakkında iki gruba ayrıldınız? Halbuki Allah onları *kendi ettikleri* yüzünden baş aşağı etmiştir (küfürlerine döndürmüştür).” (Nisâ 4/88).

“Sözlerinden *dönmeleri*, Allah’ın âyetlerini *inkâr etmeleri*, haksız yere peygamberleri *öldürmeleri* ve ‘Kalplerimiz kılıflanmıştır’ *demeleri* sebebiyle (onları lânetledik, türlü belâlar verdik. Onların kalpleri kılıflı değildir;) tam aksine *küfürleri sebebiyle* Allah o kalpler üzerine mühür vurmuştur; pek azı müstesna artık iman etmezler.” (Nisâ 4/155).

“Gerçekten ‘Allah fakir, biz ise zenginiz’ diyenlerin sözünü andolsun ki Allah işitmiştir. Onların (bu) dediklerini, haksız yere peygamberleri öldürmeleri ile birlikte yazacağız ve diyeceğiz ki: Tadın o yakıcı azabı! Bu, dünyada iken *kendi ellerinizle yapmış olduğunuzun* karşılığıdır. Yoksa Allah kullarına zulmetmez.” (Âl-i İmrân 3/181-182).

“(Uhud’da) iki ordu karşılaştığı gün, sizi bırakıp gidenleri, sırf *işledikleri bazı hatalar* yüzünden şeytan (yerlerinden) kaydırmişti. Yine de Allah onları affetti. Çünkü Allah, çok bağışlayıcıdır, halîmdir.” (Âl-i İmrân 3/155).

Bireysel davranışlarda bir fiil kul tarafından seçilip yapılıyor, kulun seçimine göre Allah o fiili yaratıyor ve bundan dolayı onu sorumlu tutuyorsa, toplumsal davranışlar da - fertlerin davranışlarının toplamı ve bileşkesi olduğu için- toplumun tercihleri doğrultusunda Allah Teâlâ tarafından yaratılırlar. Nitekim Kur’ân’da “Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirinceye kadar Allah, onlarda bulunanı değiştirmez. Allah bir topluma kötülük diledi mi, artık onun için geri çevrilme diye bir şey yoktur. Onların Allah’tan başka yardımcıları da yoktur.” (Ra’d 13/11) buyurularak, toplumsal değişimlerin ve dönüşümlerin, o toplumların tercihleri doğrultusunda Allah tarafından gerçekleştirildiği, bu tercihe göre şekillenen ilâhî iradenin bir toplumun kötülüğünü dilemesinden sonra artık geri dönüşün olmadığı belirtilmektedir. Çünkü bu Allah’ın yeryüzünde geçerli kıldığı ve değiştirilmesi mümkün olmayan bir toplumsal kanundur: “Çünkü onlar yeryüzünde büyüklük taşıyor ve kötü tuzaklar kuruyorlardı. Halbuki kişi kazdığı kuyuya kendi düşer. Onlar öncekilerin kanunundan (onlara uygulanandan)

başkasını mı bekliyorlar? Allah'ın kanununda (sünnetullah) asla bir değişme bulamazsın, Allah'ın kanununda kesinlikle bir sapma da bulamazsın." (Fâtır 35/43; ayrıca bk. İsrâ 17/77, Ahzâb 33/62, Feth 48/23).

Ehl-i Sünnet'e göre kulların fiillerini, onların iradeleri doğrultusunda yaratanın Allah olduğunu söylemiştik. Çünkü;

1. Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah *her şeyin* yaratıcısıdır. O, her şeye vekîldir." (Zümer 39/62; ayrıca bk. En'âm 6/102, Mü'min 40/62), "(Resûlüm!) De ki: 'Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?' De ki: 'Allah'tır.' O halde de ki: 'O'nu bırakıp da kendilerine fayda ya da zarar verme gücüne sahip olmayan dostlar mı edindiniz?' De ki: 'Körle gören bir olur mu hiç? Ya da karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?' Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma onlarca birbirine benzer mi göründü? De ki: 'Allah *her şeyi* yaratandır. Ve O, birdir, karşı durulamaz güç sahibidir." (Ra'd 13/16), "O halde, yaratan (Allah), yaratmayan (putlar) gibi olur mu? Hâlâ düşünmüyor musunuz?" (Nahl 16/17) buyurmak suretiyle, kendisini yaratıcı olmakla methetmiştir. Yaratıcılık kendisine özgü olmasaydı, Allah'ın bu âyetlerle kendini övmesi caiz olmazdı. Ayrıca âyette yaratanın Allah olduğu, yaratamayanın tanrılıkla nitelenemeyeceği bu sebeple putlara ve Allah'tan başka diğer varlıklara yaratıcı olma niteliğinin verilemeyeceği ortaya konulmaktadır. Çünkü yaratma sıfatı Allah'tan başkasına verilecek olsa, Allah'ın yaratıcı olma niteliğine gölge düşebilecektir. Kelâmcılar, birinci ve ikinci âyette geçen "*şey*" kelimesinin, Arapça'da varlık ve sübût ismi olduğunu göz önünde bulundurarak, Kur'ân'da hem vâcibü'l-vücûd olan Allah hem de mümkünlerin tamamı hakkında kullanıldığı için bu kelimenin anlamında bir tahsise gitmişlerdir. Çünkü tahsis yapılmaması durumunda, âyetten, Allah'ın da kendi kendisinin yaratıcısı olduğu sonucu çıkarılabilecektir. Allah ise böyle olmaktan yücedir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları âyeti "Allah, bütün mümkünlerin, aynlarıyla (cisim ve cevherleriyle), arazlarıyla (aynlara ait özellikleriyle) bütün varlıkların ve yaratılmışların yaratıcısıdır" şeklinde anlamışlardır. Çünkü insanın fizikî varlığı ve bedeni insanın aynıdır. Fiilleri ise birer oluşum (kevn ve ekvân) olmaları sebebiyle arazıdır. Arazların (fiillerin) kendilerini taşıyacak birer ayn (insan) olmadıkça var olmaları düşünülemez. Bunun gibi aynlar (insan) da arazlardan (şöyle veya böyle fiil ve oluşumlardan) hâlî ve soyut var olmazlar. İnsanın fiili de ona ait bir araz olduğuna, araz aynına (fiil insana) tâbi olarak var olduğuna, fiilin insandan soyut ve bağımsız bir şekilde meydana gelmesi düşünülemeyeceğine göre, şey (mevcûd) kapsamında olan insanın

yaratıcısı olan Allah, onun bir arazı olan fiillerinin de yaratıcısıdır. Şöyle ifade etmek de mümkündür:

Allah her şeyin yaratıcısıdır,

İnsanın fiili de bir şeydir,

O halde insan fiilinin yaratıcısı da Allah'tır.

Mu'tezile kelâmcıları adalet prensibine aykırı düşüyor gerekçesiyle, âyette bir tahsis daha yapmakta, âyeti "Allah, aynların (insanın) yaratıcısıdır" şeklinde anlamaktadırlar. Buna göre araz olan insan fiili "şey" kapsamında çıkmış olmakta, kulun fiilini bizzat kulun yarattığı, kul fiilinin yaratma açısından Allah'a nispet edilemeyeği noktasındaki Mu'tezile görüşüne imkân ve zemin oluşturulmaktadır.

2. Hz. İbrahim'in (a.s.) kavmi ile mücadelesi sırasında onlara söylediği "Oysa ki sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah yarattı" (Sâffât 37/96) ifadesi, insanın da yaptığı fiillerinin de yaratıcısının Allah olduğunu, insanların iradeli fiillerinin yaratma yönüyle Allah'a nispet edilmesi gerektiğini göstermektedir. Konu ile ilgili âyetler şunlardır:

"Şüphesiz İbrahim de O'nun (Nuh'un) milletinden idi. Çünkü Rabbi'ne kalb-i selîm ile geldi. Hani O, babasına ve kavmine: 'Siz kime kulluk ediyorsunuz?' demişti. 'Allah'tan başka bir takım uydurma ilâhlar mı istiyorsunuz? O halde âlemlerin Rabbi hakkındaki görüşünüz nedir?'. Bunun üzerine İbrahim yıldızlara şöyle bir baktı. 'Ben hastayım' dedi. O'na arkalarını dönüp gittiler. Yavaşça putlarının yanına vardı. (Oraya konmuş yemekleri görünce:) 'Yemiyor musunuz? Neden konuşmuyorsunuz?' dedi. Bunun üzerine, yanlarına gelip sağ eliyle vurdu (kırıp geçirdi). (Putperestler) koşarak İbrahim'e geldiler. İbrahim: 'Yonttuğunuz şeylere mi ibadet edersiniz! Oysa ki sizi ve *yapmakta olduklarınızı* (amelleri veya putları) Allah yarattı' dedi." (Sâffât 37/83-96). Mu'tezile âyetlerin bütünü ve bağlamını dikkate alarak "*mâ ta'melûn*", ifadesinin "yaptığınız şeyler yani yonttuğunuz putlar" anlamına geldiğini, ifadedeki "*mâ*" edatının mevsûle mâ'sı olduğunu söylemiştir. Buna göre âyetin anlamı "Allah sizi ve yaptınız şeyleri yani putları yarattı" demektir. Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre ise âyet "Allah sizi ve amellerinizi (iş yapışınızı ve eylemlerinizi) yarattı" anlamındadır. Çünkü "*mâ ta'melûn*" ifadesindeki "*mâ*" edatı, masdariyye olup, başına geldiği fiilin anlamını master anlamına çevirir. Nitekim Araplar - başta meşhur nahiv âlimleri olmak üzere-, karşısındaki kişinin sanatkârlığına ve iş

yapısına hayranlığı dile getirmek için “a’cebenî mâ sana’te” (iş yapışın hoşuma gitti) derler.<sup>6</sup> Kaldı ki, amellerin Allah tarafından yaratıldığı kabul edilince, onun sonucu olan (ma’mûl) putların da Allah tarafından yaratıldığı -ki Mu’tezile bunu ileri sürmektedir- kabul edilmiş olmaktadır. Amelin sonucu (ma’mûl), Allah’ın yarattığı bir şeydir ve herhangi bir amel olmadan meydana gelmez. Ma’mûlü meydana getiren amel Allah tarafından yaratılmış olmazsa, onun sonucu olan ma’mûl de Allah’ın mahlûku olmaktan çıkar. Onun için yapılan işin ve putun meydana gelebilmesi, onu meydana getiren amelin de Allah tarafından yaratılmış olmasını gerektirir.<sup>7</sup>

3. Yaratma gücüne sahip olmanın şartı, yaratıcının, henüz yaratılmadan önce yaratılacak şeyin bütün inceliklerini bilmesidir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de, “Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır.” (Mülk 67/14) buyurulmaktadır. İnsan ise yaptığı ve yapacağı işlerin detaylarını ve inceliklerini bilememektedir. Her selîm akla sahip kişi, hür iradeye sahip bir fail olduğunu, fiilleri yapmaya mecbur ve zorlama altında bulunmadığını içinde hissettiği gibi fiillerinin yaratıcısının ve yoktan var edicisinin kendisi olmadığını da bilir. Çünkü zihninde o fiili yaratmayı tasavvur edemez.<sup>8</sup>

O halde insan, hür iradesi ile fiili seçer, gerekli gücü sarf eder, Allah da onun seçimini zaman üstü ve zaman dışı olan ezeli ilmi ile bilir, bu ilmine göre irade eder ve iradesi doğrultusunda yaratır.<sup>9</sup>

#### **d. İNSAN İRADESİNİN FİİLDEKİ ROLÜ KONUSUNDA ORTAYA ÇIKAN GÖRÜŞLER**

İslâm tarihinde, insanın iradesi ve bu iradenin ihtiyarî fiillerdeki rolü konusunda beş temel görüş belirmiştir. Bunlar Cebriyye, Mu’tezile-Kaderiyye, Selefiyye, Eş’ariyye ve Mâtürîdiyye görüşleridir. Kulun fiilinde hür bir iradeye sahip olduğu, bu sebeple de sorumlu bulunduğu konusunda Mu’tezile, Selefiyye, Eş’ariyye ve Mâtürîdiyye birbirine

---

<sup>6</sup> Sâbûnî, *age*, 139.

<sup>7</sup> Daha geniş bilgi için bk. M. Said Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, 115-122, Akid Yayıncılık, Ankara 1988.

<sup>8</sup> Semerkandî, *age*, 21, (trc., s. 59-60).

<sup>9</sup> Kelâmcılar halk ve kesb kavramlarının farkını ortaya koymak için çeşitli tanımlar yapmışlardır. Bunların başlıcaları şunlardır: “Herhangi bir âletle meydana gelen şey kesb, âletsiz meydana gelen şey ise halktır.”; “Kesb kudretin bulunduğu yerde (insan) meydana gelen bir maddîdür (güç yetirilen şey). Halk ise kudretin mahallinde meydana gelmeyen şeydir.”; “Kesb, herhangi bir varlığın, gücünün yettiği şeyi yalnız başına yapamaması, halk ise yapabilmesi demektir.”; bk. Nesefî, *age*, II, 654; Teftâzânî, *age*, 198.

paralel görüşleri paylaşırken, insan iradesini kabul etmeyen Cebriyye'nin karşısında yer almışlardır. Kulun fiilini Allah'ın yarattığı, dolayısıyla da kulun Allah tarafından ezeli anlamda takdir edilmiş bir kaderinin bulunduğu hususunda ise Cebriyye, Eş'ariyye, Selefiyye ve Mâtürîdiyye benzer görüşler açıklayarak, ilâhî kaderi reddeden ve kulun kaderini bizzat kendisinin belirlediğini ileri süren Mu'tezile-Kaderiyye ekolünün karşısında yer almışlardır. Kulun seçen ve kazanan, Allah'ın ise yaratan olduğu hususunda fikir birliği içinde bulunan Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye ise, kulun iradesinin fiildeki rolü konusunda değişik açıklamalar getirmişlerdir. Bu açıklamalarıyla Eş'ariyye Cebriyye'ye yaklaşırken, Mâtürîdiyye Mu'tezile'ye yaklaşmıştır. Şöyle söylemek de mümkündür: Eş'ariyye, fiilde ilâhî iradeye daha fazla ağırlık verip buna vurgu yaparken, Mâtürîdiyye kulun iradesinin fiilin oluşumunda gerçek anlamda etkin olduğunu söylemiştir.

### **da. Cebriyye**

Cehm b. Safvân'ın (v. 128/745) kurmuş olduğu bu mezhebe göre, insanda hiçbir şekilde irade ve seçme yeteneği yoktur. İnsan hür değildir. Allah Teâlâ tarafından önceden takdir edilmiş bulunan belli işleri yapmaya mecburdur. İnsan bir robot gibidir. Kendine ait hiçbir fiili yoktur. İnsan tıpkı, rüzgârın önünde oraya buraya sürüklenen bir yaprak gibidir.

İnsan için bir kudret ve irade hürriyeti tanımayan Cebriyye'ye göre insanın fiilleri tamamen Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir. Fiilin kula nispet edilmesi mecazîdir. Hakikî fail Allah'tır. Cebriyye mezhebi, her şeyin Allah'ın ilmi ve iradesi dahilinde meydana geldiğini, her şeyin çizilmiş bir kadere bağlı bulunduğunu gösteren âyetleri (Zümer 39/62, Ra'd 13/8, Kamer 54/ 49, Tevbe 9/51, A'râf 7/178, Dehr 76/30) delil getirmiş, insanda hür iradenin varlığını ispat eden âyetleri te'vîl yönüne gitmiştir.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları ve Mu'tezile, insanı, iradesiz, güç ve kudretsiz, ilâhî iradenin zorunlu bir uygulayıcısı olarak gören Cebriyye'yi bu görüşünden dolayı tenkit etmişlerdir. Çünkü Cebriyye'nin dediği gibi, kul belli şeyleri işlemeye mecbur olsaydı, işlediği bu fiillerden sorumlu tutulmaması, sevaba ve azaba hak kazanmaması gerekirdi. Halbuki Allah insanları belli işlerle yükümlü tutmuş, yasakları işlediklerinde ceza göreceklerini bildirmiştir. Allah Teâlâ'nın insanları, irade, güç ve kudretlerinin dışında meydana gelen fiillerinden dolayı sorumlu tutması ve cezalandırması ise zulümdür,

adaletsizliktir. Halbuki Allah zulümden münezzehtir: “Rabbin kullara asla zulmedici değildir.” (Fussilet 41/46).

### **db. Kaderiyye-Mu‘tezile**

Mu‘tezile’ye göre insan hürdür. Kişi fiilini Allah’ın kendisine verdiği yaratma kudretiyle yaratır. Bu fiillerin yaratılmasında Allah’ın müdahalesi yoktur. Eğer bu fiilleri hür iradesiyle seçip yaratan kul değil de Allah olsaydı, kulun o fiilden dolayı ceza görmesi zulüm olurdu. Halbuki Allah âdil-i mutlak, yücedir.

Mu‘tezile fiilin meydana gelişinde etkin olan şeyin, insanın iradesi, ihtiyarı ve kudreti olduğunu ileri sürerken, bir kısım Kur’ân âyetlerine (Nisâ 4/123, A’râf 7/23, Tûr 52/21, İnsân 76/3) dayanmış, her şeyin ilâhî iradeyle meydana geldiğini bildiren âyetleri de te’vîl etmiştir.

Mu‘tezile ve Kaderiyye’nin “Kul fiilinin hâlıkıdır. Bu fiillerin Allah’ın yaratması ile ilgisi yoktur” şeklinde özetlenebilen görüşleri tenkit edilmiştir. Çünkü Cenab-ı Hak Kur’ân-ı Kerîm’de yegâne yaratıcının kendisi olduğunu bildirmiştir (Zümer 39/62, Fâtır 35/3, En’âm 6/102). Ayrıca kul fiili yarattığı için değil, kesbettiği, irade ve ihtiyarını o işe yönelttiği için sorumlu olacaktır.

### **dc. Selefiyye**

Selef düşüncesine sahip âlimlerin büyük çoğunluğu ile Hanbelîler, insanın Allah Teâlâ tarafından belirlenen bir kadere tâbi olduğunu bununla birlikte belli işleri yapmaya mecbur bırakılmadığını bu sebeple de dinî emir ve yasaklarla yükümlü bulunduğunu söylemişlerdir. Onlar bu kadarıyla yetinmişler, insan iradesinin fiildeki rolü ve kaderde nasıl yer aldığıyla ilgili konuşmayı, yorum yapmayı ve tartışmayı caiz görmemişlerdir. Selef’in bu konudaki görüşü şöyle formüle edilebilir: “*lâ cebra ve lâ tefvîza* = ne cebir ne de tefvîz”. Yani insan tam bir cebir altında olmadığı gibi -ki bundan dolayı sorumludur- fiilinde eksiksiz, tam, sınırsız bir etki ve tasarruf gücüne sahip de değildir.

### **dd. Eş’ariyye**

Mutlak cebir fikri ile mutlak tefvîz görüşü arasında orta bir yol tutan Eş’arîler’e göre insanda hâdis ve yaratılmış bir kudret ve irade vardır. Fakat hâdis olan bu kudretin, insanın yaptığı işler üzerinde bir etkisi yoktur. Sadece iktirânı (yakınlaşması) vardır. Buna

kesb denir. İnsan kudreti bir fiili meydana getirmek için, fiile yaklaştığında, hemen öncesinde ilâhî kudret bu fiile yönelir ve onu yaratır. Bunun için kul kâsib, Allah hâlıktır. Kulun fiille alâkası, o fiilin mahalli (gerçekleştiği yer) olmasındandır. Yoksa kulun kudretinin fiilde gerçek bir etkisi yoktur. Kul şeklen iradesi ve ihtiyarı olan bir varlıktır. Ama bu irade ilâhî iradeye tâbidir.

Eş'arîler, insanda bulunan cüz'î iradeyi yaratılmış ve ilâhî iradeye bağlı ve tâbi kabul ettiklerinden ikinci derecede bir cebre düşmüşlerdir. Bunun için Mâtürîdîler Eş'ariyye'nin görüşünü cebr-i mutavassıt (mutedil cebir) olarak kabul etmişlerdir. Eş'ariyye'nin, seçiminden dolayı kulu hem sorumlu sayan hem de ilâhî iradeye yakınlaşmak gibi fiildeki rolü ve etkisi olmayan veya silik, kapalı ve örtülü (muğlak) bir irade anlayışını beraberinde getiren kesb görüşü anlaşılabilir ve tatmin edici bulunmamıştır. Öyle ki Araplar, anlaşılması zor, karmaşık ve kapalı hususlar için "ahfâ min kesbi'l-Eş'arî=Eş'arî'nin kesb teorisinden daha kapalı" şeklinde bir darb-ı mesel söylemeyi âdet haline getirmişlerdir.

#### **de. Mâtürîdiyye**

Cebr-i mutavassıt olan Eş'arî düşüncesiyle, tefvîz-i mutlak olan Mu'tezile düşüncesi arasında Mâtürîdîler'in tefvîz-i mutavassıt görüşü vardır. Mâtürîdîler'e göre de yegâne yaratıcı Allah'tır, kul ise kazanıcıdır. İnsanda mümkün olan fiillerin meydana gelmesinde etkin olan bir kudret vardır. Ayrıca insanda iki türlü irade mevcuttur. Bunlardan küllî irade Allah tarafından kula verilmiş olan, yapma veya yapmamayı tercihte aracı kabul edilen seçme yeteneğidir. Cüz'î irade ise bu küllî iradenin iki taraftan birine (fiil ve terk) aktif biçimde (bilfiil) yönelmesinden ibarettir. Azm-i musammem (kesinleşmiş ve geri dönüşü olmayan karar), ihtiyar (seçim) ve kasd (yöneliş) de denilen cüz'î irade, obje olmayan, nesnel varlığından söz edilemeyen ancak aklen düşünülebilen ve kavramsal varlığı bulunan bir durumdur, haldir. Zihnin dışında (dış âlemde) somut varlığından söz edilemez. Bu sebeple yaratılmış değildir. İlâhî irade, insanın cüz'î iradesine tâbidir. Bir başka ifadeyle kulun iradesi, Allah'ın iradesinin sebebi ve vesilesidir. Eş'arîler'in "Siz bizi ikinci derecede cebre düşmekle eleştirdiniz. Halbuki cüz'î iradeyi yaratılmış sayarsanız siz de üçüncü derecede cebre düşmüş olursunuz" tenkidinden kurtulmak için Mâtürîdîler, cüz'î iradenin nesnel varlığı bulunmadığı için mahlûk olmadığı şeklinde, ilk bakışta zorlama görüntüsü veren bir cevapla bu itirazı karşılamaya çalıştıkları gözlenmektedir. Halbuki Allah'ın yaratmasının kulun tercihine göre şekillenmesi, seçimde kulun bir baskı

ve zorlama altında bulunmadığı hususu kabul edildikten sonra cüz'î iradenin yaratılmış olmasından cebir sonucunun çıkartılması çok tutarlı olmamaktadır.

Görüldüğü gibi Mâtürîdîler irade hürriyeti konusunda Mu'tezile gibi düşünürlerken yaratmanın ancak Allah'a özgü olması ve kula isnad edilmemesi hususunda Mu'tezile'den ayrılmışlar, Eş'arîler gibi görüş belirtmişlerdir.<sup>10</sup>

Mu'tezile, "kul fiilinin yaratıcısıdır" derken buradaki yaratmayı Allah'ın yaratması gibi yoktan var etme ve yoktan yaratma, Allah'ın yaratması manâsında almayı; vardan var etme, Allah'ın kula verdiği kudretle dolayısıyla yaratma anlamında kullanmaktadır. Vardan var etme, Allah'ın kula verdiği yaratma kudretiyle dolaylı var etme anlamında ele almakta, yaratmaya özel bir manâ vermektedir. Mehmet Akif Ersoy (1876-1936) merhumun da Hakkın Sesi adlı şiirinde yaratmayı vardan var etme manâsında kullandığını görüyoruz:

Âlemde ziya kalmasa halk etmelisin halk

Ey elleri böğründe yatan şaşkın adam kalk<sup>11</sup>

İnsan fiilinin insan iradesine göre meydana geldiği, kaderin de insan tercihiyle şekillendiği hususunda paralel görüşlere sahip olan Mâtürîdîler'le Mu'tezile arasındaki görüş ayrılığı, yaratma niteliğinin kula verilmesinin Mâtürîdîler'de sakıncalı bulunması, Mu'tezile'de bulunmamasından ibarettir.<sup>12</sup> Mu'tezile "Benim iznimle çamurdan, kuş şeklinde bir şey yapıyordun (yaratıyordun) da ona üflüyordun, hemen benim iznimle o bir kuş oluyordu." (Mâide 5/110), "Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir." (Mü'minûn 23/ 14) âyetlerini dikkate alarak bu neticeye varmıştır. Çünkü âyetlerde

---

<sup>10</sup> İrade hürriyeti ve kulların fiillerinin meydana gelişi konusunda geniş bilgi için bk. Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 139-142; Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, 190-201; Harpûtî, *Tenkîhu'l- kelâm*, 240-242; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II, 202-203; Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, 231-244; İrfan Abdülhamîd, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 267-303; Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 90-96, Fütüvvet Yay., Ankara 1980; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, ilgili bölümler, Şamil Yayınevi, İstanbul 1980; Şerafettin Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, ilgili bölümler, Kayıhan Yay., İstanbul 1979; Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, ilgili bölümler, Selçuk Yay., Ankara 1982; M. Said Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseffî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, ilgili bölümler.

<sup>11</sup> Safahat, 209, İstanbul 1958.

<sup>12</sup> Yaratmanın bu ikinci manâsı için bk. Firûzâbâdî, *Kâmûs Tercümesi*, III, 835; Necati Öner, *age*, 63-65.

yaratma kula isnad edilmektedir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları ise, anılan âyetlerde insana nispet edilen yaratma kelimesine -Allah'a, yaratmada ortak koşma fikrini zihne getiriyor diye- "takdir etme, her şeyi belli ölçülerde ve muayyen şekilde meydana getirme" manâsı vermişlerdir.<sup>13</sup> Bu durumda yaratmayı Allah'tan başka bir varlığa nispet etmeme konusunda oldukça duyarlı davranan Sünnî kelâmcıların tutumunu muhafazakâr bir duruş ve yaklaşım, Mu'tezile'nin tutumunu liberal bir yaklaşım olarak değerlendirmek mümkündür.

#### **e. KADER VE KAZAYA İMAN**

Kader, sözlükte, ölçü, miktar, bir şeyi belirli bir ölçüye göre yapmak, tayin etmek ve belirlemek anlamlarına gelir. Terim olarak, Allah Teâlâ'nın ezelden ebede kadar olacak şeylerin zaman ve yerini, özellik ve niteliklerini, ne şekilde ve ne zamanda olacaklarsa onların hepsini ezeli anlamda bilip, o şekilde sınırlaması ve takdir etmesine kader denir. Allah Teâlâ'nın ilim ve irade sıfatlarıyla ilgili bir konu olan kader, evreni, evrendeki tüm varlık ve olayları belli bir nizam ve ölçüye göre düzenleyen ilâhî kanunu ifade eder.

Sözlükte, emir, hüküm, bitirme ve yaratma anlamlarına gelen kaza, Cenab-ı Hakk'ın ezeli anlamda irade ettiği ve takdir buyurduğu şeylerin, zaman süreci içinde, her birini ezeli ilim, irade ve takdirine uygun biçimde meydana getirmesi ve yaratmasıdır. Bu durumda kaza, Allah'ın tekvîn sıfatını ilgilendiren bir konu olmaktadır. Bu tarifler Mâtürîdîler'e göredir. Eş'arîler'e göre kaza, hüküm anlamında olup, Allah'ın, varlıkları, sonradan nasıl olacaklarsa ezelde öylece bilip irade ve hükmetmesi, kader de, Cenab-ı Hakk'ın her şeyi vakti gelince, ezeli ilmine uygun olarak, irade ettiği şekilde yaratmasıdır. Eş'arîler'in bu konuda farklı tanım getirmelerinin sebebi, kaza kelimesinin Kur'ân'da, yaratma manâsına geldiği gibi emir ve hüküm manâsına da gelmiş olmasındandır.

Kader ve kazaya iman, Yüce Allah'ın ilim, irade, kudret ve tekvîn sıfatlarına iman etmek demektir. Bir başka deyişle bu sıfatlara inanan kimse, kader ve kazaya da inanmış demektir. Bu durumda kaza ve kadere inanmak demek, hayır ve şer, iyi ve kötü, acı ve tatlı, canlı ve cansız her ne varsa hepsinin Allah'ın bilmesi, dilemesi, kudreti, takdiri ve yaratması ile olduğuna, Allah'tan başka yaratıcı bulunmadığına inanmak demektir.

---

<sup>13</sup> Sâbûnî, *age*, 142; Teftâzânî, *age*, 193.

Kader ve kaza inancı, Kur'ân'da her şeyin Allah'ın takdirine bağlı bulunduğuna işaret eden âyetlerin yanı sıra, ilâhî ilmin ve iradenin olmuş ve olacak tüm varlık ve olayları kuşattığını belirten âyetlerde de vurgulanmıştır. Bundan başka Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu, dilediğini sapkınlığa sevk edip, dilediğini hidayete erdirdiğini bildiren âyetler vardır. Yine insanlar arasında ölümü O'nun takdir ettiğini belirten âyetler de, kapsam açısından, kâinatta her bir şeyin belli bir kadere bağlı bulunduğu, bunun da Yüce Allah tarafından belirlendiği sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de kader konusuna temas eden âyetlerden bazıları şunlardır:

“Her dışının neye gebe kalacağını, rahimlerin neyi eksik, neyi ziyade edeceğini Allah bilir. O'nun katında her şey ölçü ileler.” (Ra'd 13/8).

“Her şeyin hazineleri yalnız bizim yanımızdadır. Biz onu ancak belli bir ölçüyle indiririz.” (Hicr 15/21).

“Biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık.” (Kamer 54/49).

“Göklerin ve yerin mülkü O'nundur. O bir çocuk edinmemiştir, mülkünde ortağı yoktur. Her şeyi yaratmış, ona ölçü, biçim ve düzen vermiştir.” (Furkân 25/2).

“De ki: Allah'ın bizim için yazdığından başkası bize asla erişmez.” (Tevbe 9/51).

Kader ve kazaya iman, her ne kadar iman esaslarını bildiren âyetlerde (Bakara 2/177, 285, Nisâ 4/136) ayrıca zikredilmemişse de, yukarıda zikrettiğimiz âyetlerde her şeyin Allah'ın takdirine yani kadere bağlı bulunduğuna işaretle yetinilmiştir. Peygamber Efendimiz de bazı meşhûr hadîslerinde kaza ve kadere imanı bir iman esası olarak açıklamıştır. Cibrîl hadîsi diye bilinen hadîste açıklandığı üzere Cebrâîl (a.s.) Peygamberimiz'e:

-İman nedir? diye sormuş, O da:

-Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, hayır ve şerriyle kadere inanmandır, cevabını vermiştir.<sup>14</sup>

Şu noktayı da unutmamak gerekir ki, kader, iç yüzünü ancak Allah'ın bilebileceği bir sırdır. İnsanın kît ve âciz aklı, böyle büyük bir problemi mutlak anlamda çözmekten

---

<sup>14</sup> Müslim, “İmân”, 1; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15; İbn Mâce, “Mukaddime”, 9.

yoksundur. Çözemeyişinin ve çözüm yolunda attığı adımlarda zorlanmasının sebebi, zaman kavramıyla yoğrulmuş insan aklı ve beyninin, zamansızlığın ve zaman üstülüğün söz konusu olduğu ilâhî ilim, irade ve kudreti idrâk edip, kavrayabilecek güç ve yetenekte olmamasıdır. Bunun için Peygamber Efendimiz kader konusunu tartışan ashabına şöyle çıkmıştır: “Siz bununla mı emrolundunuz? Yoksa ben size bunun için mi gönderildim? Sizden öncekiler bu konuda tartışmaya başladıkları zaman helâk olmuşlardır. Bir daha sakın ola ki bu konuda tartışmayasınız.”<sup>15</sup>

Kaza ve kadere inanmak farzdır. Fakat insanlar, kaderi bahane ederek kendilerini sorumluluktan kurtaramazlar. Bir insan “Allah böyle yazmış bu şekilde takdir etmiş” deyip günah işleyemeyeceği gibi, günah işledikten sonra da “ben ne yapayım Allah’ın takdiri böyleymiş, alın yazım buymuş” diyerek kendini suçsuz gösteremez, mazeret ileri süremez. İnsanlar işlerini ne meydana gelmeden önce, ne de meydana geldikten sonra kadere dayandırarak ve kaderi bahane ederek sorumluluktan kurtulabilirler. Çünkü bu filler biz öyle tercih ettiğimiz için Allah tarafından bu şekilde yaratılmışlardır. Peygamber Efendimiz kaderi ileri sürerek insanın fiildeki sorumluluğunu ve rolünü göz ardı edenleri uarmıştır. O, bir gün yatsı namazından sonra yatmaya hazırlanan Hz. Ali’nin (v. 40/661) yanına gitmiş ve O’na şöyle demiştir:

-Geceleyin teheccüd namazı kılmıyor musun? Hz. Ali de:

-Ey Allah’ın elçisi! Hayatımız Allah’ın elindedir, dilerse verir, dilerse teslim alır (Allah bizi uyandırmak isterse uyandırır), cevabını vermiştir. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem ellerini dizlerine vurarak:

-Genellikle insan ne kadar mücadeleci oluyor.”<sup>16</sup> buyurmuş, Hz. Ali’nin kaderi ileri sürerek verdiği cevaptan hoşlanmadığını göstermiş ve odadan çıkmıştır.

Bu konuda zikredebileceğimiz bir başka olay da şudur: Hırsızlardan biri bir şey çalmış ve Hz. Ömer’in (v. 23/644) huzuruna getirilmiştir. Hz. Ömer:

-Niçin çaldın? diye sormuş, hırsız:

---

<sup>15</sup> Tirmizî, “Kader”, 1.

<sup>16</sup> Buhârî, “Teheccüd”, 5; “Tevhîd”, 31; Müslim, “Müsâfirûn”, 28.

-Allah böyle takdir etti, cevabını vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer:

-Ona otuz kamçı vurunuz, sonra elini kesiniz, diye emretmiştir. Kendisine:

-Niçin?, denilince, şu cevabı vermiştir:

-Hırsızlık yaptığı için eli kesilir. Allah'a karşı yalan söylediği (hırsızlık suçunun sorumluluğunu kadere yüklediği için) dövülür.<sup>17</sup>

Daha önce de söylediğimiz gibi kaderin mahiyeti bir sırdır. Allah Teâlâ'dan başkası bu sırrı kesin olarak bilemez. Bunun içindir ki, kendi arzu ve seçimimizle yapmış olduğumuz bir işi, bizce ne şekilde olduğu belli olmayan ezeli takdire bağlamak uygun olmaz. Biz irade ve ihtiyarımızı o yöne yönelterek kaderin bu şekilde ortaya çıkmasına kendimiz sebep olduğumuzdan dolayı sorumlu oluruz. Biz irademizi o yöne çevirmese idik, ilâhî takdir bu şekilde ortaya çıkmayacaktı.

Kaza ve kadere güvenip de çalışmayı bırakıvermek, herhangi bir işin sebebine yapışmamak, sebeplere sarılmamak doğru değildir. Allah her şeyi bir takım sebeplere bağlamıştır. İnsan bu sebepleri yerine getirirse, o sebeplerin sonucunu da Allah yaratacaktır. Bu bir ilâhî kanundur.

#### **f. İNSAN DAVRANIŞLARININ KADERDE YER ALMASI**

İnsanın biri zorunlu diğeri iradeli olmak üzere iki tür fiilin olduğunu daha önce söylemiştik. Kader insanın, doğumundan ölümüne kadar, zorunlu ve iradeli bütün davranışlarını kapsamına alan bir şeydir. Bütün İslâm mezhepleri zorunlu fiillerin insanın kaderinde yer aldığını, bunu Allah'ın sonsuz ilim ve irade, adalet ve hikmetiyle önceden belirlediğini kabul etmişlerdir. Meselâ hangi ana-babadan, hangi zamanda, hangi coğrafyada, hangi kültür ve medeniyet atmosferinde, hangi şart, durum ve özelliklerde doğup varlık âlemine katılacağımız ve bütün bunların kaderimizde nasıl ve ne şekilde yer alacağı hususunda bir rolümüz bulunmamaktadır. Bunlar Allah'ın önceden belirlediği ezeli takdirine göre oluşmakta ve kaderimizde yer almaktadır.

İradeli fiillerimizin kaderimizde yer almasına gelince, bunu da (1) İradeli fiillerimizin meydana gelmesi için bağlı olduğu ilâhî, kevnî (oluşumla ilgili), tabîî ve dinî kurallar, (2)

---

<sup>17</sup> Seyyid Sâbık, *el-Akâ'idü'l-İslâmiyye*, 98, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1983.

Bizzat iradeli fiillerimizin kendisi olmak üzere iki gruba ayırarak ele almakta fayda vardır. Birinci gruba giren hususların da Allah'ın ezelf takdiri ile önceden belirlenmiş ve kaderde yer almış olmasında herhangi bir fikir ayrılığı ve problem yoktur. Çünkü insanlar iradeli fiillerinin bağlı olmak durumunda bulunduğu kuralları ne kevnî ve tabiî ne de dinî anlamda belirleme güç, imkân ve yeteneğine sahiptirler. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için şöyle bir örnekten hareket edilebilir. Rivayet edildiğine göre, Hz. Ömer ordusu ile Şam'ı fethetmek üzere iken, Şam'da veba salgını olduğunu haber alır ve orduyu Şam'a girmekten alıkoymak. Bunun üzerine orada bulunanlardan bazıları "Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?" diye sorarlar. O da "Allah'ın kaderinden yine Allah'ın bir başka kaderine kaçırıp sığıyorum" cevabını verir. Hz. Ömer bu cevabıyla bulaşıcı hastalıklar konusunda Yüce Allah'ın belirlediği iki kevnî ve tabiî kanun ve kural olduğunu ortaya koymaktadır. Bunlar "insanlar hür iradeleriyle, karantina şartlarını gözetmeksizin bulaşıcı hastalıklarla temas ederlerse, bu hastalığa yakalanmaları kaçınılmazdır" ve "eğer karantina şartlarını, koruyucu hekimliğin gereklerini gözetir, bulaşıcı hastalıklarla temasa geçmezlerse bu tip hastalıklara yakalanmazlar". İnsanların bu iki kevnî ve tabiî kanunu, Allah'ın bulaşıcı hastalıklar konusundaki sünnetullahını belirleme güç ve yetkileri bulunmadığı gibi, Allah tarafından önceden belirlenmiş bu kanun ve kuralların dışına çıkması da mümkün değildir. Ancak Allah tarafından belirlenen bu kurallar doğrultusunda hür iradeleriyle salgın bulunan yere girmeyerek hastalıktan korunmak, girerek hastalığa yakalanmak fırsat ve imkânına sahiptirler. Hür seçimleriyle hastalıktan korunmaları veya hastalığa yakalanmaları ise kendi ellerinde olup bu da tercihlerine göre ilâhî kaderde yer alır.

İradeli fiillerin bağlı olduğu dinî kurallar ve hükümlerin öyle oluşmasında da insanın bir rolü ve etkisi bulunmamakta, bunlar Allah'ın önceden takdir etmesiyle gerçekleşmektedir. Meselâ buyruklarını yerine getirene sevap, çığıneyene ceza verilmesi tamamen Allah'ın önceki takdiriyle olmakta, kulun bunları belirleme ve değıştirme yetkisi bulunmamaktadır. Ama kullar hür iradeleri ile buyrukları yerine getirirlerse bu husus onların kaderinde tercih ve seçimleri doğrultusunda yer alır.

Yukarıda geçen hususlarda insanın belli bir kadere bağlı olduğu ve bu kadere Yüce Allah'ın ezelf anlamda önceden belirlediği konusunda aşağı yukarı bir görüş birliğı bulunmasına karşılık, bizzat iradeli fiillerin Allah tarafından belirlenmiş ezelf bir kaderde yer alıp almadığı hususunda pek çok tartışma yaşanmıştır. Esas tartışma da bu alanla ilgilidir. Zamanla bağlantılı olmayan, zaman üstü ve zaman dışı ilâhî ilim, irade ve takdir

ile zaman süreci ve dilimleri içinde meydana gelen insan davranışını, çelişik bir söyleyişle zamansızlık ile zamanı nasıl bağdaştıracağız ve açıklayabileceğiz. Bunu hem her şeyi kuşatan Allah'ın ilim, irade, kudret, takdir ve yaratmasına eksiklik gelmeyecek, hakkındaki tenzîh inancını zedelemeyecek şekilde hem de insanın sorumluluğunu ortadan kaldırmayacak biçimde açıklamak mümkün olacak mıdır?

Cebriyye, insanın Allah'ın iradesinin ve belirlediği kaderin zorunlu bir uygulayıcısı olduğunu söyleyerek bu problemi insan iradesini ve sorumluluğunu feda ederek çözümlenmeye çalışmıştır. Böyle bir yaklaşımın Allah'ın, tercihi ve iradesi olmayan kulu belli işlerle sorumlu tutması ve bundan dolayı cezalandırması sonucuna götüreceği, bunun ise Allah'ı adaletsizlikle nitelemek olacağı dikkate alınırsa gerçekte bir çözümsüzlük ve açmaz olduğu anlaşılacaktır.

Karşı uçta bulunan Mu'tezile, kulun kaderini bizzat kulun kendisinin çizdiğini söyleyerek, Allah'ın ezeli ilim, irade, kudret, takdir ve yaratması konusundaki tenzîh inancının sınırlarını zorlamış, insanın sorumluluğunu ve Allah'ın adaletini temellendirmek adına saydığımız sıfatları konusundaki dengeli yaklaşımı feda etmiştir.

Eş'arîler'in bakış açısıyla da konuyu tatmin edici bir şekilde açıklamak pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü sonuçta bu bakış açısı bizi, şöyle veya böyle bir çeşit cebir anlayışına götürmekte, zaman dilimindeki davranışların ezeli kaderde yer almasını açıklamada açmazda ve çıkmazda bırakmaktadır.

“Halletmediler bu luğazın sırrını kimse

Bin kâfile geçti hukemâdan, fudalâdan”

diyen Ziya Paşa ile,

“Kader; Şerâiti mevcut olup da meydanda,

Zuhûra gelmesidir mümkünâtın a'yânda

Niçin, nasıl geliyormuş?... O büsbütün mechûl;

Biz ihtiyârımızın sûretindeniz mes'ûl.

Kader nedir? Sana düşmez o sırrı istiknâh;

Senin vazîfen itâat, ne emrederse ilâh.”

diyen Mehmet Âkif Ersoy gibi bize düşenin emirleri ve sorumluluğumuzun gereklerini yerine getirmek olduğu, bunun ötesinde kaderin iç yüzünü ve künhünü anlamanın mümkün bulunmadığı da ileri sürülmüştür. Düşünen, soran, sorgulayan, karşılaştırmalar yapan, muhakeme eden zihinler için kader konusunun bir şekilde açıklığa kavuşturulması, ilâhî ilim ve iradeyi de kul tercihini de feda etmeden dengeli bir açıklamanın yapılması gereklidir.

Konunun tatmin edici açıklamalarından birini Mâtürîdîler’in görüşü oluşturur. Buna göre dünyada meydana gelmiş ve gelecek olan her şey Allah’ın ilmi, dilemesi, takdiri ve yaratması ile olur. Her şeyin bir kaderi vardır. Bunun anlamı ise şudur: Yüce Allah, insanların hür iradeleri ile seçtikleri ve seçecekleri şeylerin, nerede ve ne şekilde seçildiğini ve seçileceğini, ezeli ve zamanla sınırlı olmayan mutlak ilmiyle bilir ve bu bilgisine göre diler. Yine Allah bu dilemesine göre takdir buyurup zamanı gelince kulun seçimine göre yaratır.<sup>18</sup> Bu durumda Allah’ın ilmi, kulun seçimine bağlı olup, Allah’ın ezeli anlamda bir şeyi bilmesinin, kulun irade ve seçimi üzerinde zorlayıcı bir etkisi yoktur. Aslında insanlar, Allah’ın kendileri hakkında sahip olduğu bilgiden habersizdirler ve pratik hayatta bu bilginin etkisi altında kalmaksızın kendi iradeleriyle davranmaktadırlar. Bir başka ifade ile söyleyecek olursak biz, Yüce Allah bildiği için belli işleri yapmıyoruz. Bizim bu işleri yaptığımız, yapmakta olduğumuz ve yapacağımız O’nun tarafından ezeli ve mutlak anlamda bilinmektedir (ilim ma’lûma tâbidir). Çünkü Allah kulu seçen ve seçtiklerinden sorumlu olan bir varlık olarak yaratmıştır, onu emir ve yasaklarla sorumlu ve yükümlü tutmuştur. Ayrıca Yüce Allah, kulun seçimine göre fiilin yaratılacağı noktada bir ilâhî kanun belirlemiştir.

Bu açıklamalardan anlaşılacağı gibi Mâtürîdîlik’teki “insan iradesine göre Allah tarafından tayin edilmiş bulunan kader” anlayışı ile, “insan ilâhî kadere tâbi değildir. İnsan kendi kaderini kendisi tayin eder” diyen Mu’tezile anlayışı birbirine yakındır. Bu sebeple Ehl-i Sünnet kelâmcıları Mu’tezile’yi tekfirden sakınmış, onları bid’atçı olmakla nitelemiştir.

---

<sup>18</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, vr. 220a’dan naklen, M. Saim Yeprem, *age*, 319.

Kader hususunda zihni zorlayan ve konuyu anlaşılmasız yapan şeyin zaman sürecindeki insan davranışının Allah tarafından zaman üstülük ve ezelde bilinip kader olarak belirlendiğinin nasıl gerçekleştiği problemi olduğunu söylemiştik. Anlamayı zorlaştıran, ezel kavramının algılanış şeklidir. Biz insanlar her olgu ve olayı zaman ve mekân boyutları içinde algılarız. Yaratılışımız böyle olduğu için zorunlu ve tabii olarak ezel ve ebed kavramlarını da zaman unsurunu göz ardı ederek düşünemez ve ele alamayız. Varlığın gelecekte sonsuz olarak devam etmesi ya da fikir plânında sona ermesi hiçbir şekilde düşünölemeyen ân diye tanımlanan ebed ile; başlangıcı olmamak, başlangıç açısından sonsuz olmak, ne kadar geriye gidilirse gidilsin sona ermeyen ân diye tanımladığımız ezel kavramlarının tanımında bile konuyu anlayabilmek için zaman faktörünü devreye sokmaya kendimizi mecbur hissediyoruz. Allah için kullanıldıklarında aynı anlamı ifade eden, zaman açısından mutlak sonsuzluk ve devamlılık hali demek olan ezel ve ebed terimlerini zihnen anlamak ve kavramak zor olduğundan, şu an, ayırt edici bir unsur, başlangıç ve eksen kabul edilmiş, geçmiş ve gelecek denilen iki görelî (izafî) hal düşünölmüştür. Bu iki görelî halden geçmişe ait olan sonsuzluğa ezel, geleceğe ait olan sonsuzluğa ebed denilmiştir.

Ezelîliği, kesintisiz bir bütün olarak, yaşanan sınırsız bir hayatın tamamına, kusursuz bir şekilde ve bir kerede sahip olmak şeklinde anlarsak, kesintisiz ve sınırsız hayata bir bütün olarak bir kerede sahip olan ve kendisinde geleceğinin hiçbir unsurunun eksik olmadığı, geçmişin hiçbir parçasının yok olup gitmediği şeyin ezelî olduğunu söyleyebiliriz. Böyle bir varlık zorunlu olarak ve daima zâtıyla ve bütün mahiyetiyle, değişmeden kendi kendine hâzır ve nâzır olacağı gibi, geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde değişen zamanın akışı da O'nun (Allah) için mutlak, kendine özgü tek bir ân, tek bir şimdi ve tek bir durumdan ibaret olacaktır. Allah hakkında ân, şimdi ve durum gibi zaman kavramını çağrıştıracak şeylerin paradoksal biçimde kullanılmasının sebebi bu hususu ifade edebilecek bir başka kelime bulunamaması ve konunun anlaşılmasının ancak böyle mümkün olmasıdır. Allah için geçmiş, şimdi, gelecek ayrımı yapılamayacağına, O zamandan münezzehe bulunduğuna göre, ezelî olması O'nun zaman üstü, zaman dışı (timeless) ve zaman ötesi olması demektir. Allah'ın zaman dışı, zaman üstü ve zamandan münezzehe olması ise, O'nun ezelî varlığında geçmiş-şimdi-gelecek ayrımının bulunmaması, bu üç zaman diliminin de bir ve aynı olması demektir. Buna göre ilâhî bilgi söz konusu olduğunda, Allah'ın her şeyi, geçmiş-şimdi-gelecek ayrımı olmaksızın kendine özgü bir ezelî şimdide veya ânında bir defada bildiği söylenebilir. Allah'a özgü bu ezelî

şimdide, geçmiş-şimdi-gelecek bir ve aynı şeyi ifade eder. Böyle düşünülürse Allah, insanların davranışlarını önceden değil -ki önce, zamanı çağrıştıran bir kelimedir- zaman üstülükte, aşkınlıkta, mutlaklıkta kendine özgü tek bir ezeli ân ve şimdide ve davranışların olduğu ân ve süreçte bilmektedir. Durum böyle olunca, insan davranışları ile bu davranışlara ait ilâhî ve ezeli bilgi arasında zaman açısından bir öncelik-sonralık ilişkisi yoktur. Zaman dilimindeki davranışların zaman üstülükteki (ezeli) ilim, irade ve takdir ile, zamandaş ve simetrik olarak nitelenebilecek bir ilişki vardır.<sup>19</sup>

Eş'arî kelâmcısı Celâlüddîn Devvânî (v. 908/1502), zaman dilimindeki varlıkların, zaman üstülükte (ezel) Allah tarafından bilinmesini açıklarken, Allah'ın, varlıkların hepsini, hariçteki detayların varlığı için mebd'e ve dayanak konumunda olan icmalî ve basît ilmiyle bildiğini, icmalî anlamda bilmenin, bilinenler (ma'lûmât) çok olmasına karşın ilâhî bilginin bir ve tek olması, bu bilgiyi de potansiyel anlamda (bi'l-kuvve) değil, aktif (bi'l-fiil) bir bilgi olarak açıklaması, yukarıda söylenenleri destekler niteliktedir.<sup>20</sup>

İmam Ebû Hanîfe'nin (v.150/767) *el-Fıkhü'l-ekber*'de geçen şu görüşleri de -henüz çok erken bir dönem olmasına rağmen- benzer düşünceleri dile getirme teşebbüsünde bulunduğu izlenimini uyandırmaktadır: "Allah Teâlâ yok olanı (ma'dûm) yokluk halinde yok olarak bilir. O, yoku var ettiğinde onun nasıl olacağını da bilir. Yine Allah, var olanı (mevcûd) varlık halinde var olarak, (yok olduğunda) yokluğunun da nasıl olacağını bilir. Allah, ayakta duranı ayakta iken ayakta duran (kâim), oturduğunda da otururken oturan (kâ'id) olarak bilir. Bütün bunları ilminde bir değişiklik olmaksızın ve kendisi için yeni bir bilgi hâsıl olmaksızın bilir. Çünkü değişiklik ve farklılaşma (O'nda değil) yaratıklarda meydana gelir. Allah Teâlâ inkâr edeni küfür halinde kâfir olarak bilir; daha sonra iman ederse onu iman halinde mü'min olarak bilir ve sever. Allah yaratıklarından hiçbirini küfür ve imana mecbur etmedi, hiçbir kimseyi mü'min veya kâfir olarak da yaratmadı. Sadece onları şahıslar olarak yarattı. İman ve küfür kulların fiilidir. Allah yaratıkları küfür ve imandan arınmış (selîm) olarak yarattı. Sonra onlara hitap etti, emir ve yasaklar koydu. Kâfir olan kendi fiili, inkârı, gerçek karşısındaki inadı ve Allah'ın kendisini bundan dolayı

<sup>19</sup> Benzer bir yaklaşım için bk. İsmail Çetin, "Boethius'ta Tanrı'nın Bilgisi ve İnsan Hürriyeti", *U. Ü. İ. F. D.*, XII / 2, ss. 133-145, Bursa 2003.

<sup>20</sup> Devvânî, *Şerhu'l-akâ'id*, II, 47-55. Muhammed İkbâl, Devvânî vb. düşünürlerde görülen "Tanrı ezeli bir şimdide yer alan olaylar düzeninin tarihî seyrini tek ve bölünmez bir idrâk fiili içinde ve bir çırpıda bilir" görüşünde bir hakikat payı görmekle birlikte, böyle bir yaklaşımı, kapalı evren fikrini, belirlenmiş bir gelecek anlayışını, dolayısıyla kaderciliği getiriyor diye eleştirmiştir; bk. İkbâl, *age*, 95-96. Ayrıca bk. Mehmet S. Aydın, *Âlemden Allah'a*, 87-89.

başarısız kılması (hizlân) sebebiyle kâfir olmuştur. İman eden de kendi fiili, ikrarı, tasdiki, Allah'ın bundan dolayı başarılı kılması (tevfik) ve yardımı sebebiyle iman etmiştir.”<sup>21</sup>

Bütün bu bilgilerin ışığı altında, iradeli fiillerimizde de Allah Teâlâ tarafından irade buyurulup belirlenen bir kader vardır. Ancak bu kader, bizim zaman sürecindeki tercih ve seçimimize göre bu seçimimizi, zaman üstülükte, zaman dışılıkta, aşkınlık ve mutlaklıkta, ezeli anlamda “davranışlarımızla eş zamanlı ve zamandaş olarak (!)” bilen, bu bilgisine göre irade buyurup takdir eden Yüce Allah tarafından belirlenmektedir. Böyle bir yaklaşımda yaratıcı Allah olduğu için, O, sünnetullahı koyduktan sonra, olan biteni uzaktan seyreden bir tanrı olmak yerine, her şey koyduğu kurallar doğrultusunda oluşan, meydana gelen olay ve davranışlarda ezeli ilmi, iradesi, kudret ve yaratması aktif ve etkin bir şekilde devrede bulunan, olaylara bu sıfatlarıyla müdahil (fa'âl) olan bir Allah inancı karşımıza çıkmaktadır. Böylelikle hem O'nun kemal ifade eden sıfatları tenzîhe uygun olarak ispat edilmiş, hem de kulun irade ve tercihi ile bu tercihten dolayı maruz kalacağı sorumluluğu temellendirilerek, bunun ilâhî kaderle çelişik bir durum ortaya çıkarmayacağı anlaşılmış olur.

#### **g. TEVEKKÜL**

Sözlükte, güvenmek, dayanmak, işi başkasına havale etmek anlamlarına gelen tevekkül, terim olarak hedefe ulaşmak için gerekli olan maddî ve manevî sebeplerin hepsine başvurduktan ve yapacak hiç bir şey kalmadıktan sonra, Allah'a dayanıp güvenmek ve ondan ötesini Allah'a havale etmek demektir. Meselâ bir çiftçi, önce zamanında tarlasını sürüp ekime hazırlayacak, tohumunu atacak, sulayacak, zararlı bitkilerden arındırıp, ilâcını atacak, gerekirse gübresini de verecek, ondan sonra iyi ürün vermesi için Allah'a güvenip dayanacak ve sonucu O'ndan bekleyecektir. Bunların hiçbirisini yapmadan, “kader ne ise o olur” tarzında bir anlayışa sahip olmak tembellikten başka bir şey değildir ve İslâm'ın tevekkül anlayışıyla bağdaşmaz.

Tevekkül, Müslümanlar'ın kadere olan inançlarının bir sonucudur. Tevekkül eden kimse, Allah'a kayıtsız şartsız teslim olmuş, kaderine razı bir kimsedir. Fakat kadere inanmak da tevekkül etmek de tembellik, gerilik ve miskinlik demek olmadığı gibi, çalışma ve ilerlemeye mani de değildir. Çünkü her Müslüman, olayların, ilâhî düzenin ve

---

<sup>21</sup> Beyâzîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri*, 96, 108, haz. ve trc. İlyas Çelebi, İFAV Yay., İstanbul 1996.

kanunların çerçevesinde, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde olup bittiğinin şuurunda, bilincindedir. Yani tohum ekilmeden ürün elde edilmez. İlâç kullanılmadan tedavi olunmaz. Sâlih ameller işlenmedikçe cennete girilmez ... Bunlar Allah'ın yaratıklar için takdir ettiği ilâhî düzen ve kaderdir. Öyleyse tevekkül, çalışıp, çabalamak, çalışıp çabalarken Allah'ın bizimle olduğunu hatırdan çıkarmamak ve sonucu Allah'a bırakmaktır. Bir âyette şöyle buyrulur: “Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever.” (Âl-i İmrân 3/159).

Peygamber Efendimiz de devesini salarak tevekkül ettiğini söyleyen bedevîye “önce deveni bağla, Allah'a öyle tevekkül et” buyurmuştur.<sup>22</sup>

Kur'ân âyetleri, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları ile ashabın hayatı bir bütünlük içerisinde değerlendirilecek olursa, tevekkülün, hareket ve faaliyeti, sebeplere sarılmayı ve girişimciliği bırakmak şeklinde yorumlanmasının İslâm Dini ile ilgisinin bulunmadığı kolayca anlaşılır. Tevekkül, uyşukluk ve hareketsizliğin bir mazereti değil, bütün güçlüklerine rağmen işlerimizi başarmamıza yardım edeceğine inandığımız Yüce Allah'a olan samimî güven ve bunun verdiği tükenmez ümidin iman halini alışıdır. Tevekkülün bir iman ve irade gücü olduğunu vurgulayan âyetlerde şöyle buyrulur: “ (Ey Muhammed!) Yüz çevirirlerse de ki: Allah bana yeter. O'ndan başka ilâh yoktur. Ben sadece O'na güvenip dayanırım. O yüce Arş'ın sahibidir.” (Tevbe 9/129), “Bir kısım insanlar, mü'minlere: Düşmanlarınız olan insanlar, size karşı asker topladılar; aman sakının onlardan!, dediklerinde bu, onların imanlarını bir kat daha artırdı ve Allah bize yeter. O ne güzel vekîldir!, dediler.” (Âl-i İmrân 3/173).

Tevekkülü çalışkanlığın, güç, hareket ve etkinliğin itici gücü olarak değerlendiren ashab-ı kirâm, bu anlayış sayesinde daha İslâm'ın ilk yüzyılı bitmeden bu dini bir dünya ve milletler dini haline getirmeyi, kıtaları fethetmeyi başarabilmişlerdir. Hz. Peygamber, kuşların bile, sabahın köründe yuvalarından ayrılarak akşamın karanlığına kadar Allah'ın kendileri için yarattığı rızklarını aradıklarını hatırlatmış<sup>23</sup>, böylece Allah'a gerçek anlamda tevekkül etmenin sebeplere başvurmayı (esbâba tevessül) gerektirdiğini anlatmak istemiştir.

---

<sup>22</sup> Tirmizî, “Kıyâmet”, 60.

<sup>23</sup> Ahmed b. Hanbel, I, 50, 52.

## **h. KADERE İNANMANIN FAYDALARI**

İnsan kadere iman sayesinde Allah'ın yegâne yaratıcı ve hâkim olduğunu tanımış, O'nun ilim, irade, kudret ve yaratması dışında âlemde hiçbir şeyin meydana gelemeyeceğini, yarattıklarında adalet ve hikmeti gözetmiş bulunduğunu tasdik etmiş olur. Böylece kişi yüksek bir maneviyata ve sağlam bir karaktere sahip olur; hayata büyük bir metanetle atılır, başarıdan başarıya koşar. Çünkü Yüce Allah'ın kader ve kazasına razı olan kimse hiçbir şeyden yılmaz, sebeplere sarılmayı da kader ve kazanın bir gereği olarak görür. Bir işte başarısızlığa uğrasa “bunda da Cenab-ı Hakk'ın kimbilir ne gizli hikmetleri vardır” diyerek tesellî bulur, kazaya rıza gösterir, ümitsizliğe kapılmaz, azmini gevşetmez, olaylardan ders almaya çalışır. Çünkü Allah'a güvenirse Allah'ın kendisine yeteceğini bilir (bk. Talâk 65/3). Kaderin ve tevekkülün yanlış anlaşılması durumunda ise, kişi başarısız, miskin, tembel, geri düşünceli ve bunalımlı bir yapıya sahip olur, hayatın sıkıntalarına karşı direncini kaybeder ve mücadele azmi ortaya koyamaz.

## **i. İSTİTAAT**

Güç, kuvvet, kudret, tâkat manasına gelen istitaat, insan fiilinin meydana gelmesini sağlayan kudretin hakikati, diye tanımlanır. Cebriyye'ye göre insan, cansız varlıklar gibi, Allah'ın yarattığı fiillere sadece sahne teşkil eder. Bu sebeple insanın, fiilden önce veya fiille beraber bulunan bir istitaatinden bahsetmek mümkün değildir.

Mu'tezile'ye göre ise kulun istitaati vardır. Kul dinî görevlerle yükümlü tutulurken, ihtiyarî bir fiili meydana getirirken, gerekli kudrete, o fiili yapmaya başlamadan önce sahip olmalıdır ki, böylece kul fiilini kendisi yaratmış, bu fiilde Allah'ın hiç bir müdahalesi bulunmamış olsun.

Ehl-i Sünnet'e göre, iki tip istitaatten söz edilebilir. Birincisi araç ve gereçlerin, organların ve sebeplerin elverişli ve sağlam (sâlim) olması anlamına gelen istitaattir (selâmetü'l-esbâb ve'l-âlât) ki, fiilden önce insanda bulunur. Potansiyel (bi'l-kuvve) kudret de denilen, dinî yükümlülüğe esas ve dayanak olan istitaat çeşidi budur. Kur'ân-ı Kerîm'de “Yoluna gücü yetenlerin (istitaati olanların) o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah bütün âlemlerden müstağnîdir.” (Âl-i İmrân 3/97) âyetindeki istitaat, şartların elverişli, âlet ve sebeplerin sâlim ve arızasız olması anlamındaki istitaattir. İkinci çeşit istitaat ise, fiili meydana getiren gerçek kudret manâsına olandır ki, Ehl-i Sünnet'e göre, iradeli bir fiil işleyebilmek

için kulda bulunması gereken kudret, tam o fiile başlamadan önce aktif biçimde onda mevcut değildir. Ancak kul, işi yapmaya karar verip, azim ve kasdını fiile yönelttiği anda Allah Teâlâ gerekli kudreti yaratıp ona verir. Bu tip istitaate aktif, dinamik (bi'l-fiil) kudret de denilir. “Onlar yeryüzünde (Allah’ı) âciz bırakacak değillerdir; onların Allah’tan başka (yardım isteyecekleri) dostları da yoktur. Onların azabı kat kat olacaktır. Çünkü onlar (gerçekleri) ne görebiliyorlar ne de kulak veriyorlardı (görmeye ve işitmeğe istitaatleri yoktu).” (Hûd 11/20) âyetinde geçen istitaat bu ikinci anlamdaki istitaattir. Âyette sözü edilen kimselerin gerçeği görmek ve işitmek için gerekli olan şart, imkân, araç ve organlarının tam, sağlıklı ve geçerli durumda bulunmadıkları dile getirilmemektedir. Onların gerçeği görme ve işitme imkân ve potansiyelleri bulunduğu, bu sebeple de sorumlu oldukları halde, tercihlerinin olumsuz olmasından dolayı, Allah’ın bu tercih doğrultusunda onlar için işitme ve görme kudretini aktif biçimde fiilin oluşumu anında onlarda yaratmadığı ortaya konulmaktadır.

Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet kelâmcıları kudretin insana ait bir araz olduğu konusunda hemfikirdirler. Ancak Mu’tezile, arazların iki zamanda bâkî kalabildiğini dolayısıyla süreklilik ve devamlılık gösterdiğini ileri sürer. Bu sebeptendir ki, insan kudreti de araz olduğu ve sürekliliği kabul edildiği için fiilin oluşumundan önce insanda vardır. Bu kudret fiilin oluşumu ile yok olmaz. İnsan başka bir iş yapacağı zaman, daha önce kendisinde var olan ve devam etmekte bulunan kudretle seçtiği işi yapar. İnsan sadece hür ve sorumlu değil, aynı zamanda yaratma kudretine de sahip bir varlık olduğu için, kendi fiilini meydana getirebilme yetkisi de ona ait olmaktadır.

Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre, arazların iki an ve iki zamanda bâkî kalması düşünülemez. Çünkü arazlar bâkî değildirler. Ancak biz diğer arazlarımız gibi kudret arazımızın da süreklilik ve devamlılık gösterdiğini gözlemlemekteyiz. Bu bizde fiilin oluşumundan önce mevcut bulunan kudretin aynısının (özdeş), fiilin oluşumu anında da devam etmesi ve bâkî kalmasıyla değil; fiilin oluşumundan önceki kudretin bir benzerinin ve denginin (misl), fiilin oluşumu sırasında da Allah Teâlâ tarafından yaratılıp kula verilmesi yoluyla olmaktadır. Teceddüd-i emsâl (benzerlerin, aynı mahiyette olan sıfat arazların yenilenmesi ve ardı ardına devam etmesi) adı verilen bu yaklaşım tarzı ile her biri geçici olan bir arazın yok oluşunun peşinden onun bir misli, bir benzeri yerine geçer ve böylelikle varlıklardaki arazların süreklilik durumu devam eder gider. Sünnî kelâmcıları böyle bir açıklamaya iten şey, salt ve soyut entelektüel bir çaba değil, her şeye,

her zaman aktif ve etkin biçimde ilmiyle, iradesiyle, kudret ve yaratmasıyla müdahil olan bir Allah inancına (teist ulûhiyyet anlayışına) sahip olmalarıdır. Çünkü arazların an be an bir öncekinin benzeri olarak Allah tarafından yaratılmasını kabul ederek biz dolaylı bir şekilde O'nun ilim, irade, kudret ve yaratmasının sürekli, etkin ve aktif olduğunu söylemiş olmaktadır.<sup>24</sup>

Aynı kudretin birbirine zıt olan iki şey için elverişli ve geçerli olup olmadığı konusunda Eş'arîler olamayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Onlara göre iman kudreti ayrı bir araz, küfür kudreti ayrı bir arazdır. Başta İmam Ebû Hanîfe olmak üzere Mâtürîdîler'in çoğunluğuna göre, bir kudret potansiyel anlamda (fiilin oluşumundan önce) iki zıt şey ve alternatif için geçerli ve elverişlidir. Fakat bu bir anda değil münâvebe yoluyla olur. Yani fiilin oluşumu anında bir başka deyişle aktif ve dinamik kudret söz konusu olduğunda ancak birine geçerli olmaktadır. Kudretin fiil ve terk olmak üzere iki şıkka da geçerli olmaması demek, gerçekte kudretin olmaması demektir. Buna göre kudret esasında tektir ve iki zıt şeye de geçerlidir. Biz aynı kudretle hem iman ediyoruz hem de inkâr ediyoruz. Eğer imanı tercih etmişsek, potansiyel anlamda inkâr için de elverişli olan bu kudretimiz, aktif anlamda, Allah'ın yaratmasıyla sadece iman kudreti olarak gerçekleşmiş bulunmaktadır. Aksi bir tercih yapılması durumunda da bu kudret aktif olarak yalnızca inkâr kudreti şeklinde gerçekleşmektedir. Farklılık kudrette değil, taallukunda, yani bağlantılı olduğu husustadır. Şöyle bir benzetme yapılabilir: Secde alını yere koymak demektir. Secde eğer Allah'a yapılırsa tâat, puta yapılırsa ma'siyet olur. Aslında secdenin kendisinde bir değişiklik olmadığı halde Allah'a yapıldığında itâat, puta yapıldığında ma'siyet olarak kabul edilmesi ilâhî emir ve yasağa göre şekillendiği gibi, aynı kudretin hem iman hem de inkâr için şekillenmiş olması da böyledir.<sup>25</sup>

## **j. HAYIR ve ŞER**

Sözlükte iyilik, iyi, faydalı iş ve fayda anlamlarına gelen hayır, Allah'ın emrettiği, sevdiği ve hoşnut olduğu davranışlar demektir. Sözlükte kötülük, fenalık ve kötü iş demek olan şer de Allah'ın hoşnut olmadığı, sevmediği, meşru olmayan, işlenmesi durumunda

---

<sup>24</sup> İstitaat ve bu konudaki tartışmalar için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 256-262; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 135-138; Teftâzânî, *age*, 210-216; M. Said Yazıcıoğlu, *age*, 77-90.

<sup>25</sup> Semerkandî, *age*, 25-26, (trc. s. 66-67); Sâbûnî, *age*, 138.

kişinin ceza ve yergiye müstehak olacağı davranışlar olarak tanımlanır. Birbirine zıt olan hayır ve şer kelimeleri Kur'ân'da pek çok yerde geçmektedir.

İslâm düşüncesinde, üzerinde tartışılan meselelerden biri de hayır ve şer meselesidir. Bütün mezhepler Allah Teâlâ'nın hayrı irade edip, yarattığını, hayrın Allah'tan olduğunu kabul ederlerken, Allah'ın şerri irade edip etmediği, şerrin Allah'a nispet edilmesinin uygun olup olmadığı konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir.

Ehl-i Sünnet'e göre, âlemlerin yaratıcısı olan Allah Teâlâ hayrı da şerri de irade eder ve yaratır. Çünkü âlemde her şey onun irade, takdir, kudret ve yaratması altındadır. Âlemde O'ndan başka gerçek mülk ve kudret sahibi, tasarruf yetkisi olan bir başka varlık yoktur. İnsan hayrı da şerri de kendi iradesi ile kazanır. Allah da hayrı ve şerri insanın tercihine göre yaratır. Ancak Cenab-ı Hakk'ın hayra rızası vardır, şerre ise yoktur. Hayrı seçen mükâfat, şerri seçen ceza görecektir. Şerrin Allah'tan olması, şer fiilin oluşumu için O'nun tekvînî iradesinin ve yaratmasının devreye girmesi demektir. Yoksa Allah'ın şerre teşrîî iradesi yoktur, kulların kötü fiilleri yapmalarından hoşnut olmaz.

Mu'tezile mezhebi iradeyi, teşrîî irade, emir ve rıza manasına aldığı için, şerri Allah'a izafe etmez. Onlara göre Allah, hayrı irade eder ve yaratırsa da, şerri irade etmez ve yaratmaz. Çünkü şerri (çirkin) yaratmak ve icad etmek çirkin olduğu gibi çirkin ve kötü olan şeyleri irade etmek de çirkin ve kötüdür. Allah Teâlâ ise böyle olmaktan yücedir. Halbuki Sünnî kelâmcılara göre, şer işlemek, şerri kazanmak ve şerle nitelenmiş olmak çirkindir. Fakat şerri yaratmak böyle değildir. Meselâ usta bir ressam, sanatının bütün inceliklerini gözeterek çirkin bir adam resmi yapsa, o ressamı takdir etmek ve sanatına duyduğumuz hayranlığı belirtmek için "ne güzel resim yapmış" deriz. Bu durumda resmi yapılan şeyin çirkin olması, resmin de çirkin olmasını gerektirmez. Bununla birlikte Cenab-ı Hak, Hakîm-i mutlaktır. O'nun şerri yaratmasında bir takım gizli hikmetler vardır. Her ne kadar insan bu hikmetlerin iç yüzünü çoğu zaman kavrayamasa da, Allah'ın kudretiyle meydana gelen her işte, ya kendimiz ya başkaları ya da toplum için bir takım faydalar bulunabilir. O halde bir şeyin şer olması bizlere göredir. Bir âyette bu husus şöyle açıklanmaktadır: "Sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür. Sizin için daha kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, siz bilmezsiniz." (Bakara 2/216).

Bir şeyin şer sayılmasının izafî (görelî) oluşuna şöyle bir örnek verilebilir: Hz. Peygamber'in yurdundan ayrılmaya zorlanıp Mekke'den Medine'ye hicret etmesi ilk bakışta birçok kimseye şer olarak gözükmüş ise de, bu olay bire süre sonra Mekke Fethi gibi iyi bir sonuca ortam hazırlamış ve nice hayırlı gelişmelere vesile olmuştur.

Biz şerri kendi irademizle kazanırız. Allah Teâlâ da o şerri bizim tercihimize göre yaratır. Ancak Cenab-ı Hakk'ın hayra rızası vardır, şerre yoktur. Hayrı seçenler mükâfat, şerri seçenler ceza görürler. Çünkü şerrin Allah'tan olması, yani O'nun tekvînî iradesi ve yaratmasıyla meydana gelmesi, şerrin gerçek, hak ve doğru olmasını gerektirmez.

Allah Teâlâ eşyayı, zıtlarıyla birlikte yaratmıştır ki canlı ölüden, iyi kötünden, hayır şerden, hazlar elemelerden ayrılabilsin, aralarındaki farkı insanlar kolayca görebilsinler. Ayrıca Allah bizlere, şer ve kötü şeylerden korunma yollarını göstermiş, şerden sakınma güç ve kudretini vermiştir. Eğer dünyada şer olmasa hayrın manâsı anlaşılabilir, bu dünyanın bir imtihan dünyası olmasındaki hikmet gerçekleşemezdi. Şer Allah'ın adalet ve hikmeti gereği veya kendisinden sonra gelecek bir hayra vasıta ve aracı olmak ya da daha kötü ve zor bir şerri defetmek için yaratılmıştır.<sup>26</sup> Dünyada hayır ve kolaylık, şer ve zorluktan daha çoktur: "Elbette zorluğun yanında bir kolaylık vardır. Gerçekten, zorlukla beraber bir kolaylık daha vardır." (İnşirâh 94/5-6) buyurularak bir zorluğu ve şerri iki kolaylık ve hayrın izlediği açıklanmaktadır.

İnsan yaratılış itibarıyla hayra meyillidir, şerri sonradan kazanır. Yetişme tarzı, çevre, gelenek, görenek ve eğitimin bunda büyük rolü vardır. Allah Teâlâ, Bakara Sûresi, 286. âyetinde, hayrı kazanmak için kesb, şerri kazanmak için iktisâb kelimesini kullanmıştır. Kesb, kazanmak, iktisâb, külfetle, zorlayarak kazanmaktır. Buna göre insan hayrı fitraten, tabîî olarak, içinden gelerek kazanır. Şerri ise gayr-ı tabîî, sonradan çeşitli etkilerle, fitratın bozulması vb. sebeplerle kazanır (iktisâb eder).<sup>27</sup>

### **k. HİDAYET - DALÂLET, SAADET - ŞEKAVET**

Sözlükte doğru yolu açıklamak ve göstermek, doğruyu ve gerçeği bulmak anlamlarına gelen hidayet terim olarak, Allah'ın hem kullarına doğru yolu göstermesi ve

<sup>26</sup> Bu konuda geniş bilgi için şu iki çalışmaya bk. Metin Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yay., İstanbul 2001; Ormsby, Eric Lee, *İslâm Düşüncesinde 'İlâhî Adalet' Sorunu (Teodise)*, trc. Metin Özdemir, Kitâbiyât Yay., Ankara 2001.

<sup>27</sup> Hayır ve şer konusunda daha geniş bilgi için bk. İzmirli, *age*, II, 210-225.

açıklaması hem de onların hür iradeleriyle yaptıkları seçime göre hidayet bulmaları (ihtidâ) ve doğru yola girmeleri fiilini yaratması demektir. Sözlükte sapmak, yolunu şaşırarak, doğru yoldan çıkmak anlamlarına gelen dalâlet ise terim olarak, Allah'ın gösterdiği hak yolun dışına çıkmak ve sapkın inançlara sahip olmayı ifade eder.

Allah Teâlâ'nın fiillerine temas ederken söylediğimiz gibi, Cenab-ı Hakk'ın dilediğine hidayeti, dilediğine de sapkınlığı yaratması (idlâl) caizdir. Allah'tan başka insanları hidayete erdiren (hâdî) ve sapkınlığa sevkeden (mudill) gerçek bir fail yoktur. Bu iki fiil de Allah'ın fiillerindendir. “İşte böylece sana da emrimizle Kur'ân'ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz O'nu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola erdirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz ki sen doğru bir yolu göstermekteisin.” (Şûrâ 42/52), “Şüphesiz ki bu Kur'ân en doğru yola iletir; iyi davranışlarda bulunan mü'minlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler.” (İsrâ 17/9), “Onları mutlaka saptıracağım, muhakkak onları boş kuruntulara boğacağım, kesinlikle onlara emredeceğim de hayvanların kulaklarını yaracaklar (putlar için nişanlayacaklar), şüphesiz onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler (dedi). Kim Allah'ı bırakır da şeytanı dost edinirse elbette apaçık bir ziyana düşmüştür.” (Nisâ 4/119), “Çünkü, onlar (putlar), insanlardan birçoğunun sapmasına sebep oldular. Rabbim. Şimdi kim bana uyarırsa o bendendir. Kim de bana karşı gelirse, artık sen gerçekten çok bağışlayan, pek esirgeyensin.” (İbrahim 14/36) meâlindeki âyetlerin ilk ikisinde hidayetin Hz. Peygamber'e ve Kur'ân'a, üçüncü ve dördüncüsünde şeytana ve putlara nispet edilmesi mecazîdir. Sayılan varlıkların insanları gerçek anlamda hidayete ve sapkınlığa düşürmeleri, onları zorla hidayete ve sapkınlığa yöneltmeleri söz konusu değildir. Veya Hz. Peygamber'in ve Kur'ân'ın hidayet etmesinden kasıt, doğru ve gerçek yolu göstermeleri, aydınlatmaları, irşad ve teşvik etmeleridir. Şeytanın ve putların saptırmasından kasıt da, insanlara bâtil, şer ve çirkini, hak, iyi ve güzel göstermeleri, sapkınlığa teşvik etmeleri, kötü vaatlerde bulunmaları ve onları kuruntuya düşürmeleridir. Kul hür iradesi ile hidayeti seçmedikçe ne Hz. Peygamber ne de Kur'ân onu hidayete sevk edebilir. Hür iradesi ile sapkınlığı tercih etmedikçe de ne şeytan ne de putlar onu sapkınlığa düşürebilir.

Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre “Allah dilediğini sapkınlığa yöneltir, dilediğini doğru yola iletir.” (Fâtır 35/8) meâlindeki âyetten kasıt “dilediği kimse için hidayeti, dilediği kimse için de sapkınlığı yaratır” veya “Allah dileyeni (hidayeti seçeni) hidayete

erdirir, dileyeni (sapkınlığı seçeni) sapkınlığa yöneltir” demektir. Allah Teâlâ’nın bir kul için sapkınlığı yaratması, o kulun iradesini kötüye kullanmasındandır. Yoksa kul, sapkınlığı tercih etmedikçe, ilâhî irade ve kudret, onu sapkınlık yoluna zorla sevk etmez. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’de bir yerde “Başına gelen kötülük ise nefsindendir” (Nisâ 4/79) , bir başka yerde de “Bir zaman Musa kavmine: Ey kavmim! Benim, Allah’ın size gönderdiği elçisi olduğumu bildiğiniz halde niçin beni incitiyorsunuz?, demişti. Onlar yoldan *sapınca, Allah da kalplerini saptırmıştı*. Allah, fâsıklar topluluğunu doğru yola iletmez.” (Saff 61/5) buyurularak Allah’ın insanları saptırmasının (idlâl), onların sapkınlığı seçmeleri sebebiyle olduğu açık bir şekilde ortaya konulmaktadır.

Mu‘tezile’ye göre, Allah’ın hidayet etmesi doğru yolu göstermesi; saptırması (idlâl) da, kulu sapık diye isimlendirmesi, kul sapıklığını yarattığı zaman, onun sapıklığına hükmetmesi demektir. Mu‘tezile’nin bu görüşü doğru olsaydı, Peygamber Efendimiz’e hitaben “(Resûlüm!) Sen sevdiğini hidayete erdiremezsin; bilâkis, Allah dilediğine hidayet verir ve hidayete girecek olanları en iyi O bilir.” (Kasas 28/56) buyurulmazdı. Çünkü Hz. Peygamber sevdiğine de, sevmediğine de doğru yolu göstermiş, hidayeti açıklamıştır. Hal böyleyken Allah Teâlâ âyette, hidayete erdirme ve sonucunu yaratma anlamındaki hidayetin O’na nispet edilemeyeceğini bildirmiştir.

Saadet (kurtuluşa erme, bahtiyar, mutlu ve cennetlik olma) ve şekavet (bedbaht, mutsuz ve cehennemlik olma) insanın sıfatıdır. İnsanın sıfatının değişikliğe uğrayacağında şüphe yoktur. Mâtürîdîler, “ismi Levh-i Mahfûz’da saîd yazılmış olan şakî, şakî yazılmış olan da saîd olabilir, yoksa şakî saîd olmasaydı, kitaplara, peygamberlere ihtiyaç kalmazdı” görüşünden hareketle “saîd bazen şakî, şakî de bazen saîd olabilir” demişlerdir. Çünkü Allah’ın Levh-i Mahfûz’da değişiklik yapması caizdir: “Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır. Bütün kitapların aslı O’nun yanındadır.” (Ra’d 13/39) buyurulmuştur. Ancak Allah Teâlâ, Levh-i Mahfûz’daki değişikliği de zaman üstü, mutlak ve ezeli ilmi ile bilir.

Eş’arîler ise, saadet ve şekaveti, ezeli ve ilâhî ilim, Allah’ın kelimeleri diye tefsir ederek, ilm-i ilâhîde saîd olarak yazılanın şakî, şakî olarak yazılanın saîd olamayacağı,

çünkü Allah'ın ilminde değişikliğin söz konusu edilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Görüldüğü üzere ihtilâfın sebebi, her iki grubun meseleye değişik açıdan bakmasıdır.<sup>28</sup>

Mâtürîdîler, Levh-i Mahfûz'daki herhangi bir değişikliği, insanın iradesini ve hürriyetini temellendirmek, hür seçimiyle yaptıklarının sonucunda cennetlik veya cehennemlik olacağını belirtmek düşüncesiyle caiz görmüşlerdir. Böyle bir düşünceye sahip olurken İmam Ebû Hanîfe'nin görüşlerinden hareket etmişlerdir. Çünkü O, kulların fiillerinin, Allah'ın ilmi, iradesi, takdiri, yaratması ve Levh-i Mahfûz'da yazması ile oluştuğunu belirttiikten sonra, Levh-i Mahfûz'da yazmasının hükmen değil, vasfen olduğunu söylemiştir.<sup>29</sup> Allah'ın bir şeyi hükmen yazması demek "Ali şu zamanda şu şekilde mü'min olacaktır" şeklindeki bir yazmadır. Bu tarz bir yazmada bir değişiklik mümkün olmadığı gibi, Allah'ın bir şeye hükmettikten sonra onun değişmesi de mümkün değildir. O halde Levh-i Mahfûz'daki yazma vasfen olmalı, o konudaki ihtimaller ve sonuçlar, olayın bağlı olduğu kurallar alternatifli bir şekilde yazılmış bulunmalıdır. Bu şekilde bir yazmada meselâ "Ali hür iradesiyle imanı tercih ederse mü'min olur, yine hür iradesiyle küfrü tercih ederse kâfir olur" biçiminde, işin kurallarının yazılması söz konusudur. Eğer Ali hür iradesiyle imanı seçerse, bu seçimi ezeli anlamda bilen Yüce Allah, Levh-i Mahfûz'da O'nun mü'min olduğuna hükmeder ve -âyette belirtildiği gibi- bu alternatifini sabit bırakır, diğer alternatif olan kâfir olma hususunu ise ortadan kaldırır (siler).

---

<sup>28</sup> İzmirli, *age*, II, 195-197. Hidayet ve dalâlet konusunda bk. Sâbûnî, *age*, 163-164; Teftâzânî, *age*, 227, 242-243. Aynı konuda basılmış bir doktora çalışması için bk. Ramazan Altıntaş, *Kur'ân'da Hidayet ve Dalâlet*, Pınar Yay., İstanbul 2003.

<sup>29</sup> Beyâzîzâde, *age*, 109-112.

### 3. DİĞER İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ

#### a. SALÂH - ASLAH

Kulun menfaatine ve yararına en uygun, en hayırlı şey anlamına gelen aslahı yaratmak Ehl-i Sünnet'e göre, Allah'a vâcib ve zorunlu değildir. Mu'tezile adalet prensibinin bir sonucu olarak, "kul için hayırlı ve elverişli olanı yaratmak Allah'a vâcibtir (vücûb alâ'llâh). Bunun aksini düşünmek mümkün değildir. O'nun hikmeti kulların iyiliğini gözetmeyi gerektirir. Allah'ın kulları için aslahı gözetmediğini iddia edip, fiillerinin kullara zararlı olabileceğini savunmak, O'nu âdil olmamak ve zulümle nitelendirmek, O'nun boş şeylerle (abesle) meşgul olup, düzensiz iş yaptığını ileri sürmek olur." görüşünü benimsemiştir. "Kul için aslah olan şeyi yaratmak Allah'a vâcibdir" esasında birleşen Mu'tezile, aslah kavramının anlam ve içeriğinde, bunun dünya hayatı için aslah olanı mı, ahiret hayatı için aslah olanı mı, yoksa her ikisi için de aslah olanı mı yaratmak Allah'a vâcibdir, konusunda ihtilâf etmişlerdir.<sup>30</sup>

Allah Teâlâ'yı dilediğini yapan (fail-i muhtâr) bir varlık olmaktan çıkarıp, irade ve ihtiyarsız, zorunlu ve mecbur (mûcibün bi'z-zât) bir varlık haline getiren aslah prensibini Ehl-i Sünnet kelâmcıları tenkit etmişler ve şu görüşleri ileri sürmüşlerdir:

1. Eğer kul için aslah olanı yaratmak Allah'a vâcib olsaydı, dünyada acı çekip, ahirette de azab görecek olan fakir kâfiri yaratmazdı.

2. Aslahı yaratmak Allah'a gerekli ve zorunlu olsaydı, O, mülkünde dilediği gibi tasarruf edemez, kullarına yaptığı ihsan ve ikram zarurî olurdu. O zaman da kullar O'na karşı şükür borçlu olmazlardı. Çünkü bu anlayışa göre, Allah ikram ve ihsanda bulunmakla, zaten üzerine vâcib olanı yani vazifesini yapıyor olurdu.

3. Eğer kul için aslah olan Allah'a vâcib olsaydı, Cenab-ı Hakk'ın Hz. Peygamber'e olan fazl, lütuf ve ihsanı, Ebû Cehil'e olandan fazla olmazdı. Çünkü bu takdirde Allah, gücünün yettiği son sınıra kadar, her ikisi için de en uygun olanı yapmıştır. Halbuki bir âyette, "Allah'ın sana lütfu ve esirgemesi olmasaydı, onlardan bir grup seni saptırmaya yeltenmişti. Onlar yalnızca kendilerini saptırırlar, sana hiçbir zarar veremezler. Allah sana

---

<sup>30</sup> Mu'tezile'nin salâh ve aslah konusundaki görüşleri için bk. Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 518 vd., nşr. Abdülkerim Osmân, Mektebetü Vehbe, Kahire 1384/1965.

Kitab'ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğini öğretmiştir. Allah'ın lütfu sana gerçekten büyük olmuştur." (Nisâ 4/113) buyurularak, durumun böyle olmadığı gösterilmiştir.

4. Bu prensip kabul edilirse, gûnahtan koruması, başarıya ulaştırması, zararı defetmesi için Allah'a dua etmek boşuna bir çaba (abes) olurdu. Çünkü Allah herkes hakkında en uygun olanı zaten yaratmıştır.

5. Allah Teâlâ'nın kulları hakkında en uygun ve en faydalı şeyi yaratması vâcib olunca, ya bunu terk etmek mümkün olmazdı. O zaman Allah'ın âciz ve mecbur olması lâzım gelirdi. Yahut da terk etmesi bilgisizlik ve hikmet dışı (sefeh) sayılırdı. Allah Teâlâ ise, âcizlik ve sefihlik gibi eksikliklerden münezzehtir. İşte bu sebeplerle aslahı yaratmak Allah'a vâcib değil, caizdir.<sup>31</sup>

## **b. HİKMET - İLLET**

Düzenli, dengeli ve sağlam iş, hüküm ile hükmün bağlandığı durum arasındaki uygunluk, hükmün konması ile amaçlanan sonuç ve korunmak istenen menfaat anlamlarına gelen hikmet ile hükmün ve olayın varlığı kendisine nispet ve izafe edilen, hükümde ve olayda doğrudan doğruya etkin olan durum veya özellik, Yüce Allah'ın varlıkları yaratırken ve dinî hükümleri koyarken gözettiği yararlar, gerekçeler ve sebepler demek olan illet meselesi, salâh ve aslah konusuyla yakından ilgilidir. Bütün Müslümanlar, Allah'ın hakîm olduğunda ittifak etmiş, fakat O'nun hikmet sıfatının tefsirinde değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Mu'tezile ve Mâtürîdiyye'ye göre Allah'ın yarattığı ve emrettiği her işte bir hikmet, bir illet, bir maslahat ve sebep vardır. Ve bu insan aklı tarafından anlaşılabilir. Cebriyye ve Eş'ariyye bu çeşit bir hikmeti ve illeti reddederler. Ancak Mu'tezile ile Mâtürîdîler arasında hikmet konusunda tam bir görüş birliği yoktur. Mu'tezile, Allah'ın fiillerindeki hikmet ve maslahatın "vücûb ve zaruret" yoluyla mevcut olduğu kanaatine sahipken, Mâtürîdîler, ilâhî fiillerdeki hikmet ve maslahatın "lütuf, ihsan, atâ, âtifet" yolu ile var olduğu kanaatindedirler. Yani "Allah'ın fiillerinde, kulların menfaatini gözetmek, Allah'ın bir lütfu ve ihsanıdır, görevi değildir. Bu O'na caizdir" derler.

---

<sup>31</sup> Sâbûnî, *age*, 155-156; Teftâzânî, *age*, 243 -247; Girîdî, Sırrı Paşa, *Nakdû'l-keâm fî akâ'idî'l-İslâm*, 237-238, Dersaadet 1324; İzmirli, *age*, II, 195.

Eş'arîler ve Cebriyye, Allah'ın fiillerinin bir takım illetlerle bağlantılı (muallel) olmasını, O'nun şanına uygun bulmaz. O'nun iradesini sınırlamak, ilâhî iradeyi hikmet ve illet denen şeylere tâbi kılmak kabul eder.

Mâtürîdîler'e göre, âlemde hiç bir şey hikmet ve illetsiz var olmaz. Fakat olaylardaki hikmet ve illeti biz her zaman bilemeyebiliriz. Allah'ın fiillerinin hikmet ve illet ile bağlantılı olması bir eksiklik değil, bir kemaldır. Çünkü Allah gelişigüzel iş yapmaktan (abes ve sefehten) münezzehtir.<sup>32</sup> Mâtürîdîler, Yüce Allah'ın kemal ifade eden üç isim ve sıfatını (alîm, adl, hakîm ile ilim, adalet ve hikmet) ele alıp incelerken bu üç isim ve sıfat arasında çok sıkı bir ilişki ve bağın var olduğunu düşünürler. Şöyle ki; Yüce Allah yarattığı varlıkların özellik, güç, kapasite ve iç yüzünü en iyi bilendir (alîm). Bu bilgisine göre onları yükümlü ve sorumlu tutan, yerine getirilen veya getirilmeyen yükümlülük ve sorumluluklardan dolayı sevap ve ceza veren, bunu yaparken zulmetmeyen, dengeli ve âdil davranandır (adl). Her varlığa çap ve kapasitesine göre sorumluluk yükleyip, karşılığını dengeli, eksiksiz ve tam verdiği için, O, hikmetli ve bilgece iş yapan, yaratılışa uygun şaşmaz ve sağlam kurallar koyan ve bu kurallar doğrultusunda hareket eden (hakîm) dir. Bir başka deyişle, hem yaratılış ve oluşum plânında hem de fert ve toplum plânında evrende görülen düzen, ahenk, sağlamlık ve şaşmazlık (hikmet) ile bunun ortaya çıkardığı bilgece (hakîmâne) tablo ve yapı, onu oluşturan varlığın dengeli ve âdil davranışını (adalet), dengeli ve âdil davranışın ise ancak sonsuz, eşsiz ve en ince detaya kadar her şeyi kuşatan bir ilimle mümkün olacağını gösterir.<sup>33</sup>

### c. HÜSN-KUBH

İyilik ve güzellik demek olan hüsn ile kötülük ve çirkinlik demek olan kubhun beş anlamı vardır:

1. Amaç ve maksada uygun olana iyi, olmayana kötü denir. Adalet iyi, zulüm kötüdür.

2. İnsan tabiatına uygun olana güzel, olmayana çirkin denir. Tatlı şeylerin güzel, acı şeylerin çirkin oluşu gibi.

---

<sup>32</sup> Hikmet konusunda geniş bilgi için bk. İzmirli, *age*, II, 126-152.

<sup>33</sup> İmam Mâtürîdî'nin hikmet ve sefeh konusundaki görüşleri için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu, 275-281, İSAM Yay., Ankara, 2002.

3. Olgunluk (kemal) sıfatı olana güzel, eksiklik sıfatı olana çirkin denir. İlim güzel, cehalet çirkindir.

4. İnsanlar arasında övülme ve takdir vesilesi olan iyi, yerilme ve küçümseme vesilesi olan kötüdür. Cömertlik iyi, cimrilik kötüdür.

Hüsn ve kubhun bu dört anlamını birinci madde içinde düşünmek mümkündür.

5. Allah'ın rıza ve sevabına konu olan şey iyi, yerme ve cezasına konu olan şey kötüdür. Allah'a iman, adalet, ibadet iyi; zıdları kötüdür. İlk dört manâdaki iyilik-kötülük, güzellik-çirkinlik konusunda pek ihtilâf yoktur. Fakat beşinci manâdaki hüsn ve kubhda ihtilâf ortaya çıkmış, "insanın fiillerinde haddizatında (aslında) iyilik ve kötülük özelliği ve niteliği var mıdır? Bunları din gönderilmeden önce insan akli bulup kavrayabilir mi?" konusunda değişik görüşler ileri sürülmüştür.

Kelâm, ahlâk, fıkıh usûlü ve hukuk felsefesinin en önemli konularından birini oluşturan hüsn ve kubh konusunda tartışılan üç mesele vardır:

1. İhtiyarî fiiller gerçekte iyilik ve kötülük niteliği taşırlar mı? Yani hüsn ve kubh aklî ve mantıkî midir yoksa şer'î midir?

2. Hüsn ve kubh -eğer aklî ise- din gelmeden önce insanların yükümlü olmalarını gerektirir mi?

3. Hüsn ve kubh anlayışı, itaat edeni cezalandırmak ve güç yetmeyen şeyle kulu yükümlü tutmak gibi hususların caiz olmasını gerektirir mi gerektirmez mi? Biz bu üçüncü meseleyi teklîfü mâ lâ yutâk başlığı altında bir sonraki konuda ele alacağız. Eş'arîler'le Mu'tezile bu üç meselede de birbirlerine aykırı görüştedirler. Mâtürîdîler birinci ve üçüncüde Mu'tezile ile, ikincide (kısmen) Eş'arîler'le hemfikirdirler. Cebriyye mezhebi her üçünde de Eş'arîler'le beraberdir.

### **ca. Hüsn ve Kubh Şer'î midir Aklî midir?**

#### **(1) Eş'ariyye-Cebriyye**

Eş'arîler'e ve Cebriyye'ye göre fiiller aslında iyilik ve kötülük özelliğine sahip değildir. Onların ne zâtlarında ne de zâtî özelliklerinde güzellik ve çirkinlik, iyilik ve kötülük vardır. İyilik ve kötülük din (vahiy) geldikten ve ilâhî hükümler insan fiillerine

bağlandıktan sonra söz konusudur. Davranışlar iyi ve güzel oldukları için emredilmiş değil, emredildikleri için iyi ve güzel özelliğini kazanmışlardır. Emredilen davranışlar, Allah emrettiği için iyi, yasaklanan davranışlar da Allah yasakladığı için kötüdür. O halde hüsn emrin, kubh da yasağın (nehyin) gereği (mûcebi) dir. Eş'arîler ve Cebriyye bu görüşlerini temellendirmek için şu delilleri ileri sürerler:

i) Fiillerdeki iyilik ve kötülük özelliği, bizzat fiilde yerleşmiş, değişmez ve sabit değildir. Aynı konuda, çeşitli yer, dönem, toplum ve kültürlerdeki değer yargılarında farklılıklar gözlenmekte, bir insan veya milletin iyi dediğine diğerleri kötü demektedir. Bunda da bireysel ve toplumsal çıkar ve menfaat (egoizm) ile hemcinsine karşı olan ilgi ve sevgi büyük rol oynamaktadır. Bu durumda iyilik ve kötülük göreceli (izafî) olmakta veya var sayılmakta (itibârî olmakta)dır. Mâtürîdîler bu görüşe karşı çıkararak şöyle derler: "Bir toplum veya milletin övme veya kınaması ölçü alınır, elbette iyilik ve kötülük sabit bir özellik olamaz. Ülkeden ülkeye, toplumdan topluma değişir. Fakat bizim ölçümüz bütün insanlığın gaye ve hedefidir. Muhtelif zamanlarda çeşitli yerlerde yaşamış, farklı medeniyet seviyesine ulaşmış yüzlerce millet ve topluluğun ittifakla iyilik veya kötülüğünü kabul ettikleri esaslar vardır. Bütün dinler insanlığı, o yüce gaye ve esaslara ulaştırmak için gelmişlerdir. İşte bu sebeple, şahsî menfaat ve maksatlarla hiç ilgisi olmayan fedakârlıkların, üstün ahlâkın, Allah'a ve varlığın gerçek yüzüne ait ilimler ve marifetlerin iyiliğini hiçbir akıl sahibi, hiçbir zaman ve mekânda inkâr etmemiştir.

ii) Yine Eş'arîler'e göre hüsn ve kubh, eğer fiillerin kendilerinde var ve sabit birer nitelik olsalardı, hiç değişmemeleri gerekirdi. Meselâ yalan söylemek kabîh (çirkin) kabul edildiği ve dinen yasaklandığı halde, masum bir kimsenin hayatını, onu öldürmeye yeltenmiş bir kimsenin elinden kurtarmak için söylenirse, hasen (güzel) sayılmakta ve yalan söylemek vâcib olmaktadır. O halde yalanın zâtında iyilik ve kötülük özelliği yoktur.

Mâtürîdîler bu delile karşılık şu cevabı verirler: "Buradaki kötülük ve çirkinlik özelliği yalan söyleme fiilinden ayrılmış değildir. Aksine iki çirkin fiil yan yana gelmiş, iki zararlıdan ehvenini (daha zararsızını) tercih zorunluluğu ortaya çıkmıştır (ehven-i şerreyn ihtiyâr olunur). Doğru söylense, meselâ masumun gizlendiği yer haber verilse, hem bir günahsız öldürülecek, hem de bir insan ağır bir cinayet işlemiş olacak. Halbuki yalan söylense, bu iki büyük çirkinlik ve kötülük, küçük bir kötülük ve çirkinlikle önlenmiş olacaktır. Yalan öncekilere göre daha az kötü sayılır. İşte İslâm bu sebeple burada yalan

söylemeyi vâcib kılmıştır. Yoksa yalanın kötülük özelliğini kaybettiğini söylemek mümkün değildir.

iii) Eş'arîler'e göre, insanların fiilleri ihtiyarî değildir. İnsandaki küllî irade gibi cüz'î irade de Allah tarafından yaratılmış ve insana verilmiştir. O halde ihtiyarî gibi görünen fiiller aslında ıztırarîdir (zorunlu). İztırarî fiillerde hüsn ve kubh aramaksa abestir, anlamsızdır.

Mâtürîdîler'in bu iddiaya cevabı ise şöyledir: "Cüz'î irade, Allah tarafından yaratılıp insana verilen küllî iradenin belirli bir yöne kullanılmasıdır. Obje (şey) olmadığından cüz'î irade için mahlûk tabiri kullanılamaz. Çünkü o var olan yeteneğin sarf edilmesidir. Öyleyse bu iradeyi kullanmak insana aittir ve insan bu konuda tamamen hürdür. Tabiî ve dış etkenler iradeyi yok edecek güçte değildir. İradeli insanın yapacağı fiiller kendisine izafe edilir ve bu fiiller de iyilik veya kötülük özelliğine lâayık olurlar."

## **(2) Mâtürîdiyye-Mu'tezile**

Mâtürîdiyye ve Mu'tezile'ye göre fiillerin hüsn ve kubh ile nitelenmeleri zâtları gereğidir. Akıl bir çok fiilin güzellik ve çirkinliğini din gelmeden de kavrayabilir. Akıl, sadece dinin getirdiklerini idrâke aracı değildir. Fiiller dinin emir ve yasaklarının kapsamına girdiği için sonradan iyilik ve kötülük niteliğini kazanmış değildir. Allah Teâlâ iyi oldukları için bir kısım fiilleri emretmiş, kötü oldukları için yasaklamıştır. Mâtürîdîler'e göre, hüsn emrin, kubh da yasağın işaret ettiği bir sonuçtur (medlûl). Allah'ın bir şeyi emretmesi, o şeyin iyilik ve güzelliğini, yasaklaması da kötülük ve çirkinliğini göstermektedir.

Mâtürîdîler teoride böyle söylemekle beraber, insan fiillerini üç grupta incelerler: Birinci grup fiiller, aklın muhakemeye gerek duymadan idrâk edebileceği, Allah'ın varlığı ve birliğini bilmek, inanmak, adalet, iyilik, hayat kurtarma vb. fiillerdir. Akıl, din gelmeden de bunların iyiliğini kavrayabilir. İkinci grup fiillerin ise iyi veya kötü olduğu muhakeme ile ve delile baş vurularak istidlâl ile bilinir. Bir caninin elinden bir masumu kurtarmak amacıyla yalan söylemenin iyi oluşunu kavramak gibi. Üçüncü grup fiillerin iyilik ve kötülüğü ancak dinin ve vahyin açıklamasına bağlıdır. Akıl bunları yalnız başına kavrayamaz. İbadetlerin şekli ve sayıları gibi.

Hüsn ve kubhun aklî olduğu görüşünü benimseyen Mâtürîdiyye ve Mu'tezile'nin delilleri şöyle sıralanabilir :

i) İyilik ve kötülük aslında var olmasaydı, din gelmeden önce, meselâ yalan ile doğrunun birbirine eşit olması gerekirdi. Dinin ve vahyin bunlardan birini diğerine tercih ederek emretmesi ise abes (hikmet dışı ve gerekçesiz) olurdu. Hakîm olan Allah'ın abesle meşgul olması düşünülemez.

ii) İyilik ve kötülük aklî olmasaydı, insanı, bazı şeyleri yapmak, bazılarını da yapmamak üzere yükümlü tutmak, insana özgü haz, duygu ve zevklerine engel olmak, özellikle de bu fiillerden dolayı ahirette mükâfat veya ceza vermek anlamsız olurdu. Halbuki durum böyle değildir. Dinin kuralları büyük ve derin hikmetler üzerine oturtulmuştur. Hüsn ve kubh da bu hikmet ve maslahatların (bireysel veya toplumsal yararların) temellerinden biridir.

iii) Eğer fiillerin iyilik ve kötülüğü sadece dinin bildirmesine bağlı olsaydı, yalanın kötü, doğrunun iyi, adaletin güzel, zulmün çirkin olması gibi niteliklerde bütün insanlık âleminin her yer ve zamanda ittifak etmemeleri gerekirdi. Halbuki bunların böyle olduğunda, dinli, dinsiz her topluluk fikir birliği etmiştir.<sup>34</sup>

### **cb. Hüsn ve Kubh Anlayışı, Din Gelmeden İnsanların Yükümlü Olmalarını Gerektirir mi?**

**(1) Eş'arîler**, hüsn ve kubh konusundaki görüşlerinin tabîî bir sonucu olarak "madem ki akıl, din gelmeden kendi başına iyilik ve kötülüğü kavrayamaz, o halde hiçbir hükümle de akıl sahibi yükümlü tutulamaz. Yükümlü (mükellef) olmak, peygamber mesajının ulaşmasına ve vahyin gelmesine bağlıdır" demişlerdir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de "Kim hidayet yolunu seçerse, bunu ancak kendi iyiliği için seçmiş olur; kim de doğruluktan saparsa, kendi zararına sapmış olur. Hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü üslenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz." (İsrâ 17/15) buyurulmuştur.

<sup>34</sup> Hayreddin Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 176-179, İrfan Yayınevi, İstanbul 1975. Ayrıca bk. Beyâzîzâde, *age*, 75-81, 261; İbn Ebî Şerîf, Ebü'l-Me'âlî Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed, *el-Müsâmere bi şerhi'l-Müsâyere*, 151-156, Mısır 1317.

**(2) Mu'tezile**, iyiliği ve kötülüğü açık ve belli olan fiillerin, vahiy gelmeden de akıl sahiplerine vâcib olduğunu iddia eder. Buna göre dinî tebliğe muhatab olmamış -kutuplar, bazı adalar vb. yerlerde yaşayanlarla fetret dönemindeki- insanlar iyiliğini kavrayıp bildikleri fiilleri yapmakla, kötülüğünü kavrayıp bildikleri fiilleri terk etmekle yükümlüdürler. Aksi halde azap görürler.

**(3) Mâtürîdîler** ise bu konuda iki gruba ayrılmışlardır. Birinci grupta olanlar, Eş'arîler gibi düşünür. Çünkü bir fiilin iyi veya kötü oluşunu kavramak başka, onunla yükümlü olmak başka şeydir. İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve İmam Mâtürîdî'nin (v. 333/944) de içinde bulunduğu ikinci grup Hanefî-Mâtürîdî bilginler ise, aklın, Allah'ın varlık ve birliğini, din gelmeden önce idrâk edebileceği, o yüzden kendisine dinî tebliğ ulaşmamış da olsa kişinin Yaratan'a imanla yükümlü ve sorumlu olacağı, geri kalan dinî hükümleri tam kavrayamayacağından onlarla yükümlü tutulamayacağı kanaatindedir. İnsanın, sanatkârane bir şekilde yaratılan evreni ve ondaki olayları gözlemleyerek onun yaratıcısının varlığına ulaşabileceği düşüncesinden hareket eden bu grup şu âyeti delil getirir: "Peygamberleri dedi ki: Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var?" (İbrahim 14/10).

**(4) Selef bilginlerinin çoğunluğuna** göre, vahiy gelmeden önce, bazı fiillerin iyi, bazı fiillerin de kötü olduğu bilinebilir. "Şu fiil iyidir, şu da kötüdür ve şerdir" denilebilir. Ancak kişinin bu fiillerden yükümlü ve sorumlu olabilmesi, sevap ve cezaya hak kazanabilmesi için vahyin gelmesi, ilâhî hükümlerin insan fiillerine bağlanması gerekir. Şu hâlde Selef bilginlerinin kısmen de olsa Mâtürîdîler gibi düşündüklerini söylemek mümkündür.<sup>35</sup>

Herhangi bir peygamber tebliğatı ile karşılaşmamış veya fizikî imkânsızlıklar, güçlü psikolojik ve sosyal engeller sebebiyle iman edememiş fetret dönemi insanların ahiretteki durumunun ne olacağı konusu ise tartışılmıştır.<sup>36</sup> Eş'ariyye, Cebriyye, Selefiyye ve bir kısım Mâtürîdî bilginin içinde bulunduğu çoğunluğa göre, fetret dönemi insanları hiçbir dinî hükümle yükümlü ve sorumlu olmadıklarından âhirette a'râfta olacaklardır. Mu'tezile ve bir kısım Mâtürîdî bilgine göre ise yukarıda belirtilen yükümlülük ve

---

<sup>35</sup> Bu görüşler için bk. Kemal b. Ebî Şerîf, *age*, 156-162.

<sup>36</sup> Fetret kavramı ve bu dönem insanların yükümlülük, sorumluluk ve ahiretteki durumları konusunda geniş bilgi için bk. Metin Yurdagür, *İslâm Düşüncesinde Fetret Kavramı*, Marifet Yay., İstanbul 1996.

sorumluluk ölçütleri ve bunların yerine getirilip getirilmeyişine bakılarak kişinin cennetlik veya cehennemlik olması söz konusu edilebilecektir.

Teorik olarak yukarıdaki bilgiler geçerli olmakla birlikte, İslâmiyet'ten hiçbir şekilde haberdar olamayanlarla fizikî imkânsızlıklar, güçlü psikolojik ve sosyal engeller yüzünden bu dinin hidayetiyle yeterince aydınlanamayanların sorumlu tutulamayacağını söylemek yanlış olmaz. Ancak her iki grubun aklî yeteneğini kullanmak ve yaratılışında bulunan inanma eğilimini geliştirmek suretiyle evrenin yaratıcısının varlığını ve birliğini benimsemesi, ayrıca yeteneklerinden ve çevresinde yaygın olan vahye dayalı kültürlerden de faydalanarak erdemli davranışlarda bulunması gerekir. Aklî yeteneği yerinde olduğu halde dinî konulara ilgi göstermeyip inkâra saplanan, olayları ve gelişmeleri selîm bir akıl ve mantıkla değerlendirmeyip ön yargılı davranan veya çevresindeki inanışlarla yetinen insanların ise herhangi bir mazeretinin olamayacağı ve ebedî hüsranda kalacağı göz ardı edilmemelidir.<sup>37</sup>

#### **d. TEKLİFÜ MÂ LÂ YUTÂK (KULU GÜÇ YETİRİLEMEYECEK ŞEYLE YÜKÜMLÜ TUTMAK)**

Hüsn ve kubh konusunun devamı olan bu meselede önce Allah Teâlâ'nın, hiç fenalık yapmadan ömrünü ibadetle geçiren itaatkâr kula azab etmesinin (ta'zîb-i mutî') caiz olup olmadığını ele alalım. Eş'arîler'e göre böyle bir şey aklen caizdir. Çünkü Allah her şeyin yaratıcısı, tek mâlikî ve sahibidir. O, mülkünde dilediği gibi tasarruf eder. Fakat itaat eden kula azab etmesi dinen caiz değildir. Mâtürîdîler'e göre, böyle, bir kişiye azab etmek aklen de dinen de caiz değildir. Eğer caiz olsaydı, kötülük edenle, iyilik ve itaat edenin Allah katında eşit olması gerekirdi. Bu ise ilâhî adalete aykırıdır.<sup>38</sup>

Sözlükte eziyetli, külfetli ve meşakkatli bir işin yapılmasını isteme ve yükümlü kılma anlamına gelen teklîf, yapılması mükâfatı, yapılmaması cezayı gerektiren bir işin, imtihan amacıyla başkasından yapılmasını isteme veya yapana külfet verecek bir işi, imtihan için emretmek demektir. Cenab-ı Hakk'ın, kullarını, güç yetiremeyecekleri şeylerle mükellef tutmadığı noktasında ihtilaf yoktur. Çünkü Kur'ân'da "Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar" (Bakara 2/286) buyurulmuştur. Fakat teoride Yüce Allah'ın, gücünün yetmeyeceği işle kulu mükellef tutması konusu tartışılmış,

<sup>37</sup> Yurdagür, *age*, 50.

<sup>38</sup> Kemal b. Ebî Şerîf, *age*, 173; Hayreddin Karaman, *age*, 180.

Eş'arîler ve Cebriyye bunun aklen caiz olduğunu ileri sürerken, Mâtürîdiyye ve Mu'tezile caiz olmadığını savunmuşlardır. Eş'arîler ve Cebriyye, Allah'ın dilediğini yapan, iradesi sınırlanmamayan bir varlık oluşunu göz önünde bulundururlarken, "... Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği işler de yükleme!..." (Bakara 2/286) âyetini delil getirirler. Halbuki âyette sözü edilen güç yetirilemeyecek işlerden kasıt, güç yetirilmesi imkânsız olan şeyler değil, deprem, yangın, sel, harp vb. dayanılması zor olan veya dayanma güç ve direncini zorlayan felâket, musibet ve tabiî âfetlerdir. Aksi halde hem aynı âyette az önce geçen, Allah'ın her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef tutacağını bildiren hükümlerle çelişki oluştururdu -ki Allah'ın âyetlerinde herhangi bir çelişki düşünülemez- hem de Allah'ın adalet ve hikmetine aykırı bir yaklaşım sergilenmiş olurdu. Mâtürîdîler ve Mu'tezile ise dengeli ve duyarlı bir yaklaşımla dinen mümkün olmayan bir şeyin teorik olarak da düşünülemeyeceği görüşünü benimsemiş, güç yetirilemeyecek bir işle kulun yükümlü kılınması şeklindeki bir kabulün, O'nun ilim, hikmet, adalet ve kemaline aykırı olacağını belirtmişlerdir.

İnsanın gücünün yetmeyeceği şeyleri üç gruba ayırmak mümkündür:

1. Aklen ve evrende geçerli tabiî kanunlar açısından (âdeten) mümkün olduğu halde, olmayacağını Allah bildiği ve aksini irade ettiği için meydana gelmesi imkânsız olan şeyler. Bir kâfirin imanla mükellef olması gibi. Kâfirin iman etmesi aslında mümkün iken, Allah onun iman etmeyeceğini bildiğinden imkânsızlık kapsamına girmiş gibi olur. Çünkü o kişinin imanı Allah'ın ilmine göre artık imkânsız hükümdedir. Halbuki aslında bu küfür kulun tercihine göre sabit olmuştur (ilim ma'lûma tâbidir). Bu sebeple bu gibi konularda teklîfin caiz olduğunda ittifak vardır.

2. Hem aklen hem de âdeten imkânsız olan şeyler. İki zıt şeyin bir anda aynı yerde birleşmesi gibi. Böyle bir şeyle yükümlülüğün caiz olmadığına da ittifak vardır.

3. Akıl yönünden mümkün olduğu halde, âdeten (sünnetullah gereği) imkânsız olan ve bu sebeple güç yetirilemeyen şeyler. İnsanın kanatsız ve uçaksız uçuşu gibi. İşte yukarıda tartışıldığı söylenen husus budur. Bu tür bir yükümlülük Eş'arîler'e ve Cebriyye'ye göre caiz, Mâtürîdîler'e ve Mu'tezile'ye göre caiz değildir. Selef âlimleri her konuda olduğu gibi teklîf konusunda da nakilde olanla yetinmişler, Allah'ın kişiye gücü

ölçüsünde sorumluluk yüklediğini söylemişler, kulun gücünün yetemeyeceği bir şeyi ona yüklemesinin aklen caiz olup olmadığı tartışmasına girmeyi uygun görmemişlerdir.<sup>39</sup>

#### e. ECEL

Sözlükte, bir şey için belirlenmiş zaman ve süre anlamına gelen ecel, terim olarak, insan hayatı ve diğer canlılar için belirlenmiş süreyi ve bu sürenin sonunu yani ölüm anını ifade eder. Çoğulu âcâldır.

Ehl-i Sünnet'e göre her ferdin ve milletin eceli vardır. Ecel bir tane olup, Allah'ın kaza ve kaderiyedir. İnsanlara hayat veren, rızklandırıcı ve öldüren Allah Teâlâ olduğundan eceli belirleyen de O'dur: "Söyleyin öyleyse, (rahimlere) döktüğünüz meni nedir? Onu siz mi yaratıyorsunuz yoksa yaratan biz miyiz? *Aranızda ölümü takdir eden biziz.* Ve biz, önüne geçilebileceklerden değiliz." (Vâkı'a 56/60). Ecel, ne vaktinden önce gelebilir, ne de geciktirilebilir: "Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler." (A'râf 7/34; ayrıca bk.Yûnus 10/49), "Allah, eceli geldiğinde hiç kimseyi (ölümünü) ertelemez. Allah, yaptıklarınızdan haberdardır." (Münâfikûn 63/11).

Ezelî anlamda belirlenmiş olan ecel tek olduğu için hiçbir sebeple değişmez. Bazı ibadet ve güzel davranışların (sadaka vermek ve yakınları ziyaret etmek gibi) ömrü artıracığına dair hadîsler<sup>40</sup>, Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından, insanları hayırlı ve güzel işlere teşvik etmeyi (tergîb) amaçlayan hadîsler olarak kabul edilmiş veya şu manâlara yorumlanmıştır: Ömrün artmasından maksat acı, sıkıntı ve kederden uzak, huzur ve mutluluk içinde, güçlü ve kuvvetli yaşamaktır. Veya Allah Teâlâ bu gibi şahısların iyilik yapacağını bilmesi sebebiyle ezelî anlamda, onların ömrünü buna göre fazla takdir etmiştir.<sup>41</sup>

Bazı ibadet ve güzel davranışlar sebebiyle ömrün artması konusu ile son zamanlarda tıp, biyo-teknoloji, genetik ve farmakoloji alanındaki baş döndürücü

---

<sup>39</sup> Teklîfû mâ lâ yutâk konusunda bk. Sâbûnî, *age*, 145-147; Teftâzânî, *age*, 216-221; Beyâzîzâde, *age*, 248-249; Kemal b. Ebî Şerîf, *age*, 170-171.

<sup>40</sup> Süyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, II, 44; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, II, 22.

<sup>41</sup> Sâbûnî, *age*, 159-160; Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, 223; Harpûtî, *Tenkîhu'l-keîlâm*, 266-267.

gelişmelerin sonucunda bazı ölümcül hastalıkların tedavisi veya hastanın hayat süresinin uzatılması konusu, ecelin tek ve değiştirilemez oluşuyla bir çelişki arz etmemektedir. Eğer biz, kader için yapmış olduğumuz “bizim zaman sürecindeki tercih ve seçimimizin, Allah tarafından, zaman üstülükte, zaman dışılıkta, aşkınlık ve mutlaklıkta, ezeli anlamda, tek ve mutlak bir ilim ile -zaman sürecindeki tercih ve seçimimiz doğrultusunda- bilinmesi, bu bilgiye göre irade buyurulup takdir edilmesi” şeklindeki açıklamayı, hayat, hayatın bağlı olduğu tabii ve kevnî kurallar, hastalık, tedavi ve bunlar arasındaki ilişkiyi düzenleyen ilâhî kanunlar, olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkileri ve eceli de kapsayacak şekilde ele alırsak, bu takdirde ecelin tek ve değiştirilemez oluşuyla ters düşmeyen bir görüşü de benimsemiş oluruz. İnsanın, Allah’ın sağlık ve tedavi konusunda, sebeplere sarılmanın ömrün uzamasına, tedaviyi terk etmenin kısılmasına neden olacağı noktasındaki koyduğu kuralları bilip buna göre bir tercihte bulunması durumunda, bu tercihin, O’nun zamanla bağlantılı olmayan (ezeli anlamdaki), zaman üstü, mutlak, aşkın ve değişmez ilmiyle bilinmesi ve bu bilgiye göre hayat süresinin (ecelin) irade ve takdir edilmesi söz konusu olur.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Tıp, biyo-teknoloji ve genetik konusundaki gelişmeler, insan ömrünü uzatmak ya da kalıtsal hastalıklara engel olmak için başlatılan çalışmalar -ki sünnetullah çerçevesinde kalmak, yaratılışı, tabii ve fitri yapı ve dengeyi bozmamak şartıyla meşru sayılabilir-, insan duyu ve davranışlarını etkileyen ilaçların yaygın biçimde kullanımı, kader ve ecel konusunu dolayısıyla din ve inancı çok yakından ilgilendirdiği gibi, bu gelişme ve çalışmaların ortaya çıkardığı pek çok problem ahlâk (etik) ve felsefeyi de ilgilendirmektedir. Din ve inanç endişesiyle yazılmamış olsa da bu tip problemlerin muhtemel vahim sonuçlarına dikkat çekmek için yazılmış olan şu iki esere bk. Jürgen Habermas, *İnsan Doğasının Geleceği*, trc. Kaan H. Ökten, Everest Yay., İstanbul 2003; Francis Fukuyama, *İnsan Ötesi Geleceğimiz Biyoteknoloji Devriminin Sonuçları*, trc. Çiğdem Aksoy Fromm, ODTÜ Geliştirme Vakfı Yay., Ankara 2003. Hayreddin Karaman da kalıtsal hastalık ve kusurlar, bunların tedavisi, kaderle olan ilişkileri konusunda kaleme aldığı “Genom Projesi ve Alın Yazısı” isimli yazısında şunları dile getirmektedir: “Allah, insana niçin var olduğunu, şu kadar yaşadığını, şöyle bir mizaçta olduğunu sormaz; bunları kendisi takdir etmiştir, hikmetleri ve sebepleri vardır, bu manâda farklılık insanlık için zenginliktir, hayırlıdır ve asla adaletsizlik söz konusu değildir. İnsanların hür iradelerine, seçimlerine bırakılmış konularda yapıp ettiklerinden sorumlu olmaları tabiidir, adalet gereğidir, bu alandaki kusurları Allah’a yüklemek insaf ve adaletle bağdaşmaz. İslâmî kaynaklarda her insanın, normal insan fitratında (tabiatında, insana mahsus beden ve ruh özelliklerine sahip olarak) yaratıldığı ifade edilmektedir. Her şeyi güzel ve mükemmel yapan ve yaratan Allah kusurlu insan yaratmaz. Allah’ın madde âlemine hâkim kıldığı kanunları vardır, bunlara sünnetullah denir, bu kanunlar içinde sebep-sonuç ilişkisi de vardır. Bir yavrunun kalıtım yoluyla kusurlu oluşmasına sebep olacak bir serbest fiil bu sonucu doğurduğunda sorumlu olanlar bu fiili işleyen insanlardır, Allah değildir. ‘Sebep olsun da sonuç olmasın’ denilemez. Bir çok hastalık vardır ve bunların kimisi tedavi edilmektedir, kimisinin henüz tedavisi bulunamamıştır. Hastalık da kadedir, tedavi de kadedir. Ayrıca, şifa ve iyileşme denilen sonucu doğuracak sebebin bulunup uygulanması demek olan tedavi teşvik edilmiştir. İnsanoğlu eksiksiz yaratıldığı halde kendi kusuru veya ilâhî-tabii kanunların işlemesi sonucunda oluşan ve nesillerce devam eden aksaklıkların tedavisi, düzeltilme yolu ve usulü bulunursa bir sebep daha keşfedilmiş olur. Bunda İslâm’a da kadere de aykırı bir durum yoktur. İnsan iradesine bağlı alanlarda kader, Allah’ın serbest irade ile nelerin yapılacağını ezelde bilmesi ve bu bilginin keşfedilmiş bulunmasıdır. Kişinin seçerek ve isteyerek yaptıkları iyi ise kendi lehine, kötü ise aleyhine olarak değerlendirilecektir. Bunda adalete aykırı bir taraf yoktur. Bir kimsenin veya kimselerin sebep oldukları hastalık, kusur ve sakatlıklar, bunları giderecek sebepler/çareler bulunur da giderilirse yine Allah’ın irade ettiği bir sonuç elde edilmiş, O’nun mükemmel emaneti korunmuş, yerine konulmuş olur.” bk. *Lâik Düzendeki Dini Yaşamak*, III, 119-120, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.

Herhangi bir müdahale olmaksızın tabiî biçimde ölen kişinin, eceliyle öldüğü konusunda İslâm mezhepleri ittifak etmiştir. Ancak öldürülerek hayatını kaybeden kişinin (maktûl) eceli ile ölüp ölmediği konusu görüş ayrılığına sebep olmuştur.

Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre öldürülen şahıs (maktûl) eceliyle ölmüştür. Çünkü ecel, hayatın tereddütsüz olarak son bulduğu andır. Şayet maktûl öldürülmemiş olsaydı, tabiî olarak o vakit ölmesi de, ölmemesi de imkân içerisinde olacaktı. Öldürülenin ecelini öne almadığına göre, katilin cezaya hak kazanmasının sebebi, Allah Teâlâ'nın "adam öldürmeyiniz" (Nisâ 4/29, En'âm 6/151) yasağını çiğnemesi, sünnetullah dediğimiz tabiat kanunları gereğince, Allah'ın akabinde ölümü yarattığı ve dinin yasak saydığı bir fiili hür iradesiyle seçip işlemesinden dolayıdır.

Mu'tezile Mezhebi ise ecel konusunda üç ayrı görüşe sahip olmuştur. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'a (v. 235/ 850) göre, katil maktûlü öldürmeseydi, maktûl yine kesinlikle ölürdü. Bağdat Mu'tezilîleri'ne göre -ki Mu'tezile'nin çoğunluğu bu görüştedir- maktûl kâtilin fiili sebebiyle ölmüştür. Eğer kâtil öldürmeseydi, maktûl kesinlikle yaşardı. Onlara göre kâtilin cezayı hak etmesi, maktûlü öldürmesi, hayatını kesmesi sebebiyledir. Kâdî Abdülcebbar'ın (v. 415/ 1025) da tercih ettiği üçüncü görüş ise, Ehl-i Sünnet kelâmcılarının görüşü gibidir. Yani öldürülen eceliyle ölmüştür. Şayet kâtil onu öldürmeseydi, onun yaşaması da ölmesi de mümkün olacaktı.<sup>43</sup>

### **Ecel-i Kazâ ve Ecel-i Müsemâmâ**

Bir âyet-i kerîmede "Sizi bir çamurdan yaratan, sonra ölüm zamanını (ecel-i kazâ) takdir eden ancak O'dur. Bir de O'nun katında muayyen bir ecel (ecel-i müsemâmâ) vardır. Siz hâlâ şüphe ediyorsunuz." (En'âm 6/2) buyurulmuştur. Âyetten ilk bakışta ecelin tek olmadığı izlenimi doğmakta ise de, müfessirler ecel-i kazâ ve ecel-i müsemâmâyı şu anlamlarda açıklamışlardır:

1. Ecel-i kazâ, geçmişlerin yani ölmüş kişi ve ümmetlerin ecelidir, ecel-i müsemâmâ da henüz ölmemiş olanların ecelidir. Çünkü geçmiştekiler öldükleri zaman ecelleri insanlar tarafından artık bilinmiş olur (kazâ). Geride kalanların eceli, onlar ölmeden

---

<sup>43</sup> Kâdî Abdülcebbar, *age*, 782. Ecel konusunda daha geniş bilgi için bk. Osman Karadeniz, *Ecel Üzerine*, Anadolu Matbaacılık, İzmir 1992.

bilinemez. Bu sebeple âyette “O’nun katında muayyen (adı konulmuş, belirlenmiş, müsemmâ) bir ecel vardır” (En’âm 6/2) buyurulmuştur.

2. Ecel-i kazâ ölüm, ecel-i müsemmâ kıyamet demek olup, bilgisi Allah katındadır.

3. Ecel-i kazâ yaratılıştan itibaren ölüme kadar olan süredir. Ecel-i müsemmâ, ölümlerle yeniden diriliş arasındaki berzah hayatıdır.

4. Ecel-i kazâ uyku, ecel-i müsemmâ ölümdür.

5. Ecel-i kazâ insanların Levh-i Mahfûz’da yazılı olan ömrü, ecel-i müsemmâ Allah’ın ilminde sabit olan ömrüdür.

6. Ecel-i kazâ bir kişinin yaşadığı ana kadar ömründen geçen süreye, ecel-i müsemmâ kalan ömrüne denir.

7. Her ikisi de ölümdür. Fakat ecel-i kazâ kılıçla öldürülme, boğulma, yanma vb. ârizî sebeplerle meydana gelen ölümdür. Ecel-i müsemmâ, ölüm anına kadar afiyet içinde yaşayan kişinin ecelidir.

8. İslâm felsefecilerine göre ecel-i kazâ tabiî ecel, ecel-i müsemmâ ihtirâmî eceldir. Tabiî ecel, insanın yaratılışında var olan sıcaklığın sönmesi, rutubetin yok olması, ihtiyarlık sebebiyle fizikî bünyenin fonksiyonunu kaybetmesi şeklinde ortaya çıkan eceldir. İhtirâmî ecel ise, hastalık, felâket ve ölüm kazaları şeklinde ortaya çıkan eceldir.

Bu görüşler içinde ikinci maddede zikrettiğimiz “ecel-i kazâ tek tek kişilerin eceli, ecel-i müsemmâ, Allah katında tayin edilmiş bulunan âlemin ecelidir ki, ondan da kastolunan kıyamettir” şeklindeki görüş Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından daha çok benimsenmiştir.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Ecel-i kazâ ve ecel-i müsemmâ hakkında bk. İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, 11, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Mektebetü'l-Enclo'l-Mısriyye, Kahire 1970; Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-ğayb*, XII, 153-154, Mısır 1357/1938.

## f. RIZK

Sözlükte, azık, yenilen, içilen, faydalanılan şey anlamına gelen rızk, dinî bir terim olarak Yüce Allah'ın canlılara, yiyip içmek ve yararlanmak üzere sağladığı her türlü imkân demektir. Çoğulu erzâktır. Bu tanıma göre rızk, helâl olan imkânların yanısıra haram olanlarını da kapsar. Ehl-i Sünnet'in rızk anlayışı şöyle maddeleştirilebilir:

1. Yegâne rızk veren (rezzâk-ı âlem) Allah Teâlâ'dır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "Yeryüzünde yürüyen her canlının rızkı, yalnızca Allah'ın üzerindedir." (Hûd 11/6) buyurularak tüm canlıların rızkını verenin Allah olduğu ve O'nun dilediğine bol rızk verip, dilediğinin rızkını ise daralttığı pek çok âyette belirtilmiştir (bk. Ra'd 13/16, İsrâ 17/30, Ankebût 29/62, Rûm 30/37). Rızkı yaratan ve veren anlamına Rezzâk, Allah'ın güzel isimlerindedir. Terzîk (rızklandırma) de O'nun fiilî sıfatlarından olup, tekvîn sıfatı içinde incelenir. Allah'ın dilediğine bol rızk verip, dilediğinin rızkını daraltması konusu, insan iradesi, bunun fiilin oluşumundaki yeri, kaderle olan bağlantısı konularındaki tartışmalara ve görüş farklılıklarına paralel olarak ele alınmış, konuya getirilen yorumlar da temel problemin çözümü için getirilen görüşler doğrultusunda olmuştur. İrade hürriyeti konusunda salt veya kısmen cebir görüşünü benimseyen Cebriyye ve Eş'ariyye'ye göre, insanların bu dünya hayatındaki rızkları, kazanç veya kayıpları, fakirlik veya zenginlikleri önceden Allah tarafından belirlenmiştir. Eş'arîler'e göre, kul her ne kadar seçme ve girişim özgürlüğüne sahip olsa da, bu seçimin, kendi rızkı ile ilgili olarak Allah'ın ezelde belirlediği şeye yakınlaşmaktan başka bir rolü yoktur. Gerçekte biz tercih edip girişimde bulunsak da rızkı genişletecek ve daraltacak olan Allah'tır. Mu'tezile'ye göre kulun bu dünyadaki nasibi ve rızkı, fakirlik ve zenginliği, kazanç ve kaybı tamamen kendi elinde olan bir şeydir. Bu konuda ilâhî bir müdahale söz konusu değildir. Aksi halde ilâhî adaletle çelişki oluşturacak bir görüş benimsenmiş olurdu. Mâtürîdîler ise tıpkı hidayet bulmayı isteyip seçimini bu yönde kullananın Allah tarafından hidayete sevk edilmesi ve hidayetinin yaratılmasında olduğu gibi rızk konusunda da seçimini, Allah'ın iktisadî hayatta geçerli olan tabîî ve kevnî kurallarını (meselâ arz-talep dengesi vb.) dikkate almak suretiyle, kazanmak, gelirini artırmak, ekonomik olarak gelişmek ve zenginleşmekten yana kullananların, bu seçimlerini Yüce Allah'ın zaman üstülükte bilmesi ve bu bilgisine göre rızkını genişletmesi şeklinde açıklama getirmişlerdir. Kısaca kul iktisaden gelişmek ve rızk elde etmeyi irade eder, gerekli girişimlerde bulunur, çalışır çabalar, Allah da onun bu iradesi, gayreti ve çabasını bilir ve buna göre onun rızkını

genişletmeyi irade ve takdir eder. Eğer kul tercihini teslimiyetten ve yanlış tevekkül anlayışından yana kullanırsa, Allah onun bu tercihine göre onun da rızkını daraltmayı irade eder ve daraltır. Allah'ın irade ve takdiri kulun seçimine göre tecellî eder.<sup>45</sup>

2. Haram olan bir şey onu kazanan kul için bir rızık sayılır.

3. Haram rızık ise de, Allah Teâlâ'nın haram olan rızık kulun kazanmasına rızası yoktur. Bir âyette "Artık, Allah'ın size verdiği rızktan helâl ve temiz olarak yeyin, eğer (gerçekten) yalnız Allah'a ibadet ediyorsanız, onun nimetine şükredin." (Nahl 16/114) buyurularak, helâl yenilmesi emredilmiş, haram yasaklanmıştır.

4. Herkes kendi rızkını yer. Bir kimse başkasının rızkını yiyemeyeceği gibi, başka biri de onun rızkını yiyemez.

Mu'tezile'ye göre haram rızık değildir. Çünkü onlar rızık, "Kişinin (mâlik) mülkiyet altında bulundurup meşru yoldan yediği şey veya kendisinden yararlanılması yasaklanmamış olan şey" diye tanımlamışlardır. Bu tanımlara göre ancak helâl şeyler rızık olabilir. Ehl-i Sünnet rızık bu şekilde tanımlanması durumunda, hayvanların ve ömrü boyunca haram yiyenlerin Allah tarafından rızklandırılmamış oldukları gibi yanlış bir sonucun da kabullenilmiş olacağını ileri sürer. Mu'tezile'nin bu noktada değişik düşünmesinin sebebi şudur: Rızık, mutlaka Allah'a nispet edilir. Çünkü O'ndan başka rızık veren yoktur. Kul, haram yemekten ötürü kötülenmeye ve cezaya hak kazandığına göre haram olan şeylerin rızık sayılması halinde Allah'a kötü bir fiil izafe edilmiş olur. Haram kötü ve çirkin olduğu için O'na nispet edilemez.

Halbuki Ehl-i Sünnet'e göre, kötüyü yaratmak kötü değil, onu kazanmak ve elde edebilmek için çaba göstermek kötüdür. Kulun haram rızık yediği için cezayı hak etmesinin sebebi, haramı seçmesi, cüz'î iradesini harama yöneltmesi, haramı kazanmasıdır (kesb).<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Rızık ve fakirlik problemi konusunda geniş bilgi için bk. Abdülgaffar Aslan, *Kur'ân Ekseninde Fakirlik Problemi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2003.

<sup>46</sup> Rızık konusunda bk. Sâbûnî, *age*, 157-158; Teftâzânî, *age*, 226-227; Harpûtî, *age*, 260-261.

## ÜNİTE VII: NÜBÜVVÂT: Genel Olarak Peygamberlik

### KONULAR

#### I. Blok Nübüvvet

1. Peygamber-Resûl-Nebî Kavramları
2. Nübüvvetin İmkânı
3. Peygamberlerin Özellikleri

#### II. Blok Nübüvvetle İlgili Meseleler

4. Kur'an'da Geçen Peygamberler
5. Peygamberlerin Sayısı
6. Peygamberlikte Üstünlük (Ulu'l-azm)
7. Peygamber ve Meleklerin Birbirine Üstünlüğü
8. Literatür
9. Haftanın okumaları

### AMAÇLAR

1. Peygamber-Resûl ve Nebî kavramlarının anlamını, içeriğini ve amacını açıklayabilmek
2. Nübüvvetin temel hedef ve amaçlarını öğrenmek
3. Nübüvvetin temel hedeflerine vakıf olmak
4. Peygamberlerin sayısını ve üstünlüğü meselesini bilmek
5. Kur'an'da Geçen Peygamberleri ve bu konuyla ilgili literatürü bilmek

### HAZIRLIK SORULARI

1. Peygamber-Resûl ve Nebî deyince ne anlıyoruz, araştırınız?
2. Peygamberlere ihtiyaç var mıdır varsa nedeni /nedenleri ne olabilir?
3. Kur'an'da geçen peygamberleri Kur'an'ı Kerim'de geçtiği sureleri bularak bilgi edininiz?
4. Peygamber gönderilmesinin amacı sizce neler olabilir?
5. Ulu'l-azm ifadesi ne anlama geliyor araştırınız?

## I. Blok

### NÜBÜVVÂT: Genel Olarak Peygamberlik

#### Giriş

Peygamberlik konusu, insanlar açısından Allah'ın varlığı ve birliğinden daha çok şüpheye ve tartışmaya açık konular olmuştur. Nedeni ise Allah'ın varlığı ve birliğine dair deliller Peygamberin varlığı ve gerekliliğine dair delillerden daha açıktır. Çünkü peygamberler insanların kendi cinslerinden olduğu veya kendilerine benzemesi ve kendilerinden olmasından dolayı kabullenmede zorlanmışlardır. Bundan dolayı pek çok filozof Allah'ın varlığını kabullenmesine rağmen peygamberlik hakkında aynı inanç ve teslimiyeti gösteremediklerini söyleyebiliriz.

Meseleye teorik olarak bakıldığı zaman Allah'ın varlığı zorunlu "vâcibü'l-vücûd", buna mukabil peygamberlik mümkün "mümkünü'l-vücûd" varlığı mümkün olandır.<sup>1</sup> Allah'ı inkâr edenlerin zaten nübüvveti kabul etmesi düşünülemez aynı zamanda nübüvveti kabul etmeleri de bir şey ifade etmez. Allah'ın varlığını kabul edip O'nun emir ve yasaklarının olamayacağını ileri sürenler, peygamberliğe gerek olmadığını savunanlar nübüvvetin varlığını da gereksiz görmüşlerdir. Ancak teorik olarak Allah'ın yaratmış olduğu insana yardımcı olması açısından peygamber göndermesi mümkündür. Allah'ın insanlara teklifte bulunması mümkündür. Bu tekliflerini de elçileri vasıtası ile ulaştırır.

Peygamberliğin imkânı konusuna Kur'an-ı Kerim'de değinmektedir. Allah'ın göndermiş olduğu vahyi ve hikmeti insanlara öğretmek için kendi içlerinden peygamberler göndererek yardımcı olduğunu söylemektedir.

#### 1. Peygamber-Resûl-Nebî Kavramları

Peygamber, kök itibariyle Farsça bir kelime olup, Allah ile insanlar arasında elçilik yapmakla görevlendirilen, Allah'ın vahiy yoluyla emir ve yasaklarını insanlara iletmek üzere insanlar arasından Allah tarafından seçilmiş kimselere verilen isimdir. Kelime olarak manası, haber alan, getiren, götüreren demektir. Arapça'da elçi ve gönderilmiş anlamlarına gelen **resûl** ve **mürsel** ile haberci ve haber getiren anlamında **nebî** kelimesi ile karşılanmıştır. Türkçede Allah'ın elçisi anlamında sıkça kullanılan kelime "peygamber" sözcüğüdür.

---

<sup>1</sup> Editör; Ahmet AKBULUT, *Sistemantik Kelam*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2011, s. 252.

**Nebî (نبى)** Kelimesi sözlükte نَبَأ kökünden olduğu zaman haber vermek veya نَبُو **nebve veya nebâve** kökünden geldiği zaman konum ve değeri yüksek anlamındadır. Haber vermek anlamına gelen mastardan geldiği kabul edilirse o zaman فَعِيل **feil** vezninde haber veren veya kendisine haber verilen kimse demek olur. Ayrıca “nebî” kelimesinin mastarı “nubûeten” gelir buda idğam ve iptal ile “nübüvvet” şeklini alır ve bu kullanım yaygındır. En kapsamlı manası olan **en-nebiyyü** kelimesi olup ayrıca bu kelimenin Hz. Peygamber tarafından tercih edildiği de rivayet edilir.<sup>2</sup>

Eş’arî’nin tanımına göre “bir melek aracılığı ile Allah’ın emir ve yasaklarının kendisine bildirildiği kişidir.”<sup>3</sup>

Mâtürîdî’ye göre ise; “İnsanların talebi üzerine Allah katından haber getiren kişidir.”<sup>4</sup>

Kelâm terimi olarak ise nebî; Allah ile akıl sahibi kullar arasında dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaç duyulan hususların giderilmesi için elçilik görevini yapan kimsedir.<sup>5</sup>

**Resûl** رسول kelimesi رَسَلَ kökünden gelen bir isim olup çoğulu رُسُل rusûl’dür. Resûl kelimesi risl kökünden olup parça parça göndermek veya parça parça gönderileni almak manasından dolayı gönderilen yahut kendisine gönderileni alan demektir. Resûl kelimesinin tekili ve çoğulu, müzekker ve müennesi aynıdır. Çünkü feûl ve feil vezinlerinde erkeklik-dişilik ve tekilik-çoğulluk aynıdır.<sup>6</sup> “Rusûl” kelimesiyle bazen peygamberler bazen de melekler kastedilmiştir. Kur’an-ı Kerîm’de her ikisi içinde örnekler vardır.<sup>7</sup> Kelâm terimi olarak resul, Allah tarafından insanlara elçilik yapması için gönderilen, özel vahye muhatap olan seçilmiş kimselerdir.

*Nebî ve resûl* kelimeleri Kur’ân-ı Kerim’de müteradif olarak kullanılır; aynı kişiye bazen *nebî* bazen de *resûl* denilir; zaman zaman her iki kelime birlikte zikredilir. Bunun sebebinin, peygamberin iki yeteneğe, yani Allah’tan bilgi alma ve insanlığa mesaj

---

<sup>2</sup> Bkz., Murat Serdar-Harun Işık, *Sistemik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 9, Editör: Ömer Aydın, *Sistemik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 261.

<sup>3</sup> Editör: Ömer Aydın, *Sistemik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 262.

<sup>4</sup> A.g.e., s.262.

<sup>5</sup> Murat Serdar-Harun Işık, *Sistemik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 9, Editör: Ömer Aydın, *Sistemik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 262.

<sup>6</sup> Murat Serdar-Harun Işık, *Sistemik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 9, Editör: Ömer Aydın, *Sistemik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 262.

<sup>7</sup> Hûd, 11/81; Hacc, 22/75.

bildirme yeteneklerine sahip olması görünüyor. O, birinci yeteneğinden dolayı *nebî*, ikinci yeteneğinden dolayı *resûl* adını alır.

### **Nebî ve Resûl Arasındaki Fark**

Nebî ve resûl kelimeleri arasında fark olup olmadığı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Meseleye Kur'ân açısından bakıldığında her ikisinin aynı anlama geldiğini ve farklı anlam ifade ettiğini ifade eden ayetler bulunduğunu görebiliriz. Genel kabule göre ise Resûl kendisine kitap verilen ve önceki şeriatları nesheden, nebî ise kendisine kitap verilmeyip önceki şeriatleri devam ettirendir. Buradan şöyle bir genel kabul oluştuğunu söyleyebiliriz; her resul nebî'dir, her nebî resûl değildir. Meseleye Kurân-ı Kerim açısından bakacak olursak;

Nebi ve resul arasında fark olmadığını söyleyenler ve fark olduğunu söyleyenlerin delillerini görebiliriz.

### **Nebi ve resûl arasında fark olmadığını söyleyenler**

Öncelikle nebî ve resûl olmada kimsenin şahsi gayret ve riyazeti söz konusu olmayıp her ikisi de Allah tarafından seçilmiş şahıslardır.

Bu konuda Kâdî Abdülcebâr; "her ikisine de vahiy gelmiş ve şeriat gönderilmiştir." diyerek ikisi arasında fark olmadığını belirtmiştir.

el-Îcî'de; bu görüşle beraber "her ikisinin de Allah katında yüce ve seçkin sıfatlarla muttasıftır" demiştir.<sup>8</sup>

Nebî ve Resûl arasında fark olmadığına Kur'ân açısından bakacak olursak şu ayetler örnek gösterilebilir.

وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا

"Kitap'ta, Mûsâ'yı da an. Şüphesiz o seçkin bir insan idi. Bir resûl, bir nebî idi." (Meryem,19/51) diğer ayette ise;

وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا

"Kitap'ta İsmail'i de an. Şüphesiz o, sözünde duran bir kimse idi. Bir resûl, bir nebî idi.", (Meryem, 19.54)

<sup>8</sup> Editör: Ömer Aydın, *Sistematik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 264.

Kendisine kitap verilmeyen Hz. İsmail'den hem resûl hem nebî olarak bahsedilmiş, ilk ayette ise kendisine kitap verilen Hz. Musa'dan hem resul hem nebî olarak bahsedilmiştir. Her iki ayette de resûl ve nebî kelimelerinin peş peşe atıfsız olarak kullanıldığını görmekteyiz. Buda bize her ikisi arasında fark olmadığını göstermektedir.

### **Nebî ve Resûl arasında fark olduğunu söyleyenlerin delilleri**

Bu iki kelime arasında fark olduğunu söyleyenlerin başlıca belirttikleri husus risâletin nübüvvetten, bir kısmına göre ise nübüvvetin risâletten daha kapsamlı olduğunu söylemeleridir. Buna örnek olarak ta meleklerden resul gönderilmiş olup ancak nebî sadece insanlardan gönderilmiştir. Onun için risâletin nübüvvetten daha kapsamlı olduğunu söylemişlerdir.<sup>9</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de bu ayrımı şu ayette görebiliriz;

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْفَى الشَّيْطَانَ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْفَى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ  
أَيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, bir şey temenni ettiği zaman, şeytan onun bu temennisine dair vesvese vermiş olmasın. Ama Allah, şeytanın vesvesesini giderir. Sonra Allah, âyetlerini sağlamlaştırır. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. (Hacc, 22/52) Görüldüğü üzere bu ayette nebî kelimesi (و) vav harfi ile resûl kelimesi üzerine atıf yapılmıştır. Bu hususu esas alan âlimlerin bir kısmı aralarında fark olduğunu söylemişlerdir.

Ayrıca Hz. Peygamberden rivayet edilen “*Risâlet ve nübüvvet kesildi. Benden sonra ne bir nebî ne de bir resul vardır.*” (İbn Hanbel, II/267)<sup>10</sup>

**Sonuç olarak;** Kur'an'da nebî ve resûl kelimeleri arasında fark olduğunu çağrıştıracak kullanımlar olsa da bunun yanında birbirinin yerine de kullanıldığı görülmektedir. Bununla beraber resûl kelimesinin melekler, nebî kelimesinin de insanlar için kullanılması dikkatten kaçmamalı.<sup>11</sup>

## **2. Nübüvvetin İmkânı**

İnsan fitrat olarak Allah'ı bilme kabiliyetine sahip olup Allah'ı bilip ve inanabilir bir durumda yaratılmıştır. Ancak peygambere inanma konusunda böyle olmamıştır. Çünkü

<sup>9</sup> Ömer AYDIN, *İslam İnanç Esasları* İstanbul 2015, s. 139.

<sup>10</sup> Geniş bilgi için bkz., Murat SERDAR-Harun IŞIK, *Sistemik Kelâm II*, Kayseri 2018, s.11.

<sup>11</sup> Geniş bilgi için bkz., Murat SERDAR-Harun IŞIK, *Sistemik Kelâm II*, Kayseri 2018, s.12.

Allah varlığı zorunlu olan, peygamber ise mümkün olandır. Nübüvvet meselesinin bir kelâm problemi olarak ortaya çıkışı H.II/M.VIII. asrın ortalarına rastlamaktadır. O günkü temsilcileri ise Dehriyyûn ve Melâhide diye isimlendirilen ateistlerle Berâhime ve Sümeniyye adı verilen guruplar bu meseleyi ortaya atıp Hz. Peygamberin peygamberliğini ve nübüvvet müessesesini sorgulamış ve reddetmişlerdir. Buna karşılık bunların görüşlerini reddeden ve peygamberin peygamberliği ve nübüvvet müessesesinin imkânı ve ispatına dair müstakil kelâm kitapları yazılmıştır.

Aynı zamanda Nübüvvet müessesesini kabul edip Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul etmeyen, Hz. Mûsâ ile beraber İsrâil oğullarının diğer elçilerini kabul eden Yahudiler, Hz. İsa'nın peygamberliğini kabul edip yine Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeyen Hıristiyanlar vardı. Bu konuda Câhız Hz.Peygamber'in nübüvvetine dair delillerinin bir kitapta toplanma zaruretinden bahsederek bu hususa dikkat çekmiştir. Bütün bu hususlardan sonra genelde nübüvvetin özelde ise Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı ile alakalı bir literatür oluşturulmasına yol açmıştır.<sup>12</sup>

Bu hususla alakalı şu başlıklara da kısaca yer vermek konunun daha iyi anlaşılmasına vesile olur kanaatindeyiz.

### **Nübüvveteye olan ihtiyaç ve Allah'ın Peygamber göndermesinin hükmü**

Allah'ın peygamber göndermesini faydasız ve abes olduğunu iddia ederek muhal görenler, buna karşılık hikmetli ve faydalı olduğunu iddia ederek peygamber göndermenin Allah'a vacip olduğunu söyleyerek iki aşırı uç dediğimiz ifrat ve tefrit durumu ortaya çıkmıştır. Bu iki aşırı uç görüşlerin yanında orta bir yol takip ederek Allah'ın peygamber gönderme zorunluluğunun olmadığını ancak göndermesinin caiz olduğunu söyleyenler de olmuştur.

Bu görüşlerden önce insanlığın neden peygambere ihtiyacı vardır kısaca onları sıralamakta fayda var;

İnsanoğlu akli sayesinde birçok meseleyi kendisine verilen duyular sayesinde bilebilir, olayların hikmetini ve sebebini bir yere kadar anlayabilir. Ancak gayba dair olan hususları bilmesine imkân yoktur. Allah'ın varlığını akıl yoluyla bilebilir,ancak Allah'ın ne istediğini bilemez. Bunları insanlara Allah'ın elçi olarak gönderdiği peygamberler vasıtasıyla öğrenebilir.

<sup>12</sup> Bkz; Murat Serdar-Harun Işık, *Sistemantik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 14; Editör: Ömer Aydın, *Sistemantik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 309; Editör, Ahmet AKBULUT, Ankara ÜniversitesiYay. 2011, s. 252.

İnsanoğlu yaratılış itibariyle Őehvet, gadab ve akıl olmak üzere üç farklı duyguya sahiptir. Bu duygularında ifrat, tefrit ve vasat olmak üzere üç farklı kategorisi vardır. Bütün bu duyguların hangi kategori ile insanı doğru olana ulaştıracaktır bunun bilinmesi ve eğitilmesi mutlak bir yol gosterici ve eğitimci ile olması mümkündür. İşte bu hususlarda da peygamberler insanlar için en güzel rol modelidir.

İnsan akılı ile varlığını kabul edip inandığı Allah hakkında daha fazlasını merak edecektir. Bu âlemin yaratılış gayesini, insanın görevinin ne olduğu, yaptıkları ve yapamadıklarının karşılığının ne olacağı hususlarının cevabını yine peygamberler vasıtasıyla öğrenecektir.

Eğer insan Allah tarafından fiillerinin sorumlusu olarak hesaba çekilecekse, bunlar hakkında bilgi sahibi olmalı ve bu bilgiler peygamberler tarafından öğretilmelidir, aksi takdirde insan Rabbine karşı mazeret sunmaya çalışacaktır.

İnsanın gönderiliş amacı hem dünya hem de ahiret mutluluğunu elde etmektir ahiretteki elde edilecek saadet gaybî bilgi olması nedeniyle bu bilgi peygamberler aracılığı ile yerine getirilir. Dünyadaki mutluluk ise başlangıçtan itibaren peygamberler vasıtasıyla öğretilerek ve tekâmül ede ede son peygambere ulaşmıştır. Buna ziraattan, zanaata kadar insanın temel ihtiyacı olan işler peygamberler aracılığı ile öğretilmiştir.

Dinin amaçları arasında yer alan ve korunması istenen dinin, malın, canın aklın ve neslin korunması gibi hususlar yine en iyi Şekilde peygamberler tarafından öğretilmiştir.

Sonuç olarak şunu da söylemek mümkün, Allah kendisinin daha iyi tanınıp bilinmesini amaçlamıştır. Bunun için insanlar arasından fitraten temiz ve akıl yönünden insanların en üstün olanını peygamber seçerek yapmıştır.

### **Peygamber Gönderilmesini Muhal Görenler**

Klasik kelâm kitaplarında genellikle peygamber gönderilmesini muhal görenlerin başında Berâhime görölmektedir. Bununla beraber Sümeniyye'de muhal görenler arasındadır. Her iki gurubunda Hindistan kökenli olduğunu söyleyebiliriz. Berahime veya Berhemiyye olarakta bilinen bu inanç topluluğu Sanskritçe olan Vedaları kutsal metin olarak kabul edip Allah'ın varlığı ve birliğini, kainatın yaratılmışlığını kabul edip

nübüvveti inkar eden bir toplum olduğunu söyleyebiliriz. Ölümden sonra ruhların tenasühüne de inanırlar.<sup>13</sup>

Sümeniyye'de Brahmanlarla aynı görüşe yani Allah'ın varlığı, birliği kainatın yaratılmışlığı ve tenasühe de inanıp beş duyunun haricinde bilgi kaynağını da kabul etmezler. Her iki görüşte Allah'ın peygamber göndermesini hikmete aykırı ve abes bulurlar. Kısaca görüşleri; Peygamberler aklın kabul edeceği şeyleri getirecekse, akıl bunu bilecekse peygamberlere de ihtiyaç yoktur. Eğer peygamber akla aykırı şeyler getirecekse o zaman akıl bunu da kabul etmeyecektir. Dolayısıyla peygamber gönderilmesinin insanlar açısından bir faydası yoktur.

Bunun yanında klasik kelâm kitaplarında yer almayıp 19. y.y da sistemleşerek ortaya çıkan Deizm ve onun temsilcileri olan J. Locke (ö. 1704), J.J. Rousseu (ö. 1778), Voltaire (ö. 1778) Batılı düşünürlerde Peygamber gönderilmesini kabul etmemişlerdir. Bu düşünceye göre Tanrı âlemi yaratmış olup daha sonraki durumlara müdahale etmediğini iddia etmektedirler.<sup>14</sup> Allah'ın peygamber göndermesini âleme müdahale olacağından böyle bir şeyin söz konusu olamayacağını söyleyerek aslında deizm; nübüvveti, dinleri ve vahyi kabul etmemektedir.

### **Peygamber Gelmesini Vâcip Görenler**

Meseleye adalet ve salah-aslah açısından bakan **Mu'tezile** peygamber göndermeyi Allah'a vacip görmüşlerdir. Mu'tezile hüsün ve kubuh meselesinde aklın rolünü kabul etmekle beraber yine de eşyada zati olan hüsün ve kubhun , iyilik ve çirkinliğin akıl ile bilinebilsede bunları açıklayıp anlaşılır hale getirmenin peygamberler vasıtasıyla ve onların şeriatlarıyla olacağını vurgulamışlardır.

Aynı şekilde **Şi'a** da peygamber gönderilmesini vacip görenlerdendir. Onlar Mu'tezile ile aynı görüşte olup meseleye adalet açısından bakmışlardır. Ayrıldıkları husus Şi'a'nın imamet meselesini de itikadî konulardan saymalarındır.

Peygamber gönderilmesini vacip gören bir diğer gurupta **Meşşâi** filozoflardır. Bunlara göre peygamber gönderilmesi insanlar açısından bir lütuf diğer taraftan bir gerekliliktir. Çünkü insanların hepsinin aynı anlayışa sahip olmadıklarını özellikle

---

<sup>13</sup> Geniş bilgi için bkz; Murat Serdar-Harun Işık, *Sistematik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 19

<sup>14</sup> Bkz; Murat Serdar-Harun Işık, *Sistematik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 20-21.

avamın bazı konuları akıllarıyla anlayamayacaklarını bu nedenle peygamber gönderilmesinin özellikle halkın bu kesimi için gerekli olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>15</sup>

### **Nübüvveti Allah İçin Caiz ve Mümkün Görenler**

Bütün Ehl-i Sunnet ve'l-cemaat fırkaları aynı görüştedirler. Onlar Allah için herhangi bir şeyi muhal veya vacip görüşüne karşıdır. Dolayısıyla Allah'ın peygamber göndermesi ne muhaldir ne de vaciptir. Bunun ancak Allah için caiz ve mümkün olduğunu belirtmişlerdir.

**Eş'arîler;** Allah'ın lütuf ve inayeti olarak bakmışlardır.

**Mâtürîdîler ise;** Allah'ın peygamber göndermesini bir takım faide ve hikmetler olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla Allah'ın peygamber göndermesi kendisine vacip olmayıp (vücûb ale'l-lah), hikmeti olarak (vücûb ani'l-lah) peygamber göndermiştir.

### **3. Peygamberlerin Özellikleri (Caiz olan/vacip olan sıfatlar)**

Öncelikle peygamber ler insan olmaları itibariyle diğer insanlarla aynı özelliklere sahiptirler. Ancak onların vahiy almaları diğer insanlardan farklı olası gereken birtakım özellikleri vardır. İşte bu özellikleri başlıkta da belirttiğimiz gibi caiz ve vacip olması bakımından iki grupta incelemekte fayda vardır.

#### **Peygamberler İçin Caiz Olan Sıfatlar**

Peygamberler insan olmaları hasebiyle diğer insanlarda var olan ortak ve zorunlu olan şeyler onlar için de geçerlidir. Biz buna kısaca insanî özellikler; yeme ,içme, uyuma, hastalanma, evlenme, çocuk sahibi olma gibi. Dinî meseleler hariç unutmama ve yanılma gibi insan için doğal olan şeylerin onlar içinde geçerli olması. Yine vahyin bildirdikleri hariç gayba dair şeyleri bilememeleri de insanî özellikleridir. Filler konusunda bilerek ve isteyerek günah işlememeleri insanlardan farklı özellikleridir. Yine zenginlik, fakirlik, üzülme ve ayrılma gibi duygularda onlar için caiz olan hususlardır.

#### **Peygamberler İçin Vâcip Olan Sıfatlar**

Kelâm âlimleri tarafından peygamberler için vacip olan sıfat beş madde olarak tasnif edilmiştir.

**Sıdk;** Peygamberlerin doğruluğu olup onların asla yalan söylememeleridir.

**Emanet;** Her yönden güvenilir olmalarıdır.

---

<sup>15</sup> Bkz; Murat Serdar-Harun Işık, *Sistematik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 22.

**Fetânet;** Bütün peygamber akıllı ve zekidirler. Her daim toplumda bilgelikleriyle ön plana çıkmışlardır.

**Tebliğ;** Allah'ın kendilerine göndermiş olduğu vahyi eksiksiz olarak insanlara ulaştırmalarıdır. Şifîlerin iddia ettiği gibi Hz. Peygamber'in Hz. Fatıma ve Hz Aliye tebliğ edip diğer sahabesine tebliğ etmediği bir Kur'an olduğu iddiası doğru bir iddia değildir.

**İsmet;** Peygamberlerin günah işlememeleri ve günah işlemekten korunmuş olmalarıdır. Bu iki yönlü sıfat binci olarak peygamberler bilerek ve isteyerek günah işlemezler. İkinci olarak ta bilerek Allah'a isyan ve yiz kızartıcı gibi günahlardan Allah'ın onları koruması altına almasıdır.

#### **Peygamberlerin vazifeleri olarak ta şu hususları sayabiliriz;**

Tebliğ, tebyin, teşfi ve temsil'dir

#### **4. Kur'an'da Geçen Peygamberler**

Kur'ân-ı Kerimde peygamberlerin sayısıyla alakalı kesin bilgi verilmemiştir. Resûl ve nebî kavramları zikredilmiştir. Allah'ın toplumların ihtiyaçlarına göre peygamber gönderdiği bilinmektedir. Belli sayıda ismi zikredilen peygamberlerle beraber ismi zikredilmeyen peygamberlerden de bahsedilmiştir.

اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَا لَهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقُصِّصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ  
Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik. Allah, Mûsa ile de doğrudan konuştu. (Nisâ,4.164)

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقُصِّصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا  
بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ

- Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana anlattıklarımız da var, anlatmadıklarımız da var. Hiçbir peygamber, Allah'ın izni olmadan bir mûcize getiremez. Allah'ın emri gelince de hak yerine getirilir. İşte o zaman bunu batıl sayanlar hüsrana uğrarlar.

(Mümin, 40.78)

## 5. Peygamberlerin Sayısı

Bununla beraber Ebû Zer'den rivayet edilen bir hadisi şerifte peygamberlerin sayısının 124.00 bin veya 224.00 bin şeklinde olup bunlardan 313 veya 315 inin resûl diğerlerinin nebî olduğu yönündedir. Ebû Zer'den rivayet edilen bu hadisin sahih olduğu varsayılsa da ahad olup mütevatir olmadığından kesin bilgi olmayıp zan ifade etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de isimleri geçen 25 kişinin peygamber olduğu ittifakla kabul edilmiş olup, bunların dışında 3 kişi hakkında ihtilaf edilmiştir. Peygamber olup olmadıkları hakkında kesin bir hüküm verilmemiştir. Bunlar Üzeyir, Lokman ve Zülkarneyn'dir. Peygamber oldukları hakkında ittifak edilenler şunlardır. Âdem, İdrîs, Nûh, Hûd, Salih, İbrahim, Lut İsmail, İshak, Yakup, Yusuf, Eyyub, Şuayb, Musâ, Harun, Davud, Süleyman, İlyas, Elyesa, Zülkifl, Yunus , Zekeriyya, Yahya, Îsâ, Muhammed (s.a.s.) dir. Bunların dışında Kehf sûresin de (18/60-82) bahsedilen Hz. Musa ile yol arkadaşlığı yapmış olan Kur'an'da ismi zikredilmeyip ancak hadislerde isminin Hızır olduğu belirtilen kişi hakkında da peygamber olup olmadığına ihtilaf edilmiştir.<sup>16</sup>

## 6. Peygamberlikte Üstünlük (Ulu'l-azm)

Öncelikle "azm" terimini ele alacak olursak bu terimin Kur'ân-ı Kerîm'de kullanıldığını görürüz.

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ  
بَلَاغٌ فَعَلٌ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ

(Ey Muhammed!) O hâlde, yüksek azim sahibi peygamberlerin sabretmesi gibi sabret. Onlar için acele etme. Onlar tehdit edildikleri azabı gördükleri gün, sanki dünyada gündüzün bir anından başka kalmadıklarını sanırlar. Bu bir duyurudur. Ancak yoldan çıkmış olan topluluk helâk edilir.(Ahkaf, 46.35) Ayette de görüldüğü üzere "Azm" kelimesi sabır ve metanet anlamına gelen bir terimdir. Peygamberlerin birbirlerine üstünlükleri peygamberlik ve vazifeleri yönünden olmayıp kısacası mahiyet yönünden üstünlük yoktur. Üstünlük Kur'ân-ın ifadesiyle bazılarına kitap verilmiş bazısına verilmemiş, üstlenmiş oldukları vazifeler, çekmiş oldukları sıkıntılar, kavimlerinin büyük veya küçük oluşlarına ve çektikleri sıkıntılar mesabesinde birbirlerine üstünlükleri vardır. Nitekim bu husus Kur'an-ı kerimde şu şekilde ifade edilmiştir.

<sup>16</sup> Geniş bilgi için bkz., Murat Serdar-Harun Işık, *Sistematik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 96-97; Editör: Ömer Aydın, *Sistematik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 294.

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ

“İşte peygamberler! Biz, onların bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. İçlerinden, Allah'ın konuştuğu vardır. Bir kısmının da derecelerini yükseltmiştir. Meryem oğlu İsa'ya ise açık deliller verdik ve onu Ruhu'l-Kudüs (Cebrail) ile destekledik. Eğer Allah dileseydi, bunların arkasından gelen (millet)ler, kendilerine apaçık deliller geldikten sonra, birbirlerini öldürmezlerdi. Fakat ayrılığa düştüler. Onlardan inananlar da vardı, inkâr edenler de. Yine Allah dileseydi, birbirlerini öldürmezlerdi. Lâkin Allah dilediğini yapar.” (Bakara, 2.253)

Şunu belirtmekte fayda var, peygamberler insanlık için örnek şahsiyetler olup insanlık için başta güzel ahlak olmak üzere uyulması gereken seçilmiş şahsiyetlerdir. Bu nedenle peygamberlere iman etme konusunda ve onları örnek alma bakımından birbirlerine üstünlükleri yoktur.

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ

"Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz." (Bakara, 2.285)

İslam alimleri peygamberleri fazilet sıralamasında Hz. Peygamberin ilk sırayı , ondan sonra, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa şeklinde bir sıralamada ittifak etmişlerdir.

## 7. Peygamber ve Meleklerin Birbirine Üstünlüğü

Peygamberlerin meleklerden üstün olup olmaması meselesi Hz. Peygamber döneminde sahabe tarafından gündeme getirilmemiştir. Bu gibi konular sahabe devrinden sonra İslam'ın farklı coğrafyalarda farklı kültürlerle karşılaşmasından sonra ortaya çıktığını söyleyebiliriz. İslam âlimlerinin genel görüşüne göre resul olan peygamberler bütün meleklerle beraber resûl olan meleklerden üstündür. Resûl olan melekler de peygamberler dışında bütün insanlardan üstündür (faziletlidir).İnsanlardan ameli salih olanlar ise resûl olmayan meleklerden daha faziletlidir. İslam âlimleri bu hususları şu şekilde delillendirmişlerdir.

Allah Teala “halife” tabirini insan için kullanmıştır. Meleklerin Hz. Adem'e secde etmesi emredilmiştir. Eşyanın ismi Hz. Ademe öğretilmiştir. Bunun yanında Mutezili alimler ve Eş'arî'lerden Bâkillânî' ve el-Hâlimî'ye (ö. 403/1012) göre peygamberler

meleklerden üstün değildir. İbn Hazm ise meleklerin nurdan yaratılmış olduğunu ve insanlarda olmayan birçok üstün özelliğe sahip olmalarından dolayı insanlardan üstün olduğunu söylemiştir.

## ÜNİTE VIII: NÜBÜVVÂT: Mucize ve Hz. Peygamber'in Peygamberliği

### KONULAR

#### I. Blok Mucize ve Diğer Olağanüstü Haller

1. Mucizenin İmkânı
2. Mucizenin şartları
3. Mucizenin Çeşitleri
4. Kur'ân'ın Mûcizeviliği ve Çeşitli Görüşler
5. Diğer Olağan üstü Olaylar: İrhas, Keramet, Meûnet, İstidrac, İhanet

#### II. Blok Hz. Peygamber'in Peygamberliği

6. Hz. Peygamber'in Peygamberliğinin Ayırıcı Özellikleri
7. Hz. Peygamber'in Ümmîliği Meselesi
8. Hz. Peygamber'in Önceki Kutsal Metinlerce Müjdelenmesi (Beşâirü'n-nübüvve)
9. Hissi Mucizelerinin Varlığı Meselesi
10. İsrâ ve Mirac
11. Son Peygamberliği Meselesi (Hatm-i Nübüvve)
12. Literatür
13. Haftanın Okumaları

### AMAÇLAR

1. Mucizenin İmkânı, şartları, çeşitleri ve mucize kavramının anlamını, içeriğini ve amacını açıklayabilmek
2. Kur'ânın mucizeviliği ve çeşitli Görüşleri öğrenmek
3. İrhas, Keramet, Meûnet, İstidrac, İhanet gibi kavramların mana ve temel hedeflerine vakıf olmak
4. "Beşâirü'n-nübüvve" ve "Hatm-i Nübüvve" meselesini bilmek
5. Hz. Peygamber'in Peygamberliğinin Ayırıcı Özellikleri ve Hz. Peygamber'in Ümmîliği meselesi ve bu konuyla ilgili literatürü bilmek

## **HAZIRLIK SORULARI**

1. Mucizenin İmkânı, şartları, çeşitleri ve mucize kavramının anlamını, içeriğini ve amacı deyince ne anlıyoruz, araştırınız?
2. Kur'ânın mucizeviliği ve çeşitli görüşleri açıklayınız?
3. İrhas, Keramet, Meûnet, İstidrac, İhanet gibi kavramların mana ve temel hedefleri nelerdir bunlar hakkında bilgi edininiz?
4. Hz. Peygamber'in Peygamberliğinin ayırıcı özellikleri neler olabilir?
5. "Beşâirü'n-nübüvve" ve "Hatm-i Nübüvve" kavramlarını açıklayınız?

## NÜBÜVVÂT: Mucize ve Hz. Peygamber'in Peygamberliği

### Giriş

Mucize kelimesi عجز kelimesinin türevlerinden olup “binesnenin arkası veya bir işin sonu” ayrıca “güçsüzlük , kudretsizlik ve karasızlık “ manalarını ifade eder. Bu kelimenin türevi olan اعجاز “icaz” aciz, güçsüz ve takatsiz bırakan anlamlarını ifade eder.

Kelâm terimi olarak ise; Peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin inkarcılara karşı elinde tehdide (meydan okumada) bulunması esnasında münkirlerin benzerini getirememeleri ve acizliklerinin ortaya çıkması ve bu mucizenin peygamberin peygamberliğini teyid etmesidir.

Mucize kelimesi Kur'an-ı Kerim'de kullanılmamış olup bunun yerine peygamberlerin Allah tarafından gönderilmiş gerçek elçiler olduğu ve bunu kanıtlayan harîkulâde olayların ayet/âyât terimleri ile ifade edilmiştir.

Alh Teala Hz. Peygamber'den önce de bir çok peygamber göndermiştir. Onların herbirini çeşitli bürhan, delil ve mucizelerle desteklemiştir. Hz. Peygamberin mucizesi ise Kur'an-ı kerimdir. İslâm düşünce tarihinde mucize meselesi H. II asıda gündeme gelmiştir. Kur'ân Hz. Peygamber için mucize midir değil midir hususu tartışılmıştır. Özellikle İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845) ve “sarfe”<sup>17</sup> görüşü çerçevesinde tartışılmıştır.

Ancak bununla beraber tek yol mucize olmayıp peygamberler şahsiyetleri, güzel ahlakları, davranışları ve başarıları da onların kendilerini kanıtlamalarına yardımcı olmuştur. Yine Kur'an-ı Kerîm'den öğrendiğimize göre peygamberler yaşadıkları dönemde yaygınlık kazanmış olan ilim ve sanatlara yönelik mucizeler verilmiştir.<sup>18</sup> Mucizelerin gerçek faili Allah'tır. Dolayısıyla “peygamber mucizesi” mecazi bir ifadedir. Ayrıca mucize gibi olağan istü bir durumun mucize olabilmesi için; Daha önce ve sonra meydana gelmemiş olması, peygamber'in tahaddide (meydan okuması) bulunduğu esnada meydana gelmesi, peygamberlik iddiasında bulunanlara özgü olması gerekir. Bir peygambere verilen mucizenin aynısı diğer peygamberlere verilmez.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> “Sarfe”; Kur'an'ın bir benzerini yapmak imkan ve kabiliyetine sahip olmalarına rağmen böyle bir şeye niyetlendiklerinde bu kabiliyetlerinin Allah tarafından engellenmesi ve Kur'an'a muarazada bulunamamaları durumudur. Geniş bilgi için bkz., Murat Serdar-Harun Işık, *Sistematik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 50-51.

<sup>18</sup> Geniş bilgi için bkz., Editör: Ömer Aydın, *Sistematik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 309.

<sup>19</sup> Geniş bilgi için bkz., Editör, Ahmet AKBULUT, Ankara Üniversitesi Yay. 2011, s. 258.

## Mucize ve Diğer Olağanüstü Haller

### 1. Mucizenin İmkânı

Mucize yüce Allah tarafından peygamberlerinin peygamberliğini desteklemek için yarattığı ve diğer insanların bir benzerini getirmekten aciz kaldıkları olağan üstü olaylardır. Bir başka açıdan tıpkı Allah'ın varlığı gibi tabii kanunlar ve sistemle ilgili bir konudur. Allah kendi varlığını yaratmış olduğu kaibat ve orada cereyan eden olaylar sayesinde birtakım işaret ve deliller sayesinde ortaya koymuştur. İşte görevlendirmiş olduğu peygamberlere de aynı şekilde mucizelerle desteklemiştir.

Mucize'nin imkânı konusunda üç farklı görüş ön plana çıkmaktadır. Bunların ilki;

*Meşşâi filozofların görüşüdür; Aristo geleneğini takip eden Kindî (ö. 260/873), Fârâbî (ö.340/951), İbn Sînâ (ö.429/1037) ve İbn Rüşd (ö. 594/1198) gibi filozoflar mucizenin Allah tarafından yaratılmadığını, bilakis peygamberlerin fiili olarak kabul etmişlerdir. Çünkü onlar peygamberlerin nefis ve ruhlarının, cevher ve maddelerinin saflığı ve kuvve-i kudsiyeye sahip olmalarından mucizeleri kendilerinin gerçekleştirdiklerini iddia etmişlerdir.<sup>20</sup>*

*Mu'tezile âlimlerinin görüşü ise; Nübüvvet meselesini adalet ilkesi içinde değerlendiren Mu'tezile'ye göre insanların bilemeyecekleri konulardan mesul tutulmamaları için Allah'ın peygamber göndermesi vaciptir. Dolayısıyla insanların bu elçiyi tanımaları için de mucize gereklidir. Mucizeler peygamberlerin iddialarını doğruluğuna dair bürhan ve delillerdir. Mutezile âlimlerinden Kadı Abdülcebbar'a göre mucize doğrudan yüce Allah tarafından O'nun kudreti dahilinde olabileceği gibi, peygamberine öğretmesiyle elçisinin de yapabileceğini söylemiştir.*

*Ehl-i Sünnet Âlimlerin görüşüne gelince; Ehl-i sünnet kelimcilerine göre de mucize peygamberliğin delillerindedir. Peygamberlerin mucizenin dışında başka bir delille peygamberliklerini ispat etme durumları yoktur. Teftazânî peygamberlerin mucize ile teyid edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü davasında haklı olan gerçek peygamberle sahte peygamber arasını ayırmak mümkün olmazdı.*

---

<sup>20</sup> Geniş bilgi için bkz., Murat Serdar-Harun Işık, *Sistematik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 38-39.

## 2. Mucizenin şartları

Mucizenin tanımı yapılırken aslında bir yönüyle şartlarını içermektedir. Konunun daha iyi anlaşılması açısından biraz daha detaylı bilgi vermekte fayda var. *Mucize* öncelikle harikülade olmalıdır, olağan dışı, tabiat kanunlarına aykırı ve normalin dışında olmalıdır.

*Mucize*; olağan üstü olmakla birlikte aklen mümkün olmalı. Kısaca böyle bir olayın vuku bulması Allah'ın irade ve kudretinin taalluku açısından imkânsız değildir. Kısır hayvandan sütün gelmesi gibi.

*Mucize*; Allah'ın fiili olup peygamberin fiili değildir. Peygamber mucizeyi meydana getiren değil mucizeye mazhar olandır.

*Mucize*; Tahaddi (meydan okuma) esnasında olmalıdır. Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin elinde meydana gelmesi gerekir. Mucizenin vuku bulunduğu şekliyle aynısının olması imkânsız olmalıdır. Mucize talep edilene veya haber verilene uygun olarak gerçekleşmeli ve peygamberlik iddiasında bulunan kişiyi yalanlamamalıdır. Mucize peygamberlik iddiasıyla aynı zamanda olmalıdır. Mazide gerçekleşmiş ve ya gelecekte gerçekleşecek olmamalıdır.<sup>21</sup>

## 3. Mucizenin Çeşitleri

Mucizeleri maddi/manevi, hidayet/helak, ispat/ikram, gaye ve konusuna göre mucizeler olarak tasnif edebiliriz. Konusuna göre mucizeleri de; hissi (maddi), haberi ve bilgi şeklinde taksim etmek mümkündür.

*Hissi(maddi) Mûcize*;

İnsanın beş duyusu ile hissedebileceği, tabiat kanunlarını aşan ve onları değiştiren ilâhî fiiler olan mucizeler hissi mucizelerdir. Kur'an-ı Kerim'de bildirilen "kayanın yarılıp içinden devenin çıkması" (Hûd,11/64; İsrâ, 17/59; Şu'arâ, 26/154-155; Kamer, 54/27), ateşe atılıp yanmamak(Enbiya,21/68; Ankebut, 29/24; Saffat, 37/97-98), aşanın yılanı dönüşmesi,(Arâf, 7/107; Tâhâ, 20/17-21), ölülerin dirilmesi; Âl-i İmrân, 3/49; Mâide,

---

<sup>21</sup> Ayrıca bkz., Murat Serdar-Harun Işık, *Sistemik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 36-37; Editör: Ömer Aydın, *Sistemik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 302;.Editör, Ahmet Akbulut, Ankara Üniversitesi Yay. 2011, s. 258; Editör, Şaban Ali Düzgün, *Kelâm El Kitabı*, Ankara 2013, s. 341.

5/10) da bahsedilen bu olaylar hissi mucizelere verilen örneklerdir. Bunların bir kısmı *irşad* amaçlı bir kısmı *ikram* bir kısmı ise *helâk* amaçlı mucizelerdir.<sup>22</sup>

*Manevi (Akli/İlmi/Bilgi);*

Bu türden olan mucizeler hissi olarak idrak edilmeyip akılla kavranılan, düşünmek ve ihni faaliyetle anlaşılan olağanüstü olaylardır. Peygamberlerin dualarının kabul edilmesi ve ğaybtan haber vermeleri gibi mucizeler olup bunlara *haberi* mucizeler de denir. Kur'an'a gelince; onun belagat ve fesahat yönünden mucize olduğunu gerçekten âlim olanlar bilgi, derin tefekkür ve düşünce sayesinde anlar ve bilirler. Halk ise onların bu söylediklerine inanarak onun bu yöndeki mûcizeviliğini kabul ederler<sup>23</sup>.

#### 4. Kur'ân'ın Mucizeviliği ve Çeşitli Görüşler

Mûcizenin şartlarından biri ve en önemlisi peygamberlik iddiasında bulunan şahsın muhaliflerine "*tehaddî*" (meydan okuma) de bulunmasıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de muhaliflerine meydan okuyan ayetler olmasından dolayı bunlara "*tehaddî ayetleri*" ismi verilmiştir. Hz. Peygamber Kur'an-ı Kerim'le muhaliflerine meydan okumuştur. Muhaliflerinin de buna karşı çıkamamaları gerçekten bir mucize olduğu ve bu durumun İslam âlimlerince ittifakla kabul edildiği bilinmektedir. Ancak Kelâmcılar arasında ihtilaf konusu olan Kur'ân-ı Kerîm'in hangi yönünün insanları aciz bıraktığıdır. Bununla alakalı Nazzam'a ait olan "*sarfe*"<sup>24</sup>, Cahız'ın görüşleri arasında olan ve Kadı Abdülcebbar'la nihai şeklini bulan "*ta'azzur*" ve önce Câhız tarafından dile getirilen daha sonra Şâir el-Buhturî (ö. 284/897), Şâir Ebû Temmam (ö. 231/846) ve Rummanî tarafından savunulan, Bâkillânî ve Kadı Abdülcebbar tarafından geliştirilen ve Abdülkahir el-Cürcânî (ö. 471/1078) ile en son şeklini alan "Nazım" teorileri üzerinde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.

---

<sup>22</sup> Geniş bilgi için bkz., Murat Serdar-Harun Işık, *Sistemantik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 41; Editör: Ömer Aydın, *Sistemantik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 305

<sup>23</sup> Murat Serdar-Harun Işık, *Sistemantik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 41.

<sup>24</sup> "Sarfe" Kur'ân'ın bir benzerini yapma imkan ve kabiliyetine sahip olmalarına rağmen insanların onun bir benzerini getirmekten engelemeleridir; "Ta'azzur", İnsanların Kur'ân'a nazire yapmamalarının sebebi sarfe de olduğu gibi olmayıp, kendilerini bizzat aciz hissedip kendilerinin aciz ve ta'azzurları yani Kur'ân benzeri bir söz söylemelerinin imkansız olduğunu anlamalarıdır; "Nazım", bu nazariye de Kur'ân'ın dil ve üslup yönünden bir benzeri meydana getirilemeyen bir kitap olduğunun anlaşılmasıdır. Geniş bilgi için bkz., Murat Serdar-Harun Işık, *Sistemantik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 50-59; Editör, Şaban Ali Düzgün, *Kelâm El Kitabı*, Ankara 2013, s. 347.

*Kur'an'ın meydan okuma aşamalarını şu şekilde özetlemek mümkündür;*

1. Aşama: Kur'an'ın bütününe benzer bir kitap getirilmesi istenmiştir.

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ

"Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler!" (Tur, 52/34)

2. Aşama: Burada ise Kur'an meydan okuma düzeyini öncekine göre biraz daha yukarı çekmiştir. İnsanlar dan Kur'an'ın tamamını değil on suresine benzer sure getirmelerini istemiştir.

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Yoksa "onu (Kur'an'ı) uydurdu" mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun gibi uydurma on sûre getirin." (Hud,11/13)

3. Aşama: Nihai olarak Ku'an insanlardan bir sure getirmelerini istenmiştir.

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Yoksa onu (Muhammed kendisi) uydurdu mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi siz de onun benzeri bir sûre getirin ve Allah'tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın." (Yunus, 10/38)

Şüphesiz ki Kur'an birçok yönüyle mucizedir. Onun mucizevi yönlerini Kadı İyaz dört hususta bir araya toplamıştır.

1. Cümle kuruluşunun güzel olması, kelimelerin birbiriyle kaynaşması ve ahengi, üslubunun veciz aynı zamanda ifadelerinin düzgün olması ve Arapların alışa geldikleri belâğatı aşmış olması.

2. Arapların alışa geldikleri nazm ve nesir tarzından farklı ve görülmemiş üslubu.

3. Gaybten ve henüz meydana gelmemiş olaylardan haber vermesi ve olayların doğrulanması,

4. Geçmiş zaman ve ümmetlerin durumlarından bahsederek onların şeriatlarından haber vermesi.

5. Kıyamete kadar değiştirilemeden baki kalacağı.

6. İfadelerinde çelişki ve zıtlıklardan uzak olması.

7. Aklın hükümlerine uygu olup mana yönünden sağlam olması.
8. İlmi gerçeklerle beraber hüküm ve maslahata dair hakikatleri bulundurması.
9. Geçmiş kitapları okumamış olan ümmî bir peygamberin elinde zuhur etmesi.
10. Öğrenilmesi, aynı zamanda ezberlenmesinin kolay olması.<sup>25</sup>

##### **5. Diğer Olağan üstü Olaylar: İrhas, Keramet, Meûnet, İstidrac, İhanet**

Hız. Peygamber'in Kur'ân mucizesinden başka mucizelerinin de olduğu bilinmektedir. Her ne kadar son zamanlarda Hız. Peygamberin Kur'ân'dan başka mucizesi yoktur gibi söylemler dillendirilse de hadislerde haber verilenlerin bazıları ahad, bazıları zayıf olsa da İslam toplumunda hiçbir zaman hadisler toptan reddedilmemiştir. Kelâm ekolleri içerisinde aklı en ön plana çıkaran Mu'tezile bile böyle düşünmeyip sadece Ehl-i sünnetten farklı kriterler koymuştur.

Dinî muhtevalı diğer olağanüstü hadiseler diye sınıflandırdığımız huşulara gelince onları şu şekilde tasnif etmek mümkündür.

*İrhas*; sıkmak ve desteklemek anlamına gelen ve *rehs* kökünden olup if'al kalıbında kullanılan bir kavramdır. Terim olarak peygamberlik verilecek olan kişinin peygamberlikten önce elinde zuhur eden olay demektir. Hız. İsa'nın beşikte iken konuşması, Hız. Muhammed'i çocukken bulutun onu gölgelemesi gibi.

*Kerâmet*; sözlükte "cömert ve iyi ahlaklı olmak" anlamlarına gelmektedir. Tasavvufî bir terim olarak ise "salih ve takva sahibi (veli) kişilerden zuhur eden olağanüstü olaylardır. Tasarruf kelimesi de aynı anlamda kullanılmaktadır. Ehl-i sünnet kelâm ekollerinin çoğu kerâmetin varlığını kabul etmişlerdir. Eş'arî kelâmcısı Ebû İshak el-İsferâyînî mûcize ile karışma ihtimalinden dolayı kabul etmeyip sadece dualarının kabul olmasını kerâmet olarak görmüştür. Aynı şekilde Mu'tezile mexhebi de kerâmete karşı çıkanlardandır. İmâmiyye Şiâsı da kerâmeti kabul edenlerdendir.

---

<sup>25</sup> Murat Serdar-Harun Işık, *Sistemâtik Kelâm II*, Kayseri 2018, s. 66-73; Editör: Ömer Aydın, *Sistemâtik Kelâm*, İstanbul 2017, s. 304-305; Editör, Şaban Ali Düzgün, *Kelâm El Kitabı*, Ankara 2013, s. 346-347.

*Meûnet*; velâyet derecesinde olmayan bir mü'mine sıkışık bir durumda iken Allah'ın yardım etmesidir.

*İstidrâc*; sapıklıklarını artırıp daha sonrada cezaşandırması için Allah'ın bazı kullarına başarı ve olağanüstü haller vermesi diye tarif edilmiştir.

*İhânet*; uluhiyyet ve nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin iddiasını yalanlayacak şekilde olağanüstü olayların meydana gelmesi diye tarif edilir. Bunların dışında sayabileceğimiz birde *sahir* vardır, sihir genelde mucize ile kıyas edilip ve onunla karıştırılmıştır. Sihirin varlığına delil olarak Kur'â-ı Kerîm'de Harût ve Marût örneği gösterilir. Aslında sihir tabiat kanunlarını aşmaz mûcize tabiat kanunlarını aşan olaylardır.

### **Hız. Peygamber'in Peygamberliği**

#### **6. Hız. Peygamber'in Peygamberliğinin Ayırıcı Özellikleri**

Hız. Peygamber'in peygamberliğinin en önemli ayırıcı özelliklerini Kur'ân'ın ifadelerinden yola çıkarak şu şekilde özetleyebiliriz.

*Evrenselliği*; Hız. Muhammed'in peygamberliği sadece dünyanın belli bir bölge veya belli bir millete ait olmayıp tüm dünyaya şamil olan bir tebliğ ve davettir. Aynı zamanda tüm zamanları yani kıyamete kadar olan bir peygamberliktir. Hız. Peygamberden önce de peygamberler gönderilmiş olması bu müessesenin evrensel olduğunu da gösterir. İşte Hız. Muhammed da bu müesseseni bir temsilcisi aynı zamanda da sonuncusudur. Hız. Muhammed'in peygamberliğinin evrenselliğini bildiren ayetlere şunları örnek verebiliriz.

Alemlere rahmet olması

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

"Ey Muhammed!) Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik." (Enbiya, 21/107)

Son peygamber olması

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

"Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resûlü ve nebilerin sonuncusudur. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir." (Ahzab, 33/40)

Tüm insanlığı davet etmekle vazifelendirilmesi

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

“Biz, seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler.” (Sebe, 34/28)

Hiz. Muhammed’in bizzat kendisinin dünyanın farklı yer ve idarecilerine mektuplar göndermiştir.

Hiz. Muhammed’in dininin bütün dinlere üstün kılınması

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا

“O, Peygamberini hidayet ve hak din ile gönderendir. (Allah) o hak dini bütün dinlere üstün kılmak için (böyle yaptı). Şahit olarak Allah yeter.” (Fetih, 48/28)

## 7. Hiz. Peygamber’in Ümmiliği Meselesi

Hiz. Peygamber’in ümmiliği hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüşse de Kur’ân’ın ifadesine göre onun daha önce okuma ve yazma bilmediği anlaşılmaktadır.

وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَا رَتَابَ الْمُتْلُونَ

“Sen şu Kur'an'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun. (Okuyup yazsaydın) o takdirde batıl peşinde koşanlar, şüpheyeye düşerlerdi.” (Ankebût, 29.48)

Elmalılı Hamdi Yazır Meali:

“Sen bundan evvel kitab okur değildin, hâlâ da elinde yazı yazmazsın öyle olsaydı muhtiller şüphelenebilirlerdi.” (Ankebût, 29.48)

Mâtürîdî’ye göre ise; Peygamber’in okuma ve yazma bilmemesinin hikmeti, muhalif olan muhataplarını susturmak içindi. Eğer peygamber daha önceden okuma ve yazma bilmiş olsaydı, muhalifler ona bunu daha önce okuduğu kitaplardan aldığını iddia edeceklerdi. Oysa şimdi onlarda biliyorlar ki bu kitap ona Allah tarafından vahyedilmiştir. Elmalı’nın mealinde de vurguladığı gibi Peygamber’in daha önceden okuma ve yazma bilmediği açıktır.

H.z.Peygamber'in ümmiliği Kur'an'da da vurgulanmıştır.

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي النُّورِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar. Üzerlerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırır. Ona iman edenler, ona saygı gösterenler, ona yardım edenler ve ona indirilen nura (Kur'an'a) uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.” (A'raf, 7/157)

H.z. Peygamber'in kendisi de “ Biz yazı yazmayan hesap bilmeyen bir toplumuz” buyurmuştur. Bundan dolayı Faretin Razî Allah, peygamberini ümmî diye vasıflandırmıştır. Muhakkik âlimler de bu durumun bir mucize olduğunu zikreder diye belirtmiştir.<sup>26</sup>

## **8. H.z. Peygamber'in Önceki Kutsal Metinlerce Müjdelenmesi (Beşâirü'n-nübüvve)**

Peygamberlerin Allah tarafından gönderilip gönderilmediği yani hak olup olmadıkları ancak onların bir takım mucizelerle desteklenmesi ile teyid edilir. Aynı zamanda haberlerle de delillendirilir. Bunlar başlıca nübüvvetin alametleri olarak kabul edilir. Hemen hemen her dinde ileriye yönelik o dini devam ettirecek veya onları doğru yola kılavuzlayacak bir kurtarıcı beklentisi vardır ve bu tarihi bir gerçektir.

H.z. Peygamber daha dünyaya gelmeden önce kendinin ve ümmetinin bir takım özelliklerinin Ehl-i kitabın kitaplarında geçtiği kaynaklarda mevcuttur. “Beşâirü'n-nübüvve” tabiri özel bir ifade olarak dini literatürde bir peygamberin kendinden sonra gelecek bir peygamberi müjdelemesi anlamında kullanılmıştır. Ancak kaynaklarda bu peygamberin veya kurtarıcının kim olduğu konusunda çeşitli tartışmalar olmakla beraber H.z. Peygamber olduğu üzerinde ittifak edilmiştir. Kurân- kerimde ayette geçtiği üzere “eskilerin kitabında” bulunması bu sebeple Beni İsrail âlimlerin bundan haberdar olmamaları mümkün değildi.

<sup>26</sup> Editör, Şaban Ali Düzgün, Kelâm El Kitabı, Ankara 2013, s. 356.

وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ أَوْلَمَ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ

“Şüphesiz bu (Kur'an'ın indirileceği) öncekilerin kitaplarında da vardı. İsrailoğulları bilginlerinin onu bilmesi, onlar (Mekke müşrikleri) için bir delil değil midir?” (Şuara,26.196-197) Kur'ân-Kerîm kendilerine kitap verilenlerin Hz. Peygamberi kendi çocuklarını tanıdıkları gibi peygamberi de bildiklerini ifade etmiştir.

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

“Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanır. Böyle iken içlerinden birtakımı bile bile gerçeği gizlerler.” (Bakara, 2.146) Başka bir ayette yine bu gerçeği Kur'ân şöyle ifade eder:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar. Üzerlerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırır. Ona iman edenler, ona saygı gösterenler, ona yardım edenler ve ona indirilen nura (Kur'an'a) uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.” (Araf, 7.157-158)

Yine Kur'ân- Kerîm Ehl-i Kitabın ellerinde bulunan kitaplarda Hz. Peygamberin vasıflarından bahsedildiğini ve müjdelendiğini bildirir.

وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ

“Hani, Meryem oğlu İsa, "Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah'ın size, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim" demişti. Fakat (İsa) onlara apaçık mucizeleri getirince, "Bu, apaçık bir sihirdir" dediler.”(Saf, 61.6)<sup>27</sup> Hz. Peygamber'den tebşir konusu ile alakalı şöyle bir rivayet aktarılmaktadır: “*Ben babam İbrahim'in duası,*

<sup>27</sup> Ayette geçen “Ahmed” isminin Yuhanna incilindeki karşılığına bkz., Editör, Şaban Ali Düzgün, Kelâm El Kitabı, Ankara 2013, s. 355-356.

*kardeşim İsâ'nın müjdesiyim; annem bana hamile iken kendisinden bir nurun çıkıp Şam'ın saraylarını aydınlattığını görmüştür.”<sup>28</sup>*

## 9. Hissi Mucizelerinin Varlığı Meselesi

Hissi mucize daha önce tarifini yaptığımız gibi duyularla bilinebilen ve anlaşılan olağan üstü durumlardı. Kur'ân'ı Kerîm'de, Hz. Peygamber ve mucize (ayet) münasebeti önceki peygamberlerin durumundan farklı bir şekilde bildirilmiştir. Önceki peygamberlerin aksine hissi mucizeler konusunda Hz. Peygamber engellenmiştir. Önceki peygamberlerin hayatlarından bahseden Kur'ân onların hissi mucizeler ve sonuçlarından bahsetmiştir. Genelde helâk mucizesi dediğimiz mucizelerin meydana geldiğini Kur'ân'ın verdiği bilgilerden öğrenmekteyiz. Bu husus bir ayeti celile de şu şekilde ifade edilmiştir.

وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا

“Bizi, (Kureyş'in istediği) mucizeleri göndermekten, ancak, öncekilerin onları yalanlamış olması alıyordu. (Nitekim) Semûd kavmine o dişi deveyi açık bir mucize olarak verdik de onlar bu yüzden zalim oldular. Oysa biz mucizeleri sırf korkutmak için göndeririz.” (İsrâ,17/59)

İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre Hz. Peygamber'in en büyük kalıcı ve tesirli mucizesi Ku'ân'dı. Kur'ân'ın dışında da verilen mucizelerin olduğunu kabul etmişler ancak bunlar helâk mucizelerinden olmamıştır.

Hz. Peygamber'in hissi mucizelerinin bir kısmı kendi zatıyla alakalı olup âlimlerin ortak tespitlerine göre onun başta yüksek ahlakı olmak üzere, yüksek yaratılışı, fiziksel olarak uyumlu beden yapısı ve örnek davranışlarını örnek olarak verebiliriz. Objektif olarak düşünen ehl-i insaf onun bu özelliklerinin başka hiçbir beşerde bir arada olamayacağını kabul edecektir. Yahudi âlimlerinden olup daha sonra Müslüman olan Abdullah b. Selâm' daha ilk defa karşılaştığı Hz. Peygamber hakkında “bu yüz asla yalan söylemez” demiştir. Bunun yanında ona iman etmeyip hatta onun hayatına son vermeye kasteden düşmanları dahi onun ahlakından, dürüstlüğünden asla şüphe etmemişlerdir.

Şahsi ahlaki üstünlüğü yanında Allah Teâlâ bazı hissi mûcizelerle onu desteklemiştir. Az bir yemeğin onun elinde çoğalması, parmaklarından suyun akması,

<sup>28</sup> Editör, Şaban Ali Düzgün, Kelâm El Kitabı, Ankara 2013, s. 355-356.

üzerinde daha önce hutbe okuduğu kütüğün inlemesi, devenin sahibi hakkında şikâyetle bulunması ve kendisine ikram edilen zehirli koyunun bu durumu haber verip yemekten alıkoyması gibi mucizeleri örnek verebiliriz.

Hz. İsrâ ve diğer peygamberlere Allah Teâlâ müminlerin imanlarını artırmak için bir takım hissi mucizeler lütfetmiştir. Aynı şekilde Hz. Peygambere de ashabı huzurunda onların imanlarını artırmak amacıyla Hz. Peygamberin elinden bazı hissi mucizelerin vuku bulmasını lütfetmesi tabi karşılanmıştır. Hz. Peygambere ait hissi mucizelerin bir kısmına Kur'an'da temas edilmiştir. Bir kısmına ise hadis literatüründe değinilmiştir. Daha çok hadis literatürü dışında olan "âlâmü'n-nübüvve", "delâilü'n-nübüvve" ve "hasaisü'n-nebî" gibi eserlerde onun hissi mucizelerine yer verilmiştir.<sup>29</sup>

Lafzî olarak Kur'an'da yer alan ve rivayetlerle de desteklenen "şakk-ı kamer", "şakk-ı sadr", İsrâ ve Mirâc gibi hissi mûcizeler kelâm bilginlerinin klasik mûcize tanımlarına uymadığı da söylenmiştir. Bunu yanında bu hadiselerin Hz. Muhammed'e mahsus olduğunu ve kaynağını Kur'an ve hadislerden aldığını söyleyenler de olmuştur.<sup>30</sup>

## 10. İsrâ ve Mirac

İsra ve Mirac hadisesi Allah Teâlâ'nın peygamberine ayetlerini göstermesi gayesiyle meydana gelmiş olağanüstü yeryüzü ve gökyüzüne yükseliş seyahatidir. Bu mucizenin nasıl gerçekleştiği konusunda tartışmalar mevcuttur. Öncelikle bu seyahatin ruh ile mi? Yoksa ruh ve beden ile mi? Hz. Aişenin de dahil olduğu Muaviye ve Huzeyfe b. El-Yeman 'a göre ruhen olduğu kanaatindedirler. Abdullah b. Mes'ud ise miracın cismen ve uyanıkken vuku bulduğu kanaatindedir.

İsrâ ve Miracı hicret manasına yorumlayanlar da olmuştur. İlk ik ayetten sonraki ayetlerin Yahudi tarihi ile alakalı bilgi vermesi İsrâ ve Mirac'ın Yahudi tarihini bilmeye bir yolculuk olduğunu düşünenler olmuştur. Ayrıca bu olayın biri uyanıkken, diğeri ise uykuda iken olduğunu iddia edenlerde olmuştur ancak bu zayıf bir görüş olarak kalmıştır.

Sonuç olarak şunu söylemek gerekir: Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunluğunun kanaatine göre İsrâ ve Mirac olayı uyanıkken ruh ve cismen vuku bulmuştur. Bu olayın

---

<sup>29</sup> Editör: Ömer Aydın, Sistematik Kelâm, İstanbul 2017, s. 313-314.

<sup>30</sup> Geniş bilgi için bkz., Editör: Ömer Aydın, Sistematik Kelâm, İstanbul 2017, s. 313-314; Murat Serdar-Harun Işık, Sistematik Kelâm II, Kayseri 2018, s. 80-85.

Mescidi Haramdan Mescidi Aksa'ya kadar olan seyahat kısmı ayet ile sabit olup Mescidi Aksa'dan sonra Allah'ın dilediği makamlara yükselmesi ise sünnet ve icmâ ile sabittir.<sup>31</sup>

### 11. Son Peygamberliği Meselesi (Hatm-i Nübüvve)

Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu Kur'an, sünnet ve icmâ ile sabittir. Ayrıca bu durum tarihi gerçeklikle sabittir. Çünkü Hz. Peygamberden sonra etkili bir din ve peygamber gelmemiştir.

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

"Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resûlü ve nebîlerin sonuncusudur. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir." (Ahzab, 33/40) Bu ayette geçen "*hatem*" başka bir kıraate göre "*hatim*" okunması anlamını değiştirmeyip her iki okunuşta da anlam aynı olup peygamberlerin son halkası ve sonuncusu demektir. Hadiskaynaklarından Müslim'de geçen sahih bir hadiste "Peygamberlik müessesesi bir binaya benzetilip o binanın eksik olan tuğlası ve o binanın tamamlayıcı tuğlasının da Hz. Peygamber olduğu bildirilmektedir." Bunun yanında nübüvvetin sona ermesiyle alakalı akli delil olarak şu hususlar ileri sürülebilir.

İnsanlık nübüvvetin başlangıcından itibaren kademe kademe gelişerek son anlayış şekline ulaşmıştır. Dolayısıyla başlangıçtan son peygamberin dönemine kadar bütün dinleri anlayabilecek onların değişmeyen inanç esaslarıyla beraber her toplumun durumuna göre yenilenen ve değişen şeriatların nihai olarak değişmiş olup son peygamberle insanlığın anlayışına sunulmuştur.

Hz. Peygamber'den sonra etkili ve ciddi bir dini hareketin oluşmaması da bunun göstergesidir. Ehl-i sünnet, Mu'tezile ve Şiâ nübüvvetin son bulduğu görüşündedirler. Tarihi süreç içerisinde Hz. Peygamber ve sonrası dönemlerde peygamberlik iddiasında bulunanlar çıkmıştır. Yakın tarihtekilere Bahailik, Babilik ve Kadiyaniliği örnek verebiliriz. Son peygamberlik konusunda gelişen tartışmaların yoğunlaştığı alan resûl ve nebî kavramlarına yüklenen anlamlardan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu husus resûl ve nebî kavramlarını açıkladığımız bölümde izah ettik o bölüme müracaat edilebilir.

Sonuç olarak Hz. Peygamber hem son nebîdir ve de son resûldür. Ondan sonra ne bir nebî ne de resûl gelmeyecektir.

<sup>31</sup> Editör, Şaban Ali Düzgün, Kelâm El Kitabı, Ankara 2013, s. 357.

## ÜNİTE IX NÜBÜVVÂT: Vahiy ve Kutsal Kitaplar

### KONULAR

#### I.Vahiy

##### I. Blok: Vahiy ve Diğer Kutsal Kitaplar

1. Vahyin anlam alanı ve mahiyeti
2. Kur'an'da Vahyin Kullanım Alanları
3. Vahiy ve İlham Farkı
4. Hz. Peygamber'e Vahyin Geliş Şekilleri
5. Lafız ve Mana Yönünden Vahyin Aidiyeti

##### 2. Blok: Kitaplara İman

1. Kutsal Kitaplar
2. Kur'an-ı Kerim
3. Bir Müslümanın Kutsal Kitaplar Karşısındaki Durumu
4. Halku'l-Kur'an (Kur'an'ın Yaratılmışlığı) Meselesi
5. Literatür
6. Haftanın okumaları

### AMAÇLAR

Bu üniteyi öğrendiğinizde

1. Vahyin anlam alanı, mahiyet ve amacını açıklayabilmek
2. "Vahiy" kavramının sözlük ve terim anlamlarını, Kur'an-ı Kerim'de kullanılış şekillerini ve peygamberlerin vahiy alış biçimlerini öğrenmiş olacağız.
3. Peygamberlerin görevleri, özellikleri, aralarındaki farklılara dair fikir edinmiş olacağız.
4. Peygamberliğin ispatı demek olan Mucize kavramını ve mahiyetini anlamış olacağız.
5. Mucize dışındaki olağanüstü haller ve kimlerde gerçekleştiği hakkında bilgi sahibi olacağız.
6. Hz. Peygamberin peygamberliğinin özelliklerini öğrenmiş olacağız.
7. Hz. Peygamber sonrası ümmetin liderliği meselesi yani İmamet konusundaki farklı görüşleri tanımış olacağız.

## HAZIRLIK SORULARI

1. Vahyin anlam alanı, mahiyet ve amacı deyince ne anlıyoruz, araştırınız?
2. İlahi kitapların indiriliş gayesi, hedef ve amaçları ne olabilir?
3. Kur'ân-ı Kerîm ve diğer kutsal metinlerle ilişkisi hakkında bilgi edininiz?
4. Kur'ân'ın nüzûlü, yazılması ve çoğaltılması meselesinin amacı sizce neler olabilir?
5. Önceki kitapların tahrifi meselesi ve Müslümanların önceki kitaplarla ilişkisi konusu ne anlam ifade ediyor araştırınız?

## NÜBÜVVÂT: Vahiy ve Diğer Kutsal Kitaplar

### Giriş

Vahiy kelime olarak; hızlı bir şekilde bildirmek, işaret etmek, yazmak, elçi göndermek, gizli söz, ilham ve ilka etmek manalarına gelir. Terim anlamı ise; "Allah'ın bir emri bir hükmü veya bilgiyi peygamberine gizli olarak bildirmesidir. Vahiy "Tekvinî" ve "Teşriî" diye iki kısma ayırabiliriz. *Tekvini vahiy*, Allah'ın yaratması olup, her kategoriden olan varlıklara kendileri için bir fitrat belirleyip bunları onlara bildirmesi. Örnek olarak Kur'an'da geçen "arıya vahyetmesi" (Nahl, 16/68) gibi. *Teşriî Vahiy* ise; peygamberleri muhatap alan ve onlar aracılığıyla insanlara din ve şeriat olarak gönderilenlerdir. Vahyin muhatabı peygamberlerdir. Peygamberlerin dışındakilerinin vahiy alması mecazidir. Arıya, dağa, Hz. Musa'nın annesine, Hz. Meryem ve havarîlere gelen vahiy gibi. Bunlar bir yönüyle ilham olarak ta tanımlanabilir.

Allah Teâlâ ilk olarak Hz. Âdem'den (as.) başlayarak Hz. Muhammed'e (as.) kadar kendilerine vahyettiği pek çok peygamber göndermiştir. Bu peygamberler dışında nebî olup olmadıklarında ihtilaf edilen bazı insanlara da vahiy gönderdiği Kur'an'da bildirilmiştir. Örneğin; Hz. Musâ'nın yol arkadaşı olan Hızır (as.), Hz. Musâ'nın annesi, Hz. Meryem gibi. Ancak bunlara vahyedilenle peygamberlere vahyedilen arasında fark vardır. Peygamberlere vahyedilenler din ve şeriattır.

Peygamberlerin getirmiş oldukları vahiy akıl tarafından doğrulanma özelliğine de sahiptir. Onların tebliğ ettikleri kitapların akla, beşeri istek ve ihtiyaçları karşılayıp dolayısıyla insan fitrat ve ihtiyaçlarına uygun hükümleri de içermektedir.

Akıl çok önemli olmasına rağmen bir kısım konularla alakalı bilgiler akıl da mevcut değildir. Bununla beraber bazı konularda yine aklın iç ve dış faktörlerin etkisiyle bulanma ihtimali vardır. Bu sebeple akılı sık sık yanılmaktan koruyan, onu doğruya yönelten ince ve gayba dair meseleleri anlamasına yardımcı olan ve gerçeği bildiren diğer bilgi kaynağı vahiydir.

## 1. Vahyin anlam alanı ve mahiyeti

Vahyin peygamber olmayanların dışındakilerin anlaması zor bir olgudur. Ancak Allah'ın ve peygamberlerin bilebileceği bir sır demek uygun olur. Nitekim vahyin keyfiyetinin anlaşılması konusunda peygamber de zaman zaman bazı benzetmeler yapmak suretiyle anlatmaya çalışmıştır. Konuya İmam A'zam'ın yaklaşımından yola çıkarak şöyle bir tanım yapılabilir. "Vahiy Allah Teâlâ'nın herhangi bir alet ve harfe ihtiyaç duymadan konuşmasıdır. Çünkü harfler mahluktur Allah'ın kelamı mahluk değildir. Öyleyse O'nu kelamı sesler ve harfler cinsinden değildir.

Kelam söz ve kelimelerden ibaret olup lafız ve mana ile beraberdir. Lafız ve mana ayırımı ancak aklen mümkündür. Dolayısıyla vahiyde aslolan manadır. Lafız bir yönüyle mananın bir dil kalıbına girmesidir. Bundan ötürü mana hiçbir dile has kılınamaz. Mana bütün dillerin ortak ve evrensel yönü olup lafız lisanın evrensel olmayan yönüdür.<sup>32</sup>

### A. Kur'an'da vahyin kullanım alanları:

- Cin ve insan şeytanlarının aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldamaları (En'âm 67/112)
- Hz. Zekeriyâ'nın kavmine işaret ve ima etmesi (Meryem 19/11)
- Allah'ın varlıkların kaderini belirlemesi ve davranış kanunlarını onların fitratına yerleştirmesi anlamında yeryüzüne ve gökyüzüne yaptığı vahiy (Zilzâl 99/5, Secde 32/12)
- Canlılara verdiği içgüdü anlamında **balarisına yaptığı vahiy** (Nahl 16/68)
- Beşerî ilham anlamında Hz. Musa'nın anasına yaptığı vahiy (Kasas 28/7)
- Meleklerle vahiy (Enfâl 8/12)
- Terim anlamında peygamberlerine vahiy

---

<sup>32</sup> Editör, Şaban Ali Düzgün, Kelâm El Kitabı, Ankara 2013, s. 351.

Cenab-ı Hakk'ın kelâm yani konuşma özelliği ezeli bir sıfatı olarak mevcuttur. Zira bunların aksi olan konuşamama veya suskunluk onun şanına yakışmayacak bir durumdur. Ancak onun konuşma özelliği yani kelâmı ontolojik farklılık sebebiyle insanlar tarafından duyulabilecek bir mahiyette değildir. Zira Allah'ın konuşması ağız, ses telleri, dil gibi organlara muhtaç olmayıp harf ve sestem müteşekkil de değildir. O nedenle Allah insanlarla bildiğimiz anlamda doğrudan konuşmaz, farklı biçimlerde iletişim kurar. Nitekim âyette:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأذنيه مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ

**“Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur, yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir, hakîmdir.”** (Şûrâ 42/51)

Buna göre Allah insanla 3 şekilde irtibat kurmaktadır:

**1. Vahiy:** Bu âyette zikredilen vahiyden ne murad edildiği konusunda farklı kanaatler mevcuttur. Bazı müfessirler diğer iki iletişim yolundan (perde arkasından konuşma ve elçi gönderme) farklı olarak bunun “peygamberin kalbine mananın ilka edilmesi” şeklinde anlamışlardır. Örneğin Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etmesinin rüyada kendisine gösterilmesi böyle bir vahiydir. Bazıları ise bunun Allah'ın her kulu ile girdiği iletişim olarak genel bir şekilde yorumlamıştır. Örneğin Allah insanın fitratına kendisini tanıma duygusu koymuştur (Elest bezmi buna işaret eder). Yine Allah kullarının kalplerinde varlığını hissettirir ve kulak veren için onları doğruya iletecek manalar var eder. Buradaki vahiy peygamberlere gelen dinî beyanlar anlamında değildir. Daha ziyade kişinin Allah'ı kalbinde tecrübe etmesidir.

**2. Perde Arkasından Konuşma:** Bu tür vahye özellikle Hz. Musa muhatap olmuştur. Ailesi ile yolculuk esnasında uzakta bir ateş görmüş ve “siz burada bekleyin ben gidip biraz ateş alıp getireyim” demiş, yolda ilerlerken çalılıkta Cenab-ı Hak Hz. Musa'ya hitaben bir ses var edip perde arkasından seslenmiştir. Hz. Musa'nın bu kendisine özel vahiy ayrıcalığı sebebiyle kendisine “Kelîmullah” da denilmiştir. Bu vahiy türünün bir benzerine Hz. Peygamber'in miraç gecesi nail olduğu rivayetler de mevcuttur.

**3. Bir Elçi Vasıtasıyla Vahiy:** Bu tür vahiy peygamberlere gelen en yaygın vahiy çeşididir. Vahiy meleği Cebrail değişik şekillerde Allah'tan aldığı vahiy peygamberlere iletmektedir.

Vahiy peygamberler dışında tecrübe edilemeyecek, akli aşan bir hadisedir. Kelamcılar vahiy ile “feyz yoluyla kalbe doğan özel anlam ve bilgi”yi ifade eden keşf ve ilhamı birbirinden ayırırlar. Buna göre

#### **A- Vahiy-İlham Farkı**

• Vahiy yoluyla gelen bilgi, kesin, bağlayıcı, herkesi kapsayıcı iken, ilhamın böyle bir özelliği yoktur, zan ifade eder, bağlayıcı değildir, bireyseldir.

• Vahiy sadece Allah’tan gelir. İlhamda şeytan ve cinlerin tasarrufu söz konusudur.

• Vahiy dinamik ve objektiftir, çoğu zaman melek aracılığıyla gelir. İlham daima aracıdır.

Vahyin peygambere nasıl geldiği aslında muamma bir konu olmakla birlikte Hz. Peygamber’den gelen bazı rivayetler onun geliş şekilleri hakkında bilgi sunmaktadır.

#### **C- Hz. Peygamber’e Vahyin Geliş Şekilleri**

1. **Sâdık rüyalar:** Vahyin en eski şekli budur. Peygamber Efendimiz’in gördüğü rüyalar, daha sonra gerçek hayatta aynen meydana gelirdi. Bunlar özellikle peygamberliğinin ilk altı ayında meydana geldiği için “**rüya nübüvvetin 46’da 1’idir**” derler. Hz. Âişe (v. 58/678) bu konuda şöyle demektedir: “Peygamberimiz’in gördüğü rüyalar aynen çıkardı. Bu rüyalar sabah aydınlığı kadar açıktı.”

2. Peygamberimiz uyanırken, **Cebrâîl tarafından vahyin Peygamberimiz’in kalbine üflenmesi, bırakılmasıdır.** Bu çeşit vahiyden bahseden âyet-i kerîmede şöyle denilmiştir: “(Resûlüm!) Onu Rûhu’l-emîn (Cebrâîl) indirdi. Senin kalbine; uyarıcılardan olman için, apaçık Arapça bir dille.” (Şu’arâ 26/193-195).

3. Cebrâîl’in **insan şekline girerek** getirdiği vahiydir. Vahyin **en kolay şekli** budur. Cebrâîl çoğunlukla Dihye isimli sahabînin şekline girerek gelirdi. Cibrîl hadîsi diye bilinen hadîs bu yolla gelmiştir.

4. Cebrâîl görülmeden, **çingirak sesine** benzer bir ses halinde, vahyin gelmesidir. Hâris b. Hişâm (v. 18/639) adında bir sahabî “Ey Allah’ın Resûlü, vahiy sana nasıl geliyor?” diye sormuş, Peygamberimiz de şöyle cevap vermiştir: “Bazen bana çingirak sesi gibi gelir ki, bana en ağır geleni de budur. Benden o hal gider gitmez, meleğin bana söylediğini iyice bellemiş olurum. Bazen melek bana bir insan şeklinde görünür, benimle konuşur, ben de söylediğini iyice bellerim.”. Kendisinde tehdit ve korkutma bulunan

âyetler bu çeşit vahiyle gelirdi. Vahyin bu çeşidi gelirken, Resûlullah çok heyecanlanır, titrer ve terlerdi. Hz. Âişe diyor ki: “Çok soğuk bir günde, kendisine vahiy gelirken görmüştüm. İşte böyle soğuk bir günde dahi, Resûlullah’tan o hal geçtiği zaman şakaklarından şapır şapır ter akardı.”.

5. Cebrâîl’in Hz. Peygamber’e **uyku halinde getirdiği vahiydir**. Bu tür vahiyle alınan söz Kur’ân değildir.

6. Cebrâîl’in **kendi şekliyle getirdiği vahiydir**. Bu şekilde vahiy sadece **iki defa** meydana gelmiştir, vaki olmuştur. Birincisi **peygamberliğinin ilk günü Hirâ Mağarası’nda iken**, ikincisi de **Mi’râc’da** meydana gelmiştir: “Ve üstün yaratılışlı (melek), doğruldu. Kendisi en yüksek ufukta iken. Sonra (Muhammed’e) yaklaştı, (yere doğru) sarktı. O kadar ki (birleştirilmiş) iki yay arası kadar, hattâ daha da yakın oldu. Bunun üzerine Allah, kuluna vahyini bildirdi. (Gözleriyle) gördüğünü kalbi yalanlamadı. O’nun gördükleri hakkında şimdi kendisi ile tartışacak mısınız? Andolsun O’nu, önceden bir defa daha görmüştü, Sidretü’l-Müntehâ’nın yanında.” (Necm 53/6-14).

7. Hz. Peygamber uyanırken, **arada bir perde bulunmaksızın** doğrudan Allah’la konuşması şeklinde gerçekleşen vahiydir. **Mi’râc** gecesi meydana gelmiştir.

8. Kendisi görünmeden, Allah’tan doğrudan doğruya vahyin gelmesi, **Hz. Peygamber’in Allah’la perde arkasından konuşmasıdır**. **Mi’râc’da beş vakit namaz** bu şekilde farz kılınmıştır.

#### **D- Lafız ve Mana Yönünden Vahyin Aidiyeti**

Üç görüş bulunmaktadır:

1. Vahiy lâfız ve manâdan oluşmuş ve hepsi Allah’tan gelmiştir.

2. Cebrâîl sadece manâları indirmiş, Peygamber de bu manâları kavramış ve Arapça olarak ifade etmiştir.

3. Cebrâîl’e yalnızca manâ ilkâ edilmiştir, O da bu manaları lâfza dönüştürüp Arapça olarak Peygamber’e indirmiştir.

Yaygın olan görüş vahyin hem lafzının hem de manasının Allah’tan geldiği şeklindedir. Bunun delili olarak şu nasslar sunulmaktadır:

1. “(Resûlüm!) onu (vahiy) çarçabuk almak için dilini kımlıdatma. Şüphesiz onu toplamak (senin kalbine yerleştirmek) ve onu okutmak bize aittir. O halde, biz onu

okuduğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et. Sonra şüphelen olmasın ki, onu açıklamak da bize aittir.” (Kiyâme 75/16-19) buyurularak vahyin lâfızlandırılmış şekilde Hz. Peygamber’e geldiği belirtilmektedir.

2. Kur’ân’ın, kendisinin, bir sûresinin, on sûresinin bir benzerini getirmeleri için inkârcılara yönelik yaptığı meydan okumaya (İsrâ 17/88, Bakara 2/23, Hûd 11/13) karşılık vermeye, dil, edebiyat, fesahat ve belâğatteki zirve konumlarına rağmen hiçbir Arap edebiyatçısının cesaret edememesi, edenlerin girişimlerinin de başarısızlıkla sonuçlanması, Kur’ân’ın lâfızlandırmasının insanüstü bir güç tarafından yapıldığı Peygamber’e bu şekliyle indirildiğini göstermektedir.

## II- KİTAPLARA İMAN

Kitap, **sözlükte yazmak ve yazılı belge** anlamına gelir. Terim olarak da, **Allah Teâlâ’nın kullarına yol göstermek ve onları aydınlatmak üzere peygamberine vahyettiği sözleri ve mesajı kapsayan yazılı belgeye** denilir. Çoğulu “*kütüb*”dür. Hristiyan ve Yahudîler’e ilâhî kitap olarak İncil ve Tevrat verildiğinden onlara “**ehl-i kitap**” denilmiştir. İlâhî kitaplara “**kütüb-i münzele**” veya “**semâvî kitaplar**” da denir.

**Tüm Kitaplara İman:** Müslümanların Kur’an’dan önce inen kitaplarla örneğin Tevrat ve İncil ile ilişkisi nasıl olmalıdır?

Bizler bugün kitapların şu andaki şekillerine değil, Allah’tan gelen bozulmamış şekillerine inanmakla yükümlüüz. Çünkü ilâhî kitaplara inanmadıkça kişinin imanı gerçekleşmez. İlâhî kitaplardan bir kısmı tamamen kaybolmuş, elimizde onlardan hiçbir şey kalmamıştır (Hz. İbrahim ve Musa’nın (a.s.) sahifeleri gibi). Bir kısmı da ya elimizde bozulmuş, değişikliğe uğramış ve ilâhî kitap olma özelliğini kaybetmiş olarak vardır (Tevrat, Zebûr ve İncil gibi), ya da Allah’ın vahyettiği şekilde, arılığını ve duruluğunu korumuş, hiçbir bozukluğa uğramadan günümüze kadar gelmiştir (Kur’ân-ı Kerîm gibi). Biz bozulmuş ve değiştirilmiş (tahrif ve tebdil edilmiş) olan kitapların şu andaki şekillerine değil, Allah’tan gelen ve bozulmamış olan ilk şekillerine inanıyoruz.

İslam, esasen Hz. Adem’den Hz. Muhammed’e kadar gelen ortak prensiplere sahip tek bir din olup, Kur’an’da Hz. Muhammed’in kendisinden önce gelen peygamberlerin; Kur’an’ın da kendisinden önce indirilen kitapların **tasdikçisi** olduğu beyan edilir. Önceki kitaplar tahrif edildiği için Kur’an nazil olmuştur.

## Allah niçin kitap indirmiştir?

Peygamberler beşerdirler, ölürler; onların mesajlarını ve dinin gerçeklerini kapsayan ilâhî kitaplar ise böyle olmayıp, peygamberlerden sonra da varlıklarını sürdürürler.

### A- Kutsal Kitaplar

- **Suhuf:** *Sahife* kelimesinin çoğuludur. Dar bir çevrede, küçük topluluklara, ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde indirilen bir kaç sayfadan oluşmuş küçük kitap ve risalelere suhuf denilir.

Ebû Zerr'den (v. 32/652) rivayet edilen **bir zayıf hadîse** göre de, **sahifelerin sayısı yüz olup, elli** sayfası Hz. **Şît'e**, **otuz** sayfası Hz. **İdrîs'e**, **on** sayfası Hz. **İbrahim'e**, **on** sayfası da Hz. **Musa'ya** verilmiştir.

### Kitaplar

**Tevrat:** Tevrat, İbranîce bir kelime olup, sözlükte, kanun, şeriat ve öğreti anlamlarına gelir. Hz. Musa'ya indirilmiştir. Bugün elimizde bozulmamış bir nüshası bulunmayan Tevrat'a, Ahd-i Atîk, Ahd-i Kadîm (Eski Ahid) de denmektedir. Tevrat, Hz. Musa aracılığıyla Yahudîler'e gönderilmiştir. Ancak İsrailoğulları tarihte yaşadıkları sürgün ve esirlik dönemlerinde Tevrat'ın Allah'tan gelen saf, duru ve bozulmamış şeklini koruyamamışlardır. Tevrat'ın asıl nüshası kaybolunca, Yahudî din bilginleri tarafından kaleme alınan Tevrat nüshaları ortaya çıkmıştır. Tevrat beş bölümden meydana gelmiştir. Bunlar:

1. **Tekvîn (yaratılış):** İlk insanın ve âlemin yaratılışından, Hz. Adem'in işlediği suçtan, yeryüzüne inişinden, Nûh tufanından, İsrâiloğulları'nın Mısır'a gelişlerinden bahseder, elli babdır.

2. **Hurûc (çıkış):** İsrâiloğulları'nın Mısır'dan çıkışları ve Firavun'dan çektikleri anlatılır. Kırk babdır.

3. **Levililer:** Günahların keffâreti, haram yiyecekler, yasaklanmış evlilikler, dinî âyinler, bayramlar ve adaklar gibi dinî hükümlerden bahseden bölümdür. Yirmi yedi babdır.

4. **A'dât (Sayılar):** Hz. Musa'nın vefatından sonra İsrail milletinin Tûr Dağı'ndan ayrılıp, Ken'ân ülkesine girmelerinden bahseden otuz altı babdan oluşan bir bölümdür.

5. **Tesniye:** Hz. Musa'nın ölümünden ve gömülmesinden bahseden, on emir, helâl ve haram yiyecekler hakkında ve hukukî konularda tekrar açıklamalar yapan bir bölümdür. Otuz dört babdır.

**Zebûr:** yazılı şey ve kitap anlamına gelen Zebûr, Hz. Dâvûd'a indirilmiş olan ilâhî kitabın adıdır. Zebûr ilâhî kitapların en küçüğü olup, yeni dinî hükümler getirmemiştir. Bugün elde mevcut olan Zebûr, lirik söyleyiş ve ilâhîlerden, Allah'a övgü ve hikmetli sözlerden ve bir takım nasihatlerden meydana gelmiştir. **Mezmûrlar** adıyla Eski Ahid'de yer aldığı söylenmektedir.

**İncil:** kelime olarak müjde, talim ve öğreti anlamına gelir. Hz. İsa aracılığıyla İsrailoğulları'na indirilmiştir. Bugün, İncil'in aslı da Tevrat ve Zebûr gibi elde yoktur. Bozulmuş ve insanlar tarafından yazılmış olan şekli vardır. İncil'e Ahd-i Cedîd (Yeni Ahid) de denir.

325 yılında İznik'te toplanan konsilde çok sayıdaki incil arasından 4 tanesi kanonik yani bağlayıcı hüküm belirten kutsal kitap kabul edildi. Bunlar:

1. **Matta İncili:** Matta, havarîlerden biridir. O, İncil'ini Aramice (veya İbranice veyahut da Süryanice) yazmıştır. Fakat bu asıl nüsha zamanla yok olmuş, tercümesi olması ihtimali bulunan Yunanca yazılmış şekli ortaya çıkmıştır. Yirmi sekiz babdan meydana gelmiştir. Hz. İsa'nın mesîh oluşundan ve nesebinden bahseder.

2. **Markos İncili:** Markos, havarîlerin reisi Petros'un öğrencisidir. Kitabın yazıldığı tarih ve yazarı kesin olarak bilinmemektedir. On altı babdır. Hz. İsa'nın hayatını çok basit bir dille anlatmakta olan bu eser, ayrıca Yahudî âdetlerinden de bahseder.

3. **Luka İncili:** Eserin yazarı Luka da havarîlerden değildir. Yirmi dört babdır. Hz. İsa'nın hayatı ve öğrettiklerinden bahseder.

4. **Yuhanna İncili:** Yazarının havarîlerden olduğu ileri sürülmektedir. Eser, yirmi dört bab olup, İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu tezi üzerinde ısrarla durur.

İncil nüshalarının en eskisi Yunancadır, yani Hz. İsa'nın dili olan Aramice değildir. Zaten Hz. İsa yazılı bir İncil de bırakmamıştır. Elimizde bulunan dört İncil yazarlarının ismi ile anılmıştır. Yani İnciller insanlar yazmışlardır. Ancak Hristiyanlar onların Kutsal Ruh'un gözetimi altında yazdıklarını kabul ederler. Hristiyanlığa göre vahiy İncil değil, İsa'nın bizzat kendisidir. İnciller ise vahiy olan İsa'nın hayat hikayesini ve sözlerini

içerir. Bu, İslam kültüründeki siyer ve kısmen hadise kitaplarına karşılık gelir. Kur'an'ın Hristiyanlıktaki karşılığı Hz. İsa'dır.

Hristiyanların okunmasını yasakladığı incillerden biri Markos'un amcaoğlu Barnaba'nın İncil'idir. Bu İncil'in özelliği Kur'an'a çok yakın olması, Hz. İsa'yi insan olarak kabul etmesi ve Hz. Peygamber'in gelişini müjdelemesidir.

## **B- Kur'an-ı Kerim**

Sözlükte, **okumak, toplamak**, bir araya getirmek anlamına gelen Kur'ân, terim olarak şöyle tarif edilir: **“Hz. Peygamber'e indirilen, mushaflarda yazılı, Peygamberimiz'den bize kadar tevatür yoluyla nakledilmiş, okunmasıyla ibadet edilen, insanlığın benzerini getirmekten âciz kaldığı ilâhî kelâmıdır.”**

- **“Kur'ân” ismi, bizzat Allah tarafından verilmiştir:** “Şüphesiz bu, değerli bir Kur'ân'dır, korunmuş bir kitaptır. O'na ancak temizlenenler dokunabilir. O, âlemlerin Rabbi'nden indirilmiştir.” (Vâkı'a 56/77-80).

- Kur'ân-ı Kerîm'in bundan başka isim ve sıfatları vardır ki, bu isimlerin sayısı elliye geçmektedir. Bunların en meşhurları, Kitâb, Furkân (hak ile bâtili ayıran), Tenzîl (Allah katından indirilmiş), Zikr (Allah'ın zikri olan kitap), Hakk (gerçek), Nûr, Kelâmullah (Allah Kelâmı), Hablullâh (Allah'ın ipi) ...tır.

### **Kur'ân'ın Nüzûlü (İndirilmesi)**

Kur'ân-ı Kerîm, Yüce Allah'tan Hz. Peygamber'e Cebrâîl aracılığıyla ve vahiy yoluyla indirilmiştir. Kolayca ezberlenebilme, kısa zamanda etrafa yayılma, manâsının kolaylıkla anlaşılması, zihinlerde ve akıllarda derece derece bir gelişme ve alıştırma sağlaması, inançların ve hükümlerin yavaş yavaş güçlenip kökleşmesi vb. sebeplerle O, bir defada toptan indirilmemiş, yaklaşık yirmi üç senede, bölümler halinde indirilmiştir. Kur'ân'ın bir defada toptan indirilmeyişinin sebebi ile ilgili olarak şöyle buyurulmuştur: “İnkâr edenler: Kur'ân ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi? dediler. Biz O'nu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık (parça parça indirdik) ve O'nu tane tane (ayırarak) okuduk.” (Furkân 25/32).

Kur'ân-ı Kerîm, kendisinin, bir âyette Ramazan ayında, bir başka âyette mübarek bir gecede, bir diğerinde de Kadir gecesinde inmeye başladığını haber vermektedir (bk.Bakara 2/185, Duhân 44/1-3, Kadr 97/1).

## **Kur'ân'ın Yazılması, Toplanması ve Çoğaltılması**

Kur'ân âyetleri Peygamberimiz'e inince Peygamberimiz onları bizzat ezberler ve yanında bulunan sahabîlerine okurdu. Onlar da kendilerine iletilen âyet ve sûreleri Peygamberimiz'in emriyle ezberlerlerdi. Ezberlenen âyet ve sûreler ayrıca vahiy kâtipleri tarafından yazılırdı.

Cebrâîl her yıl gelir, o yıla kadar getirdiği âyetleri baştan sona kadar tekrarlar, sonra Peygamberimiz de O'na aynen okurdu. Buna **arza** denirdi. Mukabele geleneğinin kaynağı da bu uygulamadır.

Resûl-i Ekrem henüz hayatta iken Kur'ân hafızlar tarafından ezberlenmişti. Fakat Hz. Peygamber yaşadığı sürece vahiy devam ettiğinden Kur'ân'ın tamamının tek cilt halinde toplanması mümkün olmamıştı. İlk halife Hz. Ebû Bekir döneminde yapılan **Yemâme** Savaşı'nda yetmiş hâfızın şehit olması sebebiyle Hz. Ömer, Kur'ân'ın kaybolması endişesini dile getirerek, toplanması ve bir kitap haline getirilmesi önerisiyle Hz. Ebû Bekir'e başvurdu. Hz. Ömer'in fikri olumlu bulunarak meşhur hâfız ve vahiy kâtibi **Zeyd b. Sâbit** başkanlığında bir komisyon kuruldu. Komisyon, toplama işinde, ezberden hiçbir âyetin yazılmaması ve mutlaka ezbere de bilinmek şartıyla yazılı bir vesikanın elde bulunması gibi şartları göz önünde bulundurdu. Komisyonun dikkate aldığı hususlar arasında, bu vesikanın, Peygamberimiz'in huzurunda yazıldığını gören iki kişinin şahitlik etmesi de vardı. Komisyon tarafından toplanan Kur'ân'ı halk gözden geçirdi. Hiç kimsenin en küçük bir itirazı olmadı. Bu Kur'ân Hz. Ebû Bekir'e verildi. O da vefatından sonra halifelğe getirilmesini tavsiye ettiği Hz. Ömer'e ölümünden az önce teslim etti. Hz. Ömer de kendisinden sonra kimin halife olacağını bilemediği için, bu Kur'ân'ı kızı ve Hz. Peygamber'in eşi Hz. **Hafsa**'ya verdi.

Hicrî 25/ milâdî 648 yılında Azerbaycan ve Ermenistan Fethi'nde orduda bulunan Şamlılar'la Iraklılar arasında Kur'ân'ın bazı âyetlerinin okunuşunda ihtilâf çıkınca ordu komutanı Huzeyfe, dönemin halifesi Hz. Osman'a başvurarak, ihtilâfın giderilmesini rica etti. Hz. Osman da tekrar Zeyd b. Sâbit başkanlığında bir komisyon toplanmasını ve Kur'ân'ın çoğaltılmasını emretti. Komisyon Hz. Hafsa'daki nüshayı esas alarak Kur'ân'ı çoğalttı. Çoğaltılan nüshalar gerekli bölgelere gönderildi ve ihtilâflar giderildi. Gönderilen bölgelerde bunlara dayanılarak pek çok nüsha çıkarıldı. Böylece yeryüzündeki bütün Kur'ân nüshalarında farklılık olmaması sağlandı.

## **Kur'ân-ı Kerîm'i Diğer Kutsal Kitaplardan Ayıran Özellikler**

Kur'ân-ı Kerîm'i diğer ilâhî kitaplardan üstün kılan birtakım özellikler vardır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. O Peygamberimiz'e, diğer ilâhî kitaplarda olduğu gibi toptan değil, zamanın ve olayların gereğine göre âyetler ve sûreler halinde **parça parça** indirilmiştir.

2. Kur'ân **en son kutsal kitaptır** ve ondan sonra başka bir kitap gelmeyecektir. Getirdiği hükümler ve bunların geçerliliği kıyamete kadar sürecektir.

3. Kur'ân-ı Kerîm bize kadar **hiç bozulmaya ve değiştirilmeye uğramadan gelmiş, kıyamete kadar da öyle kalacaktır**: "Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız." (Hicr 15/9).

4. O, Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu gösteren **mucizelerin en büyüğü ve sürekli olanıdır**.

5. Kur'ân'ın taşıdığı yüce gerçekler **kıyamete kadar bütün insanların ve çağların ihtiyacını karşılayacak değerdedir**.

6. O'nun bir başka üstünlüğü kolayca ezberlenebilmesi, anlaşılabilmesi ve getirdiği buyruk ve yasakların uygulanabilir olmasıdır. Bu özellik tarihte hiçbir kitaba nasip olmamıştır.

### **C- Bir Müslümanın Kutsal Kitaplar Karşısındaki Durumu**

İslam dini Yahudilik ve Hristiyanlıktan sonra gelen dinî geleneğin son halkası olduğunu ve Kur'an'ın da bu son halkanın kutsal kitabı olduğunu bildirir ve daha önce indirilen tüm kitaplara imanı bir inanç akidesi olarak kabul eder. Peki buna göre bir Müslüman bugün Yahudilerin elindeki Tevrat ile Hristiyanların elindeki İncil'e karşı nasıl bir tavır takınacaktır. Bunları ilahi kitaplar olarak görüp esas alacak mıdır?

Bu hususta Müslümanın yapacağı şey bu kitaplara Allah'ın indirdiği şekline, yani asıllarına inanması ve onların Allah tarafından sırasıyla Hz. Musa, Davud ve İsa'ya indirildiğini tasdik etmesidir. Ancak şu an mevcut olan Tevrat ve İncil nüshaları zaman içerisinde tahrif ve değişikliğe uğramıştır. Yine de bunlar içerisinde vahiy mahsulü olan birtakım pasajlar kalmış olabilir. Eğer bunlardan bir nakil yapılırsa, bu

1. Kur'an ve sahih hadislerde geçen bilgilere uyuyorsa kabul eder ve onların vahiy kalınıtı olabileceğini düşünürüz. Örneğin cennet ve cehennemın varlığı, Hz. Adem'in topraktan yaratılmışlığı, Hz. Musa'nın asası ile Kızıldeniz'i yarması gibi.

2. Eğer Kur'an ve sahih hadislere zıt ise bunları kabul etmez ve inkar ederiz. Mesela Allah'ın üç unsurdan (*uknum*) meydana geldiği, meleklerin Allah'ın kızları olduğu yargıları gibi.

3. Eğer Kur'an ve sahih hadislerde geçmiyor ve İslam'ın itikad, amel ve ahlak esaslarına aykırı da değilse bu konuda söz söylemekten kaçınır, gerçeği Allah'ın bileceğini söyleriz. Zira bunları kabul edecek olursak, onların kitapların orijinal hallerinde bulunmama; reddedecek olursak da bulunma ihtimali vardır. En iyisi susmaktır. Bu hususta Hz. Peygamber: "Ehl-i Kitab'ı tasdik de etmeyiniz, tezkib de. "Biz Allah'a ve bize indirilene, İbrahim, İsmail, İshak, Ya'kûb ve esbata indirilene, Musa ve İsa'ya verilenlere Rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere, onlardan hiçbiri arasında fark gözetmeksizin inandık ve biz sadece Allah'a teslim olduk" (Bakara 2/136) deyin" buyurmuştur.

#### **D- Halku'l-Kur'an (Kur'an'ın Yaratılmışlığı) Meselesi**

Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı meselesi kelim alimlerinin arasında tartıştığı akademik mahiyette bir mesele olmakla kalmayan ve İslam düşünce tarihinde "Mihne Dönemi" şeklinde de adlandırılan Abbasi halifesi Me'mûn döneminin sonlarında Halife'nin emriyle başlatıp sonraki halifeler Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde de devam ederek yaklaşık 15 yıl devlet eliyle uygulanan bir baskı vesilesi olmuş bir konudur. Me'mûn'un bir sefer vesilesi ile Tarsus'ta olduğu bir zamanda Bağdat'taki valisi İshak b. İbrahim'e gönderdiği bir yazı ile devlet kademelerinde bulunan zevatın, kadıların ve sair ulemanın "Kur'an'ın yaratılmış" olduğunu kabul konusunda sorgulamaya çekilmesini, kabul etmeyenlerin hukuki ehliyetlerinin iptal edilmesini istemiştir. Mu'tezile Ahmed b. Ebî Duâd tarafından yönetilen süreç esnasında Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrini kabul etmeyen birkaç kişiden biri olan Ahmed b. Hanbel Selef ulemanın sembol ismi haline gelmiştir. Mihne'nin gerisindeki siyasi ve kültürel arkaplan konumuzun ilgisi dışındadır. O nedenle burada özellikle Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında hararetle tartışılan bir konu olarak Kur'an'ın yaratılıp yaratılmadığı keyfiyeti ilmî düzlemde ele alınacaktır.

Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşünün ilk defa Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atıldığı söylenmektedir. Bazı farklılıklara rağmen Cehmiyye, Mu'tezile ve Şia Kur'an'ın

yaratılmış olduğunu kabul etmektedir. Bunun karşısında ise Selef uleması Kur'an'ın hem lafız hem de mana itibariyle yaratılmamış olup Allah'ın zatıyla kâim olduğunu benimsemiştir. Ehl-i Sünnet kelimcileri ise lafız ile manayı birbirinden ayırarak kelam-ı nefsinin mahluk olmadığını, kelam-ı lafzî'nin ise mahluk olduğunu kabul etmiştir.

İslam toplumu içerisinde böyle bir konunun nasıl olup da ortaya çıktığı konusunda farklı teoriler ileri sürülmüştür. Yahudiler arasında Tevrat'ın yaratılmışlığı şeklinde bulunan görüşün; Hz. İsa'nın uluhiyetini kanıtlamak üzere Kur'an'da Hz. İsa'nın "kelimetullah" olarak nitelendirilmesinden hareketle bir ilahi kelam olarak Kur'an'ın da mahluk olmadığını ortaya atan Hristiyan ilahiyatçı Yuhanna ed-Dımeşkî'ye karşı bir tepkinin; ilahi sıfatların ezeli olup olmadığı tartışmasının neticesi olduğu iddia edilmiştir. Bu görüşün diğer din mensupları ile mücadele ve münazaraya girişen Mu'tezile tarafından savunulmasından hareketle Hristiyanlardaki Hz. İsa'ya biçilen yaratılmamış söz olma fonksiyonuna muhalefet etme saikinin etkili olduğu düşünülebilir.

Mu'tezile'ye göre Kur'an mahluk, yani sonradan varedilmiş, yaratılmıştır. Zira Kur'an ses, harf, âyet, sure ve cüzlerden müteşekkil olup tenzil ve inzal gibi hudus alametleriyle vasıflanmıştır. Zira Mu'tezile'ye göre Allah'ın mütekellim olması demek kelamı bir mahalde, mesela Levh-i Mahfuz'da, Cebrail'de ya da Hz. Peygamber'de yaratması demektir. Bu noktada Ehl-i Sünnet Allah'ın mütekellim oluşunu farklı algılar. Onlara göre Allah'ın mütekellim oluşu kelamı yaratmakla değil, bizzat kendisinde böyle bir sıfat bulunması sebebiyledir. Çünkü Allah beyazı yaratmakla beyaz, siyahı yaratmakla siyah olarak vasıflandırılmazsa kelamı yaratmakla da mütekellim olmaz.

Ehl-i Sünnet kelimcileri kelamı lazî ve nefsi olarak ikiye ayırırlar. Buna göre nefsi kelam Allah'ın zatı ile kâim, mahiyetini idrak edemeyeceğimiz ezeli bir sıfattır. Lafzi kelam ise nefsi kelama delalet eden, ses ve harflerden müteşekkil olan Kur'an metnidir. Bu lafzi kelam ezeli olmayıp hâdistir.

Mu'tezile kelamı varlıklarla ilişkiye girdiğinde ortaya çıkan hâdis bir vasıf olarak kabul eder. Zira kelamı ezeli kabul edersek Allah'ın daha mükellefler mevcut değilken onlara ezelde iken emreden ve nehyeden olması gerekir, ki bu da muhaldir. Ehl-i Sünnet buna şöyle bir misalle karşı çıkar. Örneğin bir ay sonra arkadaşıyla konuşmaya karar veren kimse konuşacağı şeyleri bir ay öncesinde kararlaştırdığından bu sözler varlık kazanmış bir ay sonraki konuşmada sarfedilince de aktif hale gelmiş olur. O nedenle

Allah'ın ezelde sonradan yaratacağı kullarına birtakım teklifler yükleyeceğini biliyordu. Bu nedenle onun ezeli biliyor olması ezeli teklif yüklüyor anlamına gelmez.

Esasen kelam dediğimiz şey bir manadan ve onun lafza dökülmüş halinden oluşmaktadır. Bir kelam olarak vahiy de böyledir. Onda aslolan manadır ve bu evrenseldir. Lafız ise o evrensel anlamın belli bir kalıba dökülmüş şeklidir. Bu evrensel mana Hz. Musa'da İbranice'ye, Hz. İsa'da Aramice'ye ve Hz. Muhammed'de ise Arapça'ya dökülmüştür. Nitekim Allah Teala mesajının anlaşılması için Arapça indirdiğini vurgulamaktadır.

## ÜNİTE X SEM'İYYAT: Meleklerle İman, Gayb ve Gaybî Haberler

### KONULAR:

- I. **Melekler**
- II. Meleklerin Özellikleri
- III. Meleklerin Görevleri ve Çeşitleri
- IV. İnsan mı Üstün Melek mi?
- V. **Cinler**
- VI. Cinlerin Özellikleri
- VII. Cinlerin İnkârı Meselesi
- VIII. Cin-İnsan Etkileşimi/İletişimi
- IX. **Şeytan**

### AMAÇLAR

Bu üniteyi öğrendiğinizde,

1. Meleklerle imanın hangi hususları içerdiğini öğrenmiş olacağız.
2. Meleklerin nasslarda bildirilen çeşitleri ve görevleri hakkında bilgi sahibi olacağız.
3. Meleklerin mi yoksa insanların mı üstün olduğu konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini görmüş olacağız.
4. Cinlere dair kelimcilerin yaklaşımı ve bilgisini kavramış olacağız.
5. Şeytana dair meseleleri öğrenmiş olacağız.

## MELEKLERE İMAN

### MELEKLER

Sözlükte haberci, elçi, güç ve kuvvet anlamlarına gelen melek, Allah'ın emriyle çeşitli görevleri yerine getiren, gözle görülmeyen, nuranî ve ruhanî varlıktır. Melek kelimesinin çoğulu *melâikedir*.

Melekler duyu organlarıyla algılanamayan ve gözle görülmeyen varlıklar olduğu için, **haklarındaki tek bilgi kaynağımız vahiydir**. Melekler hakkında, âyetlerde ve sahîh hadîslerde bulunan bilgilerle yetiniriz. Bunun ötesinde bir şey söyleyemeyiz.

Meleklerin hangi maddeden yaratıldıkları konusunda Kur'ân'da herhangi bir bilgi yoktur. Fakat Peygamber Efendimiz, Hz. Âişe'den (v. 58/678) rivayet edilen bir hadîste, **“Melekler nurdan, cinler (ve şeytan) yalın ateşten, Âdem ise size nitelenen şeyden (toprak ve çamur) yaratıldı.”** buyurarak, meleklerin nurdan yaratıldığını haber vermiştir.

Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinden anlaşıldığına göre, melekler insanlardan önce yaratılmışlardır. Çünkü Allah, insanı yaratacağını ve onu yeryüzünde **halife** kılacağını meleklerle haber vermiş, onların “Bizler hamdinle seni tesbîh ve takdîs edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökcek insanı mı halife kılıyorsun?” diye sormaları üzerine “Sizin bilemiyeceğinizi herhalde ben bilirim” cevabını vermiştir (Bakara 2/30-34).

و إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خٰلِفَةً قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ  
فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُكَ قَالَ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ . و  
عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلٰى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ .

قَالُوْۤا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَاۤ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ .

قَالَ يَاۤ اٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّ اَنْبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ  
لَكُمْ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ .

## **A- Meleklerin Özellikleri**

1. **Melekler nurdan yaratılmış, nuranî ve ruhanî varlıklardır.** Yemek, içmek, erkeklik, dişilik, evlenmek, uyumak, yorulmak, usanmak, gençlik, ihtiyarlık ... gibi insana ait fiil ve özelliklerden arınmışlardır.

“Putperestlere sor: ‘Kızlar Rabbin’in de erkekler onların mı? Yoksa biz melekleri onların gözü önünde kız olarak mı yarattık?’ Dikkat edin, kesinlikle yalan uydurup söylüyorlar ki, ‘Allah doğurdu’ diyorlar. Onlar şüphesiz yalancılardır.” (Sâffât 37/149 vd. ayrıca bk. Zuhuf 43/19).

2. **Melekler Allah’a isyan etmezler.**

3. **Melekler kanatlı, son derece süratli, güçlü ve kuvvetli varlıklardır.**

“Gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah’a hamdolsun. O, yaratmada dilediği artırmayı yapar. Şüphesiz Allah, her şeye gücü yetendir.” (Fâtır 35/1). Her mü’min meleklerin **kanatları** olduğuna inanır. Fakat bu kanatların mahiyeti konusunda söz söylemek mümkün değildir. Meleklerin nuranî varlıklar olduğu göz önünde tutulursa, bunları kuş ve uçak kanatları gibi maddî nitelermelere konu etmenin doğru olmayacağı ortadadır. Kanatların mahiyetini ancak Allah Teâlâ ve onları asıl şekilleriyle gören peygamberler bilebilirler.

Bir âyet-i kerîmede “Melekler onun (göğün) etrafındadır. O gün Rabbin’in arşını, bunların da üstünde sekiz (melek) yüklenir.” (Hâkka 69/17) buyurulmuştur. Arş, Allah’ın yarattığı en büyük varlığı ifade ettiğine ve bunu kıyamet gününde sekiz melek taşıyabileceğine göre, bu âyetten meleklerin son derece güçlü ve kuvvetli varlıklar olduğu anlaşılmaktadır.

Melekler çok kısa zamanda, çok uzak mesafelere gidebilirler. Fakat onların gelip gitmesi, inmesi, çıkması, insanlarınkine benzemez. Bir saniyede gökten yıldırımlar indiren Allah, onları, dilediği zaman bütün yerleri ve gökleri dolaştırabilir. Bir âyette “Melekler ve Rûh (Cebrâîl), oraya, miktarı (dünya senesi ile) elli bin yıl olan bir günde yükselip çıkar.” (Me’âric 70/4) buyurularak, onların ne derece süratli oldukları haber verilmektedir.

4. **Melekler, Allah’ın emir ve izni ile çeşitli şekil ve kılıklara bürünebilirler.** Cebrâîl (a.s.), Peygamber Efendimiz’e, bazen ashabdan Dihye adlı sahabî şeklinde görünmüş, bazen kimsenin tanımadığı bir insan şeklinde gelmiştir. Yine Cebrâîl (a.s.) Hz.

Meryem'e bir insan şeklinde görünmüştür. Meleklerden bir grup, Hz. İbrahim'e bir oğlu olacağı müjdesini getiren insanlar şeklinde gelmiş, O da onları misafir zannederek, kendilerine yemek hazırlamıştır: "Andolsun ki elçilerimiz (melekler) İbrahim'e müjde getirdiler ve: 'Selâm sana' dediler. O da: '(Size de) selâm' dedi ve hemen kızartılmış bir buzağı getirdi. Ellerini yemeğe uzatmadıklarını görünce, onları yadırgadı ve onlardan dolayı içine bir korku düştü. Dediler ki: Korkma! (biz melekleriz). Lût kavmine gönderildik." (Hûd 11/69-70). Bu âyetten meleklerin yiyip içmedikleri sonucu da çıkmaktadır.

5. **Melekler gözle görünmezler.** Onların görünmeyişleri yok olduklarından değil, insan gözünün, onları görebilecek kabiliyet ve kapasitede yaratılmamış olmasındandır.

6. **Gaybı ancak Allah Teâlâ bildiği için, melekler de gaybı bilemezler.**

### **B- Meleklerin Görevleri ve Çeşitleri**

1. **Cebrâîl:** Büyük meleklerden vahiy getirmekle görevli olan meleğin adıdır. "O (Kur'ân), şüphesiz değerli bir elçinin (Cebrâîl'in) getirdiği sözdür. O elçi güçlü, Arş'ın sahibi (Allah) katında çok itibarlıdır. O orada sayılan, güvenilen (bir elçi)dir." (Tekvîr 81/19-20).

Cebrâîl'in diğer isimleri arasında Rûhu'1-emîn (Şu'arâ 26/193); Rûhu'1-kuds (Bakara 2/87, Mâide 5/110, Nahl 16/102); Rûh (Meryem 19/17, Me'âric 70/49, Kadr 97/4); Resûl-i kerîm (Tekvîr 81/19), Cibrîl (Bakara 2/97, 98; Tahrîm 66/4) ve Nâmûs-ı Ekber gibi isimler bulunmaktadır. Cebrâîl (a.s.), meleklerin en üstünü, en büyüğü ve Allah'a en yakını olduğu için ona *Seyyidü'l-melâike* (meleklerin efendisi) denmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'ın izniyle peygambere vahiy getirdiği için Cebrâîl'e düşman olanın Allah düşmanı olacağı bildirilmiştir (Bakara 2/97-98).

2. **Mîkâîl:** Dört büyük melekten biri olan Mîkâîl (a.s.), kâinattaki tabîî olayları, yaratıkların rızıklarını idare etmekle görevlidir.

3. **İsrâîl:** Büyük meleklerdendir. Görevi Sûr'a üfürmektir. O, Sûr'a iki defa üfürecek, birinci üfürüşünde göklerde ve yerde ne varsa -Allah Teâlâ'nın diledikleri kişilerden başkası- hep dehşetinden sarsılacak ve yıkılıp ölecek, ikinci üfürüşünde de tekrar diriliş meydana gelecek, kabirlerinden kalkıp, mahşere koşacaklardır.

4. **Azrâîl:** Büyük meleklerin dördüncüsüdür. Görevi, ölüm sırasında canlıların ruhunu almak olduğu için *melekü'l-mevt* (ölüm meleği) adıyla da anılmıştır. Nâzi'ât

Sûresi'nin ilk iki âyetinde geçen **nâzi'ât**, kâfirlerin ve isyankârların canlarını zorla çekip alan, **nâşitât** da, mü'minlerin ve itaatkârların ruhunu kolayca ve esenlik içinde alan melekler anlamına da yorumlanmıştır.

5. **Kirâmen Kâtibîn**: Bunlar iki melek olup biri insanın sağında, diğeri solunda bulunur. Sağdaki melek iyi iş ve davranışları, soldaki ise kötü iş ve davranışları tespit edip yazmakla görevlidir. *Rakîb* ve *atîd* adı da verilen bu iki melek hakkında Kur'an'da şöyle buyrulur: "Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız. İki melek (insanın) sağında ve solunda oturarak yaptıklarını yazmaktadırlar. İnsan hiçbir söz söylemez ki, yanında gözetleyen yazmaya hazır bir melek bulunmasın." (Kâf, 50/16-18).

Bu meleklerle **hafaza melekleri** de denir: "Yoksa onlar, bizim kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını işitmediğimizi mi sanıyorlar? Hayır, öyle değil; yanlarındaki elçilerimiz (hafaza melekleri de) yazmaktadırlar." (Zuhruf 43/80).

6. **Münker ve Nekîr**: Ölümünden sonra kabirde sorgu ile görevli iki melektir.

7. **Hamele-i arş**: Bunlar arşı taşıyan meleklerdir. Kur'an-ı Kerîm, kıyamet günü arşı taşıyan meleklerin sayısının sekiz olduğunu açıklamıştır: "Melekler onun (göğün) etrafındadır. O gün Rabbin'in arşını, bunların da üstünde sekiz (melek) yüklenir." (Hâkka 69/17).

8. **Hazene-i cennet ve cehennem**: Cennet ve cehennemdeki işleri yürütmekle görevli meleklerdir. Cennet meleklerinin sayıları pek çok olup, cennetteki mü'minlere hizmet ederler, onlarla arkadaşlık yaparlar. Bir âyette onların cennetlilere şöyle sesleneceği bildirilmiştir: "(O yurt) Adn cennetleridir; oraya babalarından, eşlerinden ve çocuklarından sâlih olanlarla beraber girecekler, melekler de her kapıdan onların yanına varacaklardır. (Melekler:) 'Sabrettiğinize karşılık size selam olsun! Dünya yurdunun sonu (cennet) ne güzeldir!' (derler)." (Ra'd 13/23-24). Cennet meleklerinin başkanına **Rıdvân** adı verilir.

Cehennem melekleri veya zebanîleri ise, kâfirler cehenneme varınca onları karşılayacaklar ve onlara azap edeceklerdir. Bunların başkanına **Mâlik** adı verilir. Bu isim Kur'an'da bizzat geçmektedir (Zuhruf 43/77):

تَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كَانُونَ

9. **Mukarrebûn melekler:** Allah Teâlâ'ya en yakın bulunan son derece şerefli meleklerdir: "Ne Mesîh ve ne de Allah'a yakın melekler, Allah'ın kulu olmaktan geri dururlar. O'na kulluktan geri durup büyüklenen kimselerin hepsini (Allah) yakında huzuruna toplayacaktır." (Nisâ 4/172).

10. **Hârût ve Mârût:** Yaygın kanaate göre, Bâbil halkını kötülöklere, özellikle sihre karşı uyarmak, hayrı ilham etmek üzere gönderilmiş iki melektir (bk. Bakara 2/102). Bâbilliler bu iki meleğin ilhamıyla keşfettikleri bir takım güçleri sihir ile bâtil ve haram şeylerde kullanmışlar, onların hayır için bildirdikleri gerçekleri küfür ve diğerkötü işlere vesile yapmışlardır.

Bu saydıklarımızdan başka aşağıdaki işleri yapmakla da görevli olan melekler vardır:

11. İnsanın kalbine doğruyu ve gerçeği ilham ederler. Peygamber Efendimiz bir hadîslerinde şöyle buyurur: "Âdemoğluna hem şeytanın vesvesesi, hem de meleğin ilhamı vardır. Şeytanın vesvesesi, şer ve kötü şeylerle tehdit edip korkutması ve hakkı yalanlamasıdır. Meleğin ilhamı da hayır ve iyi şeyleri vad ve tavsiye etmesi, hakkı tasdik etmesidir. İçinde böyle bir şey bulan kişi, onun Allah'tan olduğunu bilsin ve Allah'a hamdetsin. Diğerkini bulan ise Şeytan'dan koruması için Allah'a sığınsın."

12. Bir kısım melekler mü'minler için dua ederler: "...(melekler), Rableri'ni hamd ile tesbîh ederler, O'na iman ederler. Mü'minlerin de bağışlanmasını isterler: 'Ey Rabbimiz! Senin rahmet ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O halde tevbe eden ve senin yoluna gidenleri bağışla, onları cehennem azabından korusun!' (derler)" (Mü'min 40/7 vd.).

### **C- İnsan mı üstün melek mi?**

Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu insanlarla melekler arasındaki üstünlük konusunu şu şekilde ele almışlardır:

1. İnsanlar içinden seçilen peygamberler meleklerin peygamberlerinden üstündür. Çünkü Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de insan için *halife* tabirini kullanarak (Bakara 2/30), onu melekler karşısında yüceltmış, Âdem'e (a.s.) secde etmeleri için meleklerle emretmiş, eşya ve evreni meleklerle gösterip, bunların adlarını kendilerine sorduğu zaman, melekler cevap verememiş, Hz. Âdem ise birer birer bunların adlarını söylemiştir (Bakara 2/31-34).

2. Meleklerin peygamberleri ise, peygamber olmayan bütün insanlardan daha üstündür.

3. Takvâ sahibi insanlar, şehitler, sâlih amel işleyenler, dinde dosdoğru hareket edenler, âlim olup da ilminin gereklerini yerine getirenler, meleklerin peygamberlerinden üstün değilse de, peygamber olmayan meleklerden daha üstündürler.

4. Meleklerin peygamber olmayanları, insanların kâfir, münafık, müşrik, inancı bozuk, amelsiz ve ahlâksız olanlarından ve büyük günah işlemekten kaçınmayanlarından daha üstündür.

## II- CİN

Arapça'da **örttü, gizledi, gölgeledi** manasına gelen "cenne" fiilinden türetilmiş olan cinn kelimesi, **duyu organlarıyla algılanamayan, çeşitli şekillere girebilen, gizli ve ruhanî varlıklar** için kullanılan bir cins isimdir. Cinlere bu isim, maddeleri örtülü ve gizli, insanlarca görünmez oldukları için verilmiştir. **Farsça'da** cin ile aynı anlamda **dev** ve **peri** kelimeleri kullanılır.

1. İns Olmayan/Somut Varlığı Olmayan/Gözle görülmeyen tüm varlıklar:
  - a- Allah'ın emrinden çıkmayan ve insana iyi şeyler ilham eden melekler
  - b- İnsanı aldatan ve kötülöklere çağırın şeytanlar
  - c- Bu ikisi arasında kalan, iyileri de kötöleri de olan cinler
2. Yukarıda c maddesindeki varlıklar

Duyu organlarıyla algılanamayan varlıklar olduğu için **cinler hakkında tek bilgi kaynağı vahiydir. Kur'ân-ı Kerîm ve sahîh hadîsler cinlerin varlığını kesin biçimde** haber vermekte, doğru düşünün (sarîh) akıl da bunu imkânsız görmemekte, câiz görmektedir.

**Kur'ân'a göre** insan topraktan, **cin ise ateşten yaratılmıştır**: "Cinleri öz ateşten yarattı" (Rahmân 55/15), "Andolsun biz insanı, (pişmiş) kuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yarattık. Cinleri de daha önce zehirli ateşten yaratmıştık." (Hicr 15/26-27). Sonuncu âyet **cin türünün insan türünden önce yaratıldığını** da göstermektedir.

Kur'ân'da cinlerden bahseden özel bir sûre vardır.

## A- Cinlerin Özellikleri

Cin Suresi'nde geçen özellikleri:

- Cinlerin Müslüman olanları da vardır, kâfir olanları da. İyilik de yaparlar, kötülük de. Bu da onların teklif altında olduklarını, yani sorumlu olduklarını ifade eder. Meleklerden ayrılan noktalarından biri de budur. “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.” (Zâriyât 51/56), “Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu günle karşılaşacağınıza dair sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?” (En’âm 6/ 130), “Ey insan ve cin! Sizin de hesabınızı ele alacağız.” (Rahmân 55/31).
- Âlimlerin çoğunluğuna göre, Hz. Muhammed’in peygamberliği, cinleri de kapsar. Bu sebeple peygamberimize **Resûlü’s-sekaleyn** (iki grubun peygamberi) denilmiştir. Peygamberimiz İslâm’ı cinlere de anlatmış, bir kısmı Müslümanlığı kabul ederek cennetlik, bir kısmı da inkâr ederek cehennemlik olmuştur. (Ahkâf 46/29-32).
- Kur’ân-ı Kerîm, bize Resûlullah Kur’ân okurken cinlerin kendisini dinlediğini haber vermektedir (Cinn 72/1; ayrıca bk. Ahkâf 46/29-30). Peygamberimiz’in cinlere Kur’ân okuduğu kesin ise de, onları görüp görmediği konusunda fikir birliği yoktur.
- Peygamberlerin gönderilmesi ile hareket alanları daralmıştı. Özellikle Hz. Muhammed’in gelişi ile eskiden olduğu üzere **gökte meleklerin birbirleriyle konuşmalarını dinleyip haber çalmak için yüksek yerlere sokulamaz olmuşlardır.** Zira üzerlerine ateşten kıvılcımlar gönderilmektedir.
- Cinler gaybı bilmez, gayp hakkında kulak misafiri olabilirler ve yarım yamalak birşeyler duyabilirler. O nedenle bazen doğru birşeyi duyup haber verirken bazen hakikatin bir kısmını duyduklarından yanlış anlayıp yorumlayabilirler. Bu nedenle gayba dair bazı şeyleri bilebilir.
- Kötülükte direnen cinler Allah’ın kudreti karşısında âciz düşerler ve müminlere bir zarar veremezler.

- Cinler yerler, içerler, evlenirler ve çoğalırlar. Erkeklik ve dişilikleri vardır, doğar, büyür ve ölürlür. Ömürleri insan göre epey uzundur. Çeşitli şekillere girebilirler.

- İnsanların yapamayacağı bazı işlerin üstesinden gelebilirler. Örneğin Kudüs'te bulunan Hz. Süleyman, Yemen'deki Sebe melikesinin tahtını Yemen'den getirtmek istediğinde cinden bir ifritin o henüz yerinden kalkmadan tahtı getirebileceğini söylemesi bunu göstermektedir. Ayrıca Hz. Süleyman emrindeki cinleri ağır ve meşakkatli işlerde kullanmıştır.

- Başta Câhiliyye dönemi müşrik Arapları olmak üzere, Sabiîler, Süryânîler, Eski Yunan ve Romalılar, müşrikler, cinleri ilâh derecesine çıkararak tanrılaştırmışlar, dev, peri, melek, şeytan, cin adlarıyla anılan bu manevî yaratıklara tapınmışlar, sihir ve tılsımlar yapmışlar ve Allah'a ortak koşmuşlardır: "Cinleri Allah'a ortak koştular. Oysa ki onları da Allah yaratmıştı.

### **B- Cinlerin İnkârı Meselesi**

Özellikle 19 ve 20. Yüzyılda etkin olan pozitivizm ve materyalizmin etkisi ile Müslümanlar arasında cinlerin varlığını inkar edenler olmuştur. Cinlerin karbon asidinden, ezelde var edilen ışıklardan, ufolardan, enerjiden yahut mikroplardan ibaret olduğu tarzındaki görüşler, bilimsel olarak temellendirilmemiş bazı teoriler, faraziyeler ve yorumlar niteliğindedir.

### **C- Cin-İnsan Etkileşimi/İletişimi**

Başta vesvese olmak üzere cinlerin insan üzerinde birtakım etkileri söz konusudur. Ancak bunların bir hakimiyet anlamında olmayacaktır. Müslüman bir kimsenin cinlerden korkmaması ve Allah'ın izni olmadan bir varlığın başka bir varlığa zarar vermeyeceğine gönülden inanması gerekir. Hz. Peygamber'in de cinlerin insanı muhtemel etkilemesine karşı Âyetü'l-kürsî'yi ve Muavvizeteyn'i (Felâk ve Nâs Sûreleri'ni) okuyarak bu yönde örnek davranış gösterdiği rivayet olunmuştur. Halk arasında yüz felci rahatsızlığına yakalananları cinlerin çarptığı kanaatinin dinî ve bilimsel hiçbir dayanağı olmadığı gibi, eski kitaplarda sar'a (epilepsi) hastası olan kişilerin, cinlerin etkilemesi ve tasallutu sebebiyle hastalandığına dair rivayetlerin de dinî ve ilmî bir dayanağı yoktur.

### III- ŞEYTAN

Şeytan, Arapça'da **uzak olmak, karşı çıkmak, toprağa girmek ve ipe bağlamak** anlamlarına gelen **“Őatn”** kökünden **veya yanmak ve helâk olmak** anlamlarına gelen **“Őayt”** kökünden türetilmiş bir cins isim olup, **gözle görülmeyen fakat varlığı kesin olan, azgınlık ve kötölükte çok ileri giden, kibirli, asî, insanları saptırmaya çalışan cinlerin genel adıdır. Çoğulu “Őeyâtîn” dir.** Kur'ân'da şeytan kelimesi yetmiş, çoğulu őeyâtîn kelimesi de on sekiz yerde geçmektedir. **En önemli özelliği taŐlanmıŐ ve kovulmuş anlamına gelen “racîm”dir.**

Kur'ân-ı Kerîm'de **ilk şeytandan İblîs** diye söz edilir ve bu isimle on bir yerde anılır. Ancak İblîs'in melek mi cin mi ya da başka tür bir varlık mı olduğu hususunda İslâm bilginleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir:

1. Şeytan meleklerden idi, ancak isyanı ile bu rütbesini kaybetti.
2. Şeytan cinlerin atasıdır.
3. Şeytan ne melek ne de cin tabiatındandır.

Ehl-i Sünnet kelimacıları 2. Görüştedir. Delil olarak da “Hani biz meleklere: Âdem'e secde edin, demiŐtik; İblîs hariç olmak üzere, onlar hemen secde ettiler. İblîs cinlerdendi; Rabbi'nin emrinden dışarı çıktı.” (Kehf 18/50) ayetini getirirler. İblis cinlerdendi, ancak melekler arasında girmeyi baŐarmıŐtı.

Allah onu huzurundan kovmuş, fakat cezasının kıyamet gününe kadar ertelenmesi isteğini kabul ederek bu zamana kadar, Allah'ın isyankâr kullarını saptırabilmesi için ona imkân tanımıŐtır: “Allah: ‘Öyle ise, in oradan! Orada büyüklük taslamak senin haddin değildir. Çık; çünkü sen aŐađılıklardansın’ buyurdu. İblîs: ‘**Bana, (insanların) tekrar dirilecekleri güne kadar mühlet ver**’ dedi. Allah: ‘**Haydi, sen mühlet verilenlerdensin**’ buyurdu. İblîs dedi ki: ‘**Öyle ise beni azdırmaya karşılık, and içerim ki, ben de onları saptırmak için senin doğru yolunun üstüne oturacağım. Sonra elbette onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulacağım ve sen, onların çoklarını Őükredenlerden bulmayacaksın!**’ dedi.” (A'râf 7/13-18). İblîs, Allah'ın huzurundan kovulduktan sonra, Hz. Âdem ve eşi Havvâ'yı yanıltarak onların cennetten çıkarılmalarına sebep olmuştur (bk. A'râf 7/19-24, Bakara 2/35-38).

## **Şeytan'ın Saptırma Yöntemleri**

- Kişiyi yaptığı işi güzel gösterir.
- Vesvese verir.
- Ümitlendirir.
- Vehimle korkutur.

“Şeytan'ın saptırması, ayartması demektir.

Şeytan soldan yaklaşmadığına sağdan yaklaşır.

Allah, **Kur'ân okunduğunda kovulmuş şeytandan kendisine sığınılmasını** emrettikten sonra, Allah'a içtenlikle inanıp, ibadet eden, yasaklarını çiğnemeyen kimseler üzerinde şeytanın hiçbir etki ve hâkimiyetinin olmayacağını ifade etmiştir: “Kur'ân okuduğun zaman o kovulmuş şeytandan Allah'a sığın! Gerçek şu ki: İman edip de yalnız Rableri'ne tevekkül edenler üzerinde onun (şeytanın) bir hâkimiyeti yoktur. Onun hâkimiyeti, ancak onu dost edinenlere ve onu Allah'a ortak koşanlardır.” (Nahl 16/98-100; ayrıca bk. A'râf 7/201).

## **Şeytan'ın Ontolojik Varlığı**

Nassların zâhirinden anlaşıldığına göre şeytan gözle görülmemesine rağmen **hariçte mevcut olan gerçek** bir varlıktır.

Hz. Peygamber Hz. Ömer'e şöyle hitap etmiştir: “Ey Hattâb oğlu Ömer, şeytan asla seninle karşılaşmaz. Sen bir yolda giderken, o muhakkak senin yolundan başka bir yola yönelir gider.”

Bu dünya hayatı insan ile şeytanın mücadele alanıdır. Şeytan ile Allah'ın değil.

**Satanizm:** Şeytana tapma dini.

## **Kur'an'da Kötülüğü simgeleyen kavram ve kişi türleri:**

**Tâğût:** Allah'ın hükmüne isyan edip, onu kabul etmeme ve insanları isyana sürükleme vasfına sahip her kişi, tutum, tavır ve davranış. “**Şer Odakları**”.

**Mele':** İnkarcı ileri gelenler

**Mütref:** Ekonomik gücü elinde bulunduran ve bunu kendi çıkarları için kullanan, insanlık zararına çalışan kimseler.

## ÜNİTE XI SEM'İYYAT: Ahiret

### ÂHİRET<sup>33</sup>

1. **ÂHİRETE İMÂN**
  - a. Âhiret Kavramı ve Ahirete İmanın Önemi
  - b. Kur'ân'da Âhiret Hayatının İspatı
  - c. Berzah
  - d. Kıyâmet (Yeniden Dirilme)
2. **MEÂD (CESETLERİN HAŞRİ)**
  - a. Tenâsüh (Ruhgöçü, Reenkarnasyon)
  - b. Âhiret Hayatı Kendine Mahsus Yeni Bir Hayat Şeklinde Olacak
3. **KİYÂMETİN NE ZAMAN KOPACAĞI VE KEYFİYYETİ**
4. **ALLAH'IN HUZURUNDA İNSANLARIN HESABA ÇEKİLMESİ**
5. **MÎZÂN (TARTI/TERÂZİ)**
6. **CENNET VE CEHENNEM**

---

<sup>33</sup> Bu ünite ağırlıklı olarak konuyu başarılı ve yetkin bir şekilde ortaya koyması sebebiyle İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi İlitam Programı isimli kitabından faydalanılarak ve alıntılanarak oluşturulmuştur.

## GİRİŞ

Ölümünden sonraki hayat için Kur'ân-ı Kerim'de genellikle *âhiret* kelimesi kullanılır. *Âhir*, (ilk manasına gelen) *evvel*'in zıttıdır ve "sonra gelen", "gelecek" veya "sonuncu" demektir. *el-Yevmü'l-âhir* (son gün), *el-âhire* yerine kullanılır. Ölüm ile yeniden dirilme arasındaki hale *berzah* denir. *Berzah*, lafzî olarak "iki şeyin arasına giren bir şey", "mani" veya "engel" anlamına gelir. Kur'ân'da "yeniden dirilme"den çeşitli isimlerle bahsedilir. En sık kullanılanı *yevmü'l-kıyâme* (büyük kalkış günü)'dir. Hem dünya hem âhiret için yaratılmış olan insanlar, dünya hayatının sonunda, âhiret hayatının başında Allah'ın huzurunda hesaba çekileceklerdir. Yaratıklar, özellikle insanlar arasında bu dünyada yerine getirilmeyen adâlet, en mükemmel şekilde orada gerçekleşecektir. İslâm dinine göre mü'min, bu dünyada yaptığı her hareket ve fiilin hesabını her an gözden geçirmelidir. Bu yüzden insanın hesaba çekilmeden önce kendisini hesaba çekmesi en büyük mutluluk olarak telâkki edilmiştir.

### 1. ÂHİRETE İMÂN

#### a. Âhiret Kavramı ve Ahirete İmanın Önemi

Ölümünden sonraki hayata imân, İslâm'ın temel prensiplerinin sonuncusudur. Âhiret âlemi fikrinin, insan kalbinin derinliklerinde bulunan bir fikir olduğu, hatta kalbi uyanık kılan bir ölçüt olduğu kabul edilir. İnsanın şu yeryüzü gezegenindeki ömrü kısa, şu fani âlemdeki günleri sayılıdır. Buna karşın insanın yaşama isteği fitrî bir istektir. Yeryüzündeki ihtiyaçları bitmek tükenmek bilmez, emelleri ise sınırsızdır. Ne var ki o bir gün ölecektir. O, ihtiyaçları olduğu halde ölecek ve emellerini yeryüzünde bırakacaktır. Nitekim arkasında kendilerinden ayrılacağı için üzüleceği ve onların da onun yok olmasına üzülecekleri dostlar bırakacaktır. Acaba bu yok oluştan sonra onlarla yeniden buluşabilecek mi?

İnsan etrafına baktığında hayır ile şerrin mücadele ettiğini görür; kötülük ve iyiliğin -veya kendine göre iyilik ve kötülüğün- savaşmakta olduğunu, şerrin sel gibi aktığını ve kötülüklerin taşıdığını; genellikle hayra şerrin yanında yer alındığını, kötülüğün iyiliğe galip geldiğini müşahede eder. Ömrü kısa olan insan, işin tersine döndüğünü müşahede edemez; hayır ve şerrin akıbetini göremez. Fakat insanın kalbî duygusu uyanmaya başlayınca, hayrın galebe çalmaması, şerrin ceza görmemesi ona ağır gelir. Âdil bir ilahın varlığına inanmak, zorunlu olarak hayrın ve şerrin karşılığı bu

yeryüzü âleminde tam karşılığını bulmuyorsa bunun başka bir âlemde bulması gerektiği düşüncesini peşinden getirir.

Yeryüzünü imar eden ve pek çok eser meydana getiren bu insan cinsinin varacağı yer; yeryüzünde mükemmel olarak hiçbir şey yapmamış olan kısa ve sınırlı bir hayata sahip herhangi bir haşerenin, hayvanın veya sürüngenin varacağı yer gibi mi olacaktır? Elbette varacağı yerin, bu kötü ve adi varlıkların varacağı yerle aynı olması insanın zoruna gidecektir.

Kur'ân-ı Kerim'de ölümden sonraki hayat için genellikle *âhiret* kelimesi kullanılır. *Âhir*, (ilk manasına gelen) *evvel*'in zıttıdır ve "sonra gelen", "gelecek" veya "sonuncu" demektir. *el-Yevmü'l-âhir* (son gün), *el-âhire* yerine kullanılır (Bakara:8, 62 vb.). Bazen *dâru'l-âhire* (gelecek veya son ikametgâh) kullanılır (Ahzâb:29). Bir defa *en-neş'etü'l-âhire* (gelecek hayat) şeklindedir. Bütün bu terimlerin hepsi âhiretin gerçek anlamını karşılar. Ölüm, Kur'ân-ı Kerim'in açık öğretilerine göre insan hayatının sona ermesi değildir; ölüm, sadece başka daha yüksek bir hayat şeklinin kapısını açar: "*Küçük hayat tohumunu gördünüz mü? Siz mi onu yaratıyorsunuz yoksa Yaratıcı biz miyiz? Aranızda ölümü takdir eden biziz; sizin sıfatlarınızı değiştirmekten ve sizin bilmediğiniz bir biçimde yeniden inşa etmekten bizi hiç kimse engelleyemez.*" (56:58-61) Küçük hayat tohumundan insan meydana geldiği ve maruz kaldığı bütün değişikliklere rağmen şahsiyetini kaybetmediği gibi, aynı şekilde bu insandan daha üstün bir insan yapılır, sıfatları değiştirilir ve şu anda kavrayamayacakları bir şekilde geliştirirler. Bu yeni hayatın en yüksek hayat şekli olduğu da açıklanır: "*Onların kimini kiminden nasıl üstün yaptığımıza bak. Elbette Âhiret, dereceler bakımından daha büyüktür ve mükemmellik bakımından daha üstündür.*" (İsrâ:21)

Kur'ân-ı Kerim'e göre gelecek hayata imân, Allah'a imândan sonra gelecek kadar önemlidir. Genellikle imân esasları, sadece Allah'a ve âhiret gününe imân olarak özetlenir: "*Öyle insanlar vardır ki, inanmadıkları halde "Allah'a ve âhiret gününe inandık" derler.*" (Bakara:8); "*Her kim, Allah'a ve âhiret gününe inanır, iyi bir iş yaparsa, onlara Allah'tan mükafat vardır.*" (Bakara:62)

Kur'ân-ı Kerim'in *Fâtiha* denilen ilk sûresi, fiilen gerçek bir müslüman zihniyetinin oluşturulmasında büyük rol oynayan bir sûredir. Çünkü bir müslüman günde beş vakit namazında bu sûreyi otuz defa okumuş olur. Bu sûrede Allah'tan, *Cezâ Gününün Mâliki* olarak söz edilir. Bu şekilde her fiilin bir karşılığı olması gerektiği fikri, devamlı olarak

müslümanın gözü önüne getirilir. Fiillerin bir karşılığının olduğu fikrinin devamlı tekrarı, şüphesiz her fiilin tam karşılığını bulacağı gelecek hayatın gerçekliği konusunda zihne etki yapar. Ölümden sonraki bir hayata bu kadar büyük önem verilmesinin sebebi gayet açıktır. Bir fiilin iyi veya kötü sonuçlarına imân ne kadar büyük olursa, insanın bu fiilde ısrar etmesine veya ondan kaçınmasına dürtüsü o kadar büyük olur. Ölümden sonraki hayata imân, gizlice yapılırsa da her fiilin bir sonucu olması gerektiğini ifade eder. Bu yüzden bu imân, hem iyiye ve güzele doğru en büyük saik hem de kötü veya sorumsuz fiillere en büyük engeldir. Bir fiilin sonuçlarına dair derin şuur, yani sonuçların ölümden sonra bile takip edeceği şuuru, ölümden sonraki hayata imân sayesinde oluşturulmuştur. Bundan başka böyle bir inanç, yapılan bir fiilin sebeplerini temiz kılar. Bir insan tamamen kendi sâikleriyle çalışır. Çünkü o yaptığı şeyden karşılık beklemez. Onun çalışması, mezarın ötesinde bu hayatla ilgili daha yüksek ve daha yüce sonuçlar içindir.

### **b. Kur'ân'da Âhiret Hayatının İspatı**

a) Yeniden dirilme, ilk yaratma ile mukayese edilerek âhiret hayatının gerçek olduğu ispat edilir: *"İnsan görmüyor mu ki, Biz onu bir nutfe (sperm) den "yarattık da o Bize apaçık isyan ediyor. Kendi yaratılışını unutarak Bize karşı misâl vermeye kalkışıyor. Ve: "Çürümüş kemikleri kim diriltebilir?" diyor. De ki: Ona ilkönce kim varlık verdiyse, elbet onu O tekrar diriltir. Bütün yaratılışın her keyfiyetini hakkıyla bilen O'dur."* (Yâsîn:77-79)

Âyet-i kerime, insanı ilk defa yaratanın onu ikinci defa da yaratabileceğini söyleyerek bunda bir imkânsızlığın olmadığını vurgulamıştır.

Kur'ân-ı Kerim âyetlerinden anlıyoruz ki Mekkelilerin çoğu, öldükten sonra dirilmeyi ve kıyamet gününü inkâr ediyorlardı: *"Kâfir olanlar dediler ki: Bizde atalarımız da toprak olduktan sonra tekrar mı dirileceğiz? Bu çeşit sözler, bize de, bizden evvel atalarımıza da söylenmişti. Bunlar, eskilerin masallarından başka birşey değil!"* (Neml:67-68); *"Kâfir olanlar: Çürüyüp darmadağın olduktan sonra yeniden halkedileceğinizi haber veren (ve size Peygamberlik eden) bir adamı size gösterelim mi? Allah hakkında, yalan mı uyduruyor, yoksa deliliği mi var? derler. Hayır, âhirete inanmayanlar, azap içinde, en uzak sapıklık, içindedirler."* (Sebe':7-8); *"Şayet sen onlara; öldükten sonra dirileceksiniz! diyecek olursan kâfir olanlar derler ki: bu, ancak apaçık aldatmadan başka birşey değildir!"* (Hûd:7); *"Biz öldükten, toprak ve kemik olduktan sonra tekrar mı dirileceğiz? Bizden evvelki atalarımız da mı dirilecek? De ki: Evet, siz de, onlar da , hem zillet içinde,*

*dirileceksiniz.” (Sâffât:16-18)*

Bunlar ve benzeri âyetler, âhireti inkâr eden kâfirlerin bu konuda hiçbir ilmî dayanakları olmadığı halde alaycı davranış ve sözleriyle kendilerinin hakikatin dışında ve sapık yolda olduklarından başka bir şey ifade etmediğine, insanların ilk yaratılışları nasıl Allah tarafından gerçekleştiyse öldükten sonra dirilmelerinin de yine Allah'ın sonsuz gücüyle vuku bulacağına ve âhirete inanmanın iman esaslarından biri olduğuna dikkat çekmekte, onları düşünüp taşınmaya ve akıllarını kullanmaya çağırmaktadır.

b) Kur'ân, kâinattaki pek çok varlığa dikkat çekerek “yeniden dirilme”yi ispatlamaktadır: *“Görmüyorlar mı ki, gökleri, yeri yaratıp onları yaratmaktan zerre kadar yorgunluğa uğramayan Allah, ölümlere de can vermeğe kadirdir. Evet, O herşeye, hakkiyle kadirdir.”* (Ahkâf:33); *“Onlar Allah'ın halkı (yaratıkları) önce nasıl var ettiğine, sonra onu nasıl yeniden yarattığına dikkat etmiyorlar mı? Bu iş Allah'a göre kolaydır. De ki: Yeryüzünde gezip dolaşın da Allah'ın yaratıklarını nasıl var ettiğini görün. Hak Tealâ daha sonra âhiret hayatını da tekrar yaratır. Çünkü Hak Tealâ hakkiyle kadirdir.”* (Ankebût:19-20)

Bir çok âyet, herkesi yeryüzünde gezmeye, dolaşmaya, yeri, göğü yaratan Allah'ın evrende varlık âlemini nasıl var ettiğine, âlemde hüküm süren kanunların mahiyetini anlamaya, kısaca kâinat tablosunu tetkik etmeye davet etmektedir. Kur'ân-ı Kerim, böylece varlık âlemini düşünüp akıl erdiren insanların, Allah'ın ölümleri diriltebileceğine inanacağını ve âhireti inkâr etmenin her hangi bir ilmî dayanağı olmadığını göstermektedir.

Allah Teâlâ, yaratıkları hiç yoktan örneksiz yaratan için tekrar yaratmanın daha kolay olacağını, insanların kendi mantıkları açısından da bunu kabullenmeleri gerektiğini hatırlatmaktadır: *“Halkı (yaratıkları) yoktan var eden, öldükten sonra onu tekrar diriltten O'dur. Bu iş O'na daha kolaydır. Göklerde ve yerde en yüksek misâl O'nundur. Aziz O'dur, hakim O'dur!...”* (Rûm:27) Öte yandan insanın yaratılışına göre göklerin ve yerin yaratılışının daha büyük bir iş olduğu, fakat insanların çoğunun bu durumu bilmedikleri haber verilmektedir: *“Gökleri ve yeri yaratmak, muhakkak ki, insanları yaratmaktan daha büyüktür. Fakat insanların çoğu bilmezler.”* (Mü'min:57)

Bu âyet-i kerimeyle Allah, insanların kendi mantıklarına göre gayet basit bir karşılaştırma yaptıkları takdirde, evrenin yaratılmasının insanın yaratılmasından daha büyük bir iş olduğunu hatırlatmakta ve tekrar yaratılmalarını inkâr etmelerinin doğru

olmadığına dikkat çekmiştir. Ancak insanların çoğunun bu konuları düşünmedikleri ve idrak etmedikleri ifade edilmiştir.

c) Kur'ân, ölü tabiatın canlanışını düşünmeye davet ederek "yeniden dirilme"yi ispatlamaktadır: "*Allâh'ın rahmet izlerine bir baksana! Toprağa öldükten sonra nasıl taze can veriyor? Ölüleri de diriltecek olan O'dur. Her şeye hakkıyla kadir olan O'dur.*" (Rûm:50); "*Hak Tealâ O Allâh'tır ki rüzgârı göndererek bulutları kaldırır; onları, ölü bir toprağa sürer, toprağı ölümünden sonra diriltiriz. İnsanların ölümden sonra dirilmeleri de böyledir.*" (Fâtır:9)

Allah, insanların idrakine göre misâller getirerek her türlü yaratmanın O'nun için hiçbir güçlük olmadığını ve bir şeyin benzerinin yaratılmasında da aklen hiçbir engel bulunmadığını açıkça ifade etmiştir: "*Göklerle yeri yaratanın, onların tıpkısını yaratmağa kudreti yetmez mi? Elbet kudreti yeter. Bütün varlıkları yaratan, her şeyi hakkıyla bilen O'dur.*" (Yâsîn:81)

Hiç şüphesiz gökleri ve yeri yani bütün evreni yaratmış olan Allâh, onlar gibisini, çürümüş insanlar gibisini yaratmağa kadirdir.

### **c. Berzah**

Ölüm ile yeniden dirilme arasındaki hale *berzah* denir. *Berzah*, lafzî olarak "iki şeyin arasına giren bir şey", "mani" veya "engel" anlamına gelir. *Berzah* kelime Kur'ân-ı Kerim'de iki yerde (25:23; 55:20) son anlamda kullanılmıştır. Burada iki deniz arasındaki engelden *berzah* olarak söz edilmiştir. Ölüm ile yeniden dirilme arasındaki hal anlamında şu âyetlerde geçer: "*Nihayet onlardan birine ölüm geldiği zaman der ki: "Rabb'im! Beni geri gönder. Belki terk ettiğim dünyada yararlı bir iş yaparım." Hayır! Onun bu söylediği sadece laftır. Önlerinde, diriltilecekleri güne kadar bir berzah vardır.*" (23:99-100) Araya giren bu durum, *kabir* (mezar) ismiyle de bilinir. Fakat bu kelime daha geniş anlamda ölümden sonraki hayatı ifade için de kullanılır. Bu üç ifadenin, yani ölüm, kabir ve yeniden dirilmenin birlikte kullanıldığı yerde *kabir*, şüphesiz *berzah* anlamına gelir: "*Sonra onu öldürür ve kabre koyar (akberekû). Sonra dilediği zaman onu yeniden diriltecektir.*" (80:21-22) Kıyâmet gününde diriltmeden, kabirlerinde olanların kalkması olarak söz edilir. 100:9 ve 22:7 âyetlerinde olduğu gibi. Burada kastedilen gömülmüş olsun veya olmasın bütün insanlardır. Bundan dolayı *kabir* hali, ölümden sonra ve yeniden dirilişten önce her insanın konulduğu *berzah* halinin aynısıdır.

#### d. Kıyâmet (Yeniden Dirilme)

Kur'ân'da "yeniden dirilme"den çeşitli isimlerle bahsedilir. En sık kullanılanı *yevmü'l-kıyâme* (büyük kalkış günü)'dir. Diğerleri, "ân" anlamına gelen *es-sâ'ah* kelimesidir. *Yevmü'l-âhir* (son gün) ve *el-âhire* (gelecek hayat) "kıyâmet" hakkında en sık kullanılan isimlerdendir. *Âhîret* bazen *dünya* karşıtı, bazen *birinci* (ûlâ) karşıtı olarak kullanılır. Diğer isimler ise şöyledir: *Yevmü'd-dîn* (ceza günü), *yevmü'l-fasl* (karar günü), *yevmü'l-hisâb* (hesap günü), *yevmü'l-feth* (hüküm günü), *yevmü't-talâk* (buluşma günü), *yevmü'l-cem'* (toplanma günü), *yevmü'l-hulûd* (ebediyet günü), *yevmü'l-hurûc* (çıkış günü), *yevmü'l-ba's* (yeniden dirilme günü), *yevmü'l-hasret* (pişmalık günü), *yevmü't-tenâd* (çağırılma günü), *yevmü'l-'âzife* (yaklaşan gün), *yevmü't-tegabün* (aldanmaların görüleceği gün) gibi.

*Yevm* kelimesiz olarak bir veya iki defa geçen diğer isimler: *el-Kâri'a* (şaşırtan felâket), *el-gâşiye* (dehşete düşüren felâket), *es-sâhha* (sağır eden felâket), *et-tâmme* (tam felâket), *el-hâkka* (büyük gerçek) ve *el-vâkı'a* (büyük olay).

Bu isimlerin birçoğu, bir yok oluşa veya bir uyanış ve yeniden dirilmeye işaret etmektedir. Bunlar, eski bir düzenin ortadan kaldırılacağını ve yenisinin tesis edileceğini bildirmektedir. Nitekim Kur'ân Kıyâmet Günü'nü tarif ederken bu noktayı açıklar:

"Kıyâmet günü ne zaman? diye sorar. Göz kamaştığı, ay tutulduğu, güneş ve ay bir araya toplandığı zaman! O gün insan der ki: Kaçış nereye? Hayır! Orada sığınacak yer yok. O gün durulacak yer ancak Rabb'inin huzurudur... Yüzler var ki o gün parlayacaktır, Rabb'ine bakarak. Yüzler de var ki o gün endişelidir, büyük bir belânın başına geleceğini bilerek." (İnsân:6-25); "Yıldızlar görünmez olduğu zaman, gök parçalara ayrıldığı zaman, dağlar ufalanıp savrulduğu zaman, elçiler belirlenen vakite ulaştığı zaman." (77:8-11); "Muhakkak ki hüküm günü belirlenmiş bir gündür. O gün Sûr'a üflenir, bölük bölük gelirsiniz. Gök bütün açıklığıyla açılır. Dağlar yürütülmüş, sırf görüntüleri kalmıştır." (78:17-20)

Yeniden dirilme ile ilgili olarak çok sık kullanılan iki kelime vardır: *Kıyâmet* ve *sâat*. Bunların ilki açıkça kelimenin kök mânâsı olan "kalkma"ya işaret eder. İkincisi ise yok oluşa, yani "yok olma saati"ne işaret eder.

## 2. Meâd (Cesetlerin Haşri)

Haşr kelimesi, Allah'ın, bütün ölüleri diriltip kıyâmette toplanacakları yere çıkarması anlamını ifade eder. Klasik kelâm kitaplarımızda *meâd* (geri dönmek) konusunda söylenebilecek görüşlerin beş olduğu belirtilmektedir:

1) Sadece *cismânî* meâdı kabul edenler ki bu görüş sahipleri kelâmcıların çoğunluğunu teşkil eder.

2) Yalnız *ruhânî* olduğunu söyleyenlerdir. Bu görüş, Allah'a inanan filozofların (ilâhiyyûn) düşüncesidir.

3) Her ikisinin yani *hem cismânî hem de ruhânî* meâdın birlikte olacağını kabul edenlerdir. Bu, muhakkiklerin çoğunun görüşüdür. O bilginler şunlardır: el-Halîmî (ö. 403/1012), el-Gazzâlî (ö. 505/1111), er-Râğib el-İsfahânî (ö. 502/1108), Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 439/1039), eski Mu'tezilîlerden Mu'ammer (ö. 220/835), müteahhirîn İmâmiyye'sinin çoğunluğu ve Sûfiyye'nin çoğudur. Bunlara göre, gerçekte insan rûhu (nefs-i nâtıka) ile insandır. Bu rûh, mükellef (yükümlü), itaatkâr, isyankâr, mükâfatlandırılan ve cezalandırılındır. Beden, rûhun âleti hükmündedir. Beden bozulduktan sonra rûh kalır. Allah Teâlâ, yaratıkları diriltip mahşere çıkarmak istediğinde, ruhlardan her biri için dünyadaki gibi kendisiyle bağıntılı olan ve onda tasarrufta bulunacağı bir beden yaratır.

4) *Ne ruhânî ne de cismânî* dönüşün yani her ikisinin de olmayacağını söyleyenler ise, eski tabiatçı filozoflardır.

Kelâmcıların çoğu mücerred rûha inanmadıkları için sadece "sadece *cismânî* meâd"ı kabul ederler. Bunlara göre rûh, maddî bedene yayılan "*latîf bir cisim*"dir. Bu durum ateşin kömürde, suyun gülde yayılması gibidir. Onlara göre meâd, yoğun cisim olan bedenden ve latîf cisim olan rûhtan ibaret bulunmadığından yalnızca *cismânî*dir. Ma'dûm (yok alan)u îade mümkün olduğuna göre tabiatıyla *cismânî* haşr de mümkün olacaktır.

Hanefî imamlarına göre cesetlerin haşri ve ruhların îadesi, ayrılmış parçaların toplanması ve biraraya getirilmesiyle olur. Ancak bu toplama ve biraraya getirmeden kişinin ilk yaratılışındaki ilk şeklinin benzeri meydana gelir. Binaenaleyh ruhun îadesi, örf ve dine göre kendisi için ilk beden sayılan bedende vuku bulup yok olan (ma'dûm)ın aynısının îadesine bağlı değildir. Nitekim Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "*Göklerle yeri*

yaratanın, onların benzerlerini yaratmağa kudreti yetmez mi? (Elbet kudreti yeter.) Bütün varlıkları yaratan, her şeyi hakkıyla bilen O'dur." (Yâsîn:81).

Filozoflara göre meâd, yalnız rûhânîdir. Çünkü beden şekil ve nitelik (araz)leriyle yok olur, îade olunmaz. Onlara göre yok olanın (ma'dûmun) îadesi câiz değildir. Nefs (rûh) ise, soyut ve kalıcı (bâkî) bir cevher olup, yokluk için bir nedeni bulunmadığından ölüm halinde bedenî bağlarla ilgisi kesilmek suretiyle ruhânîler (mücerredât) dünyasına döner.

### **a. Tenâsüh (Ruhgöçü, Reenkarnasyon)**

Kelâm kitaplarında, meâd konusunda *Tenâsuhiyye'*den söz edilmektedir. *Tenâsüh* anlayışının esası, ruhların bir bedenden araya zaman girmeksizin başka bir bedene geçerek sonsuz bir hayat yaşaması inancıdır. Bu rûhgöçü, her yeni yaşamda biraz daha olgunlaşmayı sağlamak amacıyla sonsuzca sürüp gider. Eğer rûh, olgunlaştıysa şimdi bulunduğu aşağı derecede bir bedenden daha yüksek bir bedene yükselir. Veyahut rûh yetkinleşmeyip eksik kalırsa, bu takdirde o bulunduğu yüksek durumdan daha aşağı bir bedene geçerek hayatını sürdürür. Tenâsüh inancını benimseyenlere göre, aynı rûh, değişik bedenlere geçmek suretiyle kadîm kabul edilmiş olmaktadır. Bu tenâsüh inancı, eski Hint inançlarında, Cermenler, Keltler, Yunanlılar -Phytagor ve Platon gibi düşünürler- ve eski Mısırlıların inançlarında vardır. Meselâ; Brahmanizm inancına göre, bir insan önce çok dürüst bir hayat geçirirse, o hayata tekrar döndüğünde bir prens veya bir Brahman olarak yaşar. Yok eğer insanın eski hayatı kötü ise, o köpek veya domuz hayatı yahut bataklık kenarında bir saz gibi yaşamaya mahkûmdur.

Şu halde tenâsüh inancında olanlar, âhîret hayatını ve ölümden sonra dirilmeyi inkâr etmektedirler. Günahkâr olanlar, cezalarını daha aşağı bedenlere geçmek suretiyle çekmektedirler. Sevabı çok olanlar da daha yüksek derecedeki bedenler içine dönerek mükâfaatlandırılmaktadırlar. Bize göre bilinçsiz mükâfaatın ve cezalandırmanın mantıkî hiçbir açıklaması yoktur.

### **b. Âhîret Hayatı Kendine Mahsus Yeni Bir Hayat Şeklinde Olacak**

Gerek yukarıda zikrettiğimiz âyet ve hadislerden, gerekse şimdi sunacağımız âyetlerden anlaşılıyor ki, âhîret hayatı, öte dünyaya mahsus yeni bir hayat şeklinde olacaktır. Onun mahiyeti ve yaratılışı bizim bilgi ve tecrübe sınırlarımızı aştığı için esasını Allah bilir. Bizler, ancak nasla bildirildiği kadarıyla onun varlığını kabul edip,

onları bize haber verildiği şekliyle anlamaya çalışmalıyız. Bize düşen, keyfiyyetini bilemeyeceğimizi itiraf edip, hakikatının bize kapalı olduğunu teslim etmektir.

Kur'ân-ı Kerim'in şu âyetleri, âhiret hayatının yeni ve değişik bir hayat olacağını haber vermektedir:

*"O gün yer, başka bir yer olup değişecek, gökler de değişecek, hepsi de bir ve mutlak gâlip ve hakim olan Allah'ın karşısına çıkacak."* (İbrâhim:48)

*"Aranızda ölümü Biz takdir ettik. Sizin şekillerinizi değiştirmekten ve sizleri bilmediğiniz bir biçimde yaratmaktan hiçbir şey Bizi alıkoyamaz."* (Vâkıa:60-61)

*"Hak Teâlâ daha sonra âhiret hayatını da tekrar yaratır."* (Ankebût:20)

*"Gerçekten şaşılacak şey, onların: Biz toprak olduktan sonra yeniden mi yaratılacağız, demeleridir."* (Ra'd:5)

*"Dilerse sizin vücudunuzu kaldırır, yerinize yepyeni bir yaratılış getirir."* (Fâtır:16)

*"Biz, ilk defa yaratmada, acz mi gösterdik ki, (yeniden yaratmak hususunda âciz kalalım?) Hayır! Onlar, bu yeni yaratılıştan şüphe içindedirler."* (Kaf:15)

Âyetlere dikkat ettiğimizde bunlar, bu dünya hayatının değiştirileceğinden, özellikle yeni bir yaratılıştan bahsetmektedirler. Demek ki âhiret hayatı kendine mahsus bir değişiklikte ve yenilikte bir hayat olacaktır. Bundan dolayı bizler, bu dünyadaki ölçülerimize ve bilgilerimize göre tecrübe üstü (metafizik) âlemin cereyanı hakkında kesin bir yorumda bulunamayız. Ancak değer alanını ilgilendiren bu konuda inanan kimse olarak varlığını kabul edip keyfiyyetini Allah'a bırakmak durumundayız. İbn Sînâ'nın dediği gibi, bu konuda dinin bize bildirdiği bilgilerle yetineceğiz.

### **3. Kıyâmetin Ne Zaman Kopacağı ve Keyfiyeti**

Kur'ân-ı Kerim, kıyâmetin ne zaman kopacağını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini belirtmiştir. *Kıyâmet* deyimi, Kur'ân'da *sâat* kelimesiyle ifade edilmiştir: *"Senden kıyâmet (sâat)in ne zaman geleceğini sorarlar. De ki: Onun ne zaman geleceğini yalnız Rabbim bilir; onu vaktinde Allah'tan başkası âşikar kılamaz. Onun dehşetine gökler de, yer de dayanamaz. O sâat size ansızın gelir. Gûya sen onu bilirmişsin de gizli tutuyormuşsun gibi onu senden soruyorlar. Onlara de ki: Onu bilmek Allah'a mahsustur. Fakat insanların pek çoğu bunu bilmezler."* (A'râf:187); *"Ey insanlar! Rabbinizin (cezasından) sakının!: (Beklenen) saatin sarsıntısı (ne) müthiş bir şeydir. Onu gördüğünüz*

*gün çocuğunu emziren analar çocuklarını bırakıp unutacaklar, her gebe kadın yükünü salıverecek, insanları sarhoş olmadıkları halde sarhoş gibi alılaşmış göreceksin. Çünkü Allah'ın azabı şiddetlidir.” (Hac:1-2); “Eğer inkâr ederseniz, çocukları, saçları ağarmış ihtiyarlara çevirecek olan günden kendinizi nasıl koruyabilirsiniz.” (Müzzemmil:17); “Sûra üfürülünce, Allah'ın dilediğinden başka göklerde, yerde ne varsa hepsi, cansız düşer. Sonra sûr, bir kere daha üfürülür, onlar da hemen ayağa kalkarak bekleyişler.” (Zümer:68)*

Muhammed Abduh (1849-1905)'un tefsirine göre, “sûra üfürme”, kıyâmet gününde Allah'ın insanları sür'atle yeniden diriltmesi için bir temsildir. Bize düşen Kur'ân'da gelen habere aynen inanmaktır. Bu sûrun hakikatini araştırmak bize vâcip kılınmamıştır. Çünkü bunun ötesini araştırmak, müslümana uygun düşmeyip anlamsız bir şeyle meşgul olmak demektir. Bizce de böyle anlaşılması uygundur. Çünkü âhiret âlemi, bizim tecrübe âlemimizin dışında bir âlemdir. Bu deneyimimizi aşan bir bilgi türünden olup, îmânla ilgili değer alanına girmektedir.

Görüldüğü gibi Kur'ân-ı Kerim'in kıyâmetin kopuşu konusunda bize bildirdiği âyetleri, yeryüzü, gökyüzü, güneş, ay ve bütün yıldızların kurulu düzenlerini kaybedeceklerini ve yerine değişik bir âlemin yaratılacağını haber vermektedir. Gök yarılacak, yıldızlar dağılacak, güneş dürülecek, denizler kaynayıp kabarmak, dağlar yerinden oynatılıp yürütülerek hallac pamuğu gibi savrulup birbirine kavuşacaktır. Kıyâmetin o müthiş sarsıntısından insanlar, kendilerinden geçip şaşkın ne yapacaklarını bilemez, sarhoş ve çaresiz perişan bir duruma düşeceklerdir. Sonra Allah Teâlâ, yeni ve değişik bir âlem yaratacaktır.

#### **4. Allah'ın Huzurunda İnsanların Hesaba Çekilmesi**

Hem dünya hem âhiret için yaratılmış olan insanlar, dünya hayatının sonunda, âhiret hayatının başında Allah'ın huzurunda hesaba çekileceklerdir. Yaratıklar, özellikle insanlar arasında bu dünyada yerine getirilmeyen adâlet, en mükemmel şekilde orada gerçekleşecektir. İslâm dinine göre mü'min, bu dünyada yaptığı her hareket ve fiilin hesabını her an gözden geçirmelidir. Bu yüzden insanın hesaba çekilmeden önce kendisini hesaba çekmesi en büyük mutluluk olarak telâkki edilmiştir.

Hiç şüphesiz kıyâmet gününde insanları hesaba çekme yetkisi, hesap gününün sâhib (mâlik)i Allah'ındır. Adâletin gerçekleşmesi için haklının ve haksızın en iyi bilgisine hâkim olan Allah, ilâhî kanunu bütün incelik ve tedbir nizamını koyarak kimseye zulm yapılmayacağını da bütün insanların anlayacağı tarzda göstermiştir.

Hesabın açık bir şekilde yapılması, itiraz ve mücâdele eden bir özelliğe sahip bulunan insana, dünyada işlediği amelleri gözleri önüne serip onun birtakım bahaneler ileri sürmesine imkân vermemek, kendisine uygulanan ceza veya mükâfaâtla herhangi bir haksızlığın söz konusu olmadığını haberdar etmek gibi bazı hikmetleri içerse gerektir. Kur'ân-ı Kerim, ilâhî hesabın usûlü ve keyfiyeti konusunda şöyle buyurur: “*O (kavuşma günü) onlar, meydana çıkarlar, onların hiçbir şeyi Allah'a gizli kalmaz. Bugün mülk kimindir? Bir olan herşeye hâkim ve kâdir olan Allah'ındır. Bugün herkes ne kazandıysa ona göre ceza görür. Bugün asla haksızlık yoktur. Hak Teâlâ hesapları çarçabuk görür.*” (Mü'min:16-17); “*Bugün hiçbir kimse haksızlık görmeyecek, ne yapmışsanız yalnız onu kazanacaksınız.*” (Yâsîn:54)

“*Kitap ortaya konur. Suçluları, (kitabın) içindekilerden korkuya tutulmuş görürsün. Onlar, eyvah, derler, bu ne (yaman) kitap ki, küçük büyük, hiçbir şey bırakmamış, saymış! Onlar bütün yaptıklarını karşılarında görürler. Senin Rabbin, hiç bir kimseye zulmetmez.*” (Kehf:49)

“*Her kim iyilik ederse ondan daha hayırlısı ile mükâfaat görür. İyilik edenler, o günün korkusundan emin mi olurlar.*” (Neml:89)

“*Onlar o gün sanki bir hedefe koşup gidiyorlarmış gibi kabirlerinden çarçabuk çıkarlar. İşte onların tehdit olundukları gün bugündür.*” (Meâric:43-4)

“*Muhakkak ki, sen de öleceksin, onlar da muhakkak ki, ölecekler. Sonra, kıyâmet günü, Rabbimizin katında, karşı karşıya gelecek, davalarınızı anlatacaksınız.*” (Zümer:30-31)

Hiç şüphesiz her zaman ve her yerde hâzır olan Allah Teâlâ, sonsuz ilme sahiptir. Hiçbir şey O'nun ilminden gizli kalmaz. Sınırsız olan ilminin hiçbir vasıtaya da ihtiyacı yoktur. Kıyâmet günü, insanın gizlediği hiçbir şeyi kalmaz. Her şeyi dışa çıkarılır ve ortaya konur. O gün karar günü olduğu için hiçbir şeyi değiştirme veya başka türlü davranma imkânı verilmeyecektir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim, kıyâmet günü, suçluların üzgün ve mahçup bir şekilde gerçeği gördükten sonra bu dünyaya, iyi işlerde bulunmak üzere, Allah Teâlâ'dan geri gönderilmelerini temenni edeceklerini bildirmektedir: “*Suçluları, Rableri huzurunda boyunlarını eğip (durdukları zaman) bir görsen! (O zaman:) Rabbimiz! Derler, gördük ve işittik! Bizi geri gönder. Doğru dürüst işler işleyeceğiz! Biz artık yakînen inandık.*” (Secde:12)

## 5. Mîzân (Tartı/Terâzi) ve Amel Defteri

Allah'ın ilmi, insanların amellerinin iyi ve kötü karşılıklarında mükâfaât ve cezadan neyi hak ettiklerini kuşattığından dolayı amellerinin tartılmasına ihtiyaç yoksa da, Allah Teâlâ, kullarından sevap işleyenlere lütuf ve ihsanını, günah işleyenlere adâletini göstermek hikmetine binaen ameller tartılır.

Kur'ân-ı Kerim, kıyâmet günündeki mahkemeden söz ederken *"tartı (mîzân)"* dan haber vermektedir. Bu tartının (terâzinin) hakikatını Allah'tan başka kimse bilemez. Ancak onun adâletin gereklerinin yapılacağı bir tartı olduğunda şüphe yoktur. Kur'ân'da tartıları ağır gelenlerin kurtuluşa erip mutlu bir hayat sürdürecekleri, tartıları hafif gelenlerin ise zararda olacakları ve kötü bir hayat geçirecekleri bildirilir: *"Kıyâmet günü adâlet terazilerini kuracağız. Hiçbir kimse bir şeycikte haksızlığa uğramayacaktır. Hardal tanesi ağırlığında olsa da onu hesaba katacağız. Hesap gören olarak Biz yeteriz."* (Enbiyâ:47)

*"O gün amellerin tartılması kesin gerçekleşir. Terazisi ağır gelenler yok mu, mutluluğa erenler onlar olacak. Terazisi hafif gelenlerse âyetlerimize inanmamakla zulmettikleri için kendilerini ziyana uğratacaklardır."* (A'râf:8-9)

Kur'ân'da *"mîzân"* lafzıyla geçen bu tartı (terâzi) terimi, bizim şu bildiğimiz maddî cinsten olan kefeli bir âleti ifade etmemektedir. Ancak adâletin sağlanmasına ilişkin bir ölçü kanunu olduğunda kuşku yoktur. Çünkü şu sunacağımız âyet-i kerimeler de bu anlamı teyit etmektedir: *"Biz Peygamberlerimizi, apaçık âyetlerle gönderdik. Onlarla birlikte kitâbı ve mîzânı indirdik ki, insanlar adâlet ve insaf ile hareket etsinler."* (Hadîd:25); *"O, göğü yükseltti ve mîzânı koydu."* (Rahmân:7)

Bu âyet-i kerimelerden anlaşılacağı gibi *mîzân*, sosyal, hukukî, siyâsî ve tabiat âlemindeki dengeyi temin eden bir adâlet ölçüsüdür. Böylece *mîzân*, adâletin sembolü olmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim, her insanın bu dünyada yaptığı bütün fiillerinin bir *"kitaba"* (deftere) kaydedildiğini, kıyâmet gününde bunun herkesin eline verileceğini ve işlediği iyi ve kötü, büyük ve küçük her amelini görüp okuyacağını bildirmektedir. Bu kitapta insanın yaptığı hiçbir amelinin ihmal edilmediği belirtilmektedir: *"Kitap ortaya konur. Suçluları, (kitabın) içindekilerden korkuya tutulmuş görürsün. Onlar, eyvah, derler, bu ne (yaman) kitap ki, küçük büyük, hiçbir şey bırakmamış, saymış! Onlar bütün yaptıklarını"*

*karşılarında görürler. Senin Rabbin, hiç bir kimseye zulmetmez.” (Kehf:49); “Her kim mü’min olduğu halde doğru dürüst işler işlerse onun emeği boşa gitmez. Biz onun (bütün işlediklerini) yazarız.” (Enbiyâ:94); “İnsan bir söz söylemez ki, yanında onu gözetleyen, zapteden melek bulunmasın.” (Kaf:18); “Yoksa onların sırlarını, gizli gizli konuşmalarını işitmiyoruz mu sanıyorlar? Hayır onların hepsini işitiyoruz. Onların yanlarındaki elçilerimiz, hepsini yazıyorlar.” (Zuhruf:80); “Sonra, kitabı sağ eline verilen kimsenin hesabı kolaycacık görülecek ve ailesinin yanına sevinç içinde dönecek. Kitabı kendisine arkasından verilen kimse ise, son olmak için yalvaracak.” (İnşikâk:7-11)*

Kur’ân-ı Kerim, fertlerin dışında, her milletin de hesap vereceğinden, amellerinin karşılığını göreceğinden ve amel defterlerinden bahsetmektedir: *“O gün, her milleti diz çökmüş görürsün. Her millet, kendi kitabına, (bütün işlediklerini kaydeden kitabın başına) davet olunur. Bugün işlediklerinizin karşılığını göreceksiniz.” (Câsiye:28)*

Burada şu hususa dikkat edilmesi gerekmektedir. Söz konusu olan kitap veya amel defterinin mahiyeti yani nasıl bir şey olduğu, başka bir ifadeyle hakikati, biz insanlarca bilinemez. Diğer metafizik konularda olduğu gibi mü’minler, onun varlığını kabul ederek inanırlar, keyfiyyetini Allah’a bırakırlar. er-Râgıb el-İsfahânî de “kitâb” kelimesinin Kur’ân’da birçok manada kullanıldığını, kitabın mutlaka yazılı sayfalardan oluşan bir araya gelmiş bir defter anlamında olmadığını belirtmiştir. Bazen Allah’ın ilmini, bazen emrini ve bazen de hükmünü ifade ettiğini açıklamıştır. Her halükârda insanların fiillerinin bunları yazmakla görevli melekler tarafından kaydolduğu ve korunduğu açık ve kesindir.

## **6. Cennet ve Cehennem**

Kıyâmet günü insanlar, Rablerinin huzurunda mahkeme ve hesap gördükten sonra bir kısmı dünyadaki amelinin mükâfaatı olarak nimet yurdu olan Cennet’e, diğer bir kısmı da amelinin karşılığı olarak azap yurdu olan Cehennem’e girer. *“(O gün) bir takım Cennet’te, bir takım da Cehennem’de olacaktır.” (Şûrâ:7) âyet-i kerimesi buna tanıktır. Kelâm kitapları, âyetlere dayanarak “Cennet ve Cehennem şu anda vardır ve yaratılmıştır” ifadelerine yer vermiştir.*

Ehl-i Sünnet ve Mutezile’den bazılarına göre, Cennet ve Cehennem her ikisi de halihazırda yaratılmışlardır. Çünkü Hz. Âdem ve Havva kıssaları, onların Cennet’te iskân edilmeleri, hatalarıyla oradan çıkarılmaları, Kur’ân-ı Kerim’de dile getirilmiştir. Cennet yaratılmış olduğu gibi aynı şekilde Cehennem de yaratılmıştır. Bir de, Cennet için de

Cehennem için de Kur'ân'da "*hazırlanmıştır*" diye "di'li geçmiş zaman (mâzî) fiili" kullanılmıştır. İşte bu her ikisinin de açıkça mevcut olduğunu ifade etmektedir. Sahih hadisler tetkik edildiğinde ikisinin de mevcut olduğuna dair birçok açık deliller vardır.

Mu'tezile'nin çoğu, Cennet ve Cehennem'in şu anda yaratılmış olduğunu inkâr ederler. Onlara göre, ikisi de kıyâmet günü yaratılacaklardır. Bunlar görüşlerini şöyle açıklar:

1) Eğer Cennet ve Cehennem hesap gününden önce yaratılırsa, bu faydasız ve anlamsız (abes) olup, Hakîm olan Zât'a uygun düşmez.

2) Eğer yaratılmış olsalar, şu âyet-i kerimeye göre elbette helâk olurlardı: "*O'nun zâtı dışında, her şey fânidir, helâk olur.*" (Kasas:88) Böyle bir durum ise bâtıldır. Çünkü Cennet ve Cehennem'in devam edeceği hakkında icmâ vardır ve Cennet'in meyvelerinin ve gölgelerinin devamlı olduğu konusunda âyet tanıklık etmektedir: "*... meyveleri ve gölgeleri daimdir.*" (Ra'd:35)

3) Eğer şu anda Cennet ve Cehennem mevcut olsalar, ya bu âlemedir veya başka âlemedir. İki tez de bâtıldır: Birincisi, göklerde olması düşünülemez. Çünkü göksel cisimler parçalanıp birleşmeyi kabul etmez. Yerde de olamaz. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de Cennet'in genişliği, "*...genişliği göklerle yer arası kadar olan...*" (Âl-i İmrân:133) diye nitelendirilmiştir. Şu halde Cennet ile Cehennem'in ikisi birlikte olarak bunlarda (yerde ve gökte) nasıl mevcut olabilirler? Başka âlemde mevcut olmasına gelince, bu da imkânsızdır. Zira bu âlemden başka bir âlem daha mevcut olsa, bu da yer ve gökleri haiz olurdu, buna göre bu göklerde basit ve küresel olduğu için ister birbirine temas eden, ister ikisinden biri diğerinden ayrılan olsun ikisi arasında aralık bulunması gerekir. Çünkü iki küre arasında bir noktadan başka temas yoktur. Böylece iki âlem arasında *boşluk* (halâ) bulunması gerekir. Şu halde bu da imkânsızdır.

Ehl-i Sünnet kelâmcılarının bunlara karşı cevabı şöyledir:

1) Hikmet ve faydaya riâyet etmek Allah üzerine vacip değildir. Hem öyle kabul edilse bile, faydanın sadece karşılık vermekle sınırlı kalacağını kabul etmeyiz. O, istediğini yapan (fâil-i muhtâr)dır. O, hiçbir şeyle sınırlandırılmaz. Mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur.

2) “Mevyeleri ve gölgeleri daimdir.” âyetinin anlamı, sürekli olarak yeniden yaratılacak demektir; gerçekte yenilen şey yok olmakta ve yerinin doldurulması gerekmektedir. Ve bu, bir an için yok olmaya aykırı değildir.

3) Kur’ân-ı Kerim’in âyeti, sadece “Cennet’in genişliği göklerle yer arası kadar olan” diye nitelenmek suretiyle “ona eş” demek istiyor. Öte yandan boşluk (halâ) ilkesiyle ilgili olarak karşı tarafın Cennet ve Cehennem’in yaratılmış bulunmasını inkârlarına gelince: Bize (kelâmcılara, Basra ekolü dahil) göre boşluğun (halâ’nın) varlığını inkâr söz konusu olmadığı için iki küre arasındaki boşluk ve aralığın başka bir cisimle doldurulması mümkündür. Ayrıca bize göre cisimlerin parçalanması ve birleşmesi imkânsız değildir.

Cennet ve Cehennem’in mekânını belirlemede açık bir nas (dinî haber) gelmemiştir. Buna rağmen Cennet’in ve Cehennem’in yeri hakkında bir takım görüşler ileri sürülmüş ise de, bunlar varsayımdan öteye gitmemektedir. Sonuç itibariyle bu bilginin Allah Teâlâ’ya ait olduğunu teslim etmek en doğru harekettir. Çünkü bu, insanın şu görülür âleme ait bilgi sınırlarını aşmakta, îmân alanına girmektedir.

Sonuçta Allah Teâlâ, -yerini ve hakikatını bizim bilmediğimiz- mutluların gideceği bir Cennet, bahtsızların varacağı bir Cehennem hazırlamıştır.

Kur’ân-ı Kerim’i topluca gözden geçirdiğimizde âhiretteki ceza ve mükâfaatın hem rûhî, hem maddî, başka bir ifadeyle hem manevî ve fizikî unsurların daima bir arada zikredildiğini görmekteyiz. Evet O, bize onları, manevî ve bedenî, çift yönlü bir görünüm altında sunmaktadır. Hiç şüphesiz Kur’ân-ı Kerim, bize Cennet’in zevklerinin dünyevî şeylerle bir benzerliğinin olacağını beyan ve tasdik ediyor gibi görünmekte ise de, özüyle ilgili aynîliğin olmadığı muhakkaktır. İbn Abbâs, “Dünyada, âhirettekilerden zadece isimler vardır.” demiştir. Kur’ân-ı Kerim de bunu şöyle anlatır: *“Hiçbir kimse, işlediklerine mükâfaat olmak üzere kendilerine gözlerin aydın olacağı (nimetlerden) neler gizlenmiş bulunduğunu bilemez.”* (Secde:17)

Kur’ân-ı Kerim’de âhîret hayatının tasviri, bu dünyadaki insanların anlamaları için buradaki somut kavramlarla yapılmış ise de, -olumlu yönde olduğu gibi olumsuz yönde de- arada büyük farklılık arzedeceği görülmektedir. Şu halde bu dünya hayatı, yeni bir hayat düzenine tebdil edilecektir. O âlemin maddîsi, manevîsi o yeni düzen içinde şekillenecektir. Âhîret âlemi, inanan kimse için gerçek âlemdir. Onun hakikatini Allah’tan başka kimse bilemez. *“O gün yer, başka bir yer olup değişecek, gökler de değişecek,*

*(insanların) hehpsi de bir ve mutlak üstün ve hâkim olan Allah'ın karşısına çıkacak.”*  
(İbrâhîm:48)

Kur'ân-ı Kerim, öbür dünyadaki maddî acı ve tattan bahsetmekle beraber, ruhanî yönünün daha yüksek olduğunu açıkça belirtmektedir: *“Hak Teâlâ, inanan erkek ve kadınların içinde daim kalacakları Cennetler vadetti ki o Cennetlerin içinde ırmaklar çağlar, onlara orada Adn Cennetlerinde güzel konaklar vardır. (Hepsinin âlâsı ise) Allah'ın rızasıdır ki en büyük kazanç ve muvaffakiyet odur.”* (İbrâhîm:72) Âyet-i kerimede mü'minler için en büyük başarı ve mutluluğun Allah'ın hoşnutluğunun kazanılması olarak ifade edilmiştir. İnanmayan ve kötülük yapanların en büyük cezasının da Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaması ve ondan uzak kalması olarak bildirilmiştir: *“Allah'ın rızasını gözeterek ona tâbi olanla, Allah'ın hışmına uğrayan bir olur mu hiç? Berikilerin yeri Cehennemdir. Cehennem ise ne fena yerdir.”* (Âl-i İmrân:162); *“Allah'a ahitlerini, yeminlerini az bir paraya satanlar var ya, işte onların âhirette bir payı yoktur. Kıyâmet günü Allah onlarla konuşmayacak, hatta onların yüzüne bakmayacaktır.”* (Âl-i İmrân:77)

Cennet, “bahçe” manasına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de Cennet ismi tekil, ikil ve çoğul olarak çok yerde geçmektedir. Kur'ân'da en çok Cennet ismi kullanılmakla beraber Cennet'i ifade eden şu isimleri de görmekteyiz: Firdevs (içinde üzüm bulunan bağ), Adn (ikâmet edilen yer), Cennetü'n-Naîm (mutluluk dolu olan Cennet), Dâru'l-Huld (daimi kalınan ev), Cennetü'l-Me'vâ (barınılacak Cennet), Dâru's-Selâm (maddî ve manevî âfetlerden korunma evi) gibi.

Mü'min, iyi ve doğru kimselerin ebedî mükâfaat elde edecekleri Cennet yurdunda manevî ve maddî olmak üzere iki çeşit tat (zevk) vardır. Kur'ân-ı Kerim'de bu manevî tatlardan bahseden bir çok âyet-i kerime vardır. Zikredilen tatlardan bazıları şöyledir: Barış ve güvenlik, üzüntünün yokluğu(Bakara, 2/38), sıkılmadan muafiyet Tahrîm:8), hataların affı, günahların silinmesi (Bakara:268), Allah'ın sevdiklerini kötülüklerden esirgemek suretiyle açığa vurulan ölçüde rahmet (Bakara:218), kardeşlik ve karşılıklı sevgi (A'râf:43), İlâhî Cemâli temâşâ (Kıyâme:23), hoşnutluk ve sevinç (Rûm:15), şeref ve şöhret (İsrâ:79), mutlulukları onların yüzlerini parıldatacak (Âl-i İmrân:106), cennetlikler kendileriyle alay etmiş olan düşmanlarına karşı kendilerini üstün hissedecekler (Bakara:212), has kulların topluluğuna katılacaklar (Nisâ:69), ailelerinin ve dostlarının beraberinde (Ra'd:23), beyhûdelikler, boş sözler ve günahla suçlama, bu mutluluk konutundan giderilmiş (Meryem:62), sadece karşılıklı selamlaşmalar ve Yüce

Allah'a sunulan hamd-ü senâlar (Yûnus:10) vb. manevî zevkler âyetlerde zikredilmektedir.

Kur'ân-ı Kerim, âhiret mutluluğunun manevî yönünden bahsederken maddî yönü de ihmal etmemiştir. Bu yüzden Allah Teâlâ, insanın yaratılışına uygun olarak ecir dünyasında insanın hissî mutluluğunun karşılığının da câzip bir halde sunulacağını haber vermiştir. Önce Cennet'in genişliği engin bir bahçe olarak şöyle ifade edilmiştir: "...genişliği göklerle yer genişliği gibi olan Cennet'e koşa koşa yarışın..." (Âl-i İmrân:133). Burada, yer değiştirme ve istenilen yerde oturma hürriyetinden yararlanma vardır. (Zümer:74) Gayet geniş gölgeli bir bahçe (Nisâ:57), orada ne güneşin sıcaklığının ne de soğğun şiddetinin kasıp kavurmadığı, daima ılıman bir iklimle sahip (İnsân:12), bu mutlu bir serinleme mahallidir. (Furkân:24) Nehirlerin uzanıp gittiği alan (Kamer:54), orada içimi bozulmayan su ırmakları, tadı değişmeyen süt ırmakları, içenlere zevk veren şerbet ırmakları, süzölmüş bal ırmakları, her çeşit meyveler var. (Muhammed:15) Ve orada su kaynakları fışkırıyor. (Hicr:45) Çeşitli güzel kokularla kokulandırılmış içilecek nefis şerbet var. (İnsân:5) Onlar, orada çarşafı ipekten döşekler üzerinde uzanacaklar. İki cennetin devşirilecek meyveleri ellerinin yetişeceği yerde olacak. (Rahmân:54) Onlar için o ebediyet cennetleri vardır ki, kapıları onlara açıktır. Orada (koltuklara) yaslanırlar, türlü türlü, bol bol meyveler, şerbetler isterler. Yanlarında gözlerini sakınan, (kocalarından başkasına göz dikmeyen) kendileriyle yaşıt (eşler) vardır. (Sad:50-52)

Âhirette, inkârcıların ve günahkârların çarptırılacakları ceza mahalli *Cehennem*'dir. *Cehennem*, derin kuyu manasına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de yetmişyedi âyette geçen *Cehennem* isminden başka, yine onu ifade eden şu isimler de kullanılmıştır: *Cahîm* (tutuşup alevlenen ateş), *hutame* (şiddetli ateş), *lezâ* (alevli ateş), *sa'îr* (yanar/alevli ateş), *sakar* (harareti şiddetli yakıp kavuran ateş), *hâviye* (uçurum/kızgın ateş), *nâr* (ateş) gibi.

Kur'ân-ı Kerim'in Cehennem'de uygulanacak cezanın da hem maddî hem manevî olarak ifade edildiğini görmekteyiz. ehennemliklerin amellerinin değersizliği (Bakara:17), Allah'a ortak koştukları putlardan bekleyişlerinde hayal kırıklığına uğrama (En'âm, 6/94), Allah'ın rahmetinden ümitsizliği (Ankebût:23), O'nun mağfiretinden (Nisâ:137), O'nun rü'yetinden (Mutaffifîn:15), O'nun nazarından ve tezkiyesinden (Bakara:174), mü'minler nezdinde boş yere arayacakları nurdan mahrumiyetleri (Hadîd:13), haşr esnasında görme, işitme ve konuşma duyularından (İsrâ:72), tüm

dileklerinden (Sebe':54), onların gelecek hayattan ümitsizliği (Mümtehine:13), orada onların hiçbir nasibi olmayacaktır. (Bakara:102) Orada onlar ihmal edileceklerdir. (A'râf:51) terk edilecekler (İsrâ:22), kovulacaklar (İsrâ:18), yardımsız ve hâmisiz kalacaklardır. (Şûrâ:/8)

Haşr esnasında, kötüler Allah'ın huzuruna başları eğik çıkacaklardır. (Secde:12) Kararmış yüz (Âl-i İmrân:106), buruk ve somurtkan (Kiyâme:24), karanlıklar ve tozla kaplı (Yûnus:27), o günde, onlar, kendilerini kötü amellerinden uzak bir mesafenin ayırmasını arzu edeceklerdir. (Âl-i İmrân:30) Fakat en küçük ayrıntılarına kadar, herkesin amellerinin kaydedildiği kitap oradadır. (Kehf:49) Onların, pişmanlıkla içlerini çekerek, parmaklarını ısırmaktan başka yapacak bir şeyleri kalmayacaktır. (Furkân:27, 29)

Kiyâmet gününden sonra, haksızların fizikî cezalara çarptırılacakları da Kur'ân-ı Kerim'de belirgin bir şekilde birçok âyette ifade edilmiştir: Orada serinlik ve içecek şey tatmayacaklar, yalnız kaynar su ile irin içerler (Kasas:24-25); Bunlar alevli, kızgın ateşe atılır, fıkır fıkır kaynayan bir kaynaktan içerler. Onların bütün yiyecekleri dikenden başka bir şey değildir. (Bu yiyecek) onları ne semirtir ne de açlıktan kurtarır. (Gâşiyeye:2-7)

Cehennem, kâfirlere zindandır. (İsrâ:8) Cehennemin gardiyanları gürbüz ve sert melekler olacaktır. (Tahrîm:6) Bu, gittikçe daha alçak olan birçok mahzenlere bölünmüş bir yeraltı hapsanesidir. (Nisâ:45) Sıkıca kapalı (Mü'min:20), ateş dolu bir çukurdur. (Âl-i İmrân:103)

Kur'ân-ı Kerim'in ifadelerine göre cehennemlikler, devamlı olarak maddî ve manevî çeşitli cezalara uğratılacaklardır. Bunların hakikatini ancak Allah bilir. Ancak bunlar, insanların anlayacakları şekilde dile getirilmiştir.