



**EŞ'ARİYYE VE MU'TEZİLE MEZHEPLERİ ARASINDAKİ
KELÂMÎ GÖRÜŞ FARKLILIKLARI**

Canan ÜZEL

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri

Dr. Saadet ALTAY

AĞRI-2022

(Her Hakkı Saklıdır.)

TC.
AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİMDALI

Canan ÜZEL

MU'TEZİLE VE EŞ'ARİYYE MEZHEPLERİ ARASINDAKİ
KELÂMÎ GÖRÜŞ FARKLILIKLARI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Dr. Saadet ALTAY

AĞRI-2022

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
MU'TEZİLE VE EŞ'ARİYYE MEZHEPLERİ ARASINDAKİ KELÂMÎ
GÖRÜŞ FARKLILIKLARI
Canan ÜZEL
Tez Danışmanı: Dr. Saadet ALTAY
2022, 107 sayfa

Hz. Muhammed'in(s.a.v.) vefatının ardından gelişen siyasi olaylar ve İslâm'ın Arap Yarımadası'nın dışına intikal etmesiyle birlikte İslâm ile yeni tanışan toplumların akıllarında pek çok soru işaretleri oluşmuş ve bu sorulara cevap aranmıştır. Ardından mezhep haline gelecek yeni düşünceler ve oluşumlar ortaya çıkmaya başlamıştır.

Bu çalışmada Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılan Vâsıl bin Atâ'nın öncülüğüyle kurulan Mu'tezile mezhebi ile kırk yaşına kadar Mu'tezilî görüşe göre yetişip sonrasında onlardan ayrılarak Ehl-i Sünnet görüşüne dönerek kurduğu Eş'ariyye mezheplerinin oluşumları ve belli başlı görüş farklılıkları üzerinde durulacaktır.

Bu gayeyle birinci bölümde Mu'tezile ve Eş'ariyye mezhepleri tanıtılarak mukayese edilecek kavramların tanımlarına yer verilecek, ikinci bölümde bu iki mezhebin görüş farklılıklarına ve delillerine değinilecektir.

Anahtar Sözcükler:Mu'tezile, Eş'ariyye, İhve-i Selâse, Vâsıl bin Atâ, Ebû Hasan el Eş'arî

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
THEAL DIFFERENCES OF OPINION BETWEEN THE MU'TEZILA AND
ASH'ARIYYA SECTIONS

Canan ÜZEL

Thesis Advisor: Doctoral Lecturer Saadet ALTAY

2022, 107 page

With the political events that developed after the death of the Prophet saint Muhammad (s.a.w.) and the transfer of Islam to the outside of the Arabian Peninsula, many question marks arose in the minds of societies that had just met Islam, and answers to these questions were sought. Then, new thoughts and formations that would become sects began to emerge.

In this study, the Mu'tazila sect founded under the leadership of Vâsıl bin Atâ, who left the teaching circle of Hasan-ı Basrî, and the formation of the Ash'ariyya sects that he founded by growing up with the Mu'tazila view until the age of forty, then leaving them and turning to the Ahl al-Sunnah view, and the main differences of opinion will be discussed.

For this purpose, in the first part, Mu'tazila and Ash'ariyya will be introduced, the definitions of the concepts to be compared will be given, and in the second part, their differences of opinion and evidence will be mentioned.

Keywords: Mu'tazila, Ash'ariyya, Major Sin, Three Brothers, Vâsıl bin Atâ, Abu Hasan al Ash'ari

ÖNSÖZ

Kelâm ilmi Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vefatıyla ortaya çıkmış olan mezhepleri ele alan bir illimdir. Kelâm'ın bir ilim olarak kabul görmesindeki sebep İslâm'ın düşünce özgürlüğüne yer vermesi ve düşünce dinamizmini önemseydiğini bildirmesidir. Bu itibarla İslâm alimleri itikadî meselelere olan meraklarını gizlememişler aksine bu meraklarını gidermek amacıyla ellerindeki bütün kaynaklara başvurmuşlardır. Dolayısıyla İslâm'ı yorumlarken kullanılan yöntem farklılıklarından ötürü mezhepsel oluşumlar başlamıştır.

Oluşan mezheplerden bazılarının günümüze ulaşamadığı bilgisine sahip olduğumuz gibi hala etkisini sürdüren mezheplerin bulunduğu aşikardır. Bu mezhepler arasında Mu'tezile'nin de kendi görüşünü temellendirirken akla önem vermesi onun kendi içinde görüşlerini temellendirmek için çaba gösterdiğinin kanıtıdır. Mu'tezile'nin bu çabası olduğu zaman ekseninde etki göstermesine rağmen günümüzde bu mezhebin varlığını sürdürmesinde yeterli olmamıştır.

İmam Eş'arî ile başlayıp Cüveynî ile fikrî temelini oluşturmuş İmam Eş'arî, Mu'tezile mezhebinden ayrılarak oluşturduğu düşünce yapısıyla büyük bir genişleme elde etmiştir. Onun bir düşüncenin devamı değil de Mu'tezile zihniyetiyle rekabete girip kendi düşüncesini oluşturması ciddi anlamda efor sarfedildiğinin göstergesidir. Eş'ariyye'nin görüşleri günümüzde hala etkisini sürdürmekte; üzerine makaleler, tezler ve şerhler yazılmaktadır. Mu'tezile üzerine de çalışmalar yapılmakla birlikte günümüzde Mu'tezile'nin var olan mezhepler arasında anılmadığı kanaatindeyiz.

İmam Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebinden ayrılarak kendi görüşlerini oluşturması ve büyük ses getirmesi, Mu'tezile'nin kaynakları içerisine akli etkili kullanması sebebiyle bu tezde öncelikle bu iki mezhebin teşekkülü ardından görüş farklılıklarına sebep olan delilleri ve bu görüşlerinin mukayeseleri üzerinde durulacaktır.

Çalışmamda bana değerli katkılarda bulunan danışmanım Dr. Saadet ALTAY'a, her şeyde olduğu gibi bunda da desteklerini esirgemeyen kıymetli babam Ethem ÜZEL ve kıymetli annem Miyyesser ÜZEL'eteşekkürlerimi arz ederim. Yapılan çalışmanın fayda getirmesi amacıyla gayret bizden lütuf yüce Allah'tandır.

Canan ÜZEL

Ağrı-2022

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
BİRİNCİ BÖLÜM.....	1
1. GİRİŞ.....	1
1.1.Araştırmanın Amacı, Önemi, Yöntemi ve Sınırları.....	1
1.1.1.Araştırmanın amacı.....	1
1.1.2. Araştırmanın önemi.....	1
1.1.3. Araştırmanın sınırlıkları.....	2
1.1.4. Araştırmanın yöntemi.....	2
1.2. Mu'tezile ve Eş'ariyye Mezheplerinin Ortaya Çıkmasındaki Etkiler.....	2
1.2.1. Dinî metinleri yorumlamadaki farklılıklar.....	2
1.2.2. Yabancı dinlerin etkisi.....	4
1.2.3. Sosyo-politik etkiler.....	4
1.2.4. Felsefi tercümeleler.....	5
İKİNCİ BÖLÜM.....	6
2. MU'TEZİLE-EŞ'ARİYYE MEZHEPLERİNİN TEŞEKKÜLÜ VE MUKAYESE EDİLECEK GÖRÜŞLERİN KAVRAMSAL TANIMLARI.....	6
2.1. Mu'tezile'nin Tarihsel Arka Planı.....	6
2.1.1. Vâsıl b. Atâ'nın hayatı ve kişiliği.....	6
2.1.2. Mu'tezile mezhebinin teşekkülü.....	7
2.2. Eş'ariyye'nin Tarihsel Arka Planı.....	10
2.2.1. İmam Eş'arî'nin hayatı ve kişiliği.....	10
2.2.2. Eş'ariyye'nin teşekkülü.....	11
2.2.3. İmam Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılması.....	13
2.2.4. Eş'arî'nin öğrencileri.....	14
2.2.5. Eş'arî'nin eserleri.....	14
2.2.6. Eş'ariyye'nin dönemleri.....	15

2.3. Mukayese Edilecek Kavramların Tanımları.....	17
2.3.1. Allah'ın sıfatları.....	17
2.3.2. Rû'yetullah (Allah'ın Görülmesi Meselesi)	18
2.3.3. Mûcize ve keramet.....	18
2.3.4. Teklîf-i mâ lâ yutâk (kulun yaptığı işte sorumlu tutulması).....	19
2.3.5. İman meselesi	19
2.3.6. Akıl-nakil.....	19
2.3.7. Halku'l-kur'ân (Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olup olmadığı).....	20
2.3.8. Allah'ın iradesi ve insan fiilleri	20
2.3.9. Salâh-aslah.....	20
2.3.10. Hüsün-kubuh (güzel ve çirkin).....	20
2.3.11. Şefaât	21
2.3.12. Tevbe	21
2.3.13. Kazâ ve kader.....	21
2.3.14. Rızık.....	22

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MU'TEZİLE VE EŞ'ARİYYE MEZHEPLERİNİN GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ

3.1. Ulûhiyet.....	23
3.1.1. Allah'ın sıfatları.....	23
3.1.2. Teklîf-i mâ lâ yutâk.....	27
3.1.3. İman meselesi	32
3.1.4. Halku'l-kur'ân meselesi.....	38
3.1.5. Allah'ın iradesi ve insan fiilleri	43
3.1.6. Salâh-aslah meselesi	55
3.1.7. Hüsün kubuh meselesi	58
3.1.8. Tevbe	61
3.1.9. Kazâ ve kader.....	67
3.1.10. Rızık.....	70
3.2. Nübüvvet	72
3.2.1. Mûcize ve keramet.....	72

3.2.2. Şefaat	80
3.2.3. Akıl-nakil meselesi	83
3.3. Ahiret.....	87
3.3.1. Rü'yetullah.....	87
SONUÇ	100
KAYNAKÇA	101
ÖZGEÇMİŞ	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ

1.1.Araştırmanın Amacı, Önemi, Yöntemi ve Sınırları

1.1.1.Araştırmanın amacı

Sosyal bilim dalı olarak Kelâm ilmi, İslâm tarihinde vuku bulan, siyasi veya itikadî hedefler doğrultusunda ortaya çıkan gruplaşmaların gelişimini inceler. Bu incelemesini yaparken bunu olay, yer, zaman bağlamında değerlendirir. Bu ilim içinde değerlendirilen Mu'tezile mezhebi, Vâsıl bin Atâ'nın Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılmasıyla oluşmuş ve akli esas olarak itikadî meseleleri açıklamıştır. Bunun yanında Ebû Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebi gözetiminde yetişip daha sonra Mu'tezile'den ayrılması üzerine kendi görüşüne bağlı mezhebin teşekkülünde rol almış olması, Mu'tezile'den hangi konuda ve hangi sebeple farklı görüşlere yöneldiği merak konusu olmuştur.

Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerinin görüşleri hakkında kaynaklar mevcut olmakla birlikte daha önce bu mezhepler mukayeseli bir şekilde tezde sunulmamıştır. Bundan dolayı bu mezheplerin kaynak taraması yapılarak mezheplerin bazı itikadî görüşlerini savunma delilleri ve mukayeseleri belli başlıklar altında daha kolay ulaşılabilecek hale getirmek amaçlanmıştır.

1.1.2. Araştırmanın önemi

Mu'tezile mezhebini takip edenlerin felsefeyle yakından ilgilenmeleri sonucu, Kur'an-ı Kerim ve sahih hadislerin yanında, görüşlerini bunları kaynak olarak temellendirme çalışmaları, Eş'ariyye mezhebinin ise Ehl-i Sünnet temelli olarak Kur'an ve sünneti kaynak alıp görüşlerini temellendirmesi, bu iki mezhebin görüşleri arasında belirgin farklar olduğunun göstergesidir.

Bu çalışmada Eş'ariyye ve Mu'tezile'nin öncelikle oluşum süreçleri üzerinde durulup sonrasında kullandıkları kaynaklara göre itikadî meselelerde bildirdikleri görüşler ele alınacaktır. Böylece kelâmî konuların farklı kaynaklarla yorumlanmasının getirdiği yorum farklılıklarının ne tür mezhepsel oluşumlara sebep olduğu konusunda fikir sahibi olmamızı kolaylaştıracaktır.

1.1.3. Araştırmanın sınırlıkları

Çalışma yapılırken basılı kaynaklar, elektronik kitaplar, dergiler ve akademik internet sitelerinden faydalanılmaya çalışılmıştır. Dili Arapça olan kaynaklar, bunların bazılarının şerhleri ve çevirileri kullanılmıştır. Dolayısıyla dört çeşit kaynaktan faydalanılmıştır;

- 1- İmam Eş'arî'nin yazmış olduğu eserlerin tercümeleri,
- 2- Mu'tezile ve Eş'ariyye alimlerinin yazdığı eserlerin tercümeleri,
- 3- İki mezhep adına günümüzde yapılmış olan çalışmalar,
- 4- Kur'an-ı Kerim'de konuyla ilgili olan ayetler.

1.1.4. Araştırmanın yöntemi

Yapılan bu araştırmada nitel araştırma tekniği olan doküman incelemesi ve veri toplama yöntemi kullanılmıştır. Tez iki bölümden oluşup, birinci bölümde Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerinin teşekkülünün ardından mezheplerin mukayese edilecek görüşlerinin tanımları hem lügat hem de ıstılah açısından kullanımına dair bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde ise Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerinin kelâmi konulardaki görüşleri verilerek ardından bu görüşleri mukayese edilmiştir.

1.2. Mu'tezile ve Eş'ariyye Mezheplerinin Ortaya Çıkmasındaki Etkiler

Hız. Muhammed'in (s.a.v) vefatıyla İslâm'ın yayılması devam etmiştir. İslâm'ın doğduğu bölgeden çıkıp farklı topluluk, kültür ve dinlerle karşılaşması farklı soruları da beraberinde getirmiştir. Yine İslâm'ın kendi doğduğu topraklar içerisinde yaşanan olaylar, İslâm'ı doğru anlayıp yaşama ve koruma çabaları düşünme dinamiğini de etkilemiştir. İslâm'ın bu tarz sorulara vereceği cevaplar da o toplumun anlayacağı dilden olmasını etkilemiştir. Müslümanların bu tarz sorulara vereceği cevaplar da farklılaşmış ve ortaya mezheplerin çıkmasına sebep olmuştur.

Mezheplerin ortaya çıkma sebeplerini ele alarak konunun daha anlaşılır olacağı fikrindeyiz.

1.2.1. Dinî metinleri yorumlamadaki farklılıklar

İslâm dini hayata yeni bir düzen getirmiştir. Bu düzeni getirirken de düşünmeye büyük önem vermiştir. Var olan kabilecilik anlayışı, bâtil inançlar ve

bazı adetler yeni düzende değiştirilmek istenmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.) zamanı Cahiliyye çağının karanlık dönemini aydınlatarak dönemin insanları arasında birlik kurmak, onları tek düşünce etrafında toplamak ve henüz ortaya çıkan İslâm devletini sağlam bir şekilde temellendirme hedefinde olan, iman esaslarının belirlendiği bir dönemdi. Hz. Muhammed (s.a.v.) bu hedefler gerçekleştirilmek istendiği dönemde hayatta olduğu için dinin esaslarını bizzat halka sunuyor ve onların sorularını cevaplıyordu. Esasen Müslümanlar, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) zorlandıkları, öğrenmek istedikleri, anlamadıkları konuları sorup öğrenmekle yükümlüydüler. Kur'an-ı Kerim incelendiği zaman Hz. Muhammed'in (s.a.v.) direkt olarak muhatap alındığı sorular mevcuttur. Yine hadislere ve Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında Hz. Muhammed (s.a.v.) zamanında muhkem ve müteşabih ayetlerin tartışıldığı görülmektedir. Bir hadiste Hz. Muhammed'in (s.a.v.) müteşabih ayetlere uyanlardan uzak durulmasını emrettiği bilgisine ulaşılmaktadır.¹

Selef alimleri, müteşabih olan ayetleri nazil olduğu şekliyle kabul etmişler ve müteşabih ayetleri te'vil etmesye cüret edemeyeceklerini söylemişlerdir. Onlara göre böyle ayetlerin manalarını yüce Allah'a havale etmek gerekmektedir. Onlar bu tavırlarıyla akâidle ilgili konularda teslimiyeti seçerek pratik bir yol izlemişlerdir. Onların teslimiyetle tabi oldukları bu konular Kur'an-ı Kerim ve hadislerde geçen yüce Allah'ın sıfatları ve kaza-kader konularıyla bağlantılı olan ayetler ve hadislerdir, bu iki konu İslâm dünyasında üzerinde farklı fikirlerin konuşulduğu ilk konudurlar. Ashab, ahkâmla ilgili konuları tartıştıkları halde yüce Allah'ın isimleri, sıfatları ve fiilleri hakkında tartışmada bulunmamışlardır. Aksine bu meseleleri teslimiyetle karşılamışlardır.²

Bu konuları araştıranlardan bir diğer grup ise mevâliden olanlardı. Bunlar önceki inançlarını terk ederek İslâm'ı benimseyip yeni Müslüman olan kişilerdi. Aynı zamanda aklî ilimlere halim olan, nazar ve istidlâl yöntemlerine vâkıf olan kişilerdi. Bu sebeple dinî metinleri yorumlarken bu ölçüde incelemişlerdir.³

¹Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1967, s. 13-14.

²Abdulhamid İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, Al-İrşad Yayınevi, Bağdat, 1967, s. 189-190.

³İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler*, s. 196-197.

1.2.2. Yabancı dinlerin etkisi

İslâm, inmiş olduğu toplumdan fetihler sebebiyle yayılmış, farklı din ve kültürlerle karşılaşmış ve bu din-kültüre sahip kişilerle birlikte yaşamaya başlamıştır. Dolayısıyla Müslümanların dinî konuları tartışırken bunlarla görüş alışverişi yaparak mücadele içinde olması kaçınılmaz olmuştur. Yapılan bu görüş alışverişi ve fikrî mücadeleler neticesinde Müslüman ve gayrimüslimlere tarafından kullanılan yöntem ve fikirler belli bir noktaya kadar olan etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Mu'tezile, dini yorumlamalarda akla önem veren ve aklî tartışma yöntemini kullanan mezheplerden biri olmuştur. Onların bu yöntemi kullanmalarındaki sebep İslâm'ı, karşı tarafın yöntemini kullanarak savunmak istemeleridir.⁴

Arap yarımadası dışına çıkmasıyla karşılaştığı fikrî meydan okumalara cevap verebilmek adına aklî tefekkürü kullanma ihtiyacı hisseden Müslümanlar aklî yöntem olarak te'vile yönelmişlerdir. Te'vil kavramı, yüce Allah'ın zâtına yakışmayacak tasavvurları insan zihninden uzak tutmak amacıyla kullanılan ve vahiyle sabit olan dinî kurullarla aklın gerektirdikleri arasında yaklaştırıcı, bağdaştırıcı bir sebep olarak dinde var olan bir ilkedir. Mu'tezile, Şia ve Eş'ariyye alimlerinin yüce Allah'ın zâtına yakışmayacak cismani tasavvurları zihinden uzaklaştırmak için bu yöntemi kullanmışlardır.⁵

1.2.3. Sosyo-politik etkiler

Hiz. Ebu Bekir ve Hiz. Ömer dönemlerinde Müslümanlar arasında var olan dayanışma Hiz. Osman'ın halifeliğinin ilk altı yılında süregelmiştir. Müslümanlar bu dönemde tüm güçlerini İslâm'ın kudretli hala gelmesi için yapılan savaflara harcamışlar, bu yüzden Müslümanların merak ettikleri konulara vakit ayırmayı ihmal etmek durumunda kalmışlardır. Hiz. Muhammed (s.a.v.) devrinde geçerli olan zihniyeti aynen olduğu gibi sürdürmek isteyen muhafazakâr Müslümanlar da bu konuya etki etmiştir. Onlara göre Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde bulunan, türlü manalar içeren bilgileri yorumlamak Müslümanları yanılgıya düşürebilir ve Müslümanları Selef'in izinden gitmekten alıkoyabilirdi.⁶

⁴Osman Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 93-140.

⁵İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler*, s. 201-202.

⁶İşık, *a.g.e.*, s. 18-19.

Hız. Osman'ın on iki yıl süren halifeliğinin ikinci yarısında olan Emevî-Haşîmi mücadelesi, Hız. Hasan'ın hilafeti Muaviye'ye devretmesi sonucunda Emevî iktidarına dönüşmüştür. Emevîlerin hakimiyet sürdüğü ilk dönemde Arap kabileciliği hissedilir halde değildi. Çünkü Muaviye'nin halifeliğini Müslümanların çoğu kabul etmişti. Fakat Muaviye, oğlu Yezid'in halifeliğine zorla biat alması bu mücadelenin ortaya çıkmasına sebep oldu. Bu duruma muhalif olan gruplardan biri ileride Kaderiyye olarak isimlendirilecek, yıllar sonra Hanbelî diye adlandırılan bir topluluk da bunlara tepkilerinin neticesinde Muaviye'nin faziletlerini açıklamakta ve üstünlüklerini sıralamakta mübalağa edecekti.⁷

1.2.4. Felsefi tercümeleler

Emevîler ve Abbasîlerin ilk yıllarında dinî hayatın sistemli hale gelmesiyle beraber naklî ilimler gibi aklî ilimlerde de çalışmalar yapılmış, bu alanda farklı dillerden eserlerin çevirileri yapılmıştır.⁸ Çevirilerin yapıldığı kurum Beyt'ül-Hikme'dir. Me'mun döneminde çeviriler hız kazanmıştır. Bu dönemde Cündişapur Akademisi örnek alınmıştır. Bu dönemde Beyt'ül-Hikme'de esas faaliyet felsefe ve çeşitli ilim dallarıyla alakalı kitapları tercüme etmekti.⁹

⁷ Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme*, s. 67-75.

⁸ İbn Cülcül, *Tabakât'ül-etibbâ ve'l-hukemâ*, thk. Fuâd Seyyid, Beyrut, 1985, s. 61.

⁹ Cemaletdin Ebi'l-Hasan İbn Kiftî, *İhbaru'l-ulema bi ahbari'l-hukemâ*, Kahire, t.y., s. 149.

İKİNCİ BÖLÜM

2. MU'TEZİLE-EŞ'ARİYYE MEZHEPLERİNİN TEŞEKKÜLÜ VE MUKAYESE EDİLECEK GÖRÜŞLERİN KAVRAMSAL TANIMLARI

2.1. Mu'tezile'nin Tarihsel Arka Planı

2.1.1. Vâsıl b. Atâ'nın hayatı ve kişiliği

Mezhebin kurucusu olması sebebiyle Vâsıl bin Atâ'nın hayatından bahsetmeyi uygun gördük. Mu'tezile mezhebinin kurucusu sayılan Vâsıl b. Atâ (v. 131/748) Medine şehrinde doğmuştur. Mevalî olarak bilinir yani aslen Arap değildir. Kaynak yetersizliğinden dolayı hayatı hakkında pek bilgi yoktur.¹⁰ Medine'den Basra'ya hicret ederek burada eğitim almıştır. İplik pazarındaki bir kadına sürekli sadaka vermeye gittiği için ona iplikçi lakabı verilmiştir. Kuvvetli zekaya sahip olmasından dolayı konuşmalarını desteklemek için aralık vermeksizin ayetler okuyarak fikirlerini destekler, kendini her zaman açık ve akıcı bir şekilde ifade ederdi. Onun hitabet yeteneği Eş'ariyye alimleri tarafından da kabul edilmişti. Ayrıca bu kabiliyetinden ötürü ona "Mu'tezile'nin Hatibi" lakabını vermişlerdir. Kendisi zühd sahibi âbid bir insan olarak da tanıtılmıştır.¹¹ Kendi devrinde cereyan eden felsefe ve mezhepler hakkında bilgi sahibi olduğu aktarılmıştır.¹² İleride Mu'tezile'nin beş ilkesi arasında sayılacaklar arasında olan el-menzile beyne'l-menziyleyn, tevhid ve emir bi'l-ma'rûf-nehîy ani'l-münkeri açıklamıştır.¹³ Vâsıl b. Atâ'nın bazı eserleri şunlardır; *el-Elfü Mes'ele fi'r-Redd 'ale'l-Mâneviyye, Kitâbu't-Tövbe, Kitâbu'l-Menzile beyne'l-Menziyleyn, Maâni'l-Kur'an, el-Hutbe fi't-Tevhîd ve'l-Adl, el-Kitâb fi Tabakâti'l-Ulemai ve'l-Cühelâ*.¹⁴

Hasan-ı Basrî'nin (v. 110/728) ders halkalarına katılan Vâsıl b. Atâ, onunla aralarında geçen büyük günah işleyen (mürtekib-i kebîre) kişinin durumunun nasıl olacağına dair gelişen sohbetin sonunda oluşan fikir ayrılıklarından ötürü Hasan-ı Basrî'nin yanından ayrılarak başka tarafa oturur ve bu fikirlerini başkalarına

¹⁰Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Kitap Dünyası Yayınları, 2000, s. 67.

¹¹İbn Nedim, *Fihrist*, (Çev. Ramazan Şeşen), Bilnet Matbaacılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 528.

¹²Neşet Çağatay, "Vâsıl", *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988, 13, s. 219; Muhammed Aruçi, "Vâsıl b. Atâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, 42,539-541.

¹³Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi 1. Cilt)*, (Çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 21.

¹⁴Ramazan Altıntaş, *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2013, s. 73.

anlatmaya başlar. Vâsıl b. Atâ, insanlarda şüphe bırakan büyük günah işleyen kişinin durumu hakkında Hasan-ı Basrî'den farklı görüşler getirmeye çalışmıştır. Hasan-ı Basrî'ye göre bu kişi münafık sayılmalıydı. Fakat Vâsıl b. Atâ, Kur'an-ı Kerim ve sünnette bahsedilen münafık tanımında büyük günah işleyen kafirdir ibaresini kapsayan bir tanım bulunmamaktaydı. Bu hükme dayanarak büyük günah işleyen kişinin, mü'min ya da kafir olarak nitelendirilemeyeceği, onun bu ikisi arasında bir yerde bulunacağı fikrini ortaya koymuştur. Onun bu görüşü ileride Mu'tezile'nin temeli olan el- menzile beyne'l-menzileteyn kuramını ortaya çıkmasında etkili olacaktır.¹⁵

2.1.2. Mu'tezile mezhebinin teşekkülü

Mu'tezile'nin ortaya çıkıp isimlendirilmesi ile ilgili farklı görüşler mevcuttur. Onların Hz. Ali ve Muaviye arasında gelişen olaylar sonrasında tarafsız kaldıkları için bu isimlendirme ile anıldıkları veyahut Hz. İbrahim (a.s.) ile Ashab-ı Kehf'in putlardan ve bunlara tapanlardan cüda olduklarını bildiren Kehf18/16- Meryem19/48 ayetlerine ve hadislerde geçen kötülükten uzaklaşan (i'tizâl) hayır olana yakındır, ümmetin yetmiş fırkaya ayrılıp takvalısı Mu'tezile'dir, ibarelerine dayanarak bu ismi kendi aldıklarıdır. Diğer bir rivayete göre ise Mu'tezile'nin mürtekb-i kebîre meselesinden ötürü bu isim ile anıldıkları da rivayet edilenler arasındadır.¹⁶

Bu sistemin dini ekol olarak hangi tarihte ortaya çıktığı bilinmemekle beraber yaygın olan görüşe göre Hasan-ı Basrî'den ayrılan Vâsıl b. Atâ ile oluşmaya başladığıdır. Hasan-ı Basrî ve Vâsıl b. Atâ'nın doğum tarihleri ve yaşlarından hareketle tahmini olarak hicri 110-110, miladi 718-728 arasında ortaya çıkmış olabilir.¹⁷

Onların Emevî Devleti döneminde tartışma konusu olan Allah'ın sıfatları, mürtekb-i kebîre ve kader konularında şekillenmeye başlayan görüşleri Abbâsî Devleti zamanında artan yabancı kaynakları çeviri hareketliliği ile felsefeye olan ilgilerinin de tesiriyle güç kazanmış ve Abbâsîlerin yükseliş döneminde resmi mezhep pozisyonu almalarıyla buldukları zamana hayli etki etmiştir.¹⁸

¹⁵Kâdî Abdulcebbâr , *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 15; Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu*,s. 32.

¹⁶Kâdî Abdulcebbâr ,*Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 12.

¹⁷İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler*, s. 74; Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu*, s. 50.

¹⁸Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1.*, s. 18-19.

Mu'tezile iki farklı okuldaki alimlerin görüşleriyle şekillenmiştir. Onların Bağdat ve Basra diye iki farklı okul olarak anılmalarının sebebi başta coğrafi konum iken sonrasında kendi içlerinde oluşan düşünce farklılıkları sebep olmuştur. Her iki okul da ileride bahsedeceğimiz beş esas ilkede birleşiyor olmakla beraber teferruatla ilgili konularda farklı görüşler ortaya koymuşlardır.¹⁹

a) Basra Okulu

Bu okulu kuran kişi mezhebin de kurucusu olan Vâsıl b. Atâ'dır. Mu'tezile'nin beş ilkesi sayılan tevhid, adalet, va'd ve va'îd, el-menzile beyne'l-menzileteyn, emir bi'l-ma'ruf-neyhi ani'l-münker, bu okulda olan Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (v. 235/849-50[?]) tarafından sistematik tarzda ortaya konulmuştur. Allâf'ın Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğinin geçerliği hakkında görüşler ortaya koymakla birlikte cevher, araz, cüz' lâ yetecezzâ, halâ' gibi kavramları yorumlamıştır. Onun bu yorumları kendinden sonraki Mu'tezilî alimleri etkilemiştir.²⁰

b) Bağdat Okulu

Basra Mu'tezile'si kurulduktan sonra bu okul Ebû Sehl Bişr b. el-Mu'temir (v.210/825) tarafından kurulmuştur. Bu okula en büyük katkısı olan kişi Ahmed b. Ebû Duâd'dır (v. 240/854). Ebû Duâd, mihne olaylarının başında anılan kişilerdendir. Yine Bağdat Mu'tezilîlerinden olan Ebü'l-Kâsım el-Belhî (Ka'bî) (v. 319/931), Tirmîz'de açmış olduğu okul ile bu bölgeye büyük tesir etmiştir.²¹ Bağdat Mu'tezilesi'nin nübüvvet ve imamet meseleleri hakkındaki görüşleri Basra Mu'tezilesi'nin görüşlerine zıt düşmektedir.²²

c) Mu'tezile'de Yöntem

Mu'tezile mezhebi kelâmî konuları işlerken Kur'an-ı Kerim yanında aklı kaynakları arasına alan bir mezheptir. Mu'tezile'nin uyguladığı mantığın Yunan mantığı olduğu fakat bu yöntemi sadece kendi görüşlerine uygulamaya çalıştıkları, Yunan kaynaklarındaki bilgileri yorumlayıp kendilerine uyarlamadıklarını bilgisine ulaşmaktayız. Emevî devleti zamanında uygulanan cebr politikasına kayıtsız kalmayarak kendilerince özgürlükçü ve ahlakî bir duruş sergilemek istemişler ve

¹⁹Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 21.

²⁰Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 21-23.

²¹Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 24-25.

²²Muhammed Abdülkerimeş-Şehristânî, *el-Milelve'n-Nihal*, (Çev. Mustafa Öz), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 88.

inanç ilkelerinde taassup ve taklit yerine tahkik zihniyetini kullanmaya çalışmışlardır.²³ Daha çok İslâm'ı savunup gayrimüslimlere karşı korumak adına felsefe ve yabancı düşüncelerle yeni yöntemler ortaya koymaya başladıkları da rivayet edilenler arasındadır.²⁴

Mu'tezile, bahsedildiği üzere beş temel ilke olan tevhid, adalet, va'd ve va'îd, el-menzile beyne'l-menziyleyn, emir bi'l-ma'ruf-neyhi ani'l-münkere göre görüş bildirmiştir. Dolayısıyla bu ilkeleri kısaca tanımlamak konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

Tevhid: İslâm dininin temel ilkesi tevhiddir. Yüce Allah'ın eşi ve benzeri yoktur, kadimdir. Her şeyi işitir ve görür. Cevher ve arazdan oluşmaz, herhangi bir mekânda bulunmaz, sureti yoktur. Rengi kokusu, tadı, dokunulacak yeri, sıcaklığı, soğukluğu, uzunluğu, eni derinliği yoktur. Yüce Allah birleşmez ve aynı zamanda ayrılmazdır. Yönü, organı, uzuvları bulunmaz. Yüce Allah'ın üzerinden zaman geçmez. Yaratılmış olanlarda bulunan sıfatlarla vasıflandırılmaz. Herhangi bir sınırı yoktur. Doğmamış ve doğurmamıştır. Duyuların Yüce Allah'ı kuşatması mümkün değildir. Herhangi bir örtü Allah'ı örtemez. İnsanlarla karşılaştırılmaz. Afetlere uğramaz. Hiçbir şey Allah'a benzer değildir, olamaz. Ezeli ve ebedidir. Ondan başka kadîm varlık ve ilah yoktur. Bir şey yaratmak için herhangi bir şeye ihtiyaç duymaz. Mahlukatı yaratırken herhangi bir örneğe ihtiyaç duymaz. Ona herhangi bir zarar uğramadığı gibi sevinç ve tatlar da ona ulaşmaz. Mu'tezile, Kelâmî konuları yorumlarken sahip olduğu bu görüşü korumaya çalışmış ve akıl çerçevesinde değerlendirmeler yapmıştır. Dolayısıyla Yüce Allah'ı yaratılmışlara benzeten her türlü ifadeden nefyetmiş, konuyla ilgili olan müteşabih ayetlerin ise tevil edilmesini gerekli görmüşlerdir.²⁵

Adalet: Mu'tezile mezhebine göre adalet, Yüce Allah'ın iyi fiilleri yaratması ve kötü olan fiillerden uzak olması anlamına gelmektedir. Yüce Allah, bütün kabih şeylerden, sevap ve yararlı olan işleri terk etmekten, sahip olduğu bütün eylemlerinde hikmet, adalet ve isabet sahibidir. Dolayısıyla insanların yapmış oldukları kötü

²³Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 17; Abdunnasır Süt, *Mu'tezile ve Ahlâk Kadî Abdulcebbâr Örneği*, İz Yayınları, İstanbul, 2016, s. 30.

²⁴Hasan Gümüşoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2013, s. 142.

²⁵Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 30; Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, (Çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 236; Şehristânî, *el-Milel*, s. 57-58.

fiillerin Allah tarafından yaratılması düşünülemez. Zira aksi durumda zulüm ve haksızlık Yüce Allah'a nisbet edilmiş olur.²⁶ Yüce Allah'ın zâtını kötülüklerden korumaya çalışan bu mezhep, kelâmî konuları bu ilkeye göre yorumlamıştır.

Va'd ve Va'id: Va'd, birine fayda ulaşması veya ondan zararın giderilmesi iken, va'id birine bir zararın dokunması veya ona uğrayacak faydanın ondan uzaklaşmasıdır. Yüce Allah'ın va'd veya va'idinden dönmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla tevbe, iman, sevap, günah, kabir azabı, kebîre, şefaât gibi konuları bu ilke kapsamında değerlendirme yoluna girmişlerdir.²⁷

El-menzile beyne'l-menziletayn: İki manevî yer arasında orta bir yer anlamına gelmektedir. Yani büyük günah işleyen kişi ne kâfir ne de mü'mindir. Böyle kişi fâsıktır. Büyük günah işleyeninin durumu hakkında hüküm vermek için kullandıkları ilkedir. Dönemin mezheplerinden Mürcie'nin büyük günah işleyen kişinin kâmil mü'min olduğunu söylemesi, Hâricîlerin büyük günah işleyeninin kâfir olduğunu söylemesi, Hasan el-Basrî'nin münafık olduğunu iddia etmesi üzerine Vâsıl bin Atâ orta bir yol tutmaya çalışmıştır.²⁸

Emir bi'l-ma'ruf-neyhi ani'l-münker: Her mü'minin iyiliği emredip kötülükten sakındırması anlamındadır. Şayet emredilen mâruf vâcip ise onu emretmek vâcip, nâfile ise onu emretmek nâfile bir görevdir. Münkerde ise durum farklıdır. Münkerin küçüğünden de büyüğünden de sakındırmak gerekmektedir. Kendilerinin de iyiliği yayıp kötülükten sakındırmak üzere çalıştıklarını düşündükleri için görüşlerinin kabul edilmesi gerektiği görüşünde olmuşlardır.²⁹

2.2. Eş'ariyye'nin Tarihsel Arka Planı

2.2.1. İmam Eş'arî'nin hayatı ve kişiliği

Ehl-i Sünnet'in mihenk taşı olan Eş'arî'nin nesebi ahabdan olan Ebu Musa el Eş'arî'ye (v. 42/662-63) nispetle Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (v.324/935-36) olduğu rivayet edilir.³⁰ Kendisine Eş'arî adının verilmesiyle ilgili olarak ise bazı ayrılıklar söz konusudur. Eş'arî adının Eş'ar adında Yemen'de olan kabileye binaen

²⁶Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 32-33; Şehristânî, *el-Milel*, s. 58.

²⁷Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 33-34; Şehristânî, *el-Milel*, s. 58.

²⁸Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 34-35.

²⁹Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 35-36.

³⁰Şehristânî, *el-Milel*, s. 97.

kullanıldığı da savunulmaktadır.Yine soyunun Ebû Mûsâ el Eş'arî'nin soyuna dayanması sebebiyle Eş'arî diye anıldığı bilinmektedir.³¹ Ehl-i Sünnet akidesinin gelişmesine katkıda bulunduğu için Nasruddin lakabı verilmekle birlikte dedesine nispetle İbn Ebû Bişr olarak da anılmaktadır. Dini düşüncenin kurucularından sayılan Eş'arî'nin doğum tarihi ile ilgili farklı görüşler vardır. Eş'arî'nin 260/873-270/883 yılında önemli kültür merkezinden olan Basra'da doğduğu, 330/941 yılında veya daha sonraki bir tarihte Bağdat'ta vefat ettiği bildirilmektedir.³² Onun 260/ 873 yılında doğup 324/935 yılında vefat ettiği³³ ve yine yaygın kanaate göre 260/873-74 tarihinde doğup vefat tarihinin 324/936-37 olduğu da³⁴ kaynaklar arasındadır. Babası vefat etmeden önce Eş'arî'nin Yahyâ b. Zekeriyâ es-Sâcî (v. 307/920) tarafından yetiştirilmesini vasiyet etmesi üzerine Eş'arî onun öğrencisi olmuştur. Bunun üzerine küçük yaşlarda sünnî bir alim olan Yahyâ b. Zekeriyâ es-Sâcî'den Fıkıh Usulü, Fıkıh, Hadis dersleri almasının yanında Tefsir, Kur'an ve Hadis derslerini yine sünnî alimlerden olan Abdurrahman bin Abdu's-Selam el-Cemhi, M. Bin Yakup el Maberî ve Sehl bin Nuh'tan almış, böylece sünnî bilgileri temelden edinmiştir. Eş'arî'nin annesi Mu'tezilî alim olan Ebû Ali el-Cübbâi ile evlenince ondan da eğitim tahsil etmeye başlamıştır.³⁵ Yaklaşık olarak kırk yıl Cübbâi'den ders aldığı yazıldığı gibi³⁶ otuz yıl boyunca ders aldığı da bize ulaşan bilgiler arasındadır. Cübbâi'den ders aldığı dönemde itikadda koyu bir Mu'tezilî, fıkhıta ise Hanefî mezhebine mensuptu.³⁷

2.2.2. Eş'ariyye'nin teşekkülü

Eş'arî, hayatını Bağdat ve Basra şehirlerinde geçirmiştir. Onun yaşadığı bu dönemde siyasi anlaşmazlıkların ve fikrî ayrılıkların çokça olduğu görülmektedir. Öne çıkan olaylardan biri olarak Abbâsî halifesi Me'mûn zamanında başlayıp halife Mütevekkil zamanına kadar süren Mihne Olayı, fikri çatışmanın zirvede olduğunu

³¹Ebü'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr b. Hallikân el-İrbilî, *Vefeyâtül'l-a'yân*, Cilt 3 Darus-Sadr, Beyrut, 1900, s. 258; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, *Tabakatü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Cilt 3, Dar-ul Hacer, Beyrut, s. 347.

³²Sübkî, *a.g.e.*, s. 347.

³³CevadMeşkur, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, Birinci Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 201, s. 147.

³⁴Abdurrahim Güzel, Eş'arî, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, Şamil Yayınevi, İstanbul 1990, 2,123.

³⁵Favkiye Hüseyin Mahmud, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne Tahkiki*, Darül Ensar, Kahire, 1977, s. 16.

³⁶H. Ritter, "Eş'arî", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997, 4,390.

³⁷Mahmud,*a.g.e.*, s. 16.

gösteren bir olaydır. Mu'tezilî görüşü savunan bu halifeler halka Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşünü resmi yollarla zorla kabul ettirmeye çalışmışlardır. Halife Mütevekkil ile bu durum son bulmuştur. O, Mu'tezilî görüşü reddedip yerine sünnî politikayı benimseyerek bunu uygulamaya koymuştur. Onun bu görüşü de ardından gelenler tarafından da benimsenmiştir.³⁸

Yine halife Mütevekkil'den önceki dönemde Mu'tezile, Kur'an-ı Kerim ve hadislerde bulunan teşbih içeren ifadeleri akılcı bir yolla çözmeye çalışınca var olan ilahi sıfatları inkâr etmek gibi bir izlenimin oluşmasına sebep olmuş ve bunun üzerine halk Sünnî inanca göre yaşama fikrine yaklaşarak onu koruma yolunu tutmayı seçmiştir. Ehli Hadis'ten olan Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Mu'tezile'nin ortaya koyduğu bu görüşe alternatif çalışmalar yapmaya çalışınca Sünnî tarafın lideri olarak görülmeye başlanmıştır. Fakat onun çalışmaları yeterli olmayınca çeşitli alimler tarafından da çalışmalara başlanmıştır. Bu çalışmalarla Sünnî Kelâm oluşumu başlamış; İbn Küllâb ve Haris el Muhasibi gibi alimler itikad esaslarını Sünnî metotlarla ortaya koymaya çalışmışlardır³⁹ İbn Küllâb'ın benimsediği metodun daha çok tutulmasından Eş'arî'nin de bu yolu benimsemesinden dolayı Eş'arî, Kelâm'ın öncülerinden kabul edilmiştir. Mu'tezile'den ayrılan Eş'arî, İbn Küllâb'ın yolunu tutarak Eş'ariyye mezhebinin teşekkülünü sağlamıştır.⁴⁰

Bağdat, Eş'arî'nin yaşadığı dönemde ilim, kültür ve tercüme merkezi olarak varlığını devam ettirmiş⁴¹ aynı zamanda Beyt'ül-Hikme isimli okulda Eş'arî ilimden istifade etmiştir. Özellikle yine Bağdat'ta yer alan Mansur Camii önemli öğretim merkezlerinden biri olup, Eş'arî burada ders veren önemli Şafi mezhebi alimi Mervezî'nin (v. 340/951) ilim halkasına katılarak ondan ders almıştır.⁴²

³⁸İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehyâ ve'n-Nihal (Dinler ve Mezhepler tarihi)*, (Çev. Halil İbrahim Bulut), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 84; Mahmud, *a.g.e*, s. 16. Detaylı bilgi için bkz. Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

³⁹Bağdadi İbn Küllâb'ı tarif ederken onun halife Me'mûn döneminde yaşadığını, Mu'tezile'nin görüşlerini çürütecek cinsten deliller kullanma yoluna gittiğini ve onların kitaplarındaki çelişkileri göstererek onları yerle bir etmeye çalıştığını rivayet eder. Bkz. Mehmet Kalaycı, "Eş'arîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52:2, 2010, 402.

⁴⁰Ahmed Mahmûd Suphî, *Fî 'ilmi'l-Kelâm, Dârü'n-Nehtedil-Arabiyye*, Beyrut, 1985, s. 28.

⁴¹Abdülaziz ed-Düri, "Bağdat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, 4, s. 441.

⁴²Abdulkadir Muhammed el-Huseyn, *İmam el-Eş'arî*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2016, s. 40.

2.2.3. İmam Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılması

Eş'arî kırk yaşına gelinceye kadar Mu'tezilî düşünceye sahipken kaynaklarda bildirilen farklı sebeplerden ötürü bu mezhepten ayrılarak Ehl-i Sünnet üzere görüşlere yönelmiştir.

Bu sebeplerden ilki olarak Eş'arî'nin Hz. Muhammed'i (s.a.v.) rüyasında görmesi gösterilir. Rivayete göre Ramazan ayında iken birkaç defa Hz. Muhammed (s.a.v.) onun rüyasına girerek kendisinin sünnetine bağlı kalmasını ve sünnetini korumasını emretmiştir. Bu rivayetin herhangi ilmi bir kaynağa dayanmadığı, sadece hizip mücadelelerinden sebeple hayal mahsulü bir ürün olarak ortaya koyulmasından ötürü itibar görmemiştir.⁴³

İkinci sebep olarak ise Eş'arî'nin salâh-aslah konusunda babası ve aynı zamanda hocası olan Cübbâi ile ihtilafa düşmesi gösterilmiştir. Hasan el Eş'arî günün birinde hocasına farklı durumlarda olan üç kardeşin (ihve-i selâse) ahirette nasıl karşılık göreceği hakkında ne düşündüğünü sorar. Kardeşlerden birincisi yumuşak huylu ve boyun eğen, ikincisi günahkâr ve dik başlı olan, üçüncüsü ise henüz ergenliğe ulaşmamış olan küçük bir çocuktur. Cübbâi bunların durumunu şöyle açıklar; birinci kardeşin cennete gideceği, ikincisinin cehenneme atılacağı, üçüncüsünün ise bir ceza görmeyeceği gibi herhangi bir mükafat da almayacağını söyler. Cübbâi'nin verdiği bu cevap üzerine Eş'arî ona sorar: “Şayet, küçük yaştaki üçüncü kardeş Allah'a “Beni niçin yaşatmadın? Akıl-baliğ olup emirlerine itaat ederek cennete gitmek için bana neden uzun ömür vermedin?” diye itiraz ederse ne cevap verir?”. Bunun üzerine Cübbâi, “Allah “Ben senden daha bilgili olmam hasebiyle şunu söyleyebilirim ki şayet yaşamış olsaydın günah işleyecek ve cehenneme atılacaktın. Dolayısıyla senin için aslah ve en iyisi, küçükken ölmendi.” diyerek yanıt verir. Cübbâi'nin verdiği yanıt karşılıklı olarak Eş'arî şöyle der: “Şayet ikincisi “Büyüyüp sana karşı günah işleyip cehenneme düşmemem için neden beni küçükken öldürmedin?” diye sorarsa Allah buna ne cevap verir?”. Bu sorunun üzerine Cübbâi susar ve cevap veremez. Cübbâi'nin yanıtı kalması üzerine Eş'arî, Mu'tezile mezhebinden ayrıldığını ilan eder.⁴⁴

⁴³Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 105; Fettah, s. 444; İbrahim Agah Çubukçu, *İslâm Düşünürleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1983, s. 112; Gümüsoğlu, *a.g.e.*, s. 188.

⁴⁴Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Dinin İnanç İlkeleri (el- İbâne 'an Usûli'd-Diyâne)*, (Çev. Mustafa Çevik), İlahiyât, Ankara, 2005, s. 8; Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfteri fî mâ nüsibe ile'l-İmâm*

Bu olay üzerine Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılma şekli şöyledir;

Evine on beş gün kapandıktan sonra cuma günü Basra camiinde minbere çıkarak Mu'tezile'den ayrıldığını, kendisinin Kur'an'ı mahluk kabul ettiğini, rü'yetullahı kabul etmediğini, kötü fiillerin yaratıcısının kendisinin olduğunu görüşlerini savunduğunu fakat sonrasında bunlardan tövbe ederek oradaki halkı şahit tutarak bunlardan vazgeçtiğini, üzerindeki elbiseden soyunur gibi bu fikirlerinden ayrıldığını bunların delillerinin kendisine yeterli gelmediğini ilan etmiştir.⁴⁵

2.2.4. Eş'arî'nin öğrencileri

Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra ilim hayatına Ehl-i Sünnet alimi olarak devam eden Eş'arî, Basra şehrinde yaşadığı dönemde pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Yine Basra'dan ayrılıp Bağdat şehrine yerleştikten sonra da ilim hayatını geniş çapta sürdürmeye devam ettiği onun burada da öğrenci yetiştirmesiyle delillendirilebilir. Eş'arî'nin yetiştirdiği öğrencilerin fikrî anlamda güçlü olmaları ve aldıkları eğitimleri iyi bir şekilde ifade edip onları muhafaza etmeleri Eş'ariyye mezhebinin yayılmasına ve İslâm dünyasında etkin bir mezhep halinde sürdürülmesine olanak sağlamıştır. Dolayısıyla onun öğrencilerinin İslâm tarihindeki rolleri büyüktür.⁴⁶ Eş'arî'nin öğrencileri olarak kabul edilen isimler Bâkılânî'nin (v. 403/1013) hocası Mücahid et-Tai, Ebû İshak el İsferâyînî (v. 418/1027), Hasan el Bahaili, Hafız b. Ebu Bekr el Cürçânî, Ebu Abdullah Hamaveyh es-Seyrafî, ebu Sehl es- Sü'lûki, Ali b. Muhammed et- Taberi, Bündar b. Hüseyin eş- Şîrâzî (v. 362/973), Ebu Abdullah b. Hafif eş-Şîrâzî'dir.⁴⁷

2.2.5. Eş'arî'nin eserleri

İmam Eş'arî'nin Mu'tezile'ye bağlı olduğu dönemde de eser yazdığı fakat onlardan ayrılınca bu eserleri imha ettiği bu yüzden günümüze hiç ulaşmadığı nakledilir. Onun günümüze ulaşan eserleri şunlardır.⁴⁸

Ebi'l-Hasan el-Eşarî, Darül Fikr, Dımeşk, 1928, s. 40; Meşkur, s. 147-148; Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 105; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 68.

⁴⁵İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 616; Güzel, *a.g.e.*, s.123; Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s. 189.

⁴⁶Asâkir, *a.g.e.*, s. 41.

⁴⁷MustafaÖzgen, *Eş'ari ve Maturidi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farklılıkları*, Palet Yayınları, Konya, 2017, s. 20.

⁴⁸Şehristânî, *el-Milel*, s. 100-108; Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 106.

Makalatu'l İslâmiyyin ve İhtilafi'l Musallin:İslâm fırkalarını anlatırken hiçbirine taraf ifadelerine yer vermeden bahsettiği eseridir, mezhepler tarihi ölçüsünde bir kitaptır. Kelâm ile ilgili konularda olan küçük ayrılıkları anlatır. Yüce Allah'ın isim ve sıfatlarını ve Kur'an-ı Kerim hakkındaki görüşlerinden bahseder.

El-İbane an Usuli'd-Diyane: Onun yazmış olduğu bu eser Mu'tezile mezhebinden ayrılp Ehl-i Sünnet'te girdiğinde yazdığı ilk eser olarak kabul edilir. Ehl-i Sünnet'in görüşlerini özetler. Sapık görüşleri reddederek onların itikadî görüşlerini çürütür. Nübüvvet hariç kelâmî konuların hepsine değindiği eseridir.

Risale fi İstihsanil Havd fi İlmi'l-Kelâm:Eserin diğer adı el-Has ale'l-Bahs olarak geçer. Nazar ve istidlali müdafaa eder ve bunların Kur'an-ı Kerim ve Peygamberin sünnetinde bulunduğunu ispata çalışır.

El-Luma fi'r Reddi ala ehli'z Zeyğ ve'l Bid'a: Bu eserinde itikadî meseleleri anlatırken Ehl-i Sünnet çerçevesinde görüş bildirir, Kur'an-ı Kerim'in mahluk olup olmadığı, Yüce Allah'ın sıfatları, rü'yetullah, va'd ve void, irade, kader, imamet esaslarından bahseder.

Risale Ketebe Biha ila Ehli's Sağri Bi Babi'l Ebvab: Eş'arî'nin Derbend (ya da Demirkapı) alimlerine yazdığı eserdir. Bu eserinde Ehl-i Sünnet akidesini bablar halinde yazmıştır.

Risaletü'l İman

Kavlu'l Cümleti Ashabi'l Hadis ve Ehli's Sünneti fi'l-İtikad

3.2.6. Eş'ariyye'nin dönemleri

Eş'ariyye'nin ekol olarak oluşum sürecini incelediğimizde onun Mütekaddimun ve Müteahhirun olarak iki farklı döneme ayrıldığını görmekteyiz. Dönemlerin bu şekilde isimlendirilmesinde etkili olan kişi Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî (v. 505/1111) isimli Eş'ariyye alimi olmuştur. Onun Mantık ve Felsefe ilimlerini kullanarak çalışmalarını yaptığı dönem *Müteahhirun* dönemi, kendisinden önceki döneme de *Mütekaddimun* dönemi adı verilmiştir.⁴⁹

a) Mütekaddimun Dönemi

⁴⁹Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr Min Metâli'i'l-Enzâr*, (Çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 16; Bekir Topaloğlu-Çelebi, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul, 2015, s. 240; Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s.122-163.

Mütekaddimun kelimesi sözlükte “öncekiler” anlamındadır.⁵⁰ Mütekaddimun döneminde ele alınan temel konular arasında yaratıcı, varlık ve ahiret bulunur. Kullanılan metot ise cedel metodudur. Eş’ariyye alimleri bu dönemde daha çok Mu’tezile’ye karşı görüş çürütme yolunu izlemişlerdir. Bu dönemde Felsefe ve Mantık ilimleri kullanılmamış olup⁵¹ Aristo felsefesini eleştirerek ondan farklı bir yöntemde ilerlemeye gayret etmişlerdir.⁵² Bu dönem Kelâm ilminin temellerinin atıldığı önemli bir dönem olmuş ve pek çok alimin yetişmesine sebep olmuştur. Bu alimler ortaya koydukları eserlerle klasik kelâmın kendine özgü yapısını yansıtmışlardır.

b) Müteahhirun Dönemi

Müteahhirun kelimesi sözlükte “sonrakiler” anlamına gelir.⁵³ Bu dönemi Mütekaddimun döneminden ayırmak istersek Mütekaddimun döneminin V.-XI. asır ve öncesini Müteahhirun döneminin VI.-XII. asır ve sonrasını kapsadığını söyleyebiliriz. Bu yeni döneme geçişe sebep olan kişi çoğunluğa göre Gazzâlî olsa da Eş’ariyye ile felsefeyi birbirinden ayrı tutmak isteyen bazı alimler bu dönem Nasuriddîn et-Tûsi ile geçildiğini söylemek isterler.⁵⁴ İlk başta Gazzâlî mantık ilmini benimseyip felsefeyi reddetmişti fakat sonrasında o da felsefe ilmini kabul etmiş ve kelâm ilminde kısmi olarak kullanmıştır.⁵⁵

Kendinden önceki dönemden farklı olarak bu dönemde mantık ilminin temel alınması sonucunda din ve fıkıh alanlarında bu ilmin etkili olmasına sebep olmuştur. Kelâm ilmi bu dönemde ilahiyat, nübüvvet ve sem’iyyât sahalarında işlenmiştir. Bu dönemin temel özellikleri maddeler halinde sıralarsak ortaya şunlar çıkacaktır,⁵⁶

Mantık ve felsefe kelâm ilminde yer edinmiştir. Görüşleride lillendirirken felsefi yöntem kullanılmıştır. Bu dönemde diğer dinlerin İslâm’a karşı olan görüşlerine karşılık vermektense ziyade felsefecilerin dine karşı olan itirazlarına yönelik olarak delillendirilmelere gidilmiştir.

⁵⁰Murteza Bedir, Mütekaddimîn ve Müteahhirîn, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, 32, 188.

⁵¹Selim Özarslan, *Kelâm Tarihi*, Nobel Yayınları, Ankara, 2013, s. 93.

⁵²İsmail Bulut, “Bilay”, (Ed. Mehmet Evkuran), *Kelâm Tarihi ve Ekolleri*, (ss. 235-256), Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara, 2018, s. 240.

⁵³Murteza Bedir, Mütekaddimîn ve Müteahhirîn, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, 32, 188-189.

⁵⁴Karadaş, *Kelâm*, s. 133.

⁵⁵Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 163.

⁵⁶İsmail Bulut, *a.g.e.*, s. 246; Karadaş, *Kelâm*, s. 136.

c) Eş'ariyye'de Yöntem

Mu'tezile'nin kullanmış olduğu akli delillendirme metodunun kendinden sonraki alimleri de etkilediği açıktır. Zira imam Eş'arî dahi Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra onların görüşlerini çürütmek ve Ehl-i Sünnet akaidini temellendirmek için başvurduğu argüman yine Mu'tezile'nin kullanmış olduğu metot olmuştur.⁵⁷ İmam Eş'arî, Mu'tezile'den edinmiş olduğu tecrübeler neticesinde bu birikimini yerinde kullanarak Ehl-i Hadis'in itikad temellerini kelâmî metotlarla delillendirerek Ehl-i Sünnet kelâmının teşekkülünde yeni bir çağ açtığını da göz ardı etmemek gerekir.⁵⁸

Yine Eş'arî'nin etkilendiği alimler arasında Ebu Hanife'yi de göstermek yanlış bir düşünce olmayacaktır. Onun el- İbâne isimli eseri incelendiğinde eserin düzen ve içeriğinin Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) Fıkh'ul-Ekber isimli eserini örnek aldığı fark edilecektir.⁵⁹ Fıkh'ul-Ekber ve el- İbâne eserlerinin içindekiler kısmına baktığımız zaman ikisinin de Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olup olmaması, rü'yet, Yüce Allah'ın sıfatları, şefaet gibi benzer konuları sırasıyla işleyip delillendirdiğini görmekteyiz.

2.3. Mukayese Edilecek Kavramların Tanımları

Birinci bölümde, mukayese edeceğimiz itikadî meseleleri kavramsal olarak tanımlayacağız. Bu şekilde önce kavramın ne anlam ifade ettiğinin kavranılacağı ve iki mezhebin bahsedilen konularda bildirdiği görüşlerin daha anlaşılır olacağı görüşündeyiz.

2.3.1. Allah'ın sıfatları

Sıfat kavramı dini terim olarak kullanıldığında Yüce Allah'ın insanlar tarafından tanınmasını ifade eden vasıflar anlamını vermektedir.⁶⁰

Yüce Allah'ı doğru tanıyabilmek ve nitelendirebilmek adına sahip olduğu sıfatların Yüce Allah'ın zâtına zarar vermeden tanımlama yapılması ihtiyacı mezhepler arasında ele alınan önemli meselelerden olmuştur. Yine bu sıfatların varlığı da tartışılmalıdır. Mu'tezile ve Eş'ariyye bu konu hakkında farklı görüşler belirtmişlerdir.

⁵⁷Mehmet Bakır, "Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII/2, 2004, 38.

⁵⁸Meşkur, *a.g.e.*, s. 148; İbrahim Agah Çubukçu, *Gazzâlî ve Kelâm Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1970, s. 140.

⁵⁹İsa Doğan, *Mürcie ve Ebu Hanîfe*, Kardeş Matbaası, Samsun, 1992, s. 108.

⁶⁰Seyyid Şerîf Cürçânî, *Ta'rifât*, (Çev. Arif Erkan), Bahar Yayınları, İstanbul, 1997, s. 138.

2.3.2. Rü'yetullah (Allah'ın Görülmesi Meselesi)

İnsanın merak duygusu yaratıcısını görme arzusuna da ulaşmıştır. Fani olan insanın ölümsüz olan Vâcibü'l-Vücûd'u görmesinin mümkün olup olmaması mezhepler arası ihtilaflar oluşturmuştur.

Bu kavram görmek olarak çevrilen rü'yet ve Allah lafzının birleşmesiyle oluşan bir tamlamadır. Cennettekilerin veya bu dünyada layık olanların Yüce Allah'ı gözle görmeleri anlamına gelir.⁶¹ Kur'an-ı Kerim'de rü'yetullah kavramı direkt olarak geçmemekle beraber, inkâr edenlerin kendilerine tebliğ için gelen peygamberlerden Allah'ı göstermesini istediğinden bahsedilir. Hadislerde ise bu kavram rü'yetü rab olarak geçer.⁶² Hz. Musa'nın (a.s.) kavmi olan İsrailoğulları ondan put gibi görebilecekleri bir Rab yapmalarını istemişlerdir.⁶³ Yine Mekkeli müşrikler kendilerine Allah gösterilmedikçe tebliğe kulak asmayacaklarını söylemişlerdir.⁶⁴

2.3.3. Mûcize ve keramet

Mûcize kelimesi herhangi bir durum karşısında güçsüz kalmak anlamına gelen acz kelimesinden türemiştir. Kendisinin peygamber olduğunu iddia eden bir insanın karşısındakini aciz bırakacak, hiç kimsenin gösteremediği tabiat olayını meydana getirmesi anlamına gelir. Kur'an-ı Kerim'de mûcize kelimesine eşdeğer olarak âyet, beyyine, burhan, sultan, hak, furkan kelimeleri kullanılır.⁶⁵

Keramet kelimesi ise sözlükte cömert, asil ve değerli olmak, güzel ahlaka sahip olmak anlamlarına gelir. Terim olarak Yüce Allah'ın velî olanlarda ortaya çıkmasına izin verdiği doğaüstü durum anlamına gelir. Velilerin kerameti ortaya

⁶¹Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 268.

⁶²Temel Yeşilyurt, Rü'yetullah, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2008, 35, 311.

⁶³"Ey Mûsâ! Onlara ait tanrılar gibi, sen de bizim için bir tanrı yap" dediler. Mûsâ dedi ki: "Gerçekten siz cahil bir toplumsunuz!"7. A'raf :138; "Ey Mûsâ! Allah'ı açıkça görmedikçe sana asla inanmayız." 2. Bakara: 55; "Bize Allah'ı apaçık göster" 4. Nisâ: 153.

⁶⁴"Bize melekler gönderilmesi veya Rabbimizi görmemiz gerekmez miydi?"25. Furkan: 21; "(İnanmak için) ille de kendilerine meleklerin gelmesini veya rabbinin gelmesini ya da rabbinden bazı işaretlerin gelmesini mi bekliyorlar?"6. En'âm: 158; "Yahut da iddia ettiğin gibi, göğü tepemize parça parça düşürmeli ya da Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmelisin."17. İsrâ: 92.

⁶⁵Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 220; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 226.

koymasında peygamberin mûcizeyi ortaya koyarken ki gibi bir meydan okuma durumu söz konusu değildir.⁶⁶

2.3.4. Teklîf-i mâ lâ yutâk (kulun yaptığı işte sorumlu tutulması)

Yüce Allah'ın bir işi yapıp yapmama konusunda kullarını sorumlu tutması mevzusunda tartışılan bir kavramdır. Yapıldığı zaman karşılığında ödül, yapılmadığında ise ceza icap ettiren, kullar tarafından güç yetirilemeyecek bir eylemin imtihan edilmek amacı ile insanda istenmesinin caiz olup olmaması konusunda mezhepler arasında görüş farklılığı oluşturmuştur.⁶⁷

2.3.5. İman meselesi

Sözlükte kalp ile onaylamak, birine güvenmek ve inanmak anlamına gelir.⁶⁸ İmanın ıstılah anlamı ise Hz. Muhammed (s.a.v.) ve onun Yüce Allah'tan aldığı her bilgiyi şüphesiz kalp ile onaylamak, tereddüt etmeden bunları kabul etmektir. Bu mesele Kelâm ilminde imanın ne şekilde geçerli olacağı, imanın artıp eksilme durumunun varlığı, amelin imandan bir parça olup olmadığı, iman ve İslâm kavramlarının ilişkisi vb. tartışmalara konu olmuştur.⁶⁹

2.3.6. Akıl-nakil

İtikadî meseleler hakkında görüş bildirirken kullanılan kaynaklar, bilginin sıhhatini etkileyen bir konudur. Dolayısıyla bu kaynakların neler olduğu önem arz etmektedir.

Bu mesele itikadî meselelerde görüş ortaya konulurken kaynak olarak kullanılan naklin mi yoksa aklın mı üstün olduğuna dair ortaya atılan bir meseledir. Nakil ifadesinden kasıt, şer'î delillerin kılavuz olarak nakil yoluyla aldığı kaynakları kullanmasıdır. Bu kaynaklar Kur'an-ı Kerim ve hadis olarak belirlenmiştir.⁷⁰

⁶⁶Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 183.

⁶⁷Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, 42, 385; Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 313-314.

⁶⁸Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 31.

⁶⁹Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 155.

⁷⁰Zübeyr Bulut, "Bilay", (Ed. Mehmet Evkuran), *Kelâm Tarihi ve Ekolleri* (ss. 277- 298), Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara, 2018, s. 290.

2.3.7. Halku'l-kur'ân (Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olup olmadığı)

Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olup olmadığı mevzusu mezhepler arası tartışılmış temel konulardandır. Hem Kur'an-ı Kerim'e hem de Yüce Allah'ın zâtını korumak adına bu konuyla ilgili farklı görüşler ifade edilmiştir.

Halk kelimesi yaratmak, yaratılmak anlamında olup Kur'an ismiyle yan yana gelerek tamlama oluşturmuştur. Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olup olmadığına dair başlamış bir tartışmadır. Yüce Allah'ın Kelâm sıfatlarının ezeli veya ebedi olup olmamasıyla alakalı münakaşaların sonucunda ortaya atılmış olan bir düşüncedir.⁷¹

2.3.8. Allah'ın iradesi ve insan fiilleri

İrade, herhangi bir işin gerçekleşmesini sağlayan güçtür. İnsan iradesi için nefsin arzularını bırakarak yüce Allah'ın emirlerine uymak ve razı olmak anlamına gelmektedir. Muhakkak ki Yüce Allah'ın fiilleri zulümden uzaktır. İnsan fiillerinin kaynağının kendisi mi yoksa Yüce Allah mı olduğu merak edilmiştir. Kulun fiillerinin imanını ve ahiret yaşamını zedeleyip zedelediği taraflarıyla tartışma konusu olmuştur.⁷²

2.3.9. Salâh-aslah

Salâh kelimesi, insan için iyi ve yararlı olan, mutluluk veren anlamındadır. Terim olarak ise bu kavramlar Yüce Allah'ın insanlara karşı en yararlı, en güzel, en uygun olan şeyi yaratması anlamına gelir. Aslah ise salâh kelimesinden türemiştir, en faydalı olan anlamını taşımaktadır. Aslah meselesini ortaya atan ilk kişiler Mu'tezilî Nazzâm ve Allâf'tır.⁷³

2.3.10. Hüsün-kubuh (güzel ve çirkin)

Güzellik ve çirkinlik olarak kullanılan bu iki kavram iyilik ve kötülük olarak da tanımlanmaktadır. Kelâm ilmi bu meseleyi iyilik ve kötülüğün Allah'ın sıfat ve fiilleri ile bağlantısı, akıl ile bilinip bilinemeyeceği gibi yönleriyle ele alır.

Hüsün, güzel, ilgi duyulan ve sevilen şey, kubuh ise çirkin sevilmeyen şey anlamına gelir. Bu tanım Kur'an-ı Kerim'de iyilik ve kötülüğü temsilen kullanılır.

⁷¹Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 112; Zübeyr Bulut, *a.g.e.*, s. 289.

⁷²Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 16-17; Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 97.

⁷³Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 40; Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 33.

Hüsün ile insana sağlanan fayda, kubuh ile de verilen zarar anlamı ifade edilir. Yani bu iki tanım aslında kişiyi kınamaya veya yüceltmeye değer olan inanç, fikir ve tavırları tanımlar.⁷⁴

2.3.11. Şefaât

Kelime anlamı birinin affedilmesi için öncü olmak, onun işini halletmektir. Dinî terim olarak ise günahkâr olan kişilerin bağışlanması veya günahkâr olmayan kişilerin Allah katındaki derecelerinin artması için kendilerine izin verilen kimselerin veya peygamberlerin Yüce Allah'ın katında aracılık yapması anlamlarına gelmektedir.⁷⁵

2.3.12. Tevbe

Kelime anlamı dönmek, günahtan dönüştür. Dinî terim olarak işlenen günahtan ötürü af dileme, günahtan vazgeçip Yüce Allah'a yönelme ve onun istediklerini yerine getirmeye çalışmak manasında kullanılır. Aynı zamanda yapılan tevbenin geçerli sayılabilmesi için yapılan hatanın tekrar edilmemesi ve aynı hataya düşülmemesi için kararlı olunması gerekmektedir.⁷⁶

2.3.13. Kazâ ve kader

Kazâ, yüce Allah'ın takdirinin zamanı gelince gerçekleşmesi anlamına gelmektedir. Kader, kelime anlamı olarak bir şeyi planlamak ölçülü bir şekilde yapmak, bir şeyin niteliğini ve şeklini belirlemek, kıymetini bilmektir. Dini terim olarak ise yüce Allah'ın tüm nesnelere ve olayları bilip belirlemesidir. Kader kelimesinin yerine takdir kelimesi de kullanılmaktadır. Takdir, bir şeyin niteliğini, var oluş vaktini ve yerini belirlemek demektir. Kur'an-ı Kerim'de kadr kelimesi yüzden fazla yerde kullanılmakta ve bu yerlerde kelimenin sözlük anlamı kastedilmektedir. Hadislerde ise hem sözlük hem de terim anlamı olarak kullanılmıştır.⁷⁷

⁷⁴Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 93; Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 136; Hayati Ülkü, *Mezhepler Tarihi*, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 288.

⁷⁵Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 130; Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 290.

⁷⁶Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 67; Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 325.

⁷⁷Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 178-179; Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 174-175-179.

2.3.14. Rızık

Rızık, yüce Allah'ın canlıların yaşamlarını sürdürmesi için verdiği maddi ve manevi nimelere denir. Rızık kavramı Kur'an-ı Kerim'in 123 yerinde geçmekle birlikte çoğunlukla yüce Allah'a nispet edilirken bazı ayetlerde ise rızka sebep olan insana izafe ettiği de olmuştur.⁷⁸



⁷⁸Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 264.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MU'TEZİLE VE EŞ'ARIYYE MEZHEPLERİNİN GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ

Mu'tezile ve Eş'ariyye mezhepleri itikadî meseleler hakkında görüş bildirirken, önceki bölümde bahsettiğimiz üzere, yöntem farklılığından ötürü farklı görüşler bildirmişlerdir. Mu'tezile'nin akıl ve nakil kaynaklı hareket etmesi, bunun yanında Eş'ariyye'nin nakli esas alması neticesinde kullanılan farklı delillendirmelerin ne tür düşünce ayrılığına yol açtığını Kelâm'ın ana konuları olan ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret başlıkları altında ele alacağız.

3.1. Ulûhiyyet

İlâhlık anlamına gelen ulûhe kelimesinden türemiş bir mastardır. Kelam ilminde akaid meselelerinin bir araya getirildiği üç meseleden biridir. Ulûhiyyet başlığı altında ele alınan meseleler Yüce Allah'ın varlığı, sıfatları, isimleri ve Yüce Allah'la ilişkili olan tüm konuları içerir.⁷⁹

3.1.1. Allah'ın sıfatları

İslâm tarihinde Allah'ın sıfatları konusu hakkında ilk konuşan kişi Ca'd b. Dirhem'dir. (v.124/742?). Daha sonra bu görüşü kabul ederek Horasan'da geniş çerçevede yayılmasını sağlayan kişi ise Cehm b. Safvân olmuştur. Vâsıl b. Atâ, Allah'ın sıfatları görüşünü temellendirirken Cehm b. Safvân'ın görüşlerini esas almıştır.⁸⁰ Yüce Allah'ın sıfatlarının tartışma mevzusu hicrî ikinci asırda Yüce Allah'ın sıfatlarını ispata çalışırken aşırıya kaçan teşbih ile bu duruma karşı gelmeye çalışan sıfatları nefyetmeye çalışan yaklaşımların mücadelesi neticesinde ortaya çıkmıştır.⁸¹ Yüce Allah'ın sıfatları meselesi İslâm alimleri tarafından kabul edilmiştir. Fakat ilahî zât ile Yüce Allah'ın sıfatları arasındaki ilişkiyi belirlerken farklı görüşler bildirmişlerdir.⁸²

⁷⁹Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 328.

⁸⁰Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 31; Öz, a.g.e., s. 336.

⁸¹Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam C. I*, Dâru's-Selâm, Kahire, 2008, s. 380.

⁸²Özgen, *Eş'arî ve Maturidi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farklılıkları*, s. 220.

3.1.1.1. Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatları görüşü

Mu'tezile'nin bu konuda hassas olması beş temel ilkesinden saydıkları tevhidi korumaçabası nedeniyledir.⁸³ Sıfatların sadece yaratılmışlarda bulunduğunu savunurlar.⁸⁴ Mu'tezile, Yüce Allah'ın kadîm olduğunu kabul ederek diğer mezheplerin kabul ettikleri sıfatları reddederler. Yüce Allah'ın sıfatlarını zâtı ile kaim kabul etmek ilahlıkta müşterek bir durum ortaya çıkaracaktır.⁸⁵ Onlar ayet ve hadislerde geçen vech (yüz), yed (el), cenb (yan), istivâ (arşa kurulma), ayn (göz), nefis (nefis), nüzul (inme-iniş), maiyet (beraberlik) gibi sıfatların muhkem ayetler kapsamında yorumlanması gerektiği görüşündedirler. Bu duruma göre örneğin yed kelimesini güç ve nimet olarak, istiva kelimesini mülk ve hakimiyet olarak yorumlamışlardır.⁸⁶

Mu'tezile'den Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'a göre Yüce Allah'ın ilmi denildiği zaman kendisi kastedilir. Yine Yüce Allah'ın gücü, duyması, görmesi ve hikmeti dediğimizde de aynı şeyi kastederiz. O, Yüce Allah'ın Alîm olduğunu dile getirdiği zaman kastettiği şeyin ondan ayrı olan bir kavramdan ziyade direkt olarak Allah olduğu söyler. Allah'a bilmezlik kavramını nispet etmekten uzak durarak var olan bir bilgiye kendince kanıt getirmiş olur. Allah'ın bir şeye güç yetirebildiğini söylediğinde yani onun Kadir olduğunu bildirdiğinde yine ondan ayrı bir şey değil de direkt olarak Allah'ı kastettiğini, Allah'tan güçsüzlüğü uzak tuttuğunu ve gerçekleşmekte olan bir maddura bu şekilde bir kanıt getirmiş olduğunu söylemiştir.⁸⁷

Nazzâm, Yüce Allah'ın Alîm, Kudret, Semî, Basîr sıfatları ile zatî olan sıfatlarını reddetmiştir. Ona göre Yüce Allah'ın bu sıfatları zâtı ile birdir. Yüce Allah'ın ezelde kendi zâtı ile Alîm, Kadir, Semî, Basîr, Hayy ve Kadîm olduğunu söylemiştir. Onun zatî sıfatları hakkındaki görüşleri de bu şekildedir. Allah'ın var olduğunu delillendirmiş ve Allah'ın her türlü zayıflık ve güçsüzlükten, görmeme ve duymama acizliğinden uzak olduğunu savunmuştur. Allâf gibi o da Allah'ın ilim ve

⁸³Ibn-i Teymiyye, *IslamHouse*, 2008, ErişimTarihi: 24 Temmuz 2022, Ağ Sitesi: <https://İslâmhouse.com/tr/books/190898/>

⁸⁴Ibn-i Teymiyye, *a.g.e.*, s. 23; Şehristânî, *el-Milel*, s. 31.

⁸⁵Şehristânî, *el-Milel*, s. 57.

⁸⁶Öz, *a.g.e.*, 338.

⁸⁷Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 678; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* s. 676; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (Çev. Ömer Aydın), İşaret Yayınları, İstanbul, 2016, s. 123.

kudret sahibi olduğunu fakat bunun Allah'tan farklı şeyler olmadığını zâtî ile bir olduğunu söyler.⁸⁸ Hişâm b. Amr el-Fuvatî eş-Şeybânî (v. 218/833'ten önce), Yüce Allah'ın ilim, kudret, semi, basar ve başka bir zatî sıfatını kabul etmemiştir. Çünkü Yüce Allah'ın Âlim sıfatını kabul etmek demek onun bu sıfatının ezelden beri var olduğunu kabul etmek demektir. Bu durumda Yüce Allah ezelden beri eşyayı bilmesi gibi bir sonuca ulaşıyor ki eşya ezeli değildir.⁸⁹

Cübbâi'ye göre Yüce Allah'ın semi sıfatı onun zatî sıfatları arasında sayılır. Ayrıca Allah'ın bir şeyi duyuyor olduğunu söyleyebilmek için bir şeyin oluş halinde oluyor olması gerektiğini söyler. Yani Yüce Allah ezelde semi değildir.⁹⁰

Bağdat Mu'tezilesi zatî sıfatların hepsini inkâr ederek Allah'ın şey olduğunu ancak bir eşya gibi olmadığını iddia ederler.⁹¹ Bağdat Mu'tezilesi Allah'ın Kerim sıfatının fiili sıfat mı zatî sıfat mı olduğu konusunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Onlardan Ebû Ca'fer el-İskâfî'ye (v. 240/854) göre ise bu durum iki farklı nitelermeye göre değişir. Eğer bunu cömertlik olarak kabul edersek bu durumda fiili sıfat olurken onun kendi zâtından ötürü Yüce olduğunu söylemek istediğimizde zatî sıfat olarak kabul edilir. Cübbâi de bunun cömert anlamında kullanıldığı zaman fiili sıfat, aziz manasında kullanıldığında zatî sıfat olduğunu söyler. Mu'tezile'den Muammer b. Abbâd (v. 215/830) hariç tümünün desteklediği görüşe göre Rahmân ve Rahîm sıfatları da fiili sıfatlar arasına girer. Bağdat Mu'tezilesi de Allah'ın Kâdir ve Âlim sıfatlarını kullanmayarak bunları anlamlarıyla bildirmeyi tercih etmişlerdir. Yine Hayy ve Semî sıfatlarını da kullanmayıp bunların anlamlarını ifade etmeyi tercih etmişlerdir.⁹²

Mu'tezile'ye göre Allah'ın sıfatlarının kadîm olduğunu dile getirenler teşbihçidirler. Eğer Allah sıfatlara sahip olsaydı onun mahluklara benzemesi gerekirdi.⁹³

⁸⁸Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 681; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 680; Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 123.

⁸⁹Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 682.

⁹⁰Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 686; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 686

⁹¹Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 700.

⁹²Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 702-704.

⁹³İbn-i Teymiyye, *a.g.e.*, s. 66.

3.1.1.2. Eş'ariyye'nin Allah'ın sıfatları görüşü

Allah'ın varlığına ve birliğine zarar vermeyeceklerini düşündüklerinden dolayı Eş'arî'ye göre Allah'ın zâtı sıfatları ile bir değildir. Çünkü bunu kabul ederse Allah'ın ilminden kasıt Allah'tır dediğimizde veya Allah'ın kudreti yine kendisidir dediğimizde ilim ile kudret kavramları birbirinin aynısı olmak durumundadır. Fakat bu doğru olmaz.⁹⁴

Bağdâdî'ye göre de Yüce Allah'ın duyma, görme, ilim, kelâm, kudret, irade sıfatları ezeli sıfatlar olarak zikredilmelidir. Eş'arî, kıdem konusunda Allah'ın zâtından ötürü onun kadim olarak nitelendirileceğini söyler. Eş'ariyye, Allah'ın subuti sıfatlarının ezeli ve kadim olduklarını kabul ederler.⁹⁵ Yine Bağdâdî, Allah'ın duymasının ezeli sıfatlar arasında sayıldığını kabul etmiştir. Yüce Allah sahip olduğu bu sıfatla her şeyi işitir. Bu konuda Eş'arî farklı görüş bildirmiştir. Eş'arî'ye göre var olan her şey görülebilir ve duyulabilirken Kâlânîsî'ye göre sadece söz ve sesler duyulabilir. Bağdâdî ise Kâlânîsî'nin görüşünün doğru olduğunu söylemiştir.⁹⁶ Yine Yüce Allah'ın Hayat sıfatı onun insan gibi herhangi bir biyolojik ihtiyaç hissetmeden sahip olduğu ezeli sıfatıdır. Allah'ın Alîm ve Kadir olduğunu kabul ettiğimiz için hayat sıfatını da kabul etmemiz gerekir çünkü bu sıfat diğerlerinin şartıdır. Hayat sıfatıyla kastedilen ise ruhtur, ruh ise cisimdir fakat Yüce Allah ruha ihtiyaç duymaksızın bu ezeli sıfata sahiptir. Kur'an'da bahsedilen ruhlar ise Hz. İsa, Cebrail (a.s.) kıyamet gününde sıra sıra dizilecek olan meleklerdir. Yine Allah'ın Kelâm sıfatı da ezelidir, onun kelâmıyla kastedilen ise emir ve yasaklarıyla birlikte müjde ve uyarılarıdır. Eğer ezeli olmasaydı ona bir mahal gerekecekti ki Allah'a mahal ithaf etmek doğru olmayacaktır. Yine bu sıfat hadis olsaydı Allah'ın kelâm sıfatıyla verdiği emir, yasak ve uyarılar sadece bulunduğu mahal için geçerli olacaktı.⁹⁷

Teftâzânî'ye göre de Allah'ın sıfatları zât üzeinde zaittir. Âlim kelimesini tanımlamak istediğimizde onun sahip olduğu ilim neticesinde bu vasfı aldığını

⁹⁴Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 678; Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 124.

⁹⁵Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 124.

⁹⁶Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 128-129.

⁹⁷Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 137-138.

söyleriz. Yani Âlim olarak nitelendirilmenin illeti ilimdir. Zira Allah da ilim sahibidir.⁹⁸ Allah'ın ilim sahibi olduğunu bildiren ayetler de bunun delilidir.⁹⁹

3.1.1.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin Allah'ın sıfatları mukayesesi

Mu'tezile mezhebi bu meseleyi tevhid ilkesi kapsamında ele almış Yüce Allah'ın zâtını korumaya çalışmıştır. Ortak görüşte olmalarına rağmen farklı delillendirme yolunu tutmuşlardır. Sıfatları sadece yaratılmışlara yakıştırmışlardır. Sıfatları Yüce Allah'ın zâtı ile bir tutmuşlar, onun bilmesi, görmesi vs. denildiği zaman kendisinin kastedildiğini söylemişlerdir. Yani Yüce Allah zâtı ile Alîm, Kadîr, ve Hayy'dır. Onların bu tutumu bahsedildiği üzere dönemin mezheplerinin Yüce Allah'ın sıfatlarını tartışırken aşırıya kaçıp tecessüme varan yorumlamaları sebebiyledir. Kendi düşüncelerine göre sıfatları Yüce Allah ile bir tutmak onu koruyacaktır.

Yüce Allah'ın zâtını sıfatlarıyla bir tutmak Eş'ariyye alimlerine doğru değildir. Bu görüşlerini de farklı delillendirme yollarıyla ile ispatlamaya çalışmışlardır. Yüce Allah'ın sıfatlara sahip olması Yüce Allah'a zarar vermez. Aksi halde Yüce Allah'ın zâtını sıfatlarıyla bir kabul etmek demek onun hem kendi sıfatlarını irade etmesi hem de onun kendinde bulunduğunu kabul eden olması demektir ki böyle bir durum da geçersiz sayılır. Yüce Allah'ı sıfatları ile bir kabul etmek kendinde bulundurduğu, örneğin kudret ve ilim sıfatları birbirinin aynısı kabul etmek demek olacaktır ki bu imkansızdır.

3.1.2. Teklîf-i mâ lâ yutâk

İnsanın Yüce Allah tarafından ne ölçüde sorumlu tutulacağı, kullarından istediği davranışların insanın gücü kapsamında olup olmayacağı mezhepler arasında

⁹⁸Teftâzânî, *el-Makâsîd*, (Çev. İrfan Eyibil), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019, s. 524.

⁹⁹"Fakat Allah, sana indirdiğini kendi ilmiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder. Melekler de buna şahitlik eder. Şahit olarak Allah yeter." 4. Nisâ; 166; "Eğer size (bu konuda) cevap veremedilerse, bilin ki o (Kur'an) ancak Allah'ın ilmiyle indirilmiştir ve O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Artık Müslüman oluyor musunuz?" 11. Hûd 14; "Şüphesiz Allah rızık verendir, güçlüdür, çok kuvvetlidir." 51. Zâriyât; 58; "İnsanlar arasında Allah'ı bırakıp da O'na ortak koşanlar vardır. Onları, Allah'ı severcesine severler. Mü'minlerin Allah'a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir. Zulmedenler azaba uğrayacakları zaman bütün kuvvetin Allah'ın olduğunu ve Allah'ın azabının pek şiddetli olduğunu bir bilselerdi!" 2. Bakara; 165.

tartışma olmuştur. Yüce Allah'ın zâtını korumak ve kulları davranışlarından sorumlu tutup davranışının karşılığını görebilmesi adına pek çok açıklamalar yapılmıştır.

3.1.2.1. Mu'tezile'nin teklîf-i mâ lâ yutâk görüşü

Mu'tezile'nin, sonraki başlıklarda bahsedeceğimiz insan fiillerinde kudreti insanın elinde bulundurması görüşünü savunmasının temel nedenlerinden biri teklîf-i mâ lâ yutâk mevzusunu delillendirmektir. Şayet insan fiilini ortaya koymadan önce bunu ortaya koyacak gücü kendinde bulundurmazsa bu defa her eylemi güç yetiremediği eylem olarak tanımlamak gerekecektir ki bu da imkansızdır. Aynı zamanda Yüce Allah'ın kullarını güç yetiremeyeceği bir şey ile sorumlu tutması Yüce Allah için kabih kabul edilir.¹⁰⁰

Cübbâî, teklîf meselesini ele alırken teklîfin emir olarak değerlendirilmesini ele almıştır. Cübbâî'ye göre bir şeyin üç irade ile birlikte olması durumunda onun emir olduğundan bahsedilir. Bu iradeler hudûsünü irade, emir olmasını irade ve emrolunanın işlemlerini iradedir.¹⁰¹

Mu'tezile, bu konuyu anlatırken farklı delillere başvurur. Onlara göre şayet bir teklîfin varlığından söz ediliyorsa bunun var olma amacı insanların sevaba nail olabilmeleridir. Zor olanı teklîf kapsamına almak insana eziyet sayılır. Haliyle bu durumu düzeltecek şey bahsedildiği gibi insana sevap getirecek şeyler teklîf dahilinde olmalıdır.¹⁰²

Kâdî Abdulcebbâr, öncelikle teklîfi tanımlar. İnsana sonucunda yarar veya kötü sonuç getirecek şeyler hususunda insanın yapıp yapmaması gerektiği şeyleri bildirmektir. Binaenaleyh insana taalluk eden şeylerin zorlama noktasına varmaması gerektiğini söyler. İnsana mükellef olduğu şeylerin bildirilmesi gerekli olan bilginin ve delillerin yaratılmasıyla olur. Dolayısıyla Allah'tan başka hiç kimse insanı bir şeyle sorumlu tutamaz.¹⁰³

Yüce Allah'ın bizi yaratıp bize hayat vermesinde, bizlere fiillerimize muktedir olmamız için güç vermesinde, akıl sahibi kılmasında, yapımızda iyiliğe

¹⁰⁰Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 62.

¹⁰¹Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 242.

¹⁰²Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 602; Beyzâvî, *a.g.e.*, s. 216.

¹⁰³Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 338-340; İmâm Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn Tercümesi (Birinci Cild)*, (Çev. Ahmed Serdaroglu), Bedir Yayınevi, İstanbul, t.y, s. 286.

meyil olup kötülükten uzak duracak özellik bulundurmasında mutlaka bir amaç vardır. Yüce Allah'ın gayesi kötülüğü yapmaya özendirme olamaz çünkü bu kabihtir, bunu yapmamızı istemeyeceği ortadadır. Demek ki Yüce Allah'ın amacı teklîf sunarak bizleri yüksek derecelere ulaştırmak olmalıdır. Yani bize sevap getirmelidir.¹⁰⁴

3.1.2.2. Eş'ariyye'nin teklîf-i mâ lâ yutâk görüşü

Eş'ariyye'ye göre teklîf kelimesi dini terim olarak kullanıldığında emir, nehiy ve haber anlamına gelmektedir. Aynı zamanda teklîfin üç kısmı olduğunun göstergesidir. "...namazı kılın..."¹⁰⁵ buyruğu emir teklîfi, "...Allah hakkında yalan uydurmayın..."¹⁰⁶ buyruğu nehiy teklifindedir. Haber teklîfi ise iki çeşittir. İlki emir anlamındadır. Yüce Allah'ın "...boşanmış kadınlar, kendi başlarına üç ay hali beklerler..."¹⁰⁷ buyruğu emir manasındadır. İkincisi ise nehiy anlamındadır. Yüce Allah'ın "...Ona temiz olanlardan başkası dokunamaz..."¹⁰⁸ buyruğunda olduğu gibidir. Teklîf, uyuyan, çocuk olan ve aklını kullanamayan için geçerli değildir.¹⁰⁹ Yüce Allah'ın her şeyi emretmesinin caiz olması gibi emrettiği şeyden nehyetmesi de caizdir. İslâm'ın ilk zamanlarında içki içmenin caiz olup sonradan haram kılınması, kardeş ile nikâhlanmanın Hz. Âdem zamanında caiz olup sonradan haram kılınması bu duruma misallerdir.¹¹⁰ İnsanı güç yetiremediği şey ile sorumlu tutmak bu mezhepte caiz sayılan bir durumdur. Çünkü Yüce Allah dilediğini yapar ve onu bundan muaf tutmaya çalışmak aykırı olacaktır.¹¹¹ Ayrıca onlar kulun fiilini ortaya koymadaki güçlerini araz olarak görürler yani bu güç sadece fiilin gerçekleştiği anda vardır fiil bitince güç de biter fiilden önce de olmaz. Haliyle teklîf anında sorumlu olan kişi hiçbir şekilde o fiili yapmaya muktedir olmayacağı için teklîfin var olması caiz olan bir durumdur.¹¹²

¹⁰⁴Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 340.

¹⁰⁵4. Nisâ: 77.

¹⁰⁶20. Tâhâ: 61.

¹⁰⁷2. Bakara: 227.

¹⁰⁸56. Vâkıa: 79.

¹⁰⁹Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 241.

¹¹⁰Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 246.

¹¹¹Seyyid Şer'îf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf 3.Cilt*, (Çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015, s. 346; Tefâtânî, *a.g.e.*, s. 598.

¹¹²Şehristânî, *el-Milel*, s. 100.

Gazzâlî, Yüce Allah insanları nasıl ki gücünün yettiği işlerle sorumlu tutuyorsa gücünün yetmediği işlerle de sorumlu tutmasını caiz görür. Bu görüşünü de teklîfi tanımlayarak anlatır. Teklîf kelimadan oluşmaktadır. Kalam dediğimiz şey ise teklif ile yükümlü kılan tarafından ortaya çıkar. Teklîf için konuşan olmaktan başka koşul aranmaz. Sözü edilen kelimadan ise sorumlu kişiyi ilgilendirir. Onu ilgilendirmesinin temel sebebi de kendisinin kelimadan anlıyor olmasıdır. Haliyle cansızlara ve aklî dengesi yerinde olmayanlarla olan kelama hitap diye nitelendirme yapamayacağımız gibi bunu teklîf olarak da nitelendiremeyiz. Çünkü teklîf dediğimiz şey aslında hitaptan bir bölümdür. Teklîf ile ilgilenen tek varlık vardır ki kendisine teklîf maksatlı konuşulduğunda onu anlayacak olan insandır. Bir şeyin teklîf olarak sayılabilmesi için onun gerçekleşmesi zorunlu değildir.¹¹³

Teftâzânî de gerçekleşmesi mümkün olmayan şeyleri bu meselenin dışında tutar. Yani zıtlıkların bir arada bulunması gibi durumlar zaten Yüce Allah'ın teklîf etmeyeceği şeylerdendir. Yine Yüce Allah'ın olmayacak şeyi sonsuz ilmi ve kudretiyle bilip bunu insanlara haber verdiği şeyler üzerine de teklif tartışılmamaktadır. Göğe yükselmek teklîf dahilinde olabilir. Kula verilmiş her sorumluluk aslında teklîf kapsamına girer. Çünkü fiili ortaya koyan güç fiil ile var olmaktadır. Dolayısıyla fiil öncesinde verilmiş olan her emir de teklif kapsamındadır. Yine Yüce Allah iman etmeyeceğini bildiği kimseleri imanla sorumlu tutması da teklîf kapsamındadır.¹¹⁴

Âmîdî, teklîf konusunu li aynihî muhâl yani gerçekleşmesi kendisi sebebiyle imkânsız olan ve li gayrihî muhâl yani gerçekleşmesi kendinden değil farklı bir sebepten ötürü imkânsız olan şeklinde ayırım yapmıştır. Örneğin iki zıt olan şeyin aynı zamanda aynı yerde olması mümkün değildir ki bu li aynihîdir. Bahsedilen duruma karşın böyle bir zıtlığın dışında nisbî olarak gerçekleşmesi imkânsız görülen bir şeyle insanın sorumlu tutulması ise caizdir.¹¹⁵ Cürcânî, bu görüşe paralel olarak görüş bildirmiştir. O, insanın güç yetiremediği şeyleri aşamalara taksim eder. Bu aşamaların en altında olan ve gerçekleşmesi mümkün olmayan fiillerdir ki Yüce Allah'ın taalluk etmeyeceği hakkında bilgi sahibi olması sebebiyle bunları bize

¹¹³Gazzâlî, *al-İktisad*, s. 130.

¹¹⁴Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 598.

¹¹⁵Seyfuddin Ebu'l-HasenÂmîdî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkam C. 1*, el-Mektebetul İslamiyye, Beyrut, 1982, s. 134-135.

bildirmiştir. Aşamanın en yukarısında ise kendi tanımı sebebiyle imkânsız olmasıdır. Misal olarak zıt olan iki şeyin bir araya gelmesi, kadim olanın ortadan kaldırılması. Güç yetirilemeyen şeyin ortanca aşaması ise insanda yaratılacak kudretin kendisini etkilememesidir ki bu yaratmak olabilir, kudret cevher sayılan bir şeyi yaratamaz. Dağı yerinden yukarı hareket ettirmek veya uçmak gibi eylemler aslında insan için imkânsız görünen işler olsa da bu aşamada bulunan eylemlerin Allah tarafından insanları sorumlu tutabilmesini caiz görmüşlerdir.¹¹⁶

İmam Eş'arî, Yüce Allah'ın meleklerden bazı isimleri kendisine söylemesini istediği ayeti¹¹⁷ teklif-i mâ lâ yutâka delil gösterir. Melekler bilmediği ve muktedir olmadıkları halde Yüce Allah melekleri isim bildirmek ile sorumlu tutmuştur. Yine Yüce Allah'ın cehennemlikler hakkında bildirdiği secdeye çağıracakları fakat secde etmeye muktedir olmayacaklarını bildirdiği ayette¹¹⁸ de aynı durum söz konusudur. Dolayısıyla teklif ahiret için ahiret için nasıl ki geçerliyse dünya hayatı için de geçerlidir.¹¹⁹ Zira Yüce Allah, inkârcıları imana davet etmiş onların doğru olanı dinlemelerini ve kabul etmelerini teklif etmiştir. Aynı şekilde ayetlerde de inkârcıların doğruları dinlemeye güç yetiremediği¹²⁰ ve tahammül edemedikleri¹²¹ bildirilmiştir.¹²²

Ayrıca insanın güç yetiremeyeceği şeyin varlığı mümkün olmasaydı Kur'an-ı Kerim'de insanın gücünün yetmediği şeylerle mükellef olmasını istemediği ayet¹²³

¹¹⁶Cürcânî, *Mevâkıf* 3. Cilt, s. 348.

¹¹⁷“Allah, Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklerle göstererek, “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin” dedi.” 2. Bakara; 31.

¹¹⁸“Baldırların açılacağı (işlerin zorlaşacağı) ve kâfirlerin secdeye çağrılıp da gözleri düşmüş ve kendilerini zillet kaplamış bir hâlde buna güç yetiremeyecekleri günü (Kıyamet gününü) düşün. Hâlbuki onlar sağlıklarında secde etmeye çağrılıyorlar (ve buna yanaşmıyorlardı)” 68. Kalem; 42-43.

¹¹⁹Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-redalâ ehli'z zeyğ ve'l-bid'a'*, (Çev. Kılıç Aslan Mavil, Hikmet Yağlı Mavil), İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 124-125.

¹²⁰“Onlar yeryüzünde (Allah'ı) âciz bırakabilecek değillerdir. Onların Allah'tan başka sığınabilecekleri bir yardımcıları da yoktur. Azap onlar için kat kat artırılacaktır. Çünkü onlar (gerçekleri) işitmeğe tahammül edemiyorlar, hem de görmüyorlardı.” 11. Hûd; 20.

¹²¹“O gün cehennemi; gözleri Zikr'ime (Kur'an'a) karşı perdeli olan ve onu dinleme zahmetine dahi katlanamayan kâfirlerin karşısına (bütün dehşetiyle) dikeriz!” 18. Kehf; 100- 101.

¹²²Eş'arî, *el-İbâne*, s. 79.

¹²³“Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararına. (Şöyle diyerek dua ediniz): “Ey Rabbimiz! Unutur, ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma! Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme! Bizi affet, bizi bağışla, bize acı! Sen bizim Mevlâmızsın. Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et.” 2. Bakara; 286.

yer almazdı. Aynı şekilde Ebû Cehil'in imana ermeyeceği Hz. Muhammed'e (s.a.v.) bildirildiği halde yine de kendisine İslam'ı tebliğ etmesi de buna delildir.¹²⁴

3.1.2.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin teklîf-i mâ lâ yutâk mukayesesi

Mu'tezile Yüce Allah'ın insanı güç yetiremeyeceği şey ile sorumlu tutmasını reddetmiştir. Çünkü Mu'tezile'ye göre Yüce Allah'ın kullarını böyle bir şeyle zorunlu tutması kabih olan bir durumdur. Bu da Mu'tezile'nin tevhid ilkesine aykırı bir durumdur. Ayrıca onlar meseleye kâr-zarar boyutu ile bakmışlardır. Eğer ki Yüce Allah insanı bir şeyle sorumlu tutacaksa karşılığında yüksek derecelere ulaştırmalıdır.

Teftâzânî Mu'tezile'nin öne sürdüğü Allah'ın teklîf ettiği şeylerin kolay olmasının zorunluluğunun kulun sevap kazanması olması yönündeki görüşünü reddetmiştir. Çünkü bir amelden sevap alabilmenin temel sebebi ondan elde ettiğimiz sonuçla değil Allah'ın lütfetmesiyle olur. Zira iman ettikten sonra iyi ameller işlemeye fırsatı olmayan birisinin öldükten hemen sonra cennete girebilmesi de Allah'ın lütfuyladır ameller sadece sebep olarak vardır. Ayrıca Yüce Allah'ın insana güç yetiremeyeceği şeylerle teklîfte bulunması insana sevap kazandırmak zorunda değildir. Zira Allah bunlarla kulunu imtihan etmek, şükre yönlendirmek veya var olan nizamı korumak istemiş olabilir. Aklın ulaşamayacağı sebepler de buna dahildir.¹²⁵ Yani Yüce Allah'ın insanı güç yetiremediği şeyler ile sorumlu tutması zâtına zarar vermemektedir.

3.1.3. İman meselesi

Mezheplerin başlıca sebepleri arasında sayılan iman meselesi mezheplerce tartışılmıştır. Bu tartışmalarla cevaplanmak istenen imanın tanımının ne olduğu, iman- amel ilişkisi, amelin imandan bir parça olup olmadığı, imanın artıp artmadığı ve büyük günah işleyen kişinin dinden çıkıp çıkmadığıdır.

3.1.3.1. Mu'tezile'nin iman görüşü

Mu'tezile, iman meselesini tanımlarken kendilerinin beş temel ilkelerinden biri sayılan “el-menzilebeyne'l-menziletayne” göre açıklama yapmışlardır.

¹²⁴Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, s. 286.

¹²⁵Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 602.

Mu'tezile'ye göre iman, dil ile inandığını söylemek, kalp ile iman etmiş olduğunu kabul etmek ve iman etmenin neticesinde amellerle bunu göstermektir. Fakat onlar ameli tanımlarken vacip olan amelleri yapıp haram olanlardan uzak durmak olduğu mu yoksa bütün ibadetleri yerine getirmek olduğu mu hususunda ayrılığa düşmüşlerdir.¹²⁶

Mu'tezile'den Allâf'a göre ise iman, farz ve nafil olan ibadetleri eda etmekle birlikte kötülükten sakınmaktır. Ona göre iman esasen Yüce Allah'adır. Allah'a olan imanın bir kısmını bırakmak küfür iken farz olan namaz ve Ramazan orucunun bir bölümünü bırakmak küfür değil fiske olarak tanımlanır. Bırakılmış olan bu kısım ise küçük günah olarak sayılır.¹²⁷

Onların el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesinde insanlar iman meselesine göre mü'min, fâsık veya kafir olarak nitelendirilirler.¹²⁸ Büyük günah işleyen kimse ise iman ve küfür arasında yer alan bir fâsıktır.¹²⁹ Böyle bir kişiyi mü'min olarak nitelendirmek yanlış olacaktır. Çünkü onun işlediği büyük günah kötü olarak anılmaya mahkumdur. Mü'min ise yaptığı iyi işler neticesinde böyle bir nitelendirme almıştır.¹³⁰

Mu'tezile'nin fâsık diye bir tanımlama yapması onun Hariciler ve Mürcie arasında bir yol tuttıklarını göstermektedir. Büyük günah işleyenlerin tevbe ettikleri zaman Yüce Allah tarafından affedilebileceğini söylemişlerdir. Mu'tezile, Hariciler gibi katı ve Mürcie gibi dini kuralları hafife almamışlardır. Te'vile fazla önem verdikleri için de Selef'ten farklı düşünceler ifade etmişlerdir.¹³¹

Mu'tezile bunlardan ayrı yol tutarak imanı açıklama gayretine girmiştir. Mu'tezile'ye göre iman mahiyetine istinaden mü'minin farz ve nafil olan ibadetleri yerine getirdiğinde mü'min ismini alır. Bunun yanında Mu'tezile kafiri de tanımlar. Büyük günahlardan bazıları işlemek insanı kafir yapar ki bu günahlar altı çeşittir. Bunlar şirk koşanlar, Allah'ın emirlerini yalanlayanlar, Allah'ı sınırlı bir cisim olarak kabul edenler, Allah'ın görülebileceğini iddia edenler, Yüce Allah'ın

¹²⁶Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 708; Beyzâvî, *a.g.e.*, s. 250; Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 155.

¹²⁷Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahk. H. Ebu Haşim, Beyrut, 2001, s. 478.

¹²⁸Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 614.

¹²⁹Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 222.

¹³⁰Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 620. Şehristânî, *el-Milel*, s. 61.

¹³¹Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu*, s. 72.

kötülüğü yaratan olduğunu savunanlar, Allah'ın kendisinde acizlik olan müzmin ve çaresizlerin mükellef olduğunu savunanlardır.¹³²

Taklîdî iman meselesinde Mu'tezile mezhebi kendi içinde ihtilaf oluşturmuştur. Zaruri bilgilerin¹³³ insanda bulunmasını gerekli bulanlara göre Allah'a inananlar Allah'a da zaruri ona olarak inanmıştır. Eğer ki bu inançlarına fisk karıştırmazlarsa bu durumda mü'min sayılırlar. Şayet istidlâl¹³⁴ yoluyla Yüce Allah'a inanırsa bu durumda iki farklı görüş bildirmişleridir. İlkine göre istidlâle başvurmayanları fâsık görmüşlerdir. İkinci görüşe göre ise böyle kişiler kafir olduğunu ve hatta farzları yerine getirmediği için de tevbe etse de bunun kabul edilmeyeceğini söylemişlerdir.¹³⁵ Kâdî Abdulcebbar, Yüce Allah'ın zarurî olarak bilinmeyeceğini onun ancak belirli bir yöntem neticesinde akıl yürütme ile bilinebileceğini savunmuştur.¹³⁶

Ayrıca Mu'tezile, Yüce Allah'ın akıl baliğ olunca iman edecek olan çocukların iman etmeden önce öldürülmesinin caiz olup olamayacağı hususunda iki farklı görüş bildirmiştir. Bazılarına göre caiz değildir. Zira Yüce Allah hikmet sahibidir. Bunun sonucu olarak da bu çocuk iman edene kadar onun öldürülmesine izin vermez. Bısr b. Mu'temir ve bazı Mu'tezilî alimlere göre ise iman etmeden önce bu çocukların öldürülmesi caizdir.¹³⁷

3.1.3.2. Eş'ariyye'nin iman görüşü

Eş'ariyye'ye göre iman kelimesinin sözlük anlamı onaylamaktır. Çünkü iman kelimesi Kur'an-ı Kerim'de onaylamak olarak geçmektedir.¹³⁸ Yani Yüce Allah'ı,

¹³²Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 388.

¹³³Zaruri bilgiler ile kastedilen şüphe duyularak kendinden uzaklaştırılması mümkün olmayan bilgilerdir. Bunlar bir yöntemle kazanılmaksızın elde edilen nefsanî istekler olabileceği gibi herhangi bir yöntem ile elde edilen bilgiler de olabilir. Bu tarz bilgileri edinmede idrâk bir yöntem kabul edilir. Kâdî Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 78-84. Zaruri bilgilerin varlığını kabul edenlere göre vahiy olmadan da Yüce Allah'ın varlığı bilinebilir. İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, 31, 395.

¹³⁴Delillendirme yöntemi kullanarak istidlâlde bulunmaktır. Önergelerden yola çıkarak başka önermeler hakkında doğru veya yanlış olduğuna dair çıkarımda bulunmaktır. Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 162.

¹³⁵Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 291-292.

¹³⁶Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 86.

¹³⁷Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 366.

¹³⁸Eş'arî, *el-Lüma*, s. 135; "Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın. Allah, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir." 14. İbrâhim: 4; 26. "Artık onlar ve o azgınlara ile İblis'in askerleri hepsi birden tepetakla oraya atılırlar." Şûrâ: 94-95; "Ey babamız! Biz yarışa girmiştik.

peygamberleri ve peygamberlerin verdikleri haberleri doğru kabul etmektir.¹³⁹ İman ettim cümlesi ile kastedilen inanç tek bir şeyle sınırlı değildir. Yani Allah'a iman ettim diyen bir insan aynı zamanda Yüce Allah'ın tek olup sıfatlarıyla birlikte var olduğunu da onaylamıştır. Yine meleklerle iman ettiğini ifade eden biri meleklerin Yüce Allah'ın günahsız, cinsiyetle vasıflandırılmayan varlıklar olduğunu kabul ettim demiştir.¹⁴⁰ Bir kişi Yüce Allah'a iman ettikten sonra bunu dili ile ikrar etmek zorunda değildir. Nihayetinde iman meselesi kulun kalbinde gerçekleşen bir olaydır. Bunu ikrar ederek sadece insanlar tarafından mü'min kabul edilir ve ona göre muamele görür. Dolayısıyla imanı dil ile ikrar imanın şartından değildir, Yüce Allah ile kul arasına girmez.¹⁴¹ Yüce Allah'ın hidayete erdirdiği kişinin kalbini imana açacağını bildirdiği ayete¹⁴² bakarak da imanın kalp ile yapılan bir fiil olduğu anlaşılmaktadır.

Mu'tezile'ye nispeten imanın kapsamını dar tutan imam Eş'arî'ye göre makbul olan iman, kalp ile onaylamaktır. İman ettiğini dil ile ifade etmek ve yaptığımız ameller dinin ayrıntılarına giren konulardır. Yüce Allah'ın var ve bir olduğunu kabul eden, peygamberini ve onun Allah'tan tebliğ ettiğini kabul eden kişinin imanı sahih sayılır. Kişi bunları kabul ettikten sonra ölürse mü'min olarak muamele görür.¹⁴³

İmanın kalp ile yapıldığına dair ayet ve hadisler bulunmaktadır. Yüce Allah'ın imanı kullarının kalbine yazmış olduğu¹⁴⁴, kalbi iman ile kaplı olan diye bahsettiği¹⁴⁵, kullarından kalplerinin iman etmediğini bildirdiği¹⁴⁶, bedevilerden

Yûsuf'u da eşyamızın yanında bırakmıştık. (Bir de ne görelim) onu kurt yemiş. Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın” dediler.” 12. Yûsuf: 17.

¹³⁹ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 284-285; Özgen, *Eş'arî ve Maturidi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farklılıkları*, Palet Yayınları, s. 77.

¹⁴⁰ Tefâtânî, *a.g.e.*, s. 708.

¹⁴¹ Özgen, *Eş'arî ve Maturidi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farklılıkları*, Palet Yayınları, s. 80.

¹⁴² De ki: “Şu göklerdekilere ve yerdekilere kimindir?” “Allah'ındır” de. O, merhamet etmeyi kendine gerekli kıldı. Andolsun sizi mutlaka kıyamet gününe toplayacak. Bunda hiç şüphe yok. Kendilerini ziyana uğratanlar var ya, işte onlar inanmazlar.” 6. En'âm: 125.

¹⁴³ Şehristânî, *el-Milel*, s. 104.

¹⁴⁴ “Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut kendi soy-sopaları olsalar bile, Allah'a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin. İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir. Onları, içlerinden ırmaklar akan ve içlerinde ebedî kalacakları cennetlere sokacaktır. Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte onlar, Allah'ın tarafında olanlardır. İyi bilin ki, Allah'ın tarafında olanlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir” 58. Mücadele: 22.

¹⁴⁵ “Kalbi imanla dolu olduğu hâlde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.” 16. Nahl: 106.

bahsederken onların kalplerine imanın daha girmemiş olduğunu¹⁴⁷ buyurduğu ayetler buna delildir. Yine Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şefaatinde bahsederken kalbinde hardal tanesi kadar da olsa iman bulunanın buna nail olacağını bildirmiş olması ve dua ederken kalbini Yüce Allah'ın dini üzere kalmasını istemiş olması da buna delildir.¹⁴⁸

Gazzâlî, iman kavramını açıklarken bunun İslâm kelimesinden farklı anlam ifade ettiğini açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Ona göre iman kelimesi tasdik etmek anlamına gelir. Zira Kur'an-ı Kerim'de geçen bir ayette tasdik edici olma kavramının ardından inanmak kelimesinin bunun yerine kullanılması¹⁴⁹ sebebiyle iman kelimesinin tasdik etmek anlamına geldiğini söylemiştir. İslâm kelimesine baktığında ise bunun anlamının teslim olmak, kabul etmek ve inat etmekten vazgeçmek anlamlarına geldiği bilgisine ulaştığını söylemiştir. Tasdik kalp ile onaylamaktır, dil de kalbin onayladığını söylemeye yarayan bir araçtır. Teslim dediğimiz şey kalpte, dilde ve organlarda bulunur. Kalple yapılan tasdik yalanlamayı terk ederek teslim olmak anlamına gelmektedir. Bunu dil ile söyleyip buna organlarla teslim olmak ve itaat de aynı anlama gelmektedir. Tasdik etmek kalp ile teslim olmak, dil ve organlarla olur. Kalp ile yapılmış olan her tasdik bütün yalanlamaları reddedip teslim olmak anlamına gelir. Dille söyleyip organlarla buna boyun eğmek de aynıdır. İman kelimesi daha hususi bir anlam ifade etmekteyken İslâm kelimesi daha genel anlam ifade etmektedir. Yani iman sadece kalp ile İslâm ise kalp, dil ve organlarla olur. İman kavramı İslâm kelimesinin en onurlu olan parçasıdır. Bu tanımlamaya göre tasdik olarak nitelendirdiğimiz şey bir teslimdir yani İslâm sayılır fakat her İslâm iman sayılmamaktadır.¹⁵⁰

¹⁴⁶“Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları hâlde, ağızlarıyla “İnandık” diyenler (münafıklar) ile Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar (Yahudiler) yalan uydurmak için (seni) dinlerler, sana gelmeyen bir topluluk hesabına dinlerler. Kelimelerin (ifade içindeki) yerlerini bildikten sonra yerlerini değiştirir ve şöyle derler: “Eğer size şu hüküm verilirse, onu tutun. O verilmezse sakının.” Allah, kimin azaba uğramasını istemişse artık sen onun için asla Allah'a karşı hiçbir şey yapamazsın. Onlar, Allah'ın kalplerini temizlemeyi istemediği kimselerdir. Onlara dünyada bir rüsvaylık, ahirette ise yine onlara büyük bir azap vardır.” 5. Mâide: 41.

¹⁴⁷“Bedeviler “İman ettik” dediler. De ki: “İman etmediniz. (Öyle ise, “iman ettik” demeyin.) “Fakat boyun eğdik” deyin. Henüz iman kalplerinize girmedi. Eğer Allah'a ve Peygamberine itaat ederseniz, yaptıklarınızdan hiçbir şeyi eksiltmez. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” 49. Hucurât: 14.

¹⁴⁸Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 710.

¹⁴⁹“Ey babamız! Biz yarışa girmiştik. Yûsuf'u da eşyamızın yanında bırakmıştık. (Bir de ne görelim) onu kurt yemiş. Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın dediler.” 10. Yûsuf: 17.

¹⁵⁰Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, s. 299-300.

Eş'ariyye'ye göre insanın imanlı olması Yüce Allah'ın ona hidayet vererek imana erişme lütfunda bulunmasıdır, küfre sahip insanı da yardımsız bırakması ile o kişi kafir kalır. Yüce Allah'ın lütfuna nail olmuş kişi tevfiğe¹⁵¹ ulaşmıştır, aynı şekilde küfürde takılı kalan insan ise hizlanla¹⁵² karşı karşıya kalmış demektir.¹⁵³

Kebire sahibi olan kimse ise şayet tevbe etmeksizin ölürse onun hükmü Allah'a kalmıştır. Dilerse merhamet eder ya da Hz. Muhammed'in (s.a.v.) büyük günah işlemiş olanlara şefaate edeceğini bildirdiği hadise binaen şefaate erişir, işlediği günah kadar ceza alır ve ardından Yüce Allah ona merhamet edip cennete alır. Böyle insanların cehennemde inanmayanlarla beraber sonsuza kadar durması caiz kabul edilmemiştir. Çünkü kalbinde toz tanesi kadar imana sahip olan kişinin cehennemde sonsuz azap görmeyip çıkarılacağına dair naklî deliller bulunmaktadır.¹⁵⁴

Taklîdî iman meselesine gelindiğinde ise Bağdâdî'nin yorumu şu şekildedir, dinin şartlarını bilmeden iman eden kişinin eğer imanında şüphesi varsa ve kendinde bulunan şüphenin sebebinden ötürü iman etmediğini söylerse o kişi kafir olmuş olur. Şayet hem dinin şartlarını bilmeyip hem de kendisinde şüphe bulunmadığını söylerse o zaman bu konuda ihtilafa gidilmiştir. Birinci görüşe göre dinin hükümlerini öğrenmeden ölmesi üzerine Allah'ın rahmetine nail olacağı umulur. Yaptığı kötülüklerin cezasını çektikten sonra cennete döner. İkinci görüşe göre, ki bu imam Eş'arî'nin görüşüdür, taklîdî imana sahip olan kişi mü'min ismini tam anlamıyla kazanamamış olsa da müşrik veya kafir değildir. Yüce Allah tarafından bağışlanması umulur.¹⁵⁵

3.1.3.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin iman meselesi mukayesesi

Mu'tezile beş temel ilkesinden olan el-menzile beyne'l-menzileteyn kapsamında bu meseleyi değerlendirmiştir. İmanın geçerli olabilmesi için ameli de şart koşmuşlardır. Zira ameli imana dahil etmemek dini kuralları hafife almak sayılacaktır. İnsanları mümin-kafir diye ayırırken, bu mesele kapsamında, fâsık

¹⁵¹Yüce Allah'ın, insanların fiillerini kendi rızasına uygun olarak gerçekleştirmesini sağlaması, insanı yaptığı hayırlı işlerde başarılı olması için işini başarıya uygun kılması. Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 321; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 67.

¹⁵²Yüce Allah'ın emirlerine uymayan insanları yaptığı fiillerinde kendi haline bırakıyordumunu esirgemesi anlamındadır. Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 127; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 100.

¹⁵³Şehristânî, *el-Milel*, s. 106.

¹⁵⁴Şehristânî, *el-Milel*, s. 104-105.

¹⁵⁵Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 291.

tanımlamasına gitmeleri onların imanın geçerli olabilmesi için amele verdikleri önemi göstermektedir. Taklîdî imana sahip olan kişilerin durumu için ise Mu'tezile kendi içinde ihtilafa düşmüştür. Onlardan kimine göre böyle kişi imanına fisk karıştırmazsa mümindir. Kimilerine göre ise böyle kişiler kafir sayılmaktadır. Kafir saydıkları kişilerin de farzları yerine getirmemesinden dolayı bu isimlendirmeye anılıyor olması onların amele verdikleri önemin başka bir göstergesidir.

Eş'ariyye, iman meselesini değerlendirirken Mu'tezile gibi ameli şart koşmamış hatta iman eden kişinin bunu dil ile söylemesini dahi zorunlu tutmamıştır. Büyük günah işleyen durumunun Yüce Allah'a kaldığını bildirmiş, böyle kimseyi de mü'min saymışlardır. İmam Eş'arî taklîdî imana sahip kişilerin mü'min adını tam kazanamayıp Yüce Allah tarafından bağışlanmasını ummuştur.

3.1.4. Halku'l-kur'ân meselesi

Bu mesele Kelâm ilmi içerisinde yoğun tartışmaların yapıldığı bir mevzudur. Hatta Kelâm ilmine bu konudan ötürü böyle bir isimlendirme yapıldığını savunanlar da var olmuştur.¹⁵⁶ Aslında Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanı ve ondan hemen sonraki devirlerde bu mevzu tartışılmamıştır. Tevrat'ın yaratılmış olup olmadığını savunan Yahudiler aracılığıyla bu mesele İslâm toplumuna sirayet etmiştir. Yine Kur'an-ı Kerim'in ezeli olup olmadığı da kelimenin yani Hz. İsa'nın (a.s.) kadim olduğuna inanan Hristiyanlık öğretisinden bizlere fikri olarak ulaştığı da ileri sürülmektedir.¹⁵⁷ Kelâm ilminde bu şekilde yer edinmiş olan bu meseleyi mezheplerin delillerine göre ele alacağız.

3.1.4.1. Mu'tezile'nin halku'l-kur'ân görüşü

Tevhid ilkesini korumak adına gösterdikleri gayreti bu meseleyi de ele alarak sürdürmek isteyen Mu'tezile mezhebi, ayet ve hadisleri kendi metodu çerçevelerinde değerlendirerek yorumda bulunmuşlar ve Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olduğu

¹⁵⁶Mustafa Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde Kelâm-ı Nefsî-Kelâmı Lafzî Ayrımı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 2000, s. 149.

¹⁵⁷Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 339; Ayrıca konunun siyasi tarafı için bkz. Öz, *a.g.e.*, s. 365-367.

sonucuna ulaşmışlardır.¹⁵⁸ Mu'tezile'ye göre Yüce Allah kadim olan bir söz ile değil söze gereksinim duyduğunda yaratmış olduğu bir kelâm ile mütekellim olur.¹⁵⁹

Kâdî Abdulcebbar, Kur'an'ın mahluk olduğu görüşündedir. Ona göre Allah'ın Kur'an'ı vahyetme sebebi peygamberliği delillendirmektir. Allah'ın bazı ayetlerde¹⁶⁰ Kur'an'dan bahsederken zikir kelimesini kullanarak onu indirdiğini buyurması onun mahluk olduğunu göstermektedir. Çünkü indirilmiş olmak bunu gerekli kılmaktadır. Yine Allah'ın Kur'an'ı kendisi tarafından korunacağını ayette belirtmiş olması¹⁶¹ onun yaratılmış olduğunu gösterir çünkü kadim olan bir şey bir koruyucuya ihtiyaç duymazdı. Kur'an harflerden oluşmuştur. Onun harflerden birleştirilerek ortaya çıkması, vahyin parça parça indirilip (tenzil) sonra onun yazıcılar tarafından birleştirilmesi onun yaratılmış olduğunun delilidir. Zira kadim olan bir varlığın toplanması, birleştirilmesi caiz değildir. Yine konuşma eylemi onu düşünmekten sonra ortaya çıkan bir eylemdir. Oysa ki Allah düşünmekten münezzehtir.¹⁶²

3.1.4.2. Eş'ariyye'nin halku'l-kur'ân görüşü

Eş'ariyye mezhebi bu konudaki yolunu İbn Küllâb'ın ortaya koyduğu görüş ile çizmiştir. Kelâmı nefsi ve lafzi olarak iki bölüme ayırıp nefsi kelâmın kadim olduğunu, lafzi kelâmın ise sadece asıl kelâmı ifade etmek için var olduğunu savunmuşlardır.¹⁶³

Mu'tezile ile diğer diğer Kelâmî meselelerde olduğu gibi bun meselede de ihtilaf eden Eş'ariyye mezhebi, Kur'an'ın yaratılması konusunda da onların yanlışlığını kendi görüş ve metotları çerçevesinde delillendirmişlerdir. İmam Eş'arî, Kur'an'ın yaratılmamış olduğunu söyler. Ayetlerde yer ve göğün Allah'ın emri ile

¹⁵⁸ Altundağ, *a.g.e.*, s. 149; Ülkü *a.g.e.*, s. 284-285.

¹⁵⁹ Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi 2. Cilt)*, (Çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 368.

¹⁶⁰ "Rab'lerinden kendilerine yeni bir öğüt (bir uyarı) gelmez ki, onlar mutlaka onu alaya alarak, kalpleri de gaflette olarak dinlemesinler. O zulmedenler gizlice şöyle konuştular: "Bu da ancak sizin gibi bir insan. Şimdi siz göz göre göre sihre mi kapılacaksınız?" 21. Enbiyâ: 2-3; "Şüphesiz o Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz." 15. Hicr: 9.

¹⁶¹ "Şüphesiz o Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz." 15. Hicr: 9.

¹⁶² Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi 2. Cilt)*, s. 416; Ülkü, *a.g.e.*, s. 285.

¹⁶³ Altundağ, *a.g.e.*, s. 149.

nizami olarak durduğu,¹⁶⁴ emr ve yaratma işinin Allah'a ait olduğu,¹⁶⁵ ifadelerinde yaratma kelimesi mahluk olan her şeyi kapsadığı görülürken 'emr' kelimesinin yaratılmaktan ayrı olarak kullanılması ve vurgulamasından ötürü onun yaratılmamış olduğu anlamlarına ulaşmaktadır. Bu delile aykırı gibi görünen Allah'ın bir ayetinde¹⁶⁶ meleklerden bahsedip ardından Cebrail (a.s.) ve Mikail'in (a.s.) adını ayrıca anmasıyla da onun bu ikisini melek olmadığından dolayı ayrı zikretmiştir manası çıkmamaktadır. Bu ayette bu iki meleğin adı verilerek özellikle vurgulama yoluna gidilmiştir. Yine başka ayette bildirilen önce ve sonra olan emrin Allah'a ait olduđu¹⁶⁷ ifadesi emrin mahluklar yaratılmadan önce de yaratılmış olduktan sonra da var olduğunu gösterir. Yani buradan da emrin yaratılmamış olduğu anlamı çıkacaktır. Bu anlamları bir delil olmaksızın değiştirmek caiz olmayacaktır. Allah'ın ayetlerinin yazılması için deniz mürekkep olarak kullanılacak olsa denizler onları yazamadan tükenecektir ayeti¹⁶⁸ ile şu anlama ulaşılır, Allah'ın sözleri hiç tükenmeyecektir. Tükenme eylemi yaratılmışlar içindir. Biz eğer tükenecektir ifadesini yakıştırmaya çalışırsak bu defa Allah için haşa noksanlık bildirmiş oluruz. Zira Allah ezelden beri konuşur. Hz. Musa ile Allah'ın ağaç aracılığıyla konuştuğunu bildirdiği ayet sebebiyle¹⁶⁹ Allah'ın sözünü bir ağaçta yaratmış olduğu düşünülemez. Öyle olsa ağaç onun sözünü irade etmiş olacaktı. Fakat Allah'ın iradesini başka bir varlığın kullanmasını düşünmek caiz olmayacağı gibi onun sözünün bir yaratık tarafından irade edilmesi imkansızdır. Yine müşriklerin Kur'an-ı Kerim için onun insan sözünden öte olmayacağını söylediklerini bildiren ayete göre¹⁷⁰ yine Kur'an'ı

¹⁶⁴“Emriyle göğün ve yerin (kendi düzenlerinde) durması da O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindedir. Sonra sizi yerden (kalkmaya) bir çağırdı mı, bir de bakarsınız ki (dirilmiş olarak) çıkıyorsunuz.” 30. Rûm: 25.

¹⁶⁵“Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan ve Arş'a kurulan, geceyi, kendisini durmadan takip eden gündüze katan, güneşi, ayı ve bütün yıldızları da buyruğuna tabi olarak yaratan Allah'tır. Dikkat edin, yaratmak da emretmek de yalnız O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı yücedir.” 7. A'raf: 54.

¹⁶⁶“Her kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır.” 2. Bakara: 98.

¹⁶⁷“2,3,4,5. Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Önce de sonra da emir Allah'ındır. O gün Allah'ın (Rumlara) zafer vermesiyle mü'minler sevinecektir. Allah, dilediğine yardım eder. O, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir.” 30. Rûm: 2-5.

¹⁶⁸“De ki: “Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek (denizlere deniz katsak); Rabbimin sözleri tükenmeden önce denizler tükenirdi.” 18. Kehf 109.

¹⁶⁹“Şüphesiz yok ki ben Allah'ım. Benden başka hiçbir ilâh yoktur. O hâlde bana ibadet et ve beni anmak için namaz kıl.” 20. Tâhâ: 14.

¹⁷⁰“Eğer dileseydik, herkese hidayetini verirdik. Fakat benim, “Andolsun, cehennemi hem cinlerden hem de insanlardan dolduracağım” sözüm gerçekleşecektir.” 32. Secde: 13.

Kerim'in mahluk olmadığı anlamı ortaya çıkar. Bu ayetle müşrik olanların iddialarını yalanlayan bir ifadedir. Çünkü eğer mahluk olsaydı demek ki mahlukları yaratana kadar Allah konuşmamış olacaktı ki bu da Allah'ın ezelden beri konuşuyor olmasını inkâr olacaktı. Eğer Kur'an yaratılmıştır ifadesini kabul edecek olursak Allah'ın hiç konuşmadığını hatta ses dahi çıkarmadığını söylediğimizi de kabul etmemiz gerekir. Böyle bir şey mümkün değildir çünkü Hz. İbrahim putlara inanan halkı bundan caydırmak için büyük putun konuşmasını halkına tavsiye etmiş ve halk putların konuşamayacağını dile getirmiştir.¹⁷¹ Bu olayda putların konuşamamaları, tanrısal özellik gösterememeleri olarak aleyhlerinde delil olarak kullanılmıştır. Çünkü bir varlık eğer tanrıysa aynı zamanda konuşmak da zorundadır. Bu mantıkla tanrı geçmişinde de konuşuyor olacak ki yine tanrı niteliğini kendinde taşıyabilsin. Haliyle Yüce Allah da ezelden beri konuşmaktadır, kelâmı mahluklar gibi sonradan yaratılmış olamaz. Bir başka delil olarak ihlas suresini inceleyebiliriz. Burada Yüce Allah'ın Samed ismi geçmektedir. Eğer Kur'an yaratılmıştır dersek içinde geçen Allah'ın isminin de yaratılmış olması gerekir. Allah'ın ismi yaratılmış olsaydı Allah'ın isminin Yüceliğinden bahseden ayete göre¹⁷² zaten Allah'ın adının yaratılmışlığı reddedilmiştir çünkü yaratılmış olan bir şey için Yüce tabiri kullanılmaz.¹⁷³

Yine eğer ki Allah'ın kelâmı mahluktur dersek bir peygambere vahiy verecekken ona perde arkasından veya bir elçi göndererek bunu yaptığını bildirdiği ayette¹⁷⁴ böyle şartlar koşmuş olmasının bir anlamı olmazdı. Yaratılmış olan her şey Allah'ı duyabilirdi ve peygamber olmanın da bir ayrıcalığı kalmamış olurdu. Peygamber'i (s.a.v.) zehirlemek üzere verilen but dile gelmiş ve ben zehirliyim demişti, yine bir kurt ona peygamberliğini haber vermek için de konuşmuştu. Nasıl ki bunların konuşmalarının Allah'ın kelâmının yaratılmış bir şekilde bunlarda bulunuyor olmaları yakışık görülmeyip caiz kılınmadıysa ağaçta da yaratılmış olması caiz görülmez. Zira eğer yaratılmışsa bu söz Hz. Musa'ya (a.s.) ben Allah Teâlâ'yım

¹⁷¹“Dedi ki: “Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa, onlara sorun bakalım!” 21. Enbiyâ: 63.

¹⁷²“Azamet ve ikram sahibi Rabbinin adı yücedir.” 55. Rahmân: 78.

¹⁷³Eş'arî, *el-İbâne*, s. 33-35.

¹⁷⁴“Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.” 42. Şûrâ: 51.

demiş gibi olur. Ayrıca Allah ayete göre¹⁷⁵ şeytana lanet etmiştir ve bu laneti onunla kıyamet gününe kadar beraber olacaktır. Yarattılmış olan her şeyin bir sonu vardır yani fanidir. Eğer Allah'ın şeytana lanet ettiği söz de yaratılmış sayılırsa bu söz de fani olmuş olur ve Allah var olan şeyleri yok ettiğinde bu defa şeytanın laneti de yok olmuş olacaktır.¹⁷⁶

3.1.4.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerinin halku'l-kur'ân mukayesesi

Mu'tezile'nin Kur'an'ın mahluk olduğunu savunmasının temelinde onların önemli ilkelerinden olan tevhid ilkesi yatmaktadır. Yüce Allah kendi zâtı ile birdir, eğer ona kadim olan bir sıfat atfedilirse bu durumda hem tevhid sistemi bozulmuş olacak hem de Allah'ın zâtından başka kadim varlıkların bulunduğu da kabul edilmiş olacaktır. Bu mantıkla Kur'an'ın mahluk olması mecburidir, Kur'an kadim bir varlık olamaz. Ayrıca bilinmektedir ki Kur'an'ın kimi ayetleri kimilerinin hükmünü ortadan kaldırmıştır. Eğer kadim olsaydı ortadan kalkmaması gerekirdi. Yine Allah'ın kelâmını kadim kabul edersek bu defa henüz mahluklar halk edilmeden önce Allah emirler vermiş sayılmalıydı ki bunu da Allah'a yakıştırmak caiz görülmemiştir. Onlar Zuhuruf suresi 3. Ayette geçen Kur'an'ın Arapça yapılmış anlamını veren 'cealnâ' kelimesinin anlamını yaratmak olarak yorumlayarak bu sonuca ulaşmışlardır.¹⁷⁷

Eş'ariyye mezhebi Kur'an-ı Kerim'in yaratılmadığını delillendirir. Ayetlerde Kur'an-ı Kerim'in yaratılmışlardan ayrı olarak ifade edilmiş olması buna delildir. Yine Hz. Musa'nın (a.s.) Yüce Allah ile konuşurken onun kelâmının ağaçta yaratılmış olması düşüncesini doğru bulmamışlardır. Yine Kur'an-ı Kerim'i yaratılmış kabul etmek demek onda ki ifadeleri de yaratılmış kabul etmek demektir ki bu anlayışı yanlış bulmuşlardır. Mesela Allah Kur'an-ı Kerim'de şeytana lanet etmiştir, bu ifadeyi fani saymak laneti de fani saymak demektir ki bu durum imkansızdır.

¹⁷⁵“Şüphesiz benim lânetim hesap ve ceza gününe kadar senin üzerinedir.” 38. Sad: 78.

¹⁷⁶Eş'arî, *el-İbâne*, s. 33-39.

¹⁷⁷Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu*, s. 76-77.

3.1.5. Allah'ın iradesi ve insan fiilleri

Kelâm ilminde tartışılan irade konusu, insan iradesi ve Allah iradesi olarak iki ayrı başlık altında ele alınmıştır. Bu iki iradenin birbiri ile olan ilişkisi üzerine delillendirmeler yapılmış, Yüce Allah'ın insan iradesi üzerinde ne kadar etkili olduğu, insanın davranışlarından ne ölçüde sorumlu olduğu bulunmaya çalışılmıştır.¹⁷⁸

3.1.5.1. Mu'tezile'nin Allah'ın iradesi ve insan fiilleri görüşü

Mu'tezilî düşüncede insan iradesi konusunun anlaşılması için öncelikle Mu'tezilî düşüncenin Allah iradesi ile ilgili düşüncesine değinmemiz gerekmektedir.

Mu'tezile, Allah'ın iradesini anlatırken onu herhangi bir mekanda olmaktan uzak tutarak beş temel ilkelerinden sayılan ve Yüce Allah'ın varlığını ve birliğini korumak olan tevhid ve adalet anlayışlarına uygun yorumlama gayretine girmiştir.¹⁷⁹ Beş temel inanç esaslarından biri olan adalet ilkesine göre Yüce Allah iyi olan fiilleri yaratır kötü olanları ise yaratmaktan münezzehtir.¹⁸⁰

Mu'tezile, Yüce Allah'ın iradesini anlatırken bunu iki bölüme ayırır. Bu iradenin birincisi Yüce Allah'ın zâtıyla ilgili olan fiildir. Bundan Allah'ın yaratma eyleminin kastedildiğini anlarız. İkinci olarak da yaratılmışların fiillerine dair olan iradesidir. Bunu ise iki farklı şekilde anlayabiliriz. İlk anlamlandırmaya göre Allah, insanların iradesini zorunlu olarak irade ettirir ki bunun olması lazımdır, bu şekilde insanların eylemleri yaratılır ve insanlar eylemlerini ortaya koyabilir. Yoksa Yüce Allah haşa güçsüz sayılır. İkinci anlamlandırmaya göre ise insanların istemesi üzerine fiillerinin oluşması iradesidir. Bunu ise sadece insanın eyleminin gerçekleşmesi için Allah'tan istemesi olarak anlamak gerekir, kulların sorumluluklarını yerine getirmesine dair olan irade bu çeşit bir iradedir. Bunda ise kullara herhangi bir cebr yoktur, iman edip ibadetle kendilerini yükümlü sayanlar böyledir.¹⁸¹

Mu'tezile'den Kâdî Abdulcebbâr'a göre Yüce Allah kötü ve çirkin olanları yaratmaya güç yetirebilmekle beraber rahmet sahibi olması ve adaletli olması

¹⁷⁸Süt, *a.g.e.*, s. 159.

¹⁷⁹Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 70.

¹⁸⁰Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 32.

¹⁸¹Şehristânî, *el-Milel*, s. 73; Süt, *a.g.e.*, s. 159; Gölcük, *İnsan ve Fiilleri*, s. 68-70.

sebeplerinden ötürü bunları yaratmaz. Nazzâm ise bu konuda onlardan ayrılarak Allah'ın kötü olan şeylere muktedir olmadığını yahut gücünün yettiğini fakat yaratmadığını savunmuştur. Yüce Allah kullarının yapmasını arzu ettiği ve buyurduğu tüm taatleri irade etmiştir. Bunlardan yalnızca iyi olanları irade etmiş ve bunların ortaya konulmasından razı olmuş, kötü olarak nitelendirilen davranışlardan razı olmamış ve yapılmamasını emretmiştir.¹⁸²

Mu'tezile'nin insan iradesi konusunda cevaplamak istediği soru ise Yüce Allah'ın sınırsız ve her yeri kaplayan iradesinin içinde insanın iradesinin nerede ve nasıl bir özellikte olduğudur. Mu'tezile insan iradesine mutlak bir şekilde özgürlük tanımıştır. Dolayısıyla insanın kendi eylemlerini yaratması bağlamında delillendirme yaparlar. Onların bu konuda görüş bildirmesinin temel nedenlerinden bir diğeri ise Cebriyye mezhebinin insan iradesini tamamen yok sayarak hepsinin Allah tarafından ortaya koyulduğunu düşünmeleri ile ilgilidir. Vâsıl b. Atâ, bu konuda Gaylân ed-Dımeşkî (v. 131/748) ve Ma'bed el Cühenî'nin yolunu tutmuş Allah'a kullarından doğan kötülüğü yakıştırmayı caiz bulmamıştır.¹⁸³

İnsanın iyi yola giderse bunun kendi lehine ve kötü yola da giderse bunun kendi aleyhine olacağını bildiren ayetler¹⁸⁴ ile iman ve inkârın insanın istemesine bırakıldığını¹⁸⁵, insanın yaptığı iyiliklerin zerresinin dahi zayi olmayacağını¹⁸⁶, Allah'a dönüleceği zaman yaptıklarının karşılığının eksiksiz verilip adaletsizliğin yapılmayacağını¹⁸⁷ ve herkesin sonucunun kendi eliyle kazandığına tabi olduğunu bildiren ayetlere¹⁸⁸ başvurmuşlardır. Yine Yüce Allah'ın kötü kabul edilen şeylerin

¹⁸²Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire, 1996 s. 313-314.

¹⁸³Abdülkâhîr Bağdâdî, *el-Fark Beynel-Fırak*, Matbeatu'l-Mearif, Kahire, 1910, s. 96.

¹⁸⁴De ki: "Ey insanlar, size Rabbinizden gerçek (Kur'an) gelmiştir. Artık kim doğru yola girerse, ancak kendisi için girer. Kim de saparsa ancak kendi aleyhine sapar. Ben sizden sorumlu değilim." 10. Yûnus; 108; "Rabbinizden size gerçekleri gösteren deliller geldi. Artık kim gözünü açar hakkı idrak ederse kendi yararına, kim de (hakkın karşısında) körlük ederse kendi zararınadır. Ben başınızda bekçi değilim." 6. En'âm; 104; "Kim sâlih amel işlerse kendi iyiliğindedir. Kim de kötülük yaparsa kendi zararınadır. Yoksa Rabbin kullarına kesinlikle zulmetmez." 41. Fussilet; 46.

¹⁸⁵De ki: "Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin." Biz zalimlere öyle bir ateş hazırladık ki, onun alevden duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır. (Susuzluktan) feryat edip yardım dilediklerinde, maden eriyiği gibi, yüzleri yakıp kavuran bir su ile kendilerine yardım edilir. O ne kötü bir içecektir! Cehennem ne korkunç bir yasanacak yerdir." 18. Kehf; 29.

¹⁸⁶Şüphesiz Allah (hiç kimseye) zerre kadar zulüm etmez. (Yapılan) çok küçük bir iyilik de olsa onun sevabını kat kat artırır ve kendi katından büyük bir mükâfat verir." 4. Nisâ; 40.

¹⁸⁷Öyle bir günden sakının ki, o gün hepiniz Allah'a döndürülüp götürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı amellerin karşılığı verilecek ve onlara asla haksızlık yapılmayacaktır." 2. Bakara; 281.

¹⁸⁸İman eden ve soylarından gelenlerde, imanda kendilerine tâbi olanlar (var ya)! İşte biz, onların nesillerini de kendilerine kattık. Onların amellerinden de bir şey eksiltmedik. Herkes kazandıklarına karşı bir rehindir" 52. Tûr; 21.

Allah nezdine sevilmeven şey olduđu¹⁸⁹, münafıkların savaşmalarına izin verilmemesi¹⁹⁰, insanların ahiret yerine dünya hayatını seçmesi fakat Yüce Allah'ın kulları için ahireti dilemesi¹⁹¹ ayetlerini de delil göstermişlerdir. Nihayetinde Yüce Allah hiç kimseye sebep olmaksızın zulmetmeyecektir, insanın kendi yaptığı önüne gelecektir, demektedirler. İnsanın ortaya koyduğu fiillerde Yüce Allah'ın takdirinden ve yaratmasından bahsetmek doğru değildir. Kendi savlarının zorunlu olarak geçerli olduğunu söylemişlerdir. Çünkü insan düşerken veya çıkarken eylemlerini tahsis edecek yetidedir. Ayrıca bir şeyi istediği biçimde kullanma yetilerinin sonucunda bunun kendi amaçlarına göre gerçekleştiğini fark eder. Yine sağlıklı olan insandan yaya olarak yolda gitmesini istemek elverişli iken bedensel engeli bulunandan bunu istemek elverişli değildir. Bir kerpeci hareket ettirmek imkân dahilinde iken dağları yerinden oynatması imkansızdır. Bunlardan yola çıkarak insan kendi fiillerinin yaratıcısı olmalıdır.¹⁹²

Mu'tezile, insanın her davranışını kendisinin yapabileceği kadar kudret verildiğini söyler. Hareket ve hareketsizlik, bilgi sahibi olma, yapacağı işleri düşünme gibi eylemlere sahip olan insanın Allah tarafından emredilen işleri kendi tarafından yapmasını düşünmekten daha normal bir durum olmayacağını savunurlar. Zira tam tersi bir durum düşünüldüğünde Allah insana yapmasını emrettiği şeylere teşvik edip sonra onu yardım etmesi ve yaptığı fiiller yüzünden onları cezalandırması Allah'ın adaleti ile çelişecek durum olacaktır. Oysa ki böyle bir durumu düşünmek doğru değildir.¹⁹³

Mu'tezile aslında fiil kavramını geniş boyutlu olarak değerlendirmiştir. Cevher karşıtı olan şeylerin esasında birer fiil olduklarını öne sürmüşlerdir. Onlara göre boy, renk, hastalık vs. kavramlar fiil olarak adlandırılmaktadır. Abdulcebbâr, kulların fiillerinde özgür ve sorumlu varlık olmasını amel kavramını kullanarak

¹⁸⁹“Bütün bu sayılanların kötü olanları, Rabbinin katında sevimsiz şeylerdir.” 17. İsrâ; 38.

¹⁹⁰“Onlar eğer savaşa çıkmak isteselerdi, elbette bunun için bir hazırlık yaparlardı. Fakat Allah onların harekete geçmelerini istemedi de onları geri bıraktı ve onlara, “Oturun, oturan âcizlerle beraber” denildi.” 9. Tevbe; 46.

¹⁹¹“Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hâkim duruma gelmedikçe, hiçbir peygambere esir almak yakışmaz. Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, hâlbuki Allah ahireti (kazanmanızı) istiyor. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” 8. Enfal; 67.

¹⁹²Kâdî Abdulcebbâr, *Muğnî C. 3*, s. 3.

¹⁹³Şehristânî, *a.g.e.*, s. 78.

açıklamıştır. Ona göre amel kavramı sadece vuku bulan fiziksel davranışlar değil aynı zamanda kulların iç dünyasında var olan bilgileri de kapsamaktadır.¹⁹⁴

Kâdî Abdulcebbar'a göre insan fiilleri güç yetirebildiklerimiz ve gücümüzün dışında olanlar olarak ikiye ayrılır. İnsanı Allah'a ulaştıran fiiller nelerdir sorusuna cevap olarak da akli vermiş ve akıl sayesinde insanların inanma eylemine sahip olabileceğini vurgulamıştır. Bu mantıkla vurgulamak istediği şey ise inanmanın insanın güç yetirebildiği fiillerden olduğudur. Yüce Allah'a inanma meselesi insanın gücü dahilindedir ve insan bunu akılla yapar.¹⁹⁵

İnsanın fiillerini sadece kendinde var olan muhdes bir kudret ile kesb etmesi kavramının anlaşılması güç bir tanımlama olduğunu söylemişlerdir. Kul, kesbe bir güç veya kendinden başka bir kesb ile ulaşır. Şayet ona bir güç aracılığıyla ulaşıyorsa bu gücü ya insanın kendisi harcıyordur ya da Yüce Allah onu yaratıyordur. Şayet kesb için yapılan bu iki açıklama kabul görmüyorsa o halde kesb denilen şey başka bir kesbe dayandırılmalıdır ki bu da kesbin ne olduğunu bilmeden onu başka tanımsız bir şeyle açıklamak anlamına gelir ki bu da mantık dışı olacaktır. İnsan eylemlerinin yaratıcısının Yüce Allah olduğunu savunup ardından bunun insanda yaratılmış bir kudretle ortaya koyulduğunu söylemek fiilin iki tane faili olduğunu söylemek anlamına gelecektir böyle bir şey de imkansızdır.¹⁹⁶

Kâdî Abdulcebbar, bu mevzuyu akli delillendirme yolu ile de ispata gitmiştir. Ona göre şayet insanların eylemleri Yüce Allah tarafından yaratılıyor olsaydı alet ile yapılan herhangi bir şeyin aynı zamanda alet olmadan da yapılması gerekirdi. Örneğin insan olarak yukarı çıkmak için merdivene, yazı yazabilmek için ellerimize ve kaleme ihtiyaç duymaktayız. Eğer ki bu eylemleri ortaya koyan Yüce Allah olsaydı bunlara ihtiyaç olmaksızın bu fiilleri gerçekleştirebilirdik. Yine şayet eylemlerimiz Yüce Allah tarafından yaratılmış olsaydı ortaya koyulan davranışların iyi ve kötü olması durumu Allah'a izafe edilirdi. Bu durum ise caiz değildir. Aynı şekilde şayet eylemlerimizi yaratan Yüce Allah olsaydı bu durumda kullar o eylemleri ifa etmek zorunda kalırlardı. Zira bu durumda insanların ortaya koyduğu fiilleri arasında onu kesb ettiği ve zorunlu olarak yaptıkları diye bir ayırım söz konusu olmayacaktı. Bu görüşlerini temellendirirken teklîf ile va'd ve vaiden yola çıkar.

¹⁹⁴Süt, a.g.e., s. 169.

¹⁹⁵Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 148.

¹⁹⁶Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire, 1996 s. 364-379.

Şayet kulların eylemlerini yaratan Yüce Allah olsaydı bu durumda Allah'ın insandan istediği şey anlamındaki teklîf kavramı da geçersiz olurdu. Allah'ın kullarından bir şey istemesi sonucunda ulaşılan sonuç ise kulların hesaba çekileceğidir. Fiillerin Allah tarafından yaratıldığını savunmak ise insanın hesaba çekileceği gerçeğini de geçersiz duruma düşürmektedir. Aynı zamanda peygamber gönderilmesi de anlamsız olurdu. Oysa peygamberler insanları iyiye ve doğruya çağırmaktadırlar ki bu da insanın özgür iradeye sahip olduğunun göstergesidir.¹⁹⁷

Mu'tezile'nin Allah'ın iradesine yaklaşımı kâr-zarar boyutuyladır. Bahsettiğimiz üzere Yüce Allah'ın iradesi denildiğinde iki şey anlatılır. Biri Allah'ın yaratması anlamına gelen ve zâtî fiillerinden sayılan iradedir bunun ile hayır ve salâh kavramlarından haberdar olup onu dilemesi caiz değildir. Çünkü Yüce Allah'ın kendine ait olan fiillerinden ve insanların ibadetlerinden zâtî sıfatlarından kabul edilen iradeyle haberdar olması ve irade etmesi yanlıştır. İkincisi ise fiili sıfatlarından olan iradedir. Bu kullarına verdiği emirlerdir. Yüce Allah irade sahibidir, Allah'ın irade eden olması iradenin olmamasından sonra olur. Çünkü Allah'ın istemesi yaratılmış olan bir irade ile istemektir. Onun istemesinin zâtî yahut kadîm olması söz konusu olamaz.¹⁹⁸

3.1.5.2. Eş'ariyye'nin Allah'ın iradesi ve insan fiilleri görüşü

Eş'ariyye mezhebi Mu'tezile gibi insana mutlak bir irade vermemiş Cebriyye gibi de iradesiz görmemişlerdir. Bu iki mezhep arasında bir görüş belirtmeye çalışmışlardır. Onların esas görüşü Yüce Allah'ın kâdir-i mutlak olduğudur. Her şey Yüce Allah'ın istemesi, irade etmesi ve gücü çerçevesinde şekil almaktadır. Hiçbir mevzuda Allah'a herhangi bir mecburiyet veya gereklilik yüklemek doğru değildir. Dolayısıyla Yüce Allah insanların yararını kollamak mecburiyetinde olmaz.¹⁹⁹

İmam Eş'arî, Ehl-i Sünnet'in insan fiillerini açıklarken kullandığı kesb kavramını kuram haline getirip düzenli şekilde işleyen ilk kişi olarak bildirilir. Kesb, kendinde mevcut olan gücü ve iradeyi herhangi bir eylem için harcamaktır. Yani kul elinden gelen gayreti gösterir Allah fiili yaratır. Eksiksiz tüm eylemler Yüce Allah'ın

¹⁹⁷Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl C. 8*, neşr. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin, Kahire, 1962, s. 3; Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire, 1996 s. 392-397.

¹⁹⁸Şerafeddin Gölcük, *İnsan ve Fiilleri*, s. 68-70.

¹⁹⁹Beyzâvî, *a.g.e.*, s. 206; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, s. 329.

gücü ile yaratılmıştır. Bu eylemlerin ortaya koyulmasında insanın tek rolü onu yalnızca kesb etmektir. İnsan, kendinde var olan muhdes güç ile yararlı veya zararlı tavırlarda bulunur. Dolayısıyla eylemlerin ortaya koyulmasında insan sadece kesb sahibi sayılmaktadır.²⁰⁰

İmam Eş'arî'nin kesb teorisini savunmasının üç temel etkenle açıklamak mümkündür. İlk etken insanda var olan fiildir ve bu fiil mümkün sayılır. Yüce Allah'ta bulunan kudret her şeye etki ettiği için bu fiile de etki etmektedir. Dolayısıyla insanın ortaya koyduğu bu fiilin kendi gücüyle olmadığı sonucuna ulaşılır. İkinci etken ise şudur, insan şayet kendi fiillerinin yaratıcısıysa bunu nasıl yarattığını detaylı bir şekilde anlatabilmesi gerekir ki bunu anlatması imkansızdır. Zira insan gaflet anında da pek çok fiil ortaya koymaktadır. Üçüncü etken olarak şayet insan kendi fiilinin yaratıcısıysa o halde onu yapıp yapmama tercihini elinde bulundurmalıdır. Değilse buna tek başına güç yetirdiğini söylemek yanlış olacaktır. Öyleyse fiilin meydana gelmiş olmasının onun meydana gelmemesine seçilmiş olması bir tercih ediciyi var kılar. Tercih etme işini insanın yaptığını savunmak teselsülü lazım kılar, yani insan ilk tercih ediciyi bulmak için sorduğu sorularla Allah'a ulaştıracaktır. Öyleyse tercih eden insan değil yaratıcı olmalıdır.²⁰¹ Gazzâlî, insanın yaptığı her davranışın onun kesb etmesiyle olsa da bunun Allah'ın iradesinin dışında gerçekleşmediğini söyler. Görmek eyleminden göz kırpmaya eylemine kadar her şey Yüce Allah'ın irade etmesi ve istemesiyle gerçekleşmektedir. Dilediğini doğru yola ulaştırır dilediğini ise doğru yoldan uzaklaştırır. Söylediklerine delil olarak ise Yüce Allah'ın isteseydi bütün insanlığa hidayeti kazandırabileceğini bildirdiği ayeti²⁰² delil gösterir.²⁰³

Eş'ariyye'den olanlara göre insanın ortaya koyacağı eyleme yetireceği güç o eylem anında verilir. Yani eylemi ortaya koyacak güç eylemden önce veya sonra değil tam eylemi ifa ederken insana verilir. Dolayısıyla eylemi ortaya koyacak kudretin araz olduğunu savunurlar. Araz sayılan bu güç de eylem ortaya koyulduktan sonra yok olmaktadır. Şayet bu güç yok olmayıp varlığını devam ettirseydi o zaman

²⁰⁰Eş'arî, *el-Lüma*, s. 107.

²⁰¹Abdulhamid İrfan, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, (Çev. Sâim Yeprem), Marifet Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1994, s. 296-297.

²⁰²"Eğer dileseydik, herkese hidayetini verirdik. Fakat benim, "Andolsun, cehennemi hem cinlerden hem de insanlardan dolduracağım" sözüm gerçekleşecektir." 32. Secde; 13.

²⁰³Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, s. 283-284.

uzun zaman var olduğu halde ona sahip olan kişi hiçbir şey ortaya koymayan kişi olarak kalırdı.²⁰⁴

Cürcânî, Eş'arî'nin sunduğu fiilin ortaya koyulması için gerekli olan kudretin fiilden önce veya sonra olmadığı fiille birlikte yaratıldığı görüşünü kabul ettiğini bildirir. Eş'arî, yaratılmış olan fiile güç yetirebilme kudretinin fiilden önce olup ona etki edemeyeceğini imkân dışı görür. Yoksa eylemin eylemden önce insanda bulunmasını doğru kabul edersek bu durumda onun var olması eylemin kendinden önce bulunması durumu değil bizzat kendi bulunma anıdır. Bu ise tutarsızlık olur demektedir.²⁰⁵

Ayrıca insanda eylemi ortaya koyma anında yaratılan güç araz sayıldığı için sadece o an gerçekleştirilecek olan eylemi ortaya koymak için var olduğundan alternatif bir fiili ortaya koymak için elverişli olmayacaktır. Zira insan oturmak, kalkmak veya yürümek gibi eylemler için kendine önceden verilen gücü kullanamaz çünkü farklı eylemler için farklı güç türleri gerekir. Eğer ki verilen kudret kendi zıddı olan bir şeyi yapmaya da güç yetirebilseydi o zaman zıtlıklar bir arada bulunmuş olurdu ki bu da imkânsız sayılır. Söz gelimi insanın oturmak için ihtiyaç duyduğu güçle ayakta da durabildiğini varsayarsak oturma ve ayakta durma eylemlerini aynı anda yapıyor olma durumu olurdu ki bu da imkansızdır.²⁰⁶

İmam Gazzâlî, bu konuyu anlatırken Mu'tezile'nin kullandığı aklî metodu kullanmıştır. Şayet bizler günah ve suçları Yüce Allah'ın iradesi haricinde bırakırsak o zaman bunlar şeytanın iradesine uygun olurlar ve şeytanın iradesi ile gerçekleşen şeylerin Yüce Allah'ın iradesi ile gerçekleşen şeylerden çok olma ihtimali ortaya çıkar.²⁰⁷

İmam Eş'arî de inanma gücünün Allah tarafından insana bahşedilen bir nimet olduğunu söyler. İnkâr edenler akıllarını kullanmayıp imana ulaşma çabası göstermezler bu yüzden onlara iman etme kudreti verilmemiştir. Zira iman etme kudreti inkâr edenlere verilseydi onların buna sahip olmalarından ötürü övülmeleri gerekirdi. Nasıl ki Allah'ın kafirleri övdüğünü söylemek caiz değilse aynı şekilde

²⁰⁴Cürcânî, *Mevâkıf 2. Cilt*, s. 486; Özgen, *Eş'arî ve Maturidi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farklılıkları*, s. 190-191.

²⁰⁵Cürcânî, *Mevâkıf 2. Cilt*, s. 482.

²⁰⁶Cürcânî, *Mevâkıf 2.Cilt*, s. 498; Özgen, *Eş'arî ve Maturidi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farklılıkları*, s. 191.

²⁰⁷Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, s.284.

inkârcıların imana muktedir olduğunu söylemek de caiz olmayacaktır. Yüce Allah imana muktedir olmayı Müslümanlara has kılmıştır.²⁰⁸

İnsan fiillerini değerlendirirken Eş'ariyye şöyle bir örneklendirme yapar. Herhangi bir eylemi ortaya koyması engellenen kişi de tam engellendiği zamanda o eylemi gerçekleştirmeye muktedir değildir. Çünkü o eylem olmadığına göre ona etki edecek bir gücün varlığından da söz edilemeyecektir. Felçli olan kişide nasıl ki fiili gerçekleştirecek kudret yoksa aynı şekilde afet anında herhangi bir sebepten ötürü hareket edemeyen insanda da fiili ortaya koyacak güç bulunmaz.²⁰⁹

Eş'arî kelamcılarında Bâkılânî de kullarda var olan eylemlerin iki ayrı gücün tesiri altında oluştuğunu söyler. Bu kudretten biri Yüce Allah'a ait olan kadîm kudrettir. Bu kudret fiilin esasını yaratır. Diğeri insanda var olan kudrettir ki bu kudret fiilin ne tür niteliğe sahip olacağını belirler. Bâkılânî bu açıklamasıyla bir fiilin iki faili olamaz sözünü geçersiz kılmış olur. İki kudretin bir fiilde nasıl işlediğini bildirmiş olur.²¹⁰

Yine imam Eş'arî'ye göre kulları da onların yaptıklarını da Yüce Allah'ın halk ettiğini bildiren ayet²¹¹ ile ceza alacak kulların amelleri neticesinde karşılık bulacağı ayet²¹² birlikte yorumlandığında insanların fiillerinin yaratıcısının Yüce Allah olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Şöyle ki insanların yaptıklarını yaratan Allah'tır fakat insanlar amellerini kendileri istedikleri için yaratmaktadır. Dolayısıyla sorumluluk insandadır.²¹³ Bahsettiğimiz kulları da onların yaptıklarını da Allah'ın halk ettiğini bildiren ayetle birlikte kulların yonttuğu şeylere tapıtığını bildiren ayetten²¹⁴ yapılabilecek çıkarım putların hammaddesi olan odunun Allah tarafından olduğudur yoksa bundan Allah'ın putları halk ettiği sonucuna ulaşmak mantık dışı olacaktır. Hz. Musa'nın (a.s.) karşılaştığı büyücüler ile esasını yere atması sonucu büyücülerin yaptıklarını yuttuğunu bildirdiği ayetlere²¹⁵ göre ise Hz. Musa'nın (a.s.)

²⁰⁸Eş'arî, *el-İbâne*, s. 76.

²⁰⁹Cürcânî, *Mevâkıf 2. Cilt*, s. 496.

²¹⁰Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî, *et-Temhîd fi'r-redd alâ mülhîdeti'l-muattıla ve'r-râfıza ve'l-havâric ve'l-Mu'tezile*, Neşr. M. Muhammed Hudaýrî-M Abdülhâdî Ebû Rideî, Kahire, 1947, s. 45-46.

²¹¹"Oysa Allah sizi deydaptığınız şeyleri de yaratmıştır." 37. Saffât; 96.

²¹²"Onlar cennetliklerdir. Yapmakta olduklarına karşılık, orada sürekli kalacaklardır."46. Ahkâf; 14.

²¹³Eş'arî, *el-Lüma*, s. 85.

²¹⁴İbrahim, şöyle dedi: "Yonttuğunuz putlara mı tapıyorsunuz?" 37. Saffât; 95.

²¹⁵"Biz de Mûsâ'ya, "Elindeki değneğini at" diye vahyettik. Bir de ne görsünler o, onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor." 7. A'raf; 117; "Mûsâ da esasını attı. Bir de ne görsünler, asa onların düzdükleri sihir takımlarını yutuyor." 26. Şuarâ; 45.

asının yuttuğu şeylerin büyücülerin yalan ve hileleridir, etrafta dolaşan yılan gibi görünen şeylerdir. Yani aslında var olan bir yılan değildir. Sadece insanda göz yanılması oluşmasına sebep olmuşlardır. Haliyle ayette kastedilen şeyi Allah yaratmıştır diye bir ibare kullanılamaz.²¹⁶ Yüce Allah'ın halk ettiği şeylerde insanın herhangi bir bozulma görmeyeceğini²¹⁷ bildiren ayete dayanarak insanın küfre sapmasını bozukluk sayıp insanın kendi fiillerini yarattığını savunmak Eş'arî tarafından yanlış bulunmuştur. Çünkü bahsedilen ayetin devamında Allah'ın gökyüzünü tabaka halinde yarattığını dolayısıyla insanın göğe baktığında herhangi bir bozukluk göremeyeceği anlatılmak istenmiştir. İnkarcılardan bahsetmediği için bunu kendilerine delil olarak almalarını yersiz bulmuştur.²¹⁸

İmam Eş'ari, eylemin yaratıcı tarafından var olduğunu kıyas yolu ile de açıklamaya çalışmıştır. İnsanlar Yüce Allah'ı inkârı kötü, doğru olana ters ve aykırı kabul ederken imanı ise hoş ama zahmet ve dert verici olarak kabul eder. Öteki yandan Allah'ı inkâr eden kişinin inkârı kendine güzel ve doğru göstermek için ise çaba göstermesi neticesinde istediği sonucu alamadığını bilmekteyiz. Bunun yanında iman eden kişinin bu imanının neticesinde zahmetli ve acı verici bir şey olmamasını ister. Demek ki iman ve küfür neticesinde elde edilemeyen sonuçlar bize onları yaratanın insan değil Allah olduğu neticesine ulaştırır ki bunun Allah'ın kararı ile sonuçlar getirmesi delildir.²¹⁹ Kıyasa dayanan bir diğer delili ise şöyle açıklar; insanda zorunlu olarak ortaya çıkan hareketin Yüce Allah halk edildiğine kanıt olan şeyler ayrıca kesbî olarak ortaya koyulan hareketlerin de Allah tarafından halk edildiğinin kanıtıdır. Şayet bizim zorunlu olduğunu ifade ettiğimiz bir hareketin sonradan halk edilmesi onun Yüce Allah tarafından halk edildiğini bize bildiriyorsa o halde kesb mahiyetindeki hareketin de Allah tarafından yaratıldığını da kabul etmemiz gerekir. Çünkü zorunlu olarak kabul ettiğimiz hareketlerin şartı olarak kabul ettiğimiz mekâna ve zamana muhtaç olma durumu kesbî olarak nitelendirdiğimiz hareketlere de mahsustur. Aynı sebebe sahip olan şeyler de aynı sonucu doğururlar.²²⁰

²¹⁶Eş'arî, *el-Lüma*, s. 86.

²¹⁷“O, yedi göğü tabaka tabaka yaratandır. Rahmân'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Bir kere daha bak! Hiçbir çatlak (ve düzensizlik) görüyor musun?” 67. Mülk; 3.

²¹⁸Eş'arî, *el-İbâne*, s. 77.

²¹⁹Eş'ari, *el-Lüma*, s. 87.

²²⁰Eş'arî, *el-Lüma*, s. 89-90.

İnsana ulaşan her faydanın Yüce Allah'tan, zararın ise kendisinden ulaştığını²²¹ bildiren ayete dayanarak Yüce Allah'ın kötü fiilleri yaratmadığını savunmak da Eş'arî tarafından yanlış kabul edilmiştir. Çünkü bahsettiğimiz ayetten önceki ayet, kendilerine bir iyilik dokunduğunda bunu Allah'tan kabul edip kötülük dokunduğunda bunun insanın kendisinden olduğunu söylediklerinde Hz. Muhammed'e (s.a.v.) hepsinin Allah'tan geldiğini söylemesi şeklinde emir bulunmaktadır. Dolayısıyla insan kendi fiillerini yaratmaya muktedir değildir.²²²

Konuya farklı açıdan değinen Bağdâdî ise hareket ve hareketsizliğin, bilginin, inancın, cehaletin, inançsızlığın insan tarafından kazanıldığını fakat görmek, duymak, tatmak, koklamak gibi eylemlerin ise kendimizin kazanmadığını söylemiştir.²²³

Âmidî, uyuma eylemini kudrete zıt bulmadığını söyler. Çünkü uyuyan insan döner, eli titrer, elini hareket ettirir. Bu konuda uyanık olan kimse ile uyuyan arasında bir ayrım olmadığını söyler.²²⁴

Bağdâdî, bu konuya misal getirerek açıklama yapar. Bazen bir insan irice bir taşı tek başına taşıyamaz bazısı ise taşıyabilir. İkisi birlikte bu taşı taşımak için buluşunca ise taşıma eylemindeki güç paylaşılmış olur. Dolayısıyla taşımaya güç yetiremeyen kişi onu taşımakta sorun yaşamayacaktır. Benzer durumda insan da bir başına kendi eylemine yapmaya kadir değildir. Şayet Yüce Allah insanın bir işi kendi başına yapmasını isteseydi buna güç yetirip onu gerçekleştirebilirdi. İnsandaki kudretin esas sebebi Yüce Allah'ın gücüdür. Bununla birlikte kulun eylemleri her ne kadar Yüce Allah'ın kudreti ile ortaya çıksa da bunu kesb eden kişi yine insanın kendisi olacaktır.²²⁵

İmam Eş'arî, Yüce Allah'ın ademoğluna²²⁶ ve âlemlere²²⁷ eziyet etmekten beri olduğunu bildiren ayetlere dayanarak insan fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığını savunanları ise eleştirir. Bildirilen ayetlerde Allah'ın insanlara eziyet

²²¹“Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindedir. (Ey Muhammed!) Seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik. Şahit olarak Allah yeter.” 4. Nisâ; 79.

²²²Eş'arî, *el-İbâne*, s. 78.

²²³Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 172.

²²⁴Cürcânî, *Mevâkıf 2. Cilt*, s. 508.

²²⁵Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 166-167.

²²⁶“Ey kavmim! Şüphesiz bu dünya hayatı ancak (geçici) bir yararlanmadır. Ahiret ise ebedî olarak kalınacak yerdir.” 40. Mü'min; 39.

²²⁷“İşte bunlar Allah'ın, sana hak olarak okuduğumuz âyetleridir. Allah, âlemlere hiç zulüm etmek istemez.” 3. Âl-i İmrân: 108.

etmeyeceği anlamı çıkmaması doğrudur fakat ayet insanın insana eziyet etmeyeceği manasını vermemektedir. Bu durumda insanlar kendi eylemleri dolayısıyla birbirlerine eziyet çektirebilirken bunu Allah yapıyor bakış açısıyla değerlendirmek yanlış olacaktır.²²⁸

Şehristânî, Eş'arî'nin kulun kendi eylemlerini ifa etmeye muktedir olduğunu bir misal ile anlattığını söyler. İnsan kendinde gerçekleşen titreme eylemini kasten mi yoksa gayriihtiyari mi olduğunu zorunlu olarak fark eder. Bunu anlaması ise kasten yaptığı davranışların insanın kendi gücü neticesinde ortaya çıktığını ve bunun da insanın istemesiyle meydana geldiğini anlar. Dolayısıyla insanın kazandığı eylem kendinde var olan güç ile ortaya koyulur ki bu da insanda yaratılmış olan gücün sonucunda ortaya çıkar demiştir.²²⁹

Eş'ariyye mezhebine mensup Osmanlı Devleti'nin önemli şeyhülislamlarından olan Mustafa Sabri Efendi (v. 1957)²³⁰ konuya misal getirerek açıklama yapar. O, insanda var olan kudretin etkisini on binlerce kütük yüklü olan gemi veya treni peşinden güç uygulayarak sürmeye çalışan küçük bir çocuğa benzetmiştir. Bunu günümüz şartlarına göre yorumladığımızda vinç operatörünün çalıştırmak için dokunmatik olarak çalışan bir düğmeye basmak gibidir. Tuşa basınca operatör ağır olan şeyleri hareket ettirebilir lakin bunu kaldırmakta insanın gücünün herhangi bir etkisi olmamıştır. Yalnızca operatörün bu işi gerçekleştirmesi için onu harekete geçirecek eylemi yapmıştır. İnsan fiilleri de bu şekildedir sadece eylemin gerçekleşmesini diler ve Yüce Allah onu yaratır.²³¹

Gazzâlî, İslam'da bazı gerçekler açıklandığında bazı insanlara zarar verdiğini söyler. Bu konulardan biri de fiiller konusudur. Bizler bütün kötülükler, isyankârlık hali, zina ve küfrün Yüce Allah tarafından yaratıldığını ve bunun hak olduğunu savunuruz. Fakat Mu'tezile mezhebi buna aykırı görüş sunar ve fiillerin Allah tarafından yaratıldığını hikmete aykırı bulur. Yüce Allah'ı bundan tenzih etmek için

²²⁸Eş'arî, *el-İbâne*, s. 77.

²²⁹Şehristânî, *el-Milel*, s. 100.

²³⁰Yusuf Şevki Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, 11, 350.

²³¹Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader*, el-Mektebetus-Selefiyye, Kahire, 1933, s. 48.

kulların fiillerin yaratıcısı olduğunu savunurlar. Gazzâlî bunlardan olan ve bu şekil görüş bildiren İbnü'r-Râvendî ve belli bir tayfanın kafir olduğunu söyler.²³²

3.1.5.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin fiiller mukayesesi

Mu'tezile bu meseleyi anlatırken temel ilkelerinden olan adalet ve tevhid meselelerini korumak istemişlerdir. Öncelikle fiilleri iyi ve kötü fiiller olarak ayırmışlar ardından iyi fiillerin yaratıcısının Yüce Allah olduğunu söyleyip, kötü fiillerin insana verilmiş olan kudret sonucunda ortaya çıktığını söylemişlerdir. Bu şekilde Yüce Allah'ı kötü fiilleri yaratmaktan tenzih ederek zâtını korumaya çalışmışlardır. Mu'tezile genel olarak bu düşünceye sahip olmakla birlikte kendi içinde ayrılıklar da yaşamıştır. Onlardan bazıları Yüce Allah'ın kötü fiili yaratmaya muktedir olmadığını söylerken kimisi ise Yüce Allah'ın kötülüğü yaratmaya muktedir olup bunu yaratmadığını savunmuştur. Bahsedildiği üzere Mu'tezile'nin amacı insanı yarattığı fiillerden sorumlu tutmaktır. Zira dönemin mezheplerinden olan Cebriyye mezhebi, insanı fiillerinden soyutlamaya çalışarak bütün fiillerin yaratıcısının Yüce Allah olduğunu savunmuşlar ve insanı sorumluluktan uzak tutmaya çalışmışlardır. Bu ise Mu'tezile'ye göre cevap verilmesi gereken bir husus olmuştur.

Eş'ariyye mezhebi, fiiller meselesini değerlendirirken insanı yaptıklarından sorumlu tutup aynı zamanda Yüce Allah'ın yaratma sıfatını korumaya çalışmışlardır. Dolayısıyla konuyla ilgili kesb ve istitâat kavramlarını açıklama yoluna girerek konuyu temellendirmişlerdir. Buna göre insan bir eylemi gerçekleştirebilmek için önce onu kazanacak her türlü işi gerçekleştirir ardından eylemi ortaya koyacak güç kendisine o anda verilir.

Mu'tezile'nin bildirdiği insanın dağı hareket ettirememesi, engelli kişinin yürümek istediğinde yürüyememesi iddialarına göre ise insan sadece kısıtlı eylemlerin güç ve iradesine bağlı kalır, insanın istemesi ve bilerek ortaya koymasıyla gerçekleşir. Oysa ki esas mevzu eylemlerin insan tarafından yaratılıp yaratılmadığı ile ilgilidir.

²³²Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, s. 255.

3.1.6. Salâh-aslah meselesi

Yüce Allah'ın kulları için en iyiyi yaratmasının kendisi için sorumluluk olup olmadığı mezhepler arasında tartışılmıştır. Böyle bir sorumluluğun caiz olup olmaması, Yüce Allah'ın zâtına zarar verip vermeyeceği, kulların bu durumdan nasıl etkileneceği konu bağlamında ortaya çıkan düşünce şekillerinden olmuştur.

3.1.6.1. Mu'tezile'nin salâh-aslah görüşü

Mu'tezile, insanların yalancılık, küfür, adaletsizlik gibi davranışlarda bulunması sebebiyle yapmış oldukları fiillerin Allah tarafından yaratılmış olduğunu savunmanın Allah'a zulüm isnat edilmesi olarak yorumlamışlardır. Oysa ki kulun yaptığı şey kendine nispet edilmelidir.²³³ Bu mesele esasen Mu'tezile'nin kendi içinde tartışmalı olan bir konudur. Ebü'l Hüzeyl ve Nazzâm gibi Mu'tezilî alimler Yüce Allah'ın kulları için aslahı yani en iyiyi yaratması zorunlu olmasa bile salâhı yani iyi olanı yaratmasını vacip görmüşlerdir. Mu'tezile'den Abbâd b. Süleyman es-Saymerî (v. 250/864) ise yüce Allah'ın salâh veya aslahı yaratmasının vacip tutulmasından Yüce Allah'ı tenzih etmiştir. Yine Mu'tezilî alim olan Muammer b. Abbâd (v. 215/830) ise yüce Allah'ın kötülük işleme gücüne sahip olmadığını fakat kullarının kötülüğü işleyebilecek kudrete sahip olarak yaratıldığını söylemiştir. Kâdî Abdulcebbâr ise Yüce Allah'ın kulları için zulüm dilemeyeceğini, hayır dileyeceğini, hayır veya şer olmayanlara ise karışmayacağını bildirmiştir.²³⁴

Mu'tezile, aslah meselesinden bahsederken lütuf kavramını kullanmıştır. Onlar bu konuda dört ayrı görüş üzere konuşmuşlardır. Bişr b. Mu'temir ve ona bağlı olanlar, aslahın iman edenler için yaratıldığını söyler. Çünkü eğer iman etmeyenler için de yaratsaydı bunlar direkt olarak iman etmek durumunda kalırlardı ve lütuf olmadan da iman ettikleri zamanki kadar sevap kazanırlardı. Bundan ayrı olarak Ca'fer b. Harb (v. 236/850-51 [?]) ise şöyle der: "Allah lütfu iman etmeyenlere verseydi onlar kendi iradeleriyle iman ettiklerinden daha az sevap kazanırlardı. Ayrıca kullar için aslah dediğimiz şey Allah'ın kulları uğruna yaptıklarıdır. Çünkü Allah kullarına en üstün ve en iyi şeyleri sunar."²³⁵

²³³Öz, a.g.e., s. 348.

²³⁴Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (1. Cilt)*, s. 33.

²³⁵Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 360.

Mu'tezile'nin çoğunluğunun ise görüşü şu şekildedir, Allah'ın insan için takdir ettiklerinde lütuf söz konusu değildir. Yine Allah indinde iman etmeyeceğini bildiği kişi için iman etmesini sağlayacak bir lütuf da bulunmamakla beraber böyle bir lütfu yaratmaya güç yetirebilir veya güç yetiremez diye bir ifade de söz konusu olamaz zira buna kadirdir. Allah'ın din adına kulları için yaptığı aslah kapsamındadır, aslah olmayanı yaratmaz. İnsanlar Allah'ın emrettikleri şeyleri yerine getirirken ihtiyaç duydukları her şeyi Allah yaratır, ardından kullar Allah'ın emirlerini yerine getirdiklerinde kendilerine hak ettikleri sevabı Allah verir. Mu'tezile'den Cübbâi de Allah'da iman etmeyeceğinden haberdar olduğu kişilerin iman etmesine yarayacak lütuf bulunmamakla beraber böyle bir lütfu güç yetirmekle de vasıflandırılmaz demektir. Şayet onların iman edeceklerini sağlayacak bir şeye sahip olup da bunu onlar için vermemesi uygun olmazdı. Fakat iman edenler için onların yaptıklarında sevaplarını artıracakları şeyleri yapmaya kadirdir.²³⁶

3.1.6.2. Eş'ariyye'nin salâh-aslah görüşü

Eş'ariyye mezhebi de Mu'tezile gibi lütuf kavramını kullanarak bu kavramı açıklama yoluna gitmiş, Allah mü'min kullarına lütuf ve doğru yol ihsan etmiş, onları ıslah edip yardım etmiş fakat kafirlerden bunları esirgemiştir, demektirler. Eğer ki kafirlere de bunları verecek olsaydı onlar da doğru yol üzere olurlardı. Demek ki Allah onlar için ıslahı dilememiş, onların kalplerini mühürlemiş ve sapkınlık üzere bırakmıştır.²³⁷

Teftâzânî, Yüce Allah'ın insan için en iyiyi yaratmasını vacip görmez. Zaten bir şeyin Allah'a vacip koşulmasını da kabul etmemektedir. Şayet aslah meselesi Allah için vacip kabul edilseydi o zaman yoksul olan bir gayri müslimi yaratması caiz olmazdı. Teftâzânî'ye göre eğer aslahı kabul edersek bu defa bir kafirin sonsuza kadar cehennemde kalacak olmalarını aslah saymak zorunda kalırdık. Dünya üzerinde en iyi insanlar olarak bilinen peygamberlerin, evliyaların ve iyi kulların yaşamlarını sona erdirilmesi, zulmedenlerin, şeytanın, dinden döneceklerin hayatta olmaları onlar için aslah sayılmalıydı. Allah'ın hem gayrimüslimlere hem de peygamberlerine verdiği nimetlerin denk olması gerekirdi. İnsanların başlarına bela gelmemesi için dua etmeleri hoş görülmezdi. Lütuf kavramının bir önemi kalmaz,

²³⁶Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 360-362; Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu*, s. 78.

²³⁷Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 360.

Allah'ın lütfu seçme gibi bir hakkı olmazdı. Allah'ın verdiği iyilikler karşısında şükretmenin bir anlamı olmazdı.²³⁸

Aynı şekilde Gazzâlî de aslahı Yüce Allah'a vacip görmeyi yanlış bulur. Çünkü Yüce Allah kullarına karşı istediğini gerçekleştirir, aslah olana uymak Allah için borç sayılmaz. Zaten Allah için bir meseleyi vacip görmek başlı başına yanlış bir inanıştır. Mu'tezile'nin mantığını da şöyle eleştirir ki eğer Allah kulları için en iyiyi yaratmak zorundaysa o halde cehennemde yanacak kulları da onları günah işlemeyen küçük yaşta öldürmeli veya onları hiç yaratmamalıydı.²³⁹ Allah'ın yarattığı fiillerde zorunlu olmaması sebebiyle Allah'ın va'd ve va'îdinden dönmesini de caiz görmüşlerdir. Dolayısıyla va'd, kati suretle bir karşılık sayılamayacağı gibi kati olarak haktır diye bir ibare de kullanılamaz. Va'd sadece Allah'ın bir lütfu olarak karşımıza çıkacaktır. Diğer türlü ceza meselesi de zorunlu kabul edilemez. Çünkü verilen ceza da yine Yüce Allah'ın adaleti neticesinde gerçekleşecektir. Bu yüzden herhangi bir şeyi Allah için mecburi görmek yanlış bir davranış olacaktır.²⁴⁰

3.1.6.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerinin salâh-aslah mukayesesi

Mu'tezile, salâh-aslah meselesinden bahsederken lütuf kavramını kullanmıştır. Bu mesele tartışılırken Mu'tezile mezhebinin kendi içinde ayrıştığı sonucuna ulaşmaktayız. Mezhebin bazı alimlerinin Yüce Allah'ı kulları için en iyiyi yani aslahı yaratmayı zorunlu tutmamış fakat iyiyi yani salâhı yaratmayı vacip görmüşlerdir. Bazı Mu'tezilî alimler ise Yüce Allah'a böyle bir şeyi vacip kılmayı kabul etmemişlerdir. Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre ise Yüce Allah'ın kulları için vermiş olduğu şeriat zaten aslah kapsamına girmektedir.

Eş'ariyye mezhebi alimleri Yüce Allah'a en iyiyi yaratmayı vacip görmemişlerdir. Zira onlara göre Yüce Allah'ı bir şeyi yapmak ile zorunlu tutmak doğru değildir. Yüce Allah kullarına dilediğini verir. Yüce Allah'ın dilediğini yapmasından ötürü va'dinden dönmesini de caiz görmüşlerdir. Salâh-aslahı vacip görmemeleri bu konudaki görüşlerini de temellendirmiştir.

²³⁸Teftâzânî, *a.g.e.*, 612.

²³⁹Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, s. 288-289.

²⁴⁰Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu: Kitabu'l-İrşad*, s. 308.

3.1.7. Hüsün kubuh meselesi

İnsanların eylemlerinin nasıl anlaşıldığı, bu eylemleri iyi veya kötü yapan şeylerin neler olduğu, iyi ya da kötü eylemlerin nass olmaksızın akıl ile kavranıp kavranamayacağı mezhepler arasında tartışılan konulardan olmuştur. Zira insan yaptığı davranışlar neticesinde övülür.

3.1.7.1. Mu'tezile'nin hüsün kubuh görüşü

Mu'tezile, insan eylemlerini, güzel (hasen) ve çirkin (kabîh) olarak iki farklı bölüme ayırır. Bu fiillerin insanlar tarafından bilinmesi üç şekilde olur. İlkine göre bu eylemlerin belli bir bölümü zarureten akıl ile anlaşılır. Mesela hayatını kaybetmek üzere olan birinin hayatını kurtarmanın iyi bir davranış olduğunu bilmek, insana zulmetmenin ve Yüce Allah tarafından verilen nimetlere şükürsüzlük etmenin çirkin olduğunu bilmek zaruri olarak akıl tarafından bilinir. İkincisine göre insan bazı durumları inceleme ile öğrenebilir. Örneğin bir zararı içinde bulunduran güzel bir doğru bu şekildedir. Üçüncüsüne göre ise güzel ve kötü olan şeyler nakil ile bilinebilir. Namaz, zekât, hac vb. ibadetlerin güzel sayılması bu tür bir örnektir.²⁴¹

İnsanların iyi ve kötü davranışları ayırt edip aklını kullanarak eylemde bulunmasını önemseyen Mu'tezile'ye göre hüsün ve kubuh kavramları akli yolla idrak edilebilir.²⁴² Çünkü şeriat gelmeden önce insanların akılları ile davranışlarına yön verdiklerini söyler. Aynı zamanda eşyaların kendinde hüsün ve kubuh bulundurmasından ötürü peygamber gönderilince insanların eşyaya bakarak ibret almaları tavsiye edilmiştir.²⁴³ Dolayısıyla insan iyi olana yönelmesive kötü olandan kaçınması vaciptir.²⁴⁴

Kötülük o şeyin ya kendinde bulunur ya da sahip olduğu bir sıfattan ötürü kötü olarak nitelendirilir. Bu sebeplerden ötürü insanlar onu kötü gördüğü gibi Yüce Allah da onu kötü olarak görmektedir. İyilik kavramı da aynı şekildedir. İnsan akli iyi ve kötünün bir bölümünü zarureten algılar, bazı olaylardan çıkarımda bulunarak bunu yapar. Örneğin boğulmak üzere olan bir kişiyi kurtarmak iyi olarak algılanacağı gibi zulüm edilenin acı çektiği görüldüğünde bu davranışın kötü olduğu sonucuna

²⁴¹İmâm Gazâlî, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi (1. Cild)*, (Çev. Yunus Apaydın), Rey Yayıncılık, Kayseri, 1994, s. 73-74.

²⁴²Şehristânî; *el-Milel*, s. 117; Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 137.

²⁴³Ülkü, *a.g.e.*, 289.

²⁴⁴Şehristânî, *el-Milel*, s. 60.

ulaşabilmekteyiz. Aynı şekilde bir doğrunun zarar vermesi de onu kötü yapabileceği gibi bir yalan fayda sağlarsa bunu iyi olarak nitelendirebiliriz.²⁴⁵ Olayları bu şekilde neden sonuç bağlantısı içerisinde inceleyerek hüsün ve kubuha ulaşabiliriz. Çünkü evrendeki her şey belli bir hikmete bağlı yaratmıştır ve akıl bunu bulmaya güç yetirebilmektedir. Din ise bizim aklımızla ulaşabileceğimiz bu şeyleri belirler. Onlara göre akıl baliğ olmuş olan bir insan din bunları belirlemeden de neyin iyi neyin kötü olduğuna akli ile ulaşabilmektedir.²⁴⁶ Akıl yoluyla ulaştığımız hüsün ve kubuh ifade eden durumların hiç kimse tarafından inkâr edilememesi, boğulanın kurtarılmasının, yalanın terk edilip doğrunun seçilmesinin akli olarak hüsün kabul edilmesi onun akılla bilindiğini destekler. Hüsün ve kubuh eğer dinden bilinecek olsaydı bu defa şeriat sabit olmaz görüşündedirler.²⁴⁷

Mu'tezile, hiçbir dine mensup olmayanlar için bile iyilik etmenin hüsün düşmanlık etmenin kubuh olduğunu ve bunun akıl ile belirlenebileceği görüşündedirler.²⁴⁸

3.1.7.2. Eş'ariyye'nin hüsün kubuh görüşü

Tutum ve davranışlar neticesinde amel edinen insanların eylemlerinin iyi ve kötü olarak nitelendirilmesi konusunda farklı görüşe sahip olan Eş'ariyye'ye göre Yüce Allah'ın emrettiği şeyler insanlar için iyi, menettiği şeyler insanlar için kötüdür.²⁴⁹ Din gelmeden evvel eşya ve fiilde herhangi iyi veya kötü bir niteliği barındırdığını savunmak düşünülemez. İnsanların ortaya koydukları davranışların iyi veya kötü olarak nitelendirilmesini sağlayan şey dindir, çünkü iyilik ve kötülük göreceli kavramlardır. Kendisine şeriat ulaşmamış olan kişiler hüsün ve kubuhu bilemeyeceklerinden dolayı ibadet ile mükellef olmayacaklardır. Eş'ariyye'ye göre Allah yapılan bir fiil karşısında eğer sevap verileceğini bildirmişse bu fiil güzel (hüsün), şayet yapılan fiili kötümüşse bu çirkin (kubuh) kabul edilmektedir. Güzel ve çirkin davranışların peygamber aracılığıyla bildirilmesi bu iki kavramın dini çerçeveye göre belirlendiğini bizlere göstermektedir. Eğer peygamber

²⁴⁵Beyzâvî, *a.g.e.*, s. 212.

²⁴⁶Şehristânî, *el-Milel*, s. 77; Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu*, s. 77.

²⁴⁷Tâftâzânî, *a.g.e.*, s. 594.

²⁴⁸Tâftâzânî, *a.g.e.*, s. 594.

²⁴⁹Tâftâzânî, *a.g.e.*, s. 592; Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 172; Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu*, s. 77; Hakkı, *a.g.e.*, s. 72.

gönderilmeseydi insan davranışları iyi veya kötü olarak nitelendirilmez haliyle de yaptığı davranışlardan sorumlu olmayan bir çocuk gibi sevap veya günah kazanmazdı. Bâkılânî, iyi ve kötü şeylerin akıl ile kavranamayacağını, bunların şer'an günah veya mübah olacağını aklen bilinemeyeceğini savunmuştur.²⁵⁰ Eş'arî alimlerden bu konuyla en çok ilgilenen Cüveynî olmuştur. Cüveynî de Eş'arî'yi savunmuş, Allah'ın kötü olanı yaratmasında bir kötülüğün olmadığını, esas kötü olanın bir şeyin kötü olduğunu bile bile onu yapmanın olduğunu,²⁵¹ varlığın kendindeki niteliğinden ötürü iyi veya kötü olarak vasıflandırılmayacağını söylemiş, eşyanın iyi veya kötü sayılmasının sebebi olarak dinin övmesi veya yermesini sebep saymıştır. Hem bu şekilde insanlar duygularının etkisi altında kalmayıp hükümlere kesin bir dille ulaşmış olmaktadır.²⁵² Eş'arîlere göre bazı eylemlerin değişik zaman ve mekanlarda kimi zaman iyi kimi zaman da kötü kabul edilmesi onların özlerinde güzellik vasfına sahip olmadıklarını göstermektedir. Allah yalanı yasakladığı için çirkin saydığımız gibi bunu birini zulümden kurtarmak veya küs olan Müslümanları barıştırmak maksadıyla iyilik için kullandığımızda güzel olarak kabul ederiz. Yani yalan sırf yalan olması sebebiyle çirkin sayılıyorsa bu durumda her yalanı çirkin saymamız gerekirdi. Örneğin kafirlerden kaçan bir peygamberin yerini doğru bir şekilde tarif etmek çirkin bir davranış kabul edilirken onun yerini gizlemek güzel davranış olarak anılmaktadır. Eğer akıl bir şey hakkında hüküm verebilecek düzeyde olsaydı Allah'ın hangi davranışlara sevap hangisine günah yazacağı konusunda Allah'a da görevler yükleyebilirdi oysa Allah'a görev yükleyecek herhangi üst bir kudret yoktur.²⁵³ Onların bu delillerine göre direkt olarak insanın kötü ve iyiyi aklen bilmesi mümkün görünmemektedir.

Teftâzânî, bu konuyu delillendirirken Allah'ın kullarına peygamber göndermeden azap etmeyeceğini bildirdiği ayeti²⁵⁴ öne sürer. Eğer ki akıl hüsün ve

²⁵⁰İmamü'l-Haremeyn Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu: Kitabu'l-İrşad*, (Çev. A. B. Baloğlu-S. Yılmaz- M. İlhan-F. Sancar), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, s. 270.

²⁵¹Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-kelem*, Dar'ül-Kitabul-İlmiyye, Beyrut, 2004, s. 208; Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu: Kitabu'l-İrşad*, s. 308.

²⁵²Abdumelik Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti'l-edille fî usuli'l-i'tikad 1. Cilt*, Dar'ül-Kitab'il-İlmiyye, Beyrut, 1995, s. 111.

²⁵³Adududdin el İcî, *ef-Mevâkıf fi-ilmi'l-Kelam*, Alemu'l-Kütüb, Beyrut, t.y., s. 325; Beyazizade Kemalüddin Ahmed, *İşarfitü'l-Meram an İbfrati't-imam*, Mustafa el-Bâbil Halebî, Kahire, 1949, s. 81.

²⁵⁴"Kim doğru yolu bulmuşsa, ancak kendisi için bulmuştur; kim de sapıtılmışsa kendi aleyhine sapıtılmıştır. Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz." 17. İsrâ: 15.

kubuh olanı belirleyebilseydi o zaman kullara peygamber gönderilmeden de azap etmesi mevzu bahis olabilirdi.²⁵⁵

3.1.7.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerinin hüsün kubuh mukayesesi

Mu'tezile mezhebi, eylemleri iyi ve kötü olarak ayırmış, bunların şeriat gelmeden önce akıl ile belirlenebileceğini savunmuştur. Zira kötü bir durumla karşılaşıldığında bundan kurtulmaya çalışmak, birine zulmetmek ya da şükürsüz davranışlarda bulunmak zarureten aklın bize bunların niteliğini bildirir görüşündedir. Bu görüşlerini ifade ederken Kur'an-ı Kerim'de peygamberin eşyaya bakarak ibret almalarını istediği ayeti delil gösterirler. Yani insan aklıyla eşyaya bakarak onun iyi veya kötü olduğunu anlayabilir, görüşündedirler. Bunun yanında nas ile güzelliği bilinebilecek şeylerin olduğunu da söylerler. Örneğin namaz kılmak, hac, zekât gibi ibadetlerin güzel sayılması bundandır.

Eş'ariyye mezhebi Mu'tezile'den farklı görüş bildirmiş ve Yüce Allah'ın bildirdiği üzere iyi ve kötünün bilinebileceğini savunmuştur. Şayet yüce Allah bir şey karşısında sevap vereceğini bildirmişse o şey hüsün günah vereceğini bildirmişse o şey kubuh kabul edilmiştir. Onlara göre iyi ve kötüyü akıl ile kavramak mümkün değildir. Zira bir şeyi akıl ile iyi veya kötü olarak nitelendirmeye çalışınca duyguların tesirinde kalarak doğru karar almak güçleşecektir. İnsanlar iyi ve kötüyü akıl ile bilecek kabiliyette olsalardı bu durumda Yüce Allah'ın şeriat göndermesine gerek kalmazdı.

3.1.8. Tevbe

Hata yapmak insanın yaratılışından gelen bir durum iken affedilmek yüce Allah'ın Tevvâb isminin yansımasıdır. Yüce Allah'ın kendini Kur'an-ı Kerim'de tevbeleri çokça kabul eden olarak bildirmesi²⁵⁶ insanı tevbe etmeye teşvik eden buyruk olmuştur. Bu ayetlerle muhatap olan insanın yaptığı hatalardan kurtuluşunun ne ölçüde olabileceğine dair mezhepler farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Tevbenin insanı ne anda ne zaman veya nasıl yapıldığında kurtaracak olması meselesi tartışılmıştır.

²⁵⁵Tâftâzânî, *a.g.e.*, s. 592.

²⁵⁶110. Nasr: 4.

3.1.8.1. Mu'tezile'nin tevbe görüşü

Mu'tezile bu meseleye el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi kapsamında yaklaşmıştır. Mu'tezile'nin bu mesele üzerinde çoğunlukla tanındığı kısım, büyük günah işleyen kişinin durumu ile ilgilidir ki onlara göre böyle bir kişi tevbe etmeden ölürse sonsuza kadar cehennemde kalacaktır.²⁵⁷ Yalnız cehennemde çekecekleri azap kâfirlerin azabından daha hafif olacaktır.²⁵⁸ Büyük günah işleyeni Yüce Allah affetme lütfunda da bulunabilir.²⁵⁹ Büyük günahlardan uzak duranların ise küçük günahları Yüce Allah tarafından affedilecektir.²⁶⁰ Tevbe etmemekte ısrar edenlere ise Yüce Allah adaletinin bir gereği olarak yaptıklarının karşılığını verecektir.²⁶¹ Mu'tezile'den bazıları tevbeyi yerine getirilmesi gereken bir yükümlülük olarak görürken bazılarına göre ise tevbe yükümlülük değildir.²⁶²

Mu'tezile alimleri tevbeyi aklen vacip görürler. Çünkü tevbe, zararlı olan şeyi insandan uzaklaştırmaktadır. Aynı zamanda tevbe eyleminin günahın hemen ardından (ale'l-fevr) yapılmasını vacip görmüşlerdir. Zira tevbe geciktirilirse bu durumda kişinin günahları daha da katlanmaktadır. Tevbenin kabul edilmesini de aynı şekilde vacip saymışlardır. Yüce Allah'ın insanların yaptığı tevbeleri kabul edip onları affettiğini buyurduğu ayeti²⁶³ delil gösterirler. Çünkü onlara göre yapılan bir tevbenin ardından insana ceza gelmesi zulüm sayılır. Özür dilemek için elinden gelen her şeyi yapmış olan kişinin üzerinden yükümlülük kalkar ve bu kişi ayıplanmaktan da kurtulmuş olur. Elinden geleni yapmak ile anlatmak istedikleri şey ise bazılarına göre tevbe etmenin kendisi iken bazılarına göre yapılan tevbenin sevabının çokluğuyladır.²⁶⁴

Mu'tezile'ye göre tevbenin geçerli sayılması için üç şartın tamamlanması gerekir. Birincisine göre yapılmış olan haksızlık telafi edilmelidir. İkinci şarta göre işlediği günahın türü fark etmeksizin aynı günaha tekrar dönülmemelidir.

²⁵⁷Ya'kûb bin Abdüllatîf, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019, s. 113.

²⁵⁸Şehristânî, *el-Milel*, s. 58.

²⁵⁹Beyzâvî, *a.g.e.*, s. 214.

²⁶⁰Süt, *a.g.e.*, s. 72.

²⁶¹Süt, *a.g.e.*, s. 219-220.

²⁶²Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 666.

²⁶³"O, kullarından tövbeyi kabul eden, kötülükleri bağışlayan ve yaptıklarınızı bilendir." 42. Şûrâ: 25.

²⁶⁴Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 704.

Üçüncüsüne göre ise işlenmiş olan günahın ardından duyulan pişmanlık tek bir an için var olmamalı bu pişmanlığı bütün zamanlarda sürdürmelidir.²⁶⁵

Mu'tezile mezhebindeki genel görüşe göre, tevbe durumunun söz konusu olabilmesi için herhangi bir kötülük yapıldığında veya kötülüğe kasten sebep olduğunda bu günah için, keşke bu günaha hiç girmeme imkânım olsaydı da bunu yapmasaydım, farkındalığında olunması gerekir. Yapılan kötülük için üzülme şartı yoktur. Üzülme şartının olmamasını ise cennet ehli üzerinden değerlendirmişlerdir. Çünkü cennet ehli de yapmış olduğu kötülükler için pişmanlık duyarlar fakat cennette üzülme söz konusu değildir. Aynı zamanda isyan eden kişi de tevbe etmekle yükümlüdür ama bu kişi için hüznü sahip olmak her zaman imkân dahilinde olmamaktadır.²⁶⁶

Mu'tezile'den Ebû Hâşim'e göre ise günah çirkin bir davranış sayıldığı için bir günah işlendiğinde çirkinlik yapıldığı için pişmanlık duyulması vaciptir.²⁶⁷

Kâdî Abdulcebbar, tevbe tanımını günah-ceza bağlamına göre yapmıştır. Ona göre tevbe, işlenen günahın dolay alınacak cezayı, kınanmayı ve kötülenmeyi yok eden bir eylemdir. Kâdî Abdulcebbar tevbeyi itizar ile karşılaştırmıştır. İtizar, yaptığımız hatadan dolayı kınanmanın ortadan kaldırılmasını istemek, hak edilen cezayı yok ederek kendisine başkasından gelecek olan kötülüğü uzaklaştırmak, özür dilemektir. Bu tanımlamayla tövbe ile itizar aynı sonuca ulaşmayı amaçladıklarından dolayı aynı kategori içindedirler sadece isim olarak farklıdır. Derece itibarıyla fark gösterdiklerini söylemek mümkündür. Yapılan hata sonucunda itizarla ahirette alınacak olan cezadan kurtulmak söz konusu değildir. Çünkü Yüce Allah adaleti gereği verdiği vâdi yerine getirerek hatalı olana verileceği ceza haktır. Bu cezadan muaf olabilmek için tövbe edilmesi gerekmektedir.²⁶⁸

Mu'tezile, işlenen günahın ardından tevbe edip sonra tekrar aynı günahı işleyen kişinin geçmiş günahın sorumlu olup olmayacağı hakkında iki farklı görüş bildirmiştir. Mu'tezile'den Bîşr b. el-Mu'temir'e göre tevbe ettiği halde aynı günaha

²⁶⁵Cürcânî, *Mevâkıf* 3. Cilt, s. 598.

²⁶⁶Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 702.

²⁶⁷Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 704.

²⁶⁸Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî C. 14*, ed-Dar'ül-Misriyye linneşrîve't-Terceme, Kahire, t.y., s. 337-338.

dönen kişi tevbe ettiği geçmiş günahından sorumluyken²⁶⁹ Mu'tezileden bazılarına göre sorumlu değildir.²⁷⁰

Mu'tezile, tevbenin insanı her zaman kurtaramayacağı konusunda da görüş bildirdiği olmuştur. Misal başkasının ekinine girip ekinin içinde durması, ekinin içinde hareket etmesi haramdır. Tevbe de etse Allah'a karşı âsılık ettiği için bu günahtan kurtulamayacaktır. Yine kendi içlerinde bu görüşe muhalefet edip verilen zararın karşılanması gerektiğini söyleyenler de olmuştur.²⁷¹ Tevbenin sadece küçük günahları sileceğini söyleyenler de olmuştur.²⁷²

Onlara göre Yüce Allah'ın tevbe edeceğini bildiği fâsıkları tevbe etmeden önce öldürülmesinin caiz olup olmaması konusunda iki farklı görüş bildirmiştir. Birinci görüşe göre tevbe edecek kişinin tevbe etmeden önce öldürülmesi caiz değildir. Çünkü Yüce Allah'ın sahip olduğu hikmet gereği fasığın tevbe edeceği zamana kadar onların öldürülmemesi lazım gelmektedir. Bısr b. Mu'temir ve bazı Mu'tezile alimlerine göre ise Allah'ın tevbe edeceğini bildiği kişilerin öldürülmesine izin vermesi caizdir.²⁷³

Mu'tezile'nin açıkladığı görüşlerin ardından Eş'ariyye'nin tevbeye nasıl yaklaştığını ele alalım.

3.1.8.2. Eş'ariyye'nin tevbe görüşü

İmam Gazzâlî, tevbeyi dönmek, geri gelmek, yapılmış olan günah bırakılarak Allah'a dönmek ve kalben bu durumdan pişmanlık duymak olarak tanımlamıştır. Gazzâlî, Yüce Allah'ın esmâ-i hüsnâsından olan et-Tevvâb ile kulların Yüce Allah tarafından sürekli olarak bağışlandığını bildirir. Yani insanlar bu isme sığınarak bolca tevbe etmelidir.²⁷⁴ Gazzâlî, tevbe meselesini ilim, hal ve fiil tanımlamalarını merkeze alarak tartışmıştır. İlk olarak ilim kavramına göre günah ve isyanın insanı Yüce Allah'tan uzaklaştıran haller olduğunun farkında olmak, hal kavramına göre Yüce Allah'ın rızası kaybedildiği için kalben pişmanlık hissetmek, fiil kavramına göre ise işlenmiş olan günahın zararını gidermek ve tekrar aynı hataya düşmemektir.

²⁶⁹Şehristânî, *el-Milel*, s. 74.

²⁷⁰Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 396.

²⁷¹Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 374.

²⁷²Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 394.

²⁷³Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 366.

²⁷⁴Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Maksadü'l-Esnâ*, Yayınlayn el-Ceffan vel-Cabi, Kıbrıs, 1987, s. 139.

Gazzâlî'ye göre tevbe için tevbeyle ilintili olan insan doğası ve günah kavramlarının tam olarak anlaşılması bir anlamda zorunludur. İnsan doğasından bahsederken insanın temiz bir kalp ile dünyaya geldiği ve hesap gününde kurtuluşa ermesi için kalbini temiz tutması gerektiğini söyler. İnsan kendinde kötü huyları da bulundurduğu için kalbini kirletebilir. İnsanın kalbini temiz tutarak kurtuluşa ermesini sağlayacak şey ise tevbedir. Günah kavramı ise insana sıkıntı veren, vicdana huzursuzluk getiren ve dini bağlamda suç anlamına gelen bir kavramdır. Yani Yüce Allah'ın emirlerine karşı gelerek insanı Yüce Allah'tan uzaklaştıran ve insanı ahirette verilecek ödüllerden alıkoyan bir davranış durumudur. Sürekli günah yüklenen kişi esasen isyan durumunu yaşamaktadır, ruhen hastadır. Böyle bir insan pişmanlık duygusunu üzerinde taşıyıp tevbe ederek kendini bu halden kurtarmalıdır.²⁷⁵

Eş'ariyye mezhebine göre tevbe, bir insanın işlemiş olduğu günahın sırf günah olarak nitelendirilmesinden dolayı pişmanlık duymasıdır. Bazen bu tanıma gelecekte de aynı kötülüğü aklı ve gücü yettiği miktarda tekrar yapmama gayreti de eklenmiştir. Günahından pişman olan kişi aynı zamanda yaptığından dolayı üzüntü duyar, günahı hiç işlememiş olmayı temenni eder, hatta bunun için ağlar.²⁷⁶

Eş'ariyye alimlerinden olan Cürcânî'ye göre tevbe, insanın herhangi bir günah işleme gücünü kendinde bulundurduğu halde tekrardan aynı günahı işlememe kararlılığına denir. Âmidî de Cürcânî'nin tanımını desteklemiştir. Cürcânî'nin bu tanımı yaparken, günah işleme gücünü kendi elinde bulunduran, ifadesini kullanması ölmek üzere olan kişinin gücü olmadığı için aynı günahı tekrar işleyemeyeceğini düşünmesi sebebiyledir. Fakat böyle bir kişi işlediği günahlardan ötürü pişmanlık duyarsa onun tevbesi kabul edilir.²⁷⁷

Eş'ariyye kelamcısı olan Fahreddin Râzî de tövbe kelimesini tanımlama yoluna gider. Ona göre tövbe, Allah için kullanılan ve kul için kullanılan olarak iki tane kullanım şekli olduğunu söyler. Şayet bu kelime kul ile ilgili olarak kullanıldığında hata işlemiş olan kişinin Allah'a dönüşünü ifade eder. Zira hata ettikten sonra herkes esasında Rabbinden uzaklaşarak kendi halinde kalmış olan

²⁷⁵Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn c. 4*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1983, s. 3.

²⁷⁶Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 702.

²⁷⁷Cürcânî, *Mevâkıf 3. Cilt*, s. 592-596.

insandır, Allah bu kişiden yüz çevirmiştir. Tövbe ettiğinde bu yalnızlığından kurtularak Yüce Allah'a dönmüş olur. Tövbe kelimesi Yüce Allah ile ilgili kullanıldığında ise Allah'ın günah işlemiş olana lütfu ve rahmeti ile muamele ederek ona dönmesi anlamını ifade eder.²⁷⁸

Âmidî'ye göre tevbe eden kişi yaptığı şeyin pişmanlığını yaşadktan sonra aynı hataya tekrar dönebilir. Çünkü kalpleri bir halden diğerine döndüren yine Yüce Allah'tır. Tevbe Yüce Allah tarafından insanlara emredilmiş olan bir ibadettir, tevbe eden kişinin sürekli olarak işlediği günahın pişmanlığını taşımak zorunda olması gerektiği düşüncesini reddetmektedir. Çünkü böyle bir durumun neticesinde namaz ve diğer ibadetleri yerine getirirken taşıdığı pişmanlık duygusu bunlara zarar verebilir, taşıdığı pişmanlığı unuttuğu zaman tevbekârlık durumu ortadan kalkmış sayılır ve tekrar tevbe etmek zorunda kalır. Oysa ki bu durum çoğunluğa göre tevbenin özüne aykırılık ifade etmektedir. Örneğin sahabeler cahiliye döneminde Allah'ı inkâr ettikleri zamanı anımsıyor fakat Müslümanlıklarını yenilemiyorlardı veya onlara Müslümanlıklarını yenilemeleri emredilmiyordu. Aynı şekilde tevbe edilmiş haller için de bu durum geçerli sayılıp tevbenin yenilenmesi gerekmemektedir.²⁷⁹

Eş'ariyye mezhebine göre tevbenin vacip olma sebebi Yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de insanlardan tevbeyi toplu bir şekilde yapmalarını,²⁸⁰ Allah'ın rahmetinden ümit kesenlerin sadece kâfirlerin olması gerektiği,²⁸¹ şüphesiz Yüce Allah'ın kulların bütün günahlarını affedeceğini²⁸² buyurduğu ayetler buna delildir.²⁸³ Tevbenin kabul edileme sebebi ise sadece Yüce Allah'ın keremi yani bağışlaması ile olmaktadır.

²⁷⁸Fahredin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb C. III*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2000, s. 12; Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabi Yayınevi, Beyrut, 1987, s. 139.

²⁷⁹Cürcânî, *Mevâkıf 3. Cilt*, s. 600.

²⁸⁰“Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar. Zinetlerini, kocalarındanyahut babalarındanyahut kocalarının babalarındanyahut oğullarından yahut üvey oğullarından yahut erkek kardeşlerinden yahut erkek kardeşlerinin oğullarındanyahut kız kardeşlerinin oğullarındanyahut Müslüman kadınlardanyahut sahip oldukları kölelerdanyahut erkeklığı kalmamış hizmetçilerden yahut da henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri zinetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey mü'minler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz!”24. Nûr: 31.

²⁸¹“Ey oğullarım! Gidin Yûsuf'u ve kardeşini araştırın. Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez.” 12. Yûsuf: 87.

²⁸²“De ki: “Ey kendilerinin aleyhine aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder. Çünkü O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” 39. Zümer: 53.

²⁸³Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 704; Cürcânî, *Mevâkıf 3. Cilt*, s. 602.

Geçerli sayılan tevbe esasen bir ibadettir, aynı günahın tekrar işlenmesi yapılan tevbenin sevabını silmemektedir. Aynı günahın ardından yapılan bir tevbe ise ikinci kez bir ibadet sayılmaktadır.²⁸⁴

İmam Eş'ari'ye göre büyük günah işleyen kişi tevbe etmeden ölürse onun durumu Yüce Allah'a kalmıştır. Ya Yüce Allah böyle kişiye merhamet ederek onu affeder ya da Hz. Muhammed'in (s.a.v.) büyük günah işleyenler karşı şefaati kullanacağını bildirdiği hadise dayanarak böyle bir kişinin şefaate nail olarak affedilir yahut da işlediği günah kadar azabını çekerek Yüce Allah'ın rahmeti neticesinde cennete gider. Çünkü iman üzere ölmüş olan bir kişinin kâfirler ile birlikte sonsuza kadar cehennemde kalması caiz sayılmaz.²⁸⁵

3.1.8.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin tevbe meselesi mukayesesi

Mu'tezile, bu meseleyi değerlendirirken büyük günah işleyeninin durumu merkezinde çalışmışlardır. Onlar tevbenin varlığını ve kabulünü aklen vacip görmektedirler. Zira tevbe kabul olunmazsa bu defa Yüce Allah insana zulmetmiş sayılacaktır. Tevbe için önce pişmanlık yaşanmalı ardında da aşamalı olarak tevbe yapılması gerektiğini söylemişlerdir. Lakin bazı davranışlarda tevbenin insanı kurtarmayacağı görüşündedirler. Büyük günah işleyeninin tevbe etmeden ölmesi üzerine sonsuza dek cehennemde kalacağını söylemişlerdir. Bu da onların tevbe ameline yaklaşımlarındaki kararlılığı göstermektedir.

Eş'ariyye mezhebi, tevbe gerektirecek durumu bırakarak pişmanlık duymak ve aynı hatayı tekrarlamamak için kararlı olmak şeklinde tanımlamıştır. Mu'tezile gibi tevbe için zarar vermiş olan eylemi ortadan kaldırmak da şart koşulmuştur. Büyük günah işleyen kimselerin tevbe etmeden ölmeleri üzerine olan halleri de Yüce Allah'ın rahmetine bırakmışlardır.

3.1.9. Kazâ ve kader

Kazâ ve kader meselesi kulun sorumluluğu ve yüce Allah'ı kulların işlediği kötülüklerden korumak amacıyla ele alınmıştır. Şayet insanın yaptıklarına göre ahirette karşılık bulacağı söz konusu ise yüce Allah'ın yaratıcı olmasıyla buna nasıl etki ettiği, kazâ ve kaderin bu bağlamda nasıl anlaşılması gerektiği tartışılmıştır.

²⁸⁴Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 704.

²⁸⁵Şehristânî, *el-Milel*, s. 105.

3.1.9.1. Mu'tezile'nin kazâ ve kader görüşü

Ma'bed el-Cühenî, Gaylân ed-Dımeşkî ve Yunus el-Esvârî'nin kader anlayışını, hayır ve şerrin kadere izafesini inkar etmeleri görüşünü Vâsıl b. Atâ kabul etmiştir.²⁸⁶

Mu'tezile'ye göre kazâ, bildirme ve (levh-i mahfûza) yazma anlamında ya da yalnızca vâciplerde yükümlü tutma anlamına elverişli olmakla birlikte²⁸⁷ kazâ kelimesinin farklı anlamları vardır. Bu sözcük bazen bir şeyi sonlandırmak, tamamlamak anlamında kullanılır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "Yedi semâyı iki günde tamamladı."²⁸⁸, "Mûsâ için müddeti tamamlandığı zaman."²⁸⁹ ayetleri bu anlamı ihtiva etmektedir. Bazen bu sözcük gerektirme anlamında kullanılır. "Rabbin sadece kendisine ibadet etmeyi, anne babaya iyi davranmayı gerekli kıldı."²⁹⁰ ayetinde olduğu gibi. Bazen ise i'lâm ve ihbar (bildirme) anlamında kullanılır. Yine Kur'an-ı Kerim'de "İsrailoğullarına kitapta, yeryüzünde iki kere fesâd çıkaracaklarını ve büyüklük duygusu ve kibire kapılarak (ulûv ve kebîr) büyükleneceklerini haber verdik."²⁹¹ ayeti buna delildir. Bazen de bir şeyin varlığından haber verme anlamı taşımaktadır. Kader kelimesi ile bazen beyan kastedilir. "Karısı hâriç, biz onun muğberlerden olduğunu beyan ettik."²⁹² ayeti bu anlamı ihtiva etmektedir.²⁹³

Vâsıl b. Atâ'ya göre Yüce Allah adildir, ona şer isnad edilemez. Allah'ın kullarına emrettikleri dışında şeyler isteyip ardından kullarını cezalandırması caiz değildir. Kul, hayrın ve şerrin failidir. Allah kullarını bunu yapacak kudrette yaratmıştır, karşılığını buna göre alacaktır.²⁹⁴ Mu'tezile'ye göre kulların fiilleri, kazâ ve kader ile yaratılmaktan uzaktır. Çünkü insanlar kendi kusur ve gayretlerine bağlıdırlar. Şayet kulların fiilleri yüce Allah'ın fiillerine bağlı olsaydı insanlar

²⁸⁶Şehristânî, *el-Milel*, s. 41.

²⁸⁷Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 586.

²⁸⁸41. Fussilet; 12.

²⁸⁹28. Kasas; 29.

²⁹⁰17. İsrâ; 23.

²⁹¹17. İsrâ; 4.

²⁹²27. Neml; 57.

²⁹³Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 718-720.

²⁹⁴Şehristânî, *el-Milel*, s. 60.

fiillerini dilediklerinde yapıp dilediklerinde yapmama özgürlüğüne sahip olmazlardı.²⁹⁵

3.1.9.2. Eş'ariyye'nin kazâ ve kader görüşü

Eş'ariyye, kazâ ve kader kavramını diğer mezheplerden farklı olarak tanımlamıştır. Onlara göre kazâ, hüküm anlamına gelmektedir, gerçekleşecek şeylerin yüce Allah'ın ezeli ilmi ile bilinip Levh-i Mahfûz'da yazılmış olmasıdır. Kader ise yüce Allah'ın ezeli ilmine uygun olarak yer ve zaman şartları sağlandıktan sonra Levh-i Mahfûz'da yazılmış olan şeylerin gerçekleşmesidir.²⁹⁶

Eş'ariyye'ye göre kulların fiilleri Yüce Allah'ın kazâ ve kaderi ile olur. Yani Yüce Allah'ın yaratması ve takdir etmesiyledir. Bu yaratma ise vasıtasız olabileceği gibi o fiili zorunlu hale getirebilecek bir vasıta ile olabilir.²⁹⁷ Yüce Allah'ın kaderi kulların günahları üzerinde de geçerlidir. Yüce Allah günah kabul edilen fiilleri yaratmak, bunları yazmak ve bu günahların var olduğunu bildirmek üzere kazâ ve kaderi altına almıştır. Nitekim “Biz İsrâiloğulları'na Kitap'ta (Tevrat) şöyle hükmettik”²⁹⁸ ayetinde geçen hükmettik (kazâ) ifadesi haber verdik ve bildirdik anlamında kullanılmıştır. Yine “Ancak onun (Lût) karısının geride kalıp helâk olmasını takdir ettik”²⁹⁹ ayetinde geçen takdir ettik (kader) kelimesinin anlamı yazdık ve başına gelecek şeyleri bildirdik anlamında kullanılmıştır. Yüce Allah'ın yaratma anlamına gelen kazâ ifadesinde hem itaatler ve yüce Allah'ın yasaklamadığı işler gibi iyi ve doğru olanlar hem de küfür ve isyan gibi yasakladığı kötü ve yanlış davranışlar da yer almaktadır. Yüce Allah'ın emretme, bildirme, haber verme, yazma anlamlarına gelen kazâsı bütünüyle doğru ve iyidir. Zira böyle bir kazâ, emredilen ve haber verilen şeyden farklıdır.³⁰⁰

Hz. Muhammed (s.a.v.) ashabına, herkesin cennete mi cehenneme mi gideceği, iyi mi insan mı yoksa kötü insan mı olacaklarının hepsinin yazılı olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine ashabın işi bırakıp yazgılarını mı beklemeleri gerektiği sorusu üzerine Peygamberimiz (s.a.v.), ashabına çalışmayı tavsiye etmiştir. Çünkü

²⁹⁵Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 718-720.

²⁹⁶Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 179.

²⁹⁷Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 586.

²⁹⁸17. İsrâ; 4.

²⁹⁹27. Neml; 57.

³⁰⁰Eş'arî, *el-Lüma*, s. 95-96.

her çalışanın başarılı olacağını, kötü olana kötülüğün kolay geleceğini, iyi olana ise iyiliğin kolay geleceğini buyurmuştur.³⁰¹

Yüce Allah, “Allah kimi doğru yola iletirse o, yolu bulmuştur; kimi saptırırsa onun için bir yol gösteren dost bulamazsın.”³⁰², “Allah onunla bir çoğunu saptırır ve bir çoğunu da hidayete erdirir.”³⁰³ ayetlerinde hidayete erdiren ve saptıranın kendisi olduğunu bildirmiştir. Aynı zamanda, “Allah zalimleri saptırır; Allah dilediğini yapar.”³⁰⁴ buyurarak “O istediğini yapan”³⁰⁵ olduğunu bizlere haber vermiştir.³⁰⁶

3.1.9.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerinin kazâ ve kader mukayesesi

Mu'tezile, yüce Allah'ın zâtını koruma çabasını bu meseleyi tartışırken de göstermiştir. Kulların fiillerinin kazâ ve kader dışında yaratıldığını savunmuşlardır. Aksi durumda insanın yaptığı kötülüklerin yüce Allah tarafından bilinip önceden yaratılması Allah'ın kötülüğü önceden yaratması anlamına gelecektir ki bu kabihtir. Allah kulları için kötülüğü dilemez, görüşündedirler.

Eş'ariyye mezhebi ise yüce Allah'ın insanın kaderinin yaratıcısı olduğunu savunmuştur. Bu durum Allah'ın zâtına zarar vereceği, kulun da sorumluluktan kurtulacağı anlamına gelmemektedir. Delil olarak gösterdikleri ayetlerin de görüşlerini destekler nitelikte olduğu görülmektedir. Zira yüce Allah'ın dilediğini yapması, kulun geleceğini bilerek bu Levh-i Mahfûz'da muhafaza etmesi Allah'ın ilminin ne kadar geniş olduğunun göstergesidir.

3.1.10. Rızık

Rızık kavramı mezhepler tarafından farklı tanımlanmış, rızık neleri kapsadığı üzerinden görüş bildirilmiştir. Mezheplerin bu konuyu ele alma sebebi insanı yaptıklarından sorumlu tutmak olduğu gibi yüce Allah'ı insanı yaptığı kötülüklerden korumak olmuştur. Yine Allah'ın dileğini yapabilmesi de konuyu yönlendiren sebeplerden biri sayılmıştır.

³⁰¹Eş'arî, *el-İbâne*, s. 97-98.

³⁰²18. Kehf; 17.

³⁰³2. Bakara; 26.

³⁰⁴14. İbrâhîm; 27.

³⁰⁵11. Hud; 107.

³⁰⁶Eş'arî, *el-İbâne*, s. 99.

3.1.10.1. Mu'tezile'nin rızık görüşü

Mu'tezile'ye göre rızık, yararlanılan şeydir. Yarardan kastedilen şey lezzet almaktır yani bir şeye arzu ile sahip olmaktır. Birinin rızıkına başkasının engel olması mümkün değildir. Rızıktan faydalananın hayvan veya insan olması arasında fark bulunmaz. Rızık, iki bölüme ayrılır. İlki mutlak rızıktır. Mutlak rızık hava, su, gıda veya bunların yerine geçen şeylerdir. İkincisi muayyen rızıktır. Bu rızık türüne ise gıda dışındaki nesnelere ve her çeşit servet örnek gösterilebilir. Bütün rızıklar Yüce Allah'tandır, o Rezzâk'tır. Rızık, direkt yüce Allah tarafından ortaya çıkan ve istekle ortaya çıkan olarak mevcut olur. Direkt yüce Allah tarafından ortaya çıkan rızık, bize miras yoluyla ulaşanlar olabilir. İstekle ortaya çıkan rızık ise ticaret, ziraat vb. şeyler olabilir.³⁰⁷

Mu'tezile'nin rızık kavramının tanımını verirken birinin rızıkını başkasının engelleyemeyeceğini söylemesi onların haram kavramını rızık tanımının dışında tutmak istemesi sebebiyledir. Tanımlamayı bu şekilde vererek Allah'ı çirkini yaratmaktan uzak tutmak istemişlerdir. Böylece yüce Allah, hayatı boyunca haram yiyen birini rızıklandırmış sayılmayacaktır. Yüce Allah'ın kulların faydalanması için yarattıklarından helal olarak bildirdikleri rızık, haram olarak bildirdikleri ise rızık değildir.³⁰⁸

3.1.10.2. Eş'ariyye'nin rızık görüşü

Eş'ariyye'ye göre rızık, yüce Allah'ın canlıların istifade etmesi için onlara sunduğu her şeydir. Herkes kendine bahşedilmiş rızıkta eksiksiz şekilde ulaşır. Kimse başkasına ait olan rızık önüne geçemez.³⁰⁹

Eş'ariyye'ye göre rızık iki çeşittir. Bunlar Yüce Allah'ın kullarına mülk olarak verdikleri ve kullarına gıda ve vücudunu güçlendirici olarak verdiği kısımdır. Bunlar haram da olsa yüce Allah tarafından verilmiş rızıktır. Helal ya da haram farketmeksizin bir şeyi yiyen veya içen kendi rızıkına ulaşmıştır, kimse başkasının rızıkını yiyemeyecektir.³¹⁰

³⁰⁷Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 740-742.

³⁰⁸Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 606; Şehristânî, *el-Milel*, s. 64; Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 110.

³⁰⁹Eş'arî, *el-İbâne*, s. 87-88; Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 606.

³¹⁰Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 376; Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 177.

Eş'ariyye'nin bir kısmına göre rızık canlıların yiyip içtiği şeylerdir. Kula ulaşmış olan helal veya haram rızıkların hepsi yüce Allah'tan gelir. Zira yüce Allah'tan gelen hiçbir şey kötü görülemez.³¹¹

3.1.10.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin rızık mukayesesi

Mu'tezile, rızık meselesini ele alarak yüce Allah'ın zâtını korumak istemiştir. İnsanın rızka ulaşma yollarına göre rızık tanımı yapmışlardır. Şayet insan haram yollarla rızka ulaştıysa bunu Allah'ın bahsettikleri dışında tutarak yüce Allah'ın zâtını korumaya çalışmışlardır, Allah kötüyü insana vermekten uzaktır. İnsanın kendi çabalarıyla harama ulaştığını söyleyerek sorumluluğu tamamen insana yüklemiş ve karşılığını da buna göre alacağını bildirmiştir.

Eş'ariyye mezhebi, insanın faydalandığı helal veya haram her şeyin rızık kapsamında olduğunu bildirmiştir. Eş'ariyye'nin böyle bir tanım yapması insanın Allah'ın iradesi dışında bir şeye ulaşamayacağını savunması sebebiyledir. Allah'ın insana haram yolla ulaştığı şeyleri rızık olarak vermesi Allah'a kötülük yüklemeyecektir. Çünkü insan bunu kendi çabası ile kesb etmiş, yüce Allah da adaleti gereği insana çabasının karşılığını vermiştir.

3.2. Nübüvvet

Nübüvvet meselesi Kelâm ilminin konularını topladığı ikinci başlıktır. Peygamberin varlığı, gerekliliği, Allah ve insanla olan ilişkisi konularını ele alır.

3.2.1. Mûcize ve keramet

Peygamberlik makamını destekleyen mûcize ve velilik makamını destekleyen keramet kavramları, onların varlığı ve niteliği üzerine tartışmalar yapılan konulardır. Mu'tezile'nin kerameti kabul etmemesi üzerine yaptığı delillendirmeler ile varlığını kabul eden Eş'ariyye'nin delillendirmelerini ele almaya çalışacağız.

3.2.1.1. Mu'tezile'nin mûcize ve keramet görüşü

Büyük Mu'tezilî alim Kadî Abdulcebbâr'a göre mûcize, kelime anlamı olarak karşısında bulunan kişiyi aciz bırakan şey anlamına gelmektedir. Terim anlamı olarak ise mûcize, Yüce Allah'ın ilahi kurallarını insanlara bildirmek için gönderdiği

³¹¹Cürcânî, *Mevâkıf Cilt 3*, s. 294; Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 110.

peygamberlerin kendisini doğrulayacak bir durum ortaya koymasına denir. Mûcize kullanan insan, karşısındakinin aynısını meydana getirmesinden aciz bırakmakla birlikte aslında kendisinin de aynısını meydana getirmekten aciz kaldığı bir haldir.³¹²

Bir durumun mûcize sayılabilmesi için onun bazı şartları kendinde bulundurması gerektiğini söylemişlerdir. İlk şart olarak mûcizenin Yüce Allah katından tecelli ettirilmesi veya direkt olarak Yüce Allah tarafından gerçekleşmiş olduğu hükmünü taşıması gerekmektedir. Mûcize kaderde belirlenmiş olandan farklı işleyen ve kaderde belirlendiği halde işleyip yine de mûcizevî halde görünen olmak üzere iki farklı şekilde olmaktadır. Ölüyü diriltme, asâyı yılanı dönüştürme, âmâ olan birinin tekrar görmesini sağlama gibi mûcizeler kaderde belirlenmiş olan durumdan farklıdır. İnsanı diriltmek, asâyı yılanı çevirmek insanın değil Yüce Allah'ın gerçekleştirebileceği durumdur. Yine Kur'an-ı Kerim'in fonetik olarak etkileyici olması kaderde var olan bir durumdur. Sesten etkilenmek zaten insan kaderinde var olan bir durumdur. Demek ki mûcizenin zorunlu olarak direkt Allah tarafından ortaya koyulmuş olma şartı yoktur. İkinci şart olarak mûcizenin peygamberlik iddiasının hemen ardından gerçekleşme gerekmektedir. Üçüncü şarta göre ise mûcizenin peygamberin peygamberlik iddiasına delil olacak şekilde uygun olması lazımdır. Dördüncüsüne göre ise insanlar arasında kabul görmüş olan şeylerden farklı olarak cereyan etmesi lazımdır.³¹³

Kadî Abdulcebâr, mûcize olayının öncelikle peygamberlikle ilişkili bir durum olduğunu savunmakla birlikte mûcizenin peygamber dışındaki kişiler tarafından da ortaya koyulabileceğine inananların olduğunu söylemiş ve bunları sıralamıştır. Bu kişiler yalancı olan kimselerin yalanlarının ortaya çıkması için mûcize gösterebileceğine inananlar, nebi olan kişilerde mûcize olabileceğini savunanlar, sihirbaz ve müneccimlerin mûcize ortaya koyabileceğini savunanlar, sâlih insanların da mûcize gösterebileceğine inananlar, imamlık yapmış olanların mûcize gösterebileceğini savunanlardır.³¹⁴

Kur'an-ı Kerim'in fesahat ve belagat olarak etkileyici olması konusunda Mu'tezile üç farklı görüş bildirmiştir. Onlardaki genel görüşe göre Kur'an-ı Kerim'in

³¹²Kadî Abdulcebâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 430.

³¹³Kadî Abdulcebâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 432-434.

³¹⁴Kadî Abdulcebâr, *el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl C. XV*, tah. Mahmud el-Hudayri-Mahmud Muhammed Kasım, Kahire 1965, 217.

Yüce Allah tarafından indirilmiş olması ve etkileyici söz dizilimine sahip olması bir mûcizedir. Nasıl ki insan ölmüş bir insanı diriltmeyecekse Kur'an'ı Kerim'in aynısını da ortaya koyamayacaktır. Bu görüşe Mu'tezilî alimlerden Nazzâm, el-Fuvatî ve Abbâd bin Süleyman katılmamıştır. Nazzâm'a göre Kur'an-ı Kerim'in mûcize oluşu kendinde bulundurduğu gaybî bilgilerden ötürüdür. Yüce Allah insana acizlik verip ona ket vurduğu için Kur'an-ı Kerim'in benzerini ortaya koyamamaktadır. Aksi halde benzerini ortaya koymaya güç yetirebilirlerdi. Hişâm ve Abbâd ise Kur'an-ı Kerim'in sadece bir araz olduğunu savunmuşlar ve onun Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliği için kanıt niteliğinde kabul etmemişlerdir.³¹⁵

Mu'tezile'den Nazzâm ise Kur'an-ı Kerim'in fesahat ve belâgatının mûcize sayılmaması gerektiğini savunmuştur. Ona göre Kur'an-ı Kerim'in mûcize olma sebebi kendinde bulundurduğu geçmiş, gelecek ve gaibten haberler ile Arapların Kur'an-ı Kerim'e karşı muaraza edememeleridir.³¹⁶

Mûcizeye benzer şekilde tanımlanan kerametın varlığı ise Mu'tezile tarafından reddedilmiştir.³¹⁷ Çünkü onlara göre kerametın var olduğu tasdik edilirse bu durumda peygamber niteliği taşıyan ile peygamber niteliği taşımayan arasında karışıklık ortaya çıkar. Aynı zamanda kerameti ortaya koyduğu kabul edilen velilerin çokluğu sebebiyle bunların ortaya koydukları kerametlerden dolayı kabul görmüş olan âdetler artık âdetten sayılmaz. Kerametın varlığının kabul edilmesi peygamber ve veli kavramlarını aynı derecede tutarak peygamberlik makamının değerini düşürür.³¹⁸

Mu'tezilî alimlerden Cübbâi'nin oğlu Ebû Haşim, mûcize konusunu delalet açısından ele almıştır. Mûcizenin delaleti, diğer konulardan farklı delalet eder. Peygamberliği delillendiren mûcizeye benzer biçimdeki bir durumun peygamber dışındakilerde gerçekleştiğini kabul etmek nübüvvet makamına denk bir makam olduğunu kabul etmek anlamına gelir ki böyle bir makamın olmadığı kesindir. Dolayısıyla kerameti kabul etmek doğru değildir.³¹⁹

³¹⁵Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 328-330.

³¹⁶Abdullatif Harputî, *Kelâm Tarihi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012, s. 45.

³¹⁷Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 183.

³¹⁸Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 652-654.

³¹⁹Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl* C. XV, tah. Mahmud el-Hudayri-Mahmud Muhammed Kasım, Kahire, 1965, s. 217-218.

3.2.1.2. Eş'ariyye'nin mûcize ve keramet görüşü

Eş'ariyye alimlerine göre mûcize, karşıdakini aciz bırakmak için ortaya koyulan, alamet olarak peygamberin iddiasını doğrulayan, iki tarafın tartışmasıyla var olmaktan farklı doğaüstü bir eylemdir. Mûcizenin zuhuru, alışlagelmiş şeylerden farklı olarak gerçekleşir.³²⁰ Mûcizenin meydan okunarak yapılıyor olması onun Yüce Allah tarafından “söylemiş olduğun şeyler haktır, sen sahiden benim resulümsün” demesi gibidir.³²¹ Bağdadî'ye göre nebi olduğunu iddia eden bir kişi iddiasını destekleyecek mûcizeyi ortaya koymak zorundadır. Yani mûcizesiz nebi olmaz. Böyle bir durumda toplum ona itaat etmek zorunda kalacaktır. Aynı zamanda mûcize, peygamberde bulunan ihlasın da alameti olduğu görüşündedir.³²²

Teftâzânî' de önce mûcizeyi tanımlama yoluna girmiştir. Mûcize, bir şeyi ispat etmek sebebiyle yapılan meydan okuma neticesinde ortaya koyulan ve benzersiz olan bir şeydir. Ona göre mûcize gösteren kişi Yüce Allah'ın seni peygamber ilan ettim hitabını kendinde göstermiş olur. Mûcizenin varlığı zorunludur. Aynı şekilde mûcize olduğu iddia edilen şey gerçekleşirken o esnada orada olmayanlara da ulaştırılmasının mümkün olması da zorunlu görülmektedir. Mûcize denilen şey sadece Yüce Allah'ın iradesiyle meydana gelir. Bunun sebebi Yüce Allah'ın peygamber olduğunu iddia eden kişiyi kendi hür iradesiyle seçtiğini göstermesidir.³²³ Yüce Allah mûcizenin gerçekleşmesine izin verirken karşıdakini aciz bırakır. Teftâzânî'ye göre peygamberlerin gösterdikleri mûcizeler kendi dönemlerinde revaçta olan şeylerden gerçekleşir. Örneğin Hz. Dâvûd (a.s.) zamanında müziğin, Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde gramerin, Hz. İsa (a.s.) zamanında tıp ilminin değerli olması bu dönemlerde bunlarla ilgili mûcizelerin ortaya koyulmasını gerekli kılmıştır. Bunların yanında yalancı olan bir kimsenin elinden mûcize açığa çıkmayacağı da açıktır.³²⁴

Bağdadî, bir şeyin mûcize sayılabilmesi için onu şartlara bağlamıştır. Bu şartlara göre mûcizenin yüce Allah'ın fiili yerine geçen bir şey olması, mucizeyi ortaya koyan kişiye muhâlif olması, mûcize diye nitelendirilen şeyin aynısı veya

³²⁰Şehristânî, *el-Milel*, s. 106; Beyzâvî, *a.g.e.*, s. 218; Gazzâlî, *al-İktisad*, s. 142; Cürçânî, *Mevâkıf 3. Cilt*, s. 398; Ya'kûb bin Abdullaîf, *a.g.e.*, s. 261.

³²¹Gazzâlî, *al-İktisad*, s. 148.

³²²Abdülkahir Bağdadî, *Usulü'd-Din*, Matbaatü'l-Devlet, İstanbul, 1928, s. 14.

³²³Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 622-626; Cürçânî, *Mevâkıf 3. Cilt*, s. 408.

³²⁴Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 622-626; Beyzâvî, *a.g.e.*, s. 220.

benzerinin ortaa koyulamaması, mucizeyi ortaya koyan kişiyi doğrulaması, mucizenin iddianın hemen ardından gerçekleşmesi, mucizenin bu dünyada gerçekleşmesi.³²⁵

Cürcânî'ye göre bir şeyin mûcize sayılabilmesi için o şey yedi tane şartı kendinde buldurmalıdır. Bu şartlar sırasıyla mûcizenin Yüce Allah'a ait bir fiil olduğunun bilinmesi, mûcize denilen şeyin alışıl gelmiş bir şeyin dışında olması, mûcizenin kendisi üzerine tartışma yapmaktan aciz bırakması, mûcizenin kendisinin peygamber olduğunu söyleyen kişi tarafından ortaya koyulması, mûcizenin söylenmiş iddiaya uygun bir biçimde gerçekleşmesi, mûcizenin kendisini iddia eden peygamberi yalanlamaması ve mûcizenin peygamberin iddiasından önce gerçekleşmemesi gerekmektedir.³²⁶

Gazzâlî ise mûcize kavramını üçe bölerek yorumlama yoluna gitmiştir. Ona göre mûcize türleri duyusal, aklî ve hayalî olarak üç farklı anlam ihtiva eder. Bu üç bölümü de gerçekleştirmiş ve son bulmuş ile sürekliliği olan şekilde iki kategoriye düşürmüştür. Hayalî mûcize ile kastedilen hayal gücü düzeyinde olan mûcizedir. İkinci olarak tanımladığı aklî mûcizeyi aynı zamanda kuramsal mûcize olarak da nitelendirmiştir. Buna göre mûcize kavramı aklî melekenin özelliğinden sayılır. Bunu sezgi yetisine dayandırarak açıkladığımızda bilinen şeyden diğerine fevri bir şekilde erişmek anlamına gelmektedir. Zeki olan bir insana bir konu açıklandığında hemen onun deliline ulaşır ya da ona bir delil sunulduğunda bunun hangi meseleyle ilişkili olduğunu bulabilir. Peygamberler arınmış bir nefse sahip oldukları için aklî mûcizeyi direkt olarak edinirler çünkü temiz nefse sahip olanın aklî sezgisi daha yüksektir. Eylemsel-nefs yetisinde olan mûcize ise insanın doğal olan eşyaları etki edip onlara itaat ettirecek düzeye erişebilir. Örneğin lezzetli olan bir şey hayal edildiğinde ağız sulanır veya bir kalasın üstünde yürüyünce insanda düşme korkusu oluşur ve bu psikolojiyle insan aşağı düşer. Yani insan nefsi bedenini yönetebilir. Aynı şekilde insan nefsinin beden dışındaki şeyleri yönettiğini söylemek de mümkün olabilir. Yıldızların çarpışması, yağmurun yağması ya da sıcak-soğuk havanın oluşması insan nefsinden ötürü gerçekleşebilir. Bunlar herhangi bir sebebe ihtiyaç duymadan sadece insan nefsi dolayısıyla meydana geldikleri için mûcize sayılabilir. Tabi bu nefse

³²⁵Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 203.

³²⁶Cürcânî, *Mevâkıf 3. Cilt*, s. 401-402.

sahip olan da peygamberlerdir. Bu görüşlerin esasen filozoflara ait olmasıyla beraber Gazzâlî bu görüşleri kabul ettiğini bildirmiştir.³²⁷

Kur'an-ı Kerim'in söz dizilimi, okunduğu zamandaki etkileyciliği Eş'ariyye'ye göre mûcize sayılmaktadır. Çünkü Araplar Kur'an-ı Kerim'e benzer nitelikte bir eser ortaya koymaktan aciz bırakılmışlardır. Onlara göre Kur'an-ı Kerim'deki mucize, sebepleri yok ederek kulların Kur'an-ı Kerim'e benzer nitelikte olan bir eserin meydana getirilememesi ve Kur'an-ı Kerim'in gaybten bilgiler içermesi sebebiyle olduğunu söylemişlerdir.³²⁸

Kur'an-ı Kerim'in mûcize olduğuna inanmayan Araplar onun gramerine benzer nitelikte eserler ortaya koymuşlar lakin komik duruma düşmüşlerdir. Örneğin Müseylimetü'l-kezzâb³²⁹ isimli kişi Fîl Sûresi'nin benzerini ortaya koymaya çalışırken filin kuyruğu ve hortumundan bahsederek Kur'an-ı Kerim ile aynı nazmı yakalamaya çalışmış fakat akıcılık ve anlam yönünden bozuk bir yazı ortaya koymuştur. Araplardan kimsenin Kur'an-ı Kerim'in akıcılığını inkâr etmemesi ve benzerini meydana getirememesi onun bir mûcize olduğunun delilidir.³³⁰

İmam Gazzâlî, mûcizenin büyü veya bir hayalden ayırt edilemeyeceğini söyleyenleri eleştirmiştir. Çünkü büyü ile ölmüş olanı tekrar diriltmek, doğuştan âmâ olanın görmesini sağlamak, denizi ikiye bölmek, alaca hastasını iyileştirmek, ayı ikiye ayırmak, asa ile denizi ikiye bölmek aklen mümkün değildir. Bunların hepsi Yüce Allah'ın kudreti ile meydana gelmektedir.³³¹

İmam Gazzâlî'ye göre mûcizeyi kabul etme sebebi sadece onunla ilgili yapılmış olan mantıklı ve tutarlı sözler olmamalıdır. Şayet böyle olursa mûcizeye olan inancı sarsmak isteyen karşıt görüşlü insanlar mûcizeye olan inancı sarsabilir.

³²⁷Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mednun el-Kebir Mecmua Resil el-İmam Gazzâlî* C. 2, Beyrut, 1986, s. 146-148; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mirac es-Salikin Mecmua Resail el-İmam el-Gazzâlî* C. 3, Mektebetu Tefikiye, Beyrut, 1986, s. 139-140.

³²⁸Şehristânî, *el-Milel*, s. 106; Gazzâlî, *al-İktisad*, s. 153.

³²⁹Müsellimetü'l-kezzâb isimli kişişair, kâhin ve hatip olan biridir. Hz. Muhammed (s.a.v.) ile aynı dönemde yaşamıştır. Müslüman bir kabile olan Benî Hanîfe'nin reisi olmuştur. Bu kabileye hakimiyetini daha güçlü kurabilmek için Medine'ye giderek Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vefat ettikten sonra bütün hakimiyet yetkisini kendisine devretmesi isteğini iletmıştır. Fakat Hz. Muhammed'in (s.a.v.) bunu reddettiği kaydedilmiştir. Hz. Muhammed ile (s.a.v.) belli bir süre mektuplaştıktan sonra kendisinin de peygamber olduğunu iddia etmiş ardından Peygamberimiz (s.a.v.) gönderdiği mektupta onun kezzâb (çok yalan söyleyen) olduğunu ifade etmiştir. Bu yüzden Müseylimetü'l-kezzâb olarak anılmıştır. Ahmet Önkâl, Müseylimetülkezzâb, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, 32, s. 90-91.

³³⁰Gazzâlî, *al-İktisad*, s. 154.

³³¹Gazzâlî, *al-İktisad*, s. 145.

Mûcizeye iman şekli, peygamberin peygamberliğini destekleyen öncüllerden sadece biri olarak düşünölmelidir. Böyle düşünöldüğünde mûcizeden farklı olan delillerin varlığı da kabul edilmiş olmaktadır. Bu delillerin kaynağının neler olduğı konusunda bilgilere sahip olmak tevatüren gerçekleşmiş olacaktır.³³²

Eş'ariyye'ye göre velilerin keramet ortaya koyması hakır.³³³ Bağdâdî, kerametın varlığını savunmuştur. Ona göre keramet de mûcize gibi adetlere muhalif olma konusunda eşittirler fakat aralarında fark vardır. Peygamberin kendisini ispat için gösterdiği şeye mûcize, velinin gösterdiğine ise keramet denir. Mûcize sahibi olan peygamber mucizesini gizlemez, aksine onunla etrafındakilere meydan okur, benzerini ortaya getirmeye çağırır. Keramet sahibi olan veli ise bunu gizler, veliliğinin ispat için kullanmaz ve kerametiyle herhangi bir iddiada bulunmaz. Ortaya koyulan mûcizede değışme olmaz, kerâmet sahibinin hali değışebilir. Yüce Allah'ın veli kuluna keramet bahşetmesinin sebebi onun kendi katındaki derecesinin güzelliğine ve iddia ettiğı halin doğruluğuna dikkat çekmesidir.³³⁴

Eş'ariyye kelamcısı Beyzâvî, kerametın Âsaf, Meryem ve Ashâb-ı Kehf'in kıssalarına dayanarak var olduğunu savunmaktadır. Âsaf ile kastedilen Hz. Süleyman'ın (a.s.) veziridir. Âsaf, Belkis denilen hükümdara Yemen'den Filistin'e Belkis'in kendi tahtını göz açıp kapatacak kadar geçen bir sürede getirmiştir.³³⁵ Hz. Meryem'e Hz. İsa'ya (a.s.) gebe iken Yüce Allah tarafından mevsimi olmayan yaş meyveler verilmiştir.³³⁶ Yine Ashâb-ı Kehf olarak anılan kişiler zulmeden hükümdarlarından kaçarken sığındıkları mağarada Yüce Allah tarafından uzun süre uyutulmuşlardır.³³⁷ Onların yaşadıkları bu olağanüstü olayları keramet olarak

³³²Gazzâlî, *el-Münküzü mine'd-Dalâl*, (Çev. Osman Arpaçukuru), Beyan Yayınarı, İstanbul, 2018, s. 173.

³³³Şehristânî, *el-Milel*, s. 106.

³³⁴Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 208.

³³⁵“Kitaptan bilgisi olan biri, “Ben onu, gözünü kapayıp açmadan önce sana getiririm” dedi. Süleyman, tahtı yanında yerleşmiş hâlde görünce şöyle dedi: “Bu, şükür mü, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni denemek için, Rabbimin bana bir lütfudur. Kim şükrederse ancak kendisi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse (bilsin ki) Rabbim her bakımdan sınırsız zengindir, cömerttir.” 27. Neml: 40.

³³⁶“Bunun üzerine Rabbi onu güzel bir şekilde kabul buyurdu ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi. Zekeriya'yı da onun bakımıyla görevlendirdi. Zekeriya, onun bulunduğu bölmeye her girişinde yanında bir yiyecek bulurdu. “Meryem! Bu sana nereden geldi?” derdi. O da “Bu, Allah katından” diye cevap verirdi. Zira Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.” 3. Âl-i İmrân: 37.

³³⁷“Hani o gençler mağaraya sığınmışlardı da “Ey Rabbimiz! Bize katından bir rahmet ver ve içinde bulunduğumuz şu durumda bize kurtuluş ve doğruluğa ulaşmayı kolaylaştır” demişlerdi.”18. Kehf: 10.

nitelenmiştir. Mûcize denilen şey peygamberin meydan okuması ve peygamberliğini ispatlama maksadıyla ortaya koyulduğundan kerametten farklıdır.³³⁸

Eş'ariyye kelamcısı Adudüddin el-İcî'ye (v. 756/1355) göre peygamberler henüz peygamber olmadan önce veli derecesine ulaşmışlardır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) henüz peygamber olmadan önce göğsünün açılarak temizlenmesi, bulutun sürekli olarak onunla birlikte dolaşması ve ona gölgelik oluşturması, bir taşın ona selam vermesi, Hz. İsa'nın (a.s.) beşikte iken konuşabilmesi, Hz. Meryem'e kuru olan hurmadan yaş meyvelerin çıkarılması bu duruma örnek olarak gösterilebilir.³³⁹

Eş'ariyye kelamcısının öncüllerinden olan Bağdâdî'ye göre ilah ya da peygamber olduğunu iddia eden kişilerin doğüstü bir davranış sergilemesi mümkün olmakla birlikte bunları mûcize ya da keramet olarak nitelendirmek mümkün değildir.³⁴⁰

3.2.1.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin mûcize ve keramet mukayesesi

Mu'tezile bu meseleyi adalet ilkesi kapsamında değerlendirmiştir. Mûcizenin varlığını kabul ederek onu peygamberlere has kılmış lakin keramet varlığını kabul etmemişlerdir. Zira bu durumda peygamberin değerinin düşeceğini söylemişlerdir. Yani peygamberlik dışındaki velilerin makamını kabul etmemektedirler.

Eş'ariyye'ye göre kerameti peygamberlik iddiasını ispatlayacak olan mûcize ile bir tutmak yanlış olacaktır. Keramet ile mûcize birbirinden farklıdır. Mu'tezile'nin, keramet gerçekleşmesi ile var olan âdetleri ortadan kaldıracaklarını söylemesinin aksine âdeti ortadan kaldırmaz, âdeti sürekli olarak bozar ve farkını ortaya koyar. Keramet kendi varlığı ile peygamberin değerini düşürmesinin aksine peygamberin delilini artırır. Çünkü aslında velilerin çokluğu peygambere itaat bir sonucudur. Veliler peygambere itaat ile velilik mertebesine nail olmuşlardır. Mûcize ve keramet olaylarının gerçekleşme imkanının aklen aynı düzeyde olduğunu söylemiştir.

³³⁸Beyzâvî, *a.g.e.*, s. 230.

³³⁹Adudüddin el İcî, *ef-Mevâkıf fi-ilmî'l-Kelam*, s. 340.

³⁴⁰Abdülkahir Bağdâdî, *Usulü'd-Din*, Matbaatü'l-Devlet, İstanbul, 1928, s. 170-171.

3.2.2. Şefaât

Bu mesele değerlendirilirken insanın amellerinin kendini kurtarıp kurtaramayacağı, kimin şefaât edebileceği, şefaatin adil olup olmadığı, konuyla ilgili ayet ve hadislerin ne kastettiği tartışılmıştır. Şefaât konusu imanın tanımı ve dolayısıyla amelin imandan bir parça olup olmamasıyla bağlantılıdır.

3.2.2.1. Mu'tezile'nin şefaât görüşü

Mu'tezile, bu konuyu savunurken mezhebinin temel ilkelerinden olan va'd va'id konusu kapsamında görüş bildirmiştir. Şefaatin varlığını kısmen inkâr ederek bâtil bir inanç olduğunu söylemişlerdir. Şefaati tamamen inkâr edememe sebebinin konuyla ilgili bulunan kuvvetli naslardan dolayı olduğu görüşü mevcuttur.³⁴¹ Mu'tezile bundan dolayı şefaât esasen vardır fakat uygulanacağı kişiler farklıdır şeklinde görüş bildirmiştir. Mu'tezile'den Kâdî Abdulcebbar'ın yaptığı tanımlamaya göre şefaât, başkasına yararda bulunmak ya da ondan zararlı olan şeyi uzaklaştırmaktır. Şefaât eyleminde dört unsur bulunur; şefaatte bulunan, şefaate nail olan, şefaât meselesi, şefaate aracılık eden. Şefaât edenin şefaât edilecekten daha üst rütbede olacaktır. Şefaate herkes nail olamayacak sadece şartlarına uygun olarak tövbe eden mü'minler buna layık olabilecektir.³⁴²

Onlara göre şefaât, cennet ehli için vardır, onlar kendi imanları ve yaptıkları iyi ameller neticesinde cenneti kazandıktan sonra cennette derecelerinin yükselmesine vesile olacaktır. Büyük günah işleyip tövbe etmeden ölen Müslümanlar cehennemlik olup şefaatten hiçbir şekilde faydalanamayacaktır.³⁴³

Mu'tezile, şefaât meselesini tartışırken Kur'an-ı Kerim'den delillendirmeler yapmıştır. Örneğin bir kimsenin yaptığı şefaatin Allah tarafından kabul edilmeyeceği³⁴⁴, şefaatte bulunacak olan kimsenin yaptığı şefaatin herhangi bir yararının olmayacağı³⁴⁵, alışverişin, dostluğun ve şefaatin fayda vermeyeceği³⁴⁶,

³⁴¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 662; Beyzâvî, *a.g.e.*, s. 248.

³⁴² Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 2*, s. 604-606; Topaloğlu -Çelebi, *a.g.e.*, s. 289.

³⁴³ Kâdî Abdulcebbar, *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l- Mu'tezile*, neşr. Fuad Seyyid, Tunus, 1974, s. 208; Cürcânî, *Mevâkıf 3. Cilt*, s. 594; Henry Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, (Çev. Ethem Ruhi Fıglalı-Sabri Hizmetli), Pınar Yayınları, İstanbul, 1999, s. 418.

³⁴⁴ "Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaât kabul olunmaz, fide alınmaz. Onlara yardım da edilmez." 2. Bakara: 48.

³⁴⁵ "Artık şefaâtçilerin şefaati onlara fayda vermez." 74. Müddesir, 48.

zalim kimseler için kurtarıcı olarak herhangi bir dost veya şefaatinin kabul edilmeyeceği³⁴⁷, kimsenin kimseye faydasının olmayacağı ve şefaatin de fayda etmeyeceği³⁴⁸ zalim olanlara hiç kimsenin yardım edemeyeceğinin³⁴⁹ bahsedildiği ayetler genellik ifade ettikleri için şefaatin sadece büyük günah işleyenler için olduğunun göstergesidir.³⁵⁰

Mu'tezile'nin va'd va'id ilkesi kapsamında Yüce Allah'ın verdiği sevap ve günahın sürekli olması esassından hareketle günaha girmiş olan kişiler için verilecek cezanın sürekli olması gerekir. Bundan dolayı şefaate nail olmaları söz konusu olmamalıdır. Şayet günahkâr kimselere Yüce Allah şefaate edilmeyeceğini bildirdiği halde³⁵¹ peygamber onlara şefaate edecek olursa bu durumda peygamberin haşa Allah'tan daha Yüce olduğu anlamı çıkacaktır ki böyle bir şey söz konusu olamaz.³⁵²

3.2.2.2. Eş'ariyye'nin şefaate görüşü

Ehl-i Sünnet'ten olan imam Eş'arî, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şefaatinin sadece büyük günah işleyenlere nail olacağını bildirmiştir.³⁵³

Yüce Allah, sadece kendisinden razı olduğu kullarına şefaate edeceğini Kur'an-ı Kerim'de bildirmiştir.³⁵⁴ Aynı zamanda Hz. Muhammed (s.a.v.) sadece

³⁴⁶“Ey iman edenler! Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın. İnkâr edenler ise zalimlerin ta kendileridir.” 2. Bakara: 254.

³⁴⁷“Rabbimiz! Sen kimi cehennem ateşine sokarsan, onu rezil etmişindir. Zalimlerin hiç yardımcıları yoktur.” 3. Âl-i İmrân: 192.

³⁴⁸“Kimsenin kimse namına bir şey ödemeyeceği, hiç kimseden fidye alınmayacağı, kimseye şefaatin (aracılığın) yarar sağlamayacağı ve hiç kimsenin hiçbir taraftan yardım göremeyeceği günden sakının” 2. Bakara: 123.

³⁴⁹“Yaklaşmakta olan gün konusunda onları uyar. O gün yürekler gam ve tasa ile dolu, (sanki) gırtlaklara dayanmıştır. Zalimlerin ne sıcak bir dostune de sözü dinlenir bir şefaateçisi vardır.” 40. Mü'min: 18.

³⁵⁰Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 700.

³⁵¹“Hakkında azap sözü (hükümü) gerçekleşenler, hiç onlar gibi olur mu? Cehennemlikleri sen mi kurtaracaksın?” 39. Zümer: 19; “Allah, onların önlerindeki de arkalarındaki de (yaptıklarını da yapacaklarını da) bilir. Onlar, O'nun razı olduğu kimselerden başkasına şefaate etmezler ve hepsi O'nun korkusuyla titrerler.” 21. Enbiyâ: 28.

³⁵²Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l Hamse*, neşir ahmed Ebû Hâşim Abdülkerim Osmân Mektebetu Vehbe, Kahire, 1988, s. 689-691.

³⁵³Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 662.

³⁵⁴“Allah, onların önlerindeki de arkalarındaki de (yaptıklarını da yapacaklarını da) bilir. Onlar, O'nun razı olduğu kimselerden başkasına şefaate etmezler ve hepsi O'nun korkusuyla titrerler.” 21. Enbiyâ: 28.

büyük günah işlemiş olanlar için şefaatin hak olduğunu³⁵⁵ ve şefaati dolayısıyla ümmetinin ateşten kurtulacağını bildirmiştir.³⁵⁶

Şayet böyle bir kişi tövbe etmeden ölürse üç durum ortaya çıkar. Birinci duruma göre bu kişinin hükmü Allah'ın takdirine kalmış olur, ona rahmet ederek affeder, ikinci duruma göre Hz. Muhammed'in (s.a.v.) büyük günah işlemiş olanlara şefaate edeceğini bildirdiği hadisine dayanarak şefaate nail olur ve azaptan kurtulur, üçüncü duruma göre ise bu kişi işlediği günah miktarınca cehennemde kalarak azap görür ve Allah'ın rahmeti sonucunda cennete geri döner.³⁵⁷

Cürcânî de ümmetin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şefaate edeceği konusunda fikir birliği oluşturduğunu söylemiştir. Aynı zamanda bu şefaatin büyük günah işlemiş olan mü'minin bağışlanacağı yönündedir. Hem Hz. Muhammed'in (s.a.v.) büyük günah işlemiş olanı bağışlayacağını bildirdiği sahih hadis hem de Kur'an-ı Kerim'de mü'min olan kadın ve erkekler için Hz. Muhammed'in (s.a.v.) bağışlama dilemesini istediği ayet³⁵⁸ bu konuda delildir.³⁵⁹

Teftâzânî de şefaati kabul ederek bunun büyük günah işleyenler için olacağını söylemiştir. Cürcânî gibi aynı hadis ve ayeti delil göstermiştir.³⁶⁰

Bakara Suresi'nin 48. ayetinde bildirilen Allah'ın şefaati kabul etmeyeceği durumunu Fahreddin Râzî açıklarken bu ayetin tefsirinde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şefaate edeceğinin ümmetin ortak fikri olduğunu yazılmış olduğunu söyler. Ayrıca İsrâ Suresi 79. ayet ile Duha Suresi 5. ayetlerin de bu durumu desteklediğini söylemiştir. Yine Râzî, Âl-i İmrân Suresi 192. ayette bildirilen Yüce Allah'ın zalimlere şefaatin kabul edilmeyeceğini emretmesiyle kastedilen zalimlerin, Müslümanlardan günah işleyenlerin değil Allah'a inanmayanların olduğu söylenmiştir. Çünkü Bakara Suresi 254. ayet zalimlerin kafirler olduğunu bildirmektedir. Bu ayet aynı zamanda umumi bir hüküm bildirmektedir. Şefaatin bildirildiği kaynaklar ise hususi hüküm ihtiva etmektedir. Hususi olan hükümler ise umumi olan hükümlerden daha öncelikli olmaktadır. Bunun yanında Yüce Allah

³⁵⁵Eş'arî, *el-İbâne*, s. 101.

³⁵⁶Ya'kûb bin Abdülatîf, *a.g.e.*, s. 256.

³⁵⁷Şehristânî, *el-Milel*, s. 104-105.

³⁵⁸"Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hem kendinin hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile! Allah, gezip dolaştığımız yeri de içinde kalacağımız yeri de bilir." 47. Muhammed: 19.

³⁵⁹Cürcânî, *Mevâkıf 3. Cilt*, s. 592.

³⁶⁰Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 700.

inananlara ahirette cenneti vadedmiştir. Bundan dolayı ayette geçen ahirette yardımcıları yoktur ifadesi inananlara değil kafirlere ithafendir.³⁶¹

3.2.2.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin şefaath mukayesesi

Mu'tezile, bu meseleyi anlatırken va'd va'id ilkesi kapsamında değerlendirme yapmıştır. Şefaatin herkes için geçerli olmayacağını, şefaate nail olanların sadece cennetliklerin olduğunu ve bunlara uygulanacak şefaatin de onların derecesini yükselteceği şeklinde olacağını söylemişlerdir. Ters durumda dinin şartlarını yerine getiren kişiye hem haksızlık olacağını hem de Yüce Allah'ın dinin şartlarını yerine getirenlere cenneti vadedmesi ile dini emirleri yerine getirmeyenlerin cehenneme layık olduğunu bildirmesi ilkesine aykırı görmüşlerdir. Şefaati inkâr edememelerinin sebebi ise konuyla ilgili var olan kuvvetli naslardan ötürü olmuştur.

Eş'ariyye mezhebi, şefaatin büyük günah işleyenler için olduğunu söylemiştir. Mezhep alimleri bu konu hakkında görüş birliğindedirler. Kur'an-ı Kerim'de şefaatin var olduğunu bildiren ayetlerin aynı sonuca ulaştırıyor olması da onlar için delildir.

3.2.3. Akıl-nakil meselesi

Akıl-nakil meselesi, mezheplerin görüşlerini temellendirirken hangisinin ne derece etkin olarak kullanıldığıyla ilgilidir. Akıl ve naklin ne ölçüde hangi meselelerde, nasıl kullanılacağıyla ilgili olarak mezhepler görüş bildirmişlerdir. İnsan aklının önemini açıklayıp peygamberin gerekliliği de bu mesele altında ele alınabilecek hususlardandır.

3.2.3.1. Mu'tezile'nin Akıl-nakil görüşü

Mu'tezile, akli ön plana çıkarmak için deliller getirmeye çalışmıştır. Nazzâm'a göre şeriattan önce akıllı bir insan düşünerek Yüce Allah'ın varlığına ulaşabilir. Yine Mu'tezile'den Ebü'l-Hüzeyl, Nazzâm'ın ileri sürdüğü görüşe dayanarak Yüce Allah'ın ve Yüce Allah'ı tanımaya yarayacak olan bilgilerin zorunlu bir şekilde akıl ile bilinebileceği tezini ortaya koymuştur. Onlardan Sümâme b. Eşres (v. 213/828) tüm bilgilere düşünce ve akıl ile ulaşılabilceği görüşündedir. Hatta

³⁶¹Fahredden er-Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb, Dar'ut-Turasil Arabî 3. Cilt, 3. Baskı, Beyrut, 1999, s. 496-497.*

Sümâme'ye göre aklî olgunluğa ulaşıp Yüce Allah'ı akli ile bulamayan kişi için şerî bir teklif yoktur. Ca'fer b. Mübeşşir (v. 234/848) ve Ca'fer b. Harb ise şer'î hükümlerin ve Yüce Allah'ın sıfatlarının aklen bilinmesi gerektiğini söylemişlerdir.³⁶² Onlar vâcip olanı ve yasak olanı tespit ise akıl ile yapılabilir, görüşündedirler. Örneğin hiç hak etmediği halde birini dövmeği aklen çirkin sayıp bunun aklen zorunlu olarak bilinmesinin mümkün olduğunu delil olarak sunmuşlardır.³⁶³ Onlar hüsün kübuh meselesini temellendirirken de akli esas almışlardır. Yine dinin insana sorumluluklar yüklemesi gibi akıl da insana sorumluluklar yükleyebilir ve hüküm koyabilir. Akıl ve nakil birbirine zıt düşmez, ikisi de Allah tarafından bahşedilmiştir, düşecek gibi görünürse de akıl esas alınarak ayet akla uygun olarak yorumlanır. Akla zıt düşen bir bilgi uygun bulunmaz.³⁶⁴

Aklın yanında nakli de kullanan Mu'tezile'ye göre kabir azabı, mizan, sırat, sual gibi meseleler aklî metotlarla değil nakil ile bilinecek mevzulardır.³⁶⁵

Kâdî Abdulcebbar'a göre, insan kendisine yükümlülük olarak getirilecek şeyleri bazen zorunlu olarak bazen de akıl yürütme yolu ile edinir. Aklî hüküm ile şerî hükmün kesin çizgilerle birbirinden ayrılır, bir konuda hüküm varsa ve bu hüküm akla sunarak verildiyse bunu şer'e sunmaya gerek yoktur çünkü bu durumda akli delil kendini sadece pekiştirmiş olur. Biz kullukla ilgili hükümleri naklî yollarla öğreniriz. Aklın kusurlu bulup şer'in kusurlu bulmadığı şeyleri de örneğin hayvan kesmek, naklen öğrenmekteyiz. Ayrıca Mu'tezilî alim Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin (v. 436/1044) delillendirme yolu ile elde edilen bilgileri sınıflandırırken akli yolla bilinenler, naklî yolla bilinenler, hem akıl hem nakil yoluyla bilinenler olarak üçe ayırması, Kâdî Abdulcebbar'ın aklî vacip ve şer'î vacip ayrımını yapması onların akla ne derece önem verdiğini göstermektedir.³⁶⁶

³⁶²İşık, *Mu'tezile'nin Doğuşu*, s. 80.

³⁶³Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 52.

³⁶⁴Ülkü, *a.g.e.*, s. 292; Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni fî Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl C. II*, et-Teklif, Kahire, 1965, s. 280; Ebul Huseyn el-Basrî, *el-Mutemed fî Usulil Fıkh, C.II, Daru'l Kutubu'l İlmiyye*, 1983, s. 152-153.

³⁶⁵Osman Aydın, *Akılci Din Söylemi (Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü)*, Hititkitap Yayınevi, 2010, s. 291.

³⁶⁶Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni fî Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl C. XVII*, eş-Şer'iyat, Kahire, 1962-1965, s. 101.

3.2.3.2. Eş'ariyye'nin akıl-nakil görüşü

Eş'ârîler de aklın kullanımına önem vermekle beraber vahiy olmadıkça aklın şeriatla ilgili kuralları bilemeyeceğini savunurlar.³⁶⁷ Eş'arî akli tarif ederken onu ilim ile ilişkilendirmiştir. Ona göre ilim kavramı akıl kavramından daha umumi bir anlam ihtiva etmektedir. Akıl ise insanın zorunlu bilgilerin bir bölümünü bilmesidir. Cüveynî de Eş'arî gibi bir tanımlama yoluna gitmiştir.³⁶⁸ İnsan akli evrenin yaratılmış olduğuna, Allah'ın tek olmasına, ezeli sıfatlarının varlığına, peygamberlerin varlığına, Allah'ın yarattıklarına dilediği sorumlulukları yükleyebileceği konularının doğrulanmasında insana aracılık eder. Mahlukatin ve fillerin niteliğinin iyi ya da kötü olarak bilinmesini sağlayan ve bazı fillerin vâcip kılınıp bazılarının haram olması hükmünü veren vahiydir.³⁶⁹ Kelâmî konular nakle dayandığı için bunlarla ilgili hüküm verilirken nakle başvurulmalıdır. Yine bu konuları ispat için akıl da kullanılmalıdır. Çünkü ayetlerde insanların tefekkür etmeleri istenmektedir. Allah'ın varlığına iman konusu için de kullanılacak delil akli değil nakli olmalıdır.³⁷⁰ Eş'ariyye'ye göre aklın din ile ilgili konularda insanlara bir yükümlülük vermesi söz konusu değildir. İbadetler, Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili hükümleri akılla vermek mümkün görünmemektedir dolayısıyla nakille verilir. Yine sevap, ceza, nimet verene şükür gibi şeyler de nakil yoluyla öğrenilebilecek bilgilerdir. İbn Fûrek, akıl kavramının ilim anlamına geldiğini söylemektedir. Çünkü dil bilimcilere göre bir şeyi akıl etmek onun bilinmesi ardından gerçekleşen bir olaydır. Fûrek, akıl ile ilmi bir tutmasıyla beraber ikisi arasında farklılık bulunduğunu da söyler. Ona göre Allah'ın haberi sıfatları akli metot ile yorumlanması gerekirken kalan diğer sıfatların ise Kur'an ve hadis yoluyla yorumlanmalıdır. Kader, kaza ve benzetme bulunmayan ayetlerin nakille destekli akıl ile yorumlanabileceğini, yed ve ayn gibi konularda Kur'an'dan bir delil olmadığı zamanlarda nazar ve istidlal yolu ile ele alınabileceğini söylemektedir.³⁷¹

³⁶⁷Ülkü, *a.g.e.*, 292.

³⁶⁸Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l Hasan el-Eş'arî*, Mektebetus Sekafetu'd-Diniyye, Kahire, 2005, s. 29-31.

³⁶⁹Bağdâdî, *a.g.e.*, 50; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, s. 309.

³⁷⁰Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-LümâRisâle fi istihsâni'l-havz fi ilmi'l-keâm istihsân*, Metbeetu Meclis Daretu'l-Maarif, Hindistan Haydarabad, 1925, s. 89-93.

³⁷¹Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye, Beyrut, 1987, s. 29-56.

Gazzâlî de yine Yüce Allah'ın aklen değil de dinen bilinebileceğini söyler. Çünkü eğer akıl insana Allah'a uyulmasını emrediyorsa bunu bir fayda için ister. Bu fayda da ya Allah için olan bir fayda olur ki Allah bir şeyden fayda görmeye ihtiyaç duymaz ya da kula dokunacak bir fayda içindir. Bu fayda da ona dünya veya ahirette verilecek bir fayda olacaktır. Bu faydanın dünya için olduğunu düşünmek doğru olmayacaktır çünkü itaatiyle amaçlayacağı herhangi bir mesele yoktur. İtaati ahiretle ilgili bir amaç da taşıyamayacaktır çünkü itaatinin sonucunda ulaşabileceği herhangi bir ödül veya cezanın varlığına aklıyla ulaşamayacaktır. Bütün bunlar hakkında bilgi edinmek aklen mümkün değildir. Dolayısıyla Yüce Allah'ı bilmek aklen mümkün değildir.³⁷²

Eş'arîlere göre vahyedilmeden önce insanın kendi akli ile evrenin yaratılmış olduğuna, Yüce Allah'ın bir olduğuna ve sıfatlara sahip olduğuna delillendirme yapsa da sevap almaya layık değildir. Aynı şekilde cennette ödül olarak verilecek şeylerin ve cehennemde kalacak kafirlerin ebediyetinin aklen bilinmesi mümkün değildir. Bu dünyada Yüce Allah'ın varlığından haberdar olup bunu delillendirmenin yolu nakil ile olur.³⁷³ Ayrıca şer'î hükümlerin kendinden başka ispatı bulunmaz.³⁷⁴

3.2.3.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin akıl-nakil mukayesesi

Mu'tezile mezhebi, dini meseleleri temellendirirken Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'in yanında akli de kullanmıştır. Akla nass kadar değer vermiştir. Mu'tezilî alimler bütün bilgilere akıl yoluyla ulaşılabilirliğini, akıl ile Yüce Allah'ın bulunabileceğini savunmuşlardır. Şer'an yasak kılınmış bir şeyin veya vacip olan bir şeyin aklen bulunabileceğini savunmaları onların akla ne kadar çok önem verdiğinin göstergesi olmuştur. Onların akla bu kadar öne çıkarması kendilerinin diğer mezheplerden ayrışmasına sebep olmuştur.

Eş'ariyye mezhebi, akli değerli bulmakla birlikte nass olmaksızın şer'î kuralların akıl ile bilinemeyeceğini savunmuşlardır. Akıl, nassı anlamada bir aracı görürler. Akıl tek başına dini hüküm veremez. Özellikle Kelâm ilmiyle ilgili konularda naklin kullanılması gerektiğini savunmuşlardır. Akıl ile ilgili konularda aklın kullanılabilirliğini savunmuşlardır.

³⁷²Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, s. 289-290.

³⁷³Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 235.

³⁷⁴Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 237.

3.3. Ahiret

Kelâm ilminin ölüm sonrası hayatla ilgili konularının toplandığı başlıktır. Bu başlık altında sadece rü'yetullah konusundan bahsedilecektir.

3.3.1. Rü'yetullah

Yüce Allah'ın görülüp görülemeyeceği üzerine tartışılan bu konuda mezhepler Yüce Allah'ın zâtından bahseden doğru anlamak istemişlerdir. Kullandıkları kaynaklar neticesinde ise farklı görüşlere ulaşmışlardır. Öncelikle mezheplerin kullanmış oldukları delilleri yazarak ardından mezhepleri mukayese etmeye gayret göstereceğiz.

3.3.1.1. Mu'tezile'nin rü'yetullahla ilgili görüşleri

Yüce Allah'ı yanlış bulduğu görüşlerden korumak isteyen Mu'tezile, onu mahlukattan ayrı tutarak rü'yetin gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ve bunun tevhid ilkesine aykırı olduğunu savunmuştur. Bu ilkeye dayanarak Mu'tezile, Yüce Allah'ın birliğine zarar verebilecek söylemlerden uzak durmaya çalışmıştır. Zira onlara göre Allah'ın görülebilirliğini savunmak Allah'a bir mekân tahsis etme sonucunu da beraberinde getirmektedir. Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşüne göre Allah'ın görülebilirliğini destekleyen ayet ve hadislerin çoğunlukta olmasının yanında Mu'tezile, bu nasların mecazi anlam ifade ettiklerini savunmuşlar ve Yüce Allah'ın görülemeyeceğini bildiren ayetlere tutunmuşlardır. Hülasa Yüce Allah'ın görülemeyeceği nasları muhkem, bunun dışında kalıp Yüce Allah'ın görülebileceğini bildiren nasları müteşabih olarak kabul etmişlerdir.³⁷⁵ Aynı zamanda Allah'ın görüleceğini bildiren hadislerin de âhâd haber yolu ile rivayet edildiğinden ötürü –ki genel bir görüştür- delil olarak kullanılmasının yanlış olduğunu savunmuşlardır.³⁷⁶

Mu'tezile'nin Allah'ın hem dünyada hem ahirette görülemeyeceğini savunmasının yanında onun kalben görülmesi konusunda ayrılığa düştükleri bilinmektedir.³⁷⁷

³⁷⁵Nasr Hamid Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-aklî fi't-tefsîr*, el-Merkezu's-Sekafiyye el-Arabiyye, Beyrut, 1996, s. 190-191.

³⁷⁶Ülkü, *a.g.e.*, s. 284.

³⁷⁷Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 392-394.

Kâdî Abdulcebbâr'a göre işitilen, tadılan ve kokusu alınabilen şeyler hakkında bilgi sahibi olmanın kolay olması herhangi bir tartışma konusu oluşturmayıp kabul edilebilir iken cevher³⁷⁸ ve arazlar³⁷⁹ bunlardan farklı durumdadır, anlaşılması güçtür. Haliyle Allah'ın görülebilirliğini savunmak onları tekfir etmeyi gerekli kılmaz.³⁸⁰ Bu sebepten ötürü A'raf 143'te³⁸¹ bildirilen Hz. Musa'nın Allah'ı görme isteği kendi kendine Rabbinden istediği bir istektir. Görüşünü bu şekilde bildiren Kâdî Abdulcebbâr onu ilk olarak naklî delillendirme ile ispata çalışmaya başlar. Gözlerin Yüce Allah'ı idrak edemeyeceği ama Allah'ın tüm gözleri idrak edeceğini bildirildiği ayette³⁸² geçen idrak kelimesinin basar (رصب) (göz) ile beraber kullanılmasıyla rü'yet anlamının ortaya çıktığını savunur. Yine bu ayette geçen ebsar kelimesi ile kastedilen şey "gözler ile görenler"dir. Ayetin devamındaki Allah'ın gözleri idrak edeceğini söyleyen kısımdaki ebsar kelimesi ise bu anlamı vermemektedir. Çünkü Allah gözlerle görmekten münezzehtir. Ayrıca Allah bir ayeti emrederken hem kendisine hem mahluka hitap ediyorsa bu hitabı bir tutması caiz değildir. Bu ayette insanın görmesi ve Allah'ın görmesi bir tutulursa caiz olmayan bir sonuca yol açabilir. Zira bir hatip Allah ile peygamberi bir arada zikrederken huma (هُمَّا) (o ikisi) zamirini kullanınca Hz. Ali onu bu tavrından dolayı eleştirmiş ve bunu yapmaktan nehyetmiştir. Haliyle bu ayette Yüce Allah'ın görülemeyeceği anlamı çıkmaktadır. Hem Allah bu ayette her şeyi görebildiğini, kendisinin Yüceliğini bildirmek için hiç kimsenin onu göremeyeceğini ifade ederek kendi zâtını da övmüş bulunmaktadır. Yani o herkesi görebilir çünkü yaratıcıdır, diğerleri Allah'ı göremez çünkü mahluktur. Diğer bir yandan bu görüşün kabul edilmeyip bir şeyin Allah'ın zâtına övgü olması durumunun olumsuzlaştırılmaya çalışması Allah hakkında noksan olma anlamını çıkarır ki bu da caiz olmaz. Zira görülmemek kelimesi tek başına bir övgü ifade etmez iken insanların göremeyip

³⁷⁸Cevher, kendi başına bulunan ve değişmeyen varlığa denir. Bir mekânda yer kaplayan ve kendi başına bulunan, mekânda yer kaplaması başkası aracılığıyla olmayan demektir. Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 62.

³⁷⁹Araz, Kelâm terimi olarak cisimde var olan geçici özelliştir. Arazın varlığı sadece kendisini taşıyan başka varlık ile hissedilebilir ve kendi başına boşlukta yer tutmayan şey olarak tanımlanır. Topaloğlu-Çelebi, *a.g.e.*, s. 31.

³⁸⁰Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 392-394.

³⁸¹"Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, "Rabbim! Bana görün; sana bakayım" dedi. Rabbi, "Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin" buyurdu." 7. A'râf: 143.

³⁸²"Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder."6. En'âm: 103.

Allah'ın görebileceğini söylemek bu ifadeye övgü anlamını vermektedir. Bir diğer açıdan Mu'tezile'ye göre bu ayet sadece muayyen bir zamanını kastetmemiş genel bir ifadedir. Bu yüzden Ehl-i Sünnet'in sadece fani zaman ve koşullara göre ayeti yorumlayacakları herhangi bir delil bulunmamaktadır. Allah görülemeyeceğini bildirdiyse bu bütün şartlar için geçerlidir; ahirette de dünyada da görülmeyecektir. Çünkü Allah eşi ve çocuğu³⁸³, uyku ve gafleti³⁸⁴, benzerliği³⁸⁵ kendinden nasıl nehyederek kendini övdüyse bu ayet için de aynısı geçerlidir, Allah görülmeyecektir.³⁸⁶ Yine ayette geçen idrak kelimesi kullanıldığı durumlara göre farklı anlamlar içerir. Genel kullanım olarak çocukluktan çıkan için bülüğ, olgunluk anlamlarını verir. Arapça'da biri görüldüğünde onu idrak ettim cümlesi kurulur. Bu cümlenin onu gördüm cümlesinden bir farkı olmamalıdır çünkü görülen şey idrak edilmiştir. Bu kelime basar ile kullanıldığında rü'yet (görme) anlamı verir, haliyle gözler Allah'ı idrak edemez demek ile gözler Allah'ı görmez demek aynı sonucu getirmektedir.³⁸⁷

Kâdî Abdulcebbar, Kıyamet suresi 22. ve 23. ayetlerde bildirilen yüzlerin Allah'a bakacağına kıyamet gününde gerçekleşeceği ibaresinde kullanılan nazar kelimesini rü'yet ile eş anlamlı tutanların bir delil getiremediğini ve nazarın rü'yet ile eş anlamlı olmadığını söyler. Çünkü nazar kelimesi bakmak rü'yet ise görmek anlamındadır. Eğer bu iki kelime anlamdaş olsaydı Araplar'ın kullandıkları hilale baktım ama onu göremedim cümlesi, hilali gördüm ama onu göremedim diye çevrilmek durumunda olurdu ki bu da çelişkili bir ifade olurdu. Nazar sözcüğü, insan yüzü ile birlikte anıldığında yalnızca rü'yet anlamına gelir savunması da doğru değildir. Eğer doğru kabul edilseydi o zaman yüzümle tat aldım veya yüzümle

³⁸³“O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. Eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir? Her şeyi O yaratmıştır ve her şeyi hakkıyla bilen O'dur.” 6. En'âm:101.

³⁸⁴“Allah, O'ndan başka tanrı yoktur; diridir, her şeyin varlığı O'na bağlı ve dayalıdır. Ne uykusu gelir ne de uyur. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. O'nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefaata edemez. Onların önlerinde ve arkalarında olanları O bilir. O'nun ilminden hiçbir şeyi -dilediği müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz. O'nun kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır. Onları korumak kendisine zor gelmez. O yücedir, mutlak büyüktür.” 2. Bakara:255.

³⁸⁵“O, gökleri ve yeri yoktan yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır. Bu suretle çoğalmanızı sağlamıştır. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O iştendir, görendir.” 42. Şûra:11.

³⁸⁶Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni fî ebvabi't-tevhid ve'l-adl (Rü'yetü'l-Bari) C. 4*, tahk. Muhammed Mustafa Hilmi-Ebü'l-Vefa Ganimi, Daru'l-Mısriyyetü'l Te'lif ve't-Tercüme, 1965, s. 150-151.

³⁸⁷Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 392-394.

kokladım kullanımları da doğru olurdu. Çünkü dil de kulak da yüzde bulunur. Oysaki böyle bir kullanım doğru değildir.³⁸⁸

Kâdî Abdulcebbâr akli delillendirme yoluna da girer. Bizler bir şeyi sağlam göz ile görürüz ve bizim onu görmemiz için onun karşısında olmamız veya onun bizim karşımızda olması ya da karşımızdakine hulul etmesi gerekir. Fakat Yüce Allah için bu şekilde bir sınırlama getiremeyiz. Yani o bizim karşımızda veya biz onun karşısında olamayız veyahut Allah bir nesneye hulul etmez. Yüce Allah'ın herhangi bir şeye hulul etmemesi ve karşımızda olmaması durumu bu dünyada olduğu gibi ahirette de değişmeyecektir çünkü değişmesi caiz değildir. Sadece belli adet üzere değişikliği olan şeyler değişmekten müstesnadır. Nitekim etrafta olan olaylar bazen değişiklik gösterdiği halde biz onu görürüz çünkü Allah bunların değişimini caiz bırakmıştır. Mesela yağmur, kar, sıcak ve soğuk olayları değişkendir. Bu olaylar standart, yani sürekli gelişen, olaylar olduğu için Allah bunları görme yetisini bizlere vermiştir. Bunlar sürekli değişen olaylar değil de değişmesi aslında imkânsız olan olaylar olsalardı ve biz bunları görüyor olsaydık açık olan bir şeyi gördüğümüz gibi perdeli olanı, yakın olanı gördüğümüz gibi uzak olanı da görmemiz gerekirdi ki bunların değişimi adet olmadığı için caiz değildir. Yani Allah durumunu değiştirme yoluna gitmeyecek ve ahirette de kendini göstermeyecektir.³⁸⁹

Ayrıca Allah'ı altıncı duyu diye nitelendirilecek bir duyu ile görme meselesi de gerçekleşmeyecektir. Çünkü bu duyunun var olmasına dair herhangi bir delil bulunmamaktır. Zira böyle bir duyu var olacaksa o zaman yedinci duyunun var olup Allah'ı tatmamız sekizinci duyumuz ile Allah'a dokunmamız ve dokuzuncu duyumuz ile Allah'ı duymamızın da caiz olması gerekirdi ki bu mümkün değildir. Aynı zamanda Allah şu anda görülmüyorsa başka bir zamanda da ahirette de görülmeyecektir.³⁹⁰

Hız. Musa'nın Allah'ı görme isteğine Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (v. 235/849-50 [?]) şöyle bir açıklama getirir; onun bu isteğinin bahsedildiği ayette rü'yet, ilim anlamına gelmektedir. Çünkü rü'yet kelimesi yalnız başına kullanıldığında ilim manasını vermektedir. Haliyle Allah'ı görme manasının çıkmadığını söyler. Kâdî Abdulcebbâr burada, ismini vermediği başka bir Mu'tezilî alimin Hz. Musa'nın bu

³⁸⁸Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 392-394.

³⁸⁹Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 400-404.

³⁹⁰Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 408.

isteğini kendisi istediği için değil halkı istediği için dile getirdiğini söylemiş ve onun bu görüşünü savunmuştur. Delil olarak da Allah'ı bize göster ifadelerinin geçtiği ayetleri sunmuştur.³⁹¹ Bu ayetleri destekler nitelikte olan başka bir ayet ise Hz. Musa'nın söylediğinin aktarıldığı, kavminden bazı bilgisizlerin yaptıkları yüzünden kavmiyle birlikte helak ediliş edilmeyeceğini sorduğu ayettir.³⁹² O bu sorusuyla onun Allah'ı görme isteğinin ve bunu isteme vebalinin kavmine ait olduğunu açıkladığını kabul eder. '*Kendini bana göster...*'³⁹³ ayetinde Hz. Musa, Allah'a kendini kavmime göster demeyip söylemdeki ifadeyi kendi üzerine alarak aslında kavminin isteğini dile getirmeye çalışmıştır. Zira birçok insan aslında başkasının ihtiyacını kendi ihtiyacı gibi gösterip talep edebilmektedir. Ardından Hz. Musa'nın yapmış olduğu tövbe de yine kavmi için yaptığı tövbedir, onu kendi üzerine almıştır. Hem o bu tövbeyi kavmi istediği için Allah'tan icazet almadan yaptığı için de tövbe etmiştir. Zira bir peygamberin Allah'ın izni olmadıkça kavmi önünde bir dilekte bulunması caiz görülmemiştir. Çünkü böyle durumlarda Allah tarafından isteği onaylanmayınca insanların yanında Allah tarafında sözü kabul görmeyen bir peygamber olarak tanınacaktı. Yıldırımın düşmesi olayı da öteki peygamberlerde vuku bulduğu gibi imtihandır. Ayrıca Hz. Musa'nın Allah'tan sadece rü'yeti isteyip onun eş ve evlat edinemeyeceği hakkında bir delil istememesi rü'yetin mümkün olup diğerinin mümkün olmamasından ötürü değildir. Kavmi, eş ve çocuk edinmesi meselesinde bir delil istemediği için Hz. Musa da bunu Allah'a karşı dile getirmemiştir.³⁹⁴

Allah Hz. Musa'nın isteğine beni göremezsın diye cevap verirken 'len(لَنْ)' olumsuzluk edatını kullanmıştır. Bu edat, sonsuzluk anlamı verir dolayısıyla Allah hiçbir zaman görülemeyecektir anlamı çıkar. Yine Allah'ın kendisinin görülmesi

³⁹¹"Bize Allah'ı apaçık göster" demişlerdi de bu haksız davranışları yüzünden onları hemen yıldırım çarpmıştı."4. Nisâ:153; 1. Bakara:55.

³⁹²"Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte buluşmak üzere kavminden yetmiş adam seçti. Onları o müthiş deprem yakalayınca Mûsâ dedi ki: "Ey rabbim! Dileseydin onları ve beni daha önce helâk ederdin. İçimizdeki beynsizlerin işledikleri yüzünden bizi helâk edecek misin? Bu iş, senin imtihanından başka bir şey değildir; onunla dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletirsin. Sen bizim velimizsin. Artık bizi bağışla ve bize acı! Sen bağışlayanların en iyisisin." 7. A'raf: 155.

³⁹³"Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca «Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!» dedi. (Rabbi): «Sen beni asla göremezsın. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksın!» buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti, Musa da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim." 7. A'raf:143.

³⁹⁴Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 422-426.

şartını dağın yerinden oynadıktan sonra tekrar yerinde kalması (istikrar) veya onun yerinden oynaması gerektiğini bildirmiştir. Halbuki Allah'ın görülmesinin dağın kendi yerinde süreklilik arz ederek duruyor olmasına ilişkin şart koşması caiz kabul edilmemektedir. Çünkü dağ kendi yerinde olduğu halde Allah'ı göremedi. Demek ki görülme şartını aslında dağın sallanmasında süreklilik olması şartını koşmuş olması gerekir ki bu da imkansızdır, haliyle rü'yet de imkânsız olacaktır. Allah ile karşılaşmak arzusunda olanların sâlih amelde bulunması gerektiği³⁹⁵ ve karşılaşınca selam sözcüğü ile hitap edeceklerini³⁹⁶ bildiren ayetler Allah'a kavuşma (likâ) olarak bilinen ayetlerdir. 'likâ' kelimesi rü'yet anlamı vermemektedir. Çünkü biri ile karşılaşmak ve onu görmek kelimeleri aynı anlamı vermemektedir. Sadece bazen bu iki kelime mecazen birbiri yerine kullanılabilir. O yüzden Ahzâb 44 şöyle yorumlanır ki bahsedilen karşılaşma Allah ile değil melekler ile olacaktır. Zira Ra'd suresi 23 ve 24. ayetlerde meleklerin cennete girenlere selam vererek içeri alacakları ifadesi bunu destekler niteliktedir. Yine Mü'min 42'de Allah'ın insanları kendisine davet etmesinden kasıt onları kendisine çağırmasıdır. Saffât 99'da geçen Rabbime gidiyorum ifadesi Allah'ın işaret edeceği tarafa gidiyorum kastedilirken, Fecr 22'de Allah'ın geldiğine dair verilen ifade ile Allah'ın verdiği emir geldi anlamlarına gelmektedir. Eğer Allah ile karşılaşacağı ibaresini veren ayet direkt Allah'ı görebileceğimiz anlamını veriyor olsaydı bu defa Tevbe 77'de münafik olanların Rableri ile karşılaşacakları zamana kadar kalplerinde inkâr durumunun olacağını bildiren ayete göre Müslüman olmayanların da Allah'ı görmesi gerekirdi. Oysa ki bu ayette verilen anlam Allah'ın azabı ile karşılaşacaklarıdır. Kâdî Abdulcebâr, aynı zamanda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hesap günü dolunayı gördüğümüz gibi Allah'ı da göreceğimizi bildiren hadisin yalan üzere isnad edilmiş bir hadis olduğunu söylemektedir ve bunu rivayet eden Kays b. Ebî Hâzım'ın (v. 97/715 [?]) ömrünün sonuna doğru yaşından ötürü aklî muhakemesini kaybettiği kanaatindedir. Ayrıca dolunay yukarıda, yuvarlak ve ışık verendir fakat Allah'ın bu şekilde görülmesi caiz değildir. Bu hadisten kastedilen hesap gününde Rabbimizi bileceğimizdir.³⁹⁷ Onların

³⁹⁵“Ben de ancak sizin gibi bir insanım. (Ne var ki) bana, ‘Sizin ilâhınız ancak bir tek ilâhtır’ diye vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın.”18. Kehf: 110.

³⁹⁶“Kendisine kavuştukları gün onları esenlik dileyerek selâmlayacaktır ve onlar için değerli bir ödül hazırlamıştır.” 33. Ahzâb: 44.

³⁹⁷Kâdî Abdulcebâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Cilt 1*, s. 428-436.

yaptığı çeşitli delillendirmeler neticesinde savundukları bu görüş kendilerince Allah'ın zâtını korumaktadır.

4.3.1.2. Eş'ariyye'nin rü'yetullahla ilgili görüşleri

Mu'tezile mezhebinin rü'yetullah konusundaki görüşlerinin geçersiz gören bu mezhep Allah'ın görülmesinin bu dünyada akıl ile mümkün ve ahirette de herhangi bir idrak durumu olmaksızın görülebilecek olduğunu savunmuşlardır. Ayrıca rü'yetullah konusunda rivayet edilmiş olan hadislerin sîka raviler tarafından rivayet edildiğini dolayısıyla bu hadislere itibar edilmesi gerektiğini de bildirmişlerdir. Zira Allah'ın görüneceğini savunmanın onun zâtına zarar vermeyeceği ve Allah'a hadislik durumunu vermeyeceğini görüşündedirler.³⁹⁸

İmam Eş'arî'ye göre Rü'yet kelimesi kendisiyle birlikte kullanılan sözcüğe göre anlam taşır. Örneğin bu kelime bir iş için ona kalbinle bak denilmek istense bununla kastedilen kalbin nazarı olur. Aynı şekilde yüz kelimesiyle kullanılmak istense bu defa yüzün nazarı olur ki bundan kasıt da bu defa gözle görmek olacaktır. Diğer kullanımlar da yine bu ayette kullanılmaya uygun düşmeyecektir. Haliyle Kıyâmet suresinde geçen nazar ifadesi ile kastedilen yüzde bulunan gözün görmesidir.³⁹⁹

İmam Eş'arî, Allah'ın görülebilmesinin ona yaratılmışlık vasfı vermediği gibi yaratılmışlara benzeme ifadesini de desteklemediğini söyler. Çünkü bir varlığın görülebildiğini savunmak onun yaratılmış olması sebebiyle kazanmış olduğu bir özelliği değildir. Zira bu durumda yaratılmış olan her şeyin görülmesi gerekirdi hatta onu gören de onun yaratıcısı olmalıydı ki kendisini gören kişi dolayısıyla var olmuş olurdu. Ayrıca görülen şey kendinde bulunan bir özellik sebebiyle de görülmez. Mesela turuncu olan bir şey o rengi taşımasından dolayı (araz) görülmemiştir. Yine ölen bir kişiyi gördüğümüzde görme olayımız gerçekleşmiş olacaktır ama bu ölmüş olma arazı ile görme eylemini birleştirmiş olmayacaktır.⁴⁰⁰

Eş'arî, görüşlerini delillendirirken naklî delil olarak Kıyâmet suresinin 22. Ve 23. Ayetlerini anlatır. Ayette Rablerine nazar ederler (bakarlar) ifadesinin Ğaşiye suresi 17. Ayette geçen ve devenin yaratılışına dikkat çekmek için deveye nazar

³⁹⁸Eş'arî, *el-İbâne*, s. 30-32.

³⁹⁹Eş'arî, *el-Lüma*, s. 80.

⁴⁰⁰Eş'arî, *el-Lüma*, s. 77-78.

etmiyorlar mı ile aynı anlamda kullanıldığını savunmanın doğru olmadığını söyler. Çünkü Ğaşıye suresinde nazar kelimesinin verdiği anlam göz önünde tutmak, itibar etmektir. Oysa ki ahiret yurdu itibar etme mekânı olarak değerlendirilemez. Yine Âl-i İmran suresi 77. Ayetteki Yüce Allah'ın nazar etmeyeceğine dair geçen ibareden çıkan anlam Allah'ın o kişilere merhamet etmeyeceğidir ki Kıyâmet suresinde verilmek istenen anlam bu da olamaz. Bu kelimeyi “beklemek” olarak anlamak da yerinde olmayacaktır.⁴⁰¹

Bu konuda Eş'ariyye alimlerinden olan Gazzâlî Eş'ari'nin yolundan giderek ve keskin bir dil ve net ifadeler ile bu konuyu delillendirmiştir. Gazzâlî de Kıyâmet suresinin 22. Ve 23. Ayetleri ile En'âm suresi 103. Ayeti ve A'raf suresi 143. Ayetini delil olarak göstermiştir. Allah'ı görebilmek ona herhangi bir mekân tayin etmeksizin mümkündür, demiştir. Bu görme eylemi Allah ile insanın karşılıklı olduğu halde olması mümkün iken karşılıklı olmadığı bir halde de mümkündür. Aynı şekilde Yüce Allah'ı herhangi bir nitelik ve suret ile bilmek mümkün olduğu gibi bunun tam aksi durum da geçerli olabilir.⁴⁰²

Gazzâlî'ye göre bu konunun tam anlaşılabilmesi için rü'yetin anlamının ne olduğunun doğru bilinmesi gerekir. Rü'yet, yeri olan bir şey ile yapılır ki bu da gözdür. Göz, gördüğü şeyden ötürü görme eylemini gerçekleştirmez. Mesela siyahı gördüğünde o şey siyah olduğu için onu görüyor olsaydı bu defa beyaz olanı göremezdi. Yani görülme denilen olay görülenin kendinde bulundurduğu sıfattan ötürü değildir. Burada asıl olan şey onda görülecek bir sebep bulundurmasıdır. Kendinde bulundurduğu sebepten dolayı da görülme eylemi gerçekleşir. Yine bir arkadaşımızı gördüğümüzde onun sureti zihnimize yerleşir. Gözlerimizi kapatıp hayal ettiğimizde onun sureti bütün detayıyla zihnimizde canlanmaz. Arkadaşımız tekrar karşımıza geldiğinde onun suretine baktığımızda tüm detayıyla onu görmüş oluruz. Buradan şu sonuç çıkar, aslında hayal edilen ile gerçek birbirine uygundur. Keza bazı şeyleri de biliyor olduğumuz halde bunları hayal etmeyiz. Örneğin Allah'ın zâtı, sıfatları ve sureti olmayan diğer şeyler bu mahiyettedir. Bunları hayal etmemiş de olsak var olduğunu kabul edip idrak etmişizdir. İdrak ettiğimiz bu şeyleri hayal edemiyor olsak da bunları tanımlayabilme yetisini Yüce Allah insanlara

⁴⁰¹Eş'arî, *el-Lüma*, s. 79-80.

⁴⁰²İmam Gazzâlî, *Akaid Esasları*, (Çev. Dilaver Selvi), Semerkand Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 88-89.

vermiştir. Sadece bunları bu dünyada tam anlamıyla bilip tanıma dökemeyiz. Âdiyat suresi 10. Ayette belirtilen, kabirden çıkarılıp kalplerdekiler açığa çıkarıldığında, ifadesi ile insan Allah'ın zâtı ve Allah ile ilgili diğer bilgileri öğrenmekten kaçınmamış olacaktır. Yani insan ölüp tekrar diriltildikten sonra Allah'ı görecek ve onunla ilgili bilgileri kendinde tamamlamış olacaktır. Yani rü'yet gerçekleşecektir, insanda bunun yaratılması imkânsız değildir.⁴⁰³ Gazzâlî, Selefın Allah'ı görmek için dua edilmesi gerekir hususunda fikir birliği oluşturduklarını söyler. Onların delil olarak gösterdikleri şey ise, ileride çokça üzerinde durduğumuz, Hz. Musa'nın Allah'ı görme isteğidir.⁴⁰⁴

Gazzâlî, Yüce Allah'ın zâtının var olmasından dolayı görülebileceği, onun görülmesinin sahip olduğu fiil veya sıfatlarından veya muayyen bir sıfata sahip olmasından ötürü olmadığını söyler. Dolayısıyla Allah'ın bilinmesi nasıl vacip ise onu görmek de vaciptir. Fakat görülmesinden kasıt onun görülür olma eylemini kendinde bilkuvve olarak bulundurmasıdır. Yani kendini göstermek istediğinde gösterecektir. Nasıl ki nehirdeki su susuzluğu giderir demek veya yine şişede duran alkol sarhoş eder demek ancak bunları içtikten sonra keşfedilen şeyler ise ve bunlar kendilerinde bulunan özellikleri göstermek için hazır bir haldeler ise Allah da kendinde görülme eylemini kendinde aynı bu şekilde bulundurur. Yine Yüce Allah zâtı ve sıfatları ile yaratılmış olana benzememektedir. Var olan bir varlık için geçerli kabul edilen şeyler Allah'a zarar vermediği müddetçe onun için de geçerli kabul edilebilir.⁴⁰⁵

Yine Râzî'ye göre gözün idrak etmesi ile rü'yet aynı anlama gelmemektedir. Çünkü idrak, ulaşmak anlamına gelir. Bu çıkarımı ayet ve Arapça kullanım durumlarına göre yapmıştır. Ona göre eğer görülen şey için bir sınır varsa ve göz bunu her tarafıyla idrak edebiliyorsa o zaman ihâta olur ve böyle bir görme durumu idrak diye nitelendirilebilir. Aksine göz, görülen şeyi tüm yönü ile ihâta edemiyorsa böyle bir görme şekli ihâta değildir. Yani Râzî'ye göre görme eylemi ihâtalı ve ihâtasız olarak iki bölüme ayrılır. İhâtalı görme diye nitelendirilen durum idrak olarak kabul edilirken ihâtasız görme bundan noksan bir durum olarak kabul edilir.

⁴⁰³Ebû Hâmid al-Gazzâlî, *al-İktisad fi'l-İ'tikad (İtikad'da Orta Yol)*, (Çev. Kemal Işık), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971, s.48-51.

⁴⁰⁴Gazzâlî, *al-İktisad*, 52.

⁴⁰⁵Gazzâlî, *al-İktisad*, s. 45-46.

İhâtasız görme nasıl ki görme eylemini tamamen olumsuzlamıyorsa bu durumda rü'yetullahı olumsuzlamak da gereksizdir. İdrak kelimesi rü'yet kelimesine kıyasla daha hususi ve dar bir alanı kapsar. Râzî, âmm (genel) ve hâss (özel) mantığından yola çıkar. Bu duruma göre hâss âmm'a göre önceliklidir, hâss olanın ispatı âmm olanın ispatını icap ettirirken, hâss olanın nefyi âmm olanın nefyini icap ettirmez. İdraktan bahseden bu ayetin âmm olduğunu kabul eder ve rü'yetullahı delillendiren öteki ayetlerin ise hâss olduğunu söyleyerek hâss olanın âmm olana üstünlüğünü kabul eder ve rü'yetullahı görmenin mümkün olduğunu savunur.⁴⁰⁶

Teftâzânî ise bu konuda şöyle der; “Yüce Allah herhangi bir yanda bulunmakta veya herhangi bir şeyin karşısında olmaktan uzaktır. Bununla birlikte Allah'ı görmek imkân dahilindedir. Mü'minler Yüce Allah'ı cennette görebileceklerdir.” Görüşünü iki yolla delillendirir. Birinci delillendirmesi Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa'nın (a.s.) Allah'ı görme talebidir.⁴⁰⁷ Teftâzânî'ye göre, Hz. Musa (a.s.) bu isteğini bilinçli olarak yapmıştır ve onun bu isteği Allah'ı bilmezlikten öne çıkan bir istek değildir. Ayetin devamında yüce Allah da kendinin görülebilme şartını dağın kendi yerinde durmasına bağlamıştır. Fakat onun bu delillendirmesine karşı çıkılmıştır. Karşı çıkanlara göre Hz. Musa'nın (a.s.) bu isteğinin amacı bir mûcize görmek olduğudur. Hatta bu isteği kendi kavmi için olmuştur. O, bunun imkânsız olduğunu bile bile daha fazla güven duymak, akli ve naklî delillilerin birbirini doğrulaması için Allah'ı görmeyi istemiştir ya da diğer bir ihtimal olan Allah'ın görülemeyeceği bilgisine sahip olmaması bile onun Allah'ı bilmesine zarar vermeyeceğidir. Teftâzânî ise bu itiraza cevap vermiştir. Teftâzânî'ye göre ayetteki beni göremeyeceksin ibaresinde kastedilen şey mûcize değil rü'yettir çünkü zaten çokça bilgi ve mûcize mevcuttur. Ayrıca “ilâ (لئلا)” harfi ceri ile bağlanan bakmak (n-z-r) mastarı ile birlikte olan rü'yet kavramı, rü'yet anlamını verdiği kanıttır. Yine Hz. Musa'nın (a.s.) bu isteği kavmi için olmamıştı çünkü onun kavmi zaten onun peygamberliğini onaylamıştı. Haliyle onun rü'yetin mümkün olup olmadığını halkına dillendirmesi yeterli olacaktır. Teftâzânî'ye başka itiraz da şudur; rü'yetin

⁴⁰⁶Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir C. XIII*, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1981, s. 132-134.

⁴⁰⁷“Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım” dedi. Allah da “Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.” dedi. Rabbi, dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, “Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim” dedi.”⁷ A'raf:143.

gerçekleşme koşulu baktıktan sonra dağın yerinde durup durmamasıdır. Baktıktan sonra ise dağ parçalanmıştır. Haliyle dağ yerinde duruyor olsaydı rü'yet gerçekleşecekti anlamı çıkmaktadır. Bu itiraz da Tefâtânî tarafından şu şekilde reddedilmiştir; rü'yet gerçekleşmemiş olsa da dağın kendi yerinde kalması zorunludur. Burada imkânsız görünen şey dağın hem parçalanıp hem de yerinde kalmış olmasının aynı anda gerçekleşmiş olmasıdır.⁴⁰⁸

İkinci delili şu şekildedir, cevher ve arazları mecburi olmak suretiyle görürüz ki bunu rü'yeti onaylamayanların da kabul ettiğini biliriz. Haliyle bunların ortak bir ileti mutlaka olmak zorundadır ki bu illet de ya var olmak ya da hadis olmaktır. Hadis dediğimiz kavram yok olanlar için kullanılan bir tabirdir ki bunu Allah için kullanmayız. Demek ki görülebilirliğin illeti var olmaktır. Cevher, araz ve Vâcip'in ortak yönü onların var olmalarıdır. Yüce Allah da var yani Vâcip olduğuna göre onu görmek de imkân dahilindedir. Yine rü'yetin tahakkuk edeceğinin Kur'an-ı Kerim'den bir delili de şudur ki ayette geçen bazı yüzlerin parlak olup Rab'lerine nazır olacağı⁴⁰⁹ şeklindeki ayette geçen nazar kelimesinin 'ila' harfi ceri ile kullanılması Allah'ın görülebileğine veya görülebilme sebebi (yüzleri parlak olanların Rab'lerini görebileceği) olduğu anlamını verir. Rü'yeti kanıtlayan ayetlerden, kafir olanların terslenip aşağılanacağı ve onların Rab'lerinden perdelenacağı⁴¹⁰ ve yine iyilik yapanlara karşılık olarak cennet ve daha fazlasının verileceği⁴¹¹ ifadeleridir. Zira daha fazlası ifadesinden kasıt, seleften olanların tanıklığı ve rivayetlerin aracılığı ile, rü'yettir. Ayrıca ayı gördüğümüz gibi Rabbimizi de göreceğimiz, perde kaldırılıp onun yüzüne bakacağımız, Allah için en kıymetli olanların onun yüzüne bakanların olduğunu ifade eden hadisler de rü'yete kanıt niteliğindedir.⁴¹² Şehristânî, Âmidî ve Cürçânî'yi kaynak olarak kullanan Yakub b. Abdullatif (v. 16. Yy)⁴¹³ eserinde Tefâtânî'yi destekleyen görüşler sunmuştur.⁴¹⁴

⁴⁰⁸Tefâtânî, *a.g.e.*, s. 558-563.

⁴⁰⁹“O gün birtakım yüzler aydıdır. Rablerine bakarlar.” 75. Kıyamet: 22-23.

⁴¹⁰“Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır.” 83. Mutaffifin: 15.

⁴¹¹“Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir kara bulaşır ne de bir zillet. İşte onlar cennetliklerdir ve orada ebedî kalacaklardır.” 10. Yunus: 26.

⁴¹²Tefâtânî, *a.g.e.*, s. 564-566.

⁴¹³Ya'kûb bin Abdullatif, *a.g.e.*, s. 24.

⁴¹⁴Ya'kûb bin Abdullatif, *a.g.e.*, 227-228.

Eş'ariyye alimlerinden olan Âmidî de Allah'ın görülebileceğini savunmuştur. Ona göre ashab imamları bu konuda ihtilaf etmişlerdir, bir kısmı dünyada görülebileceğini kabul ederken bir kısmı görülemez görüşünü savunmuştur.⁴¹⁵

Cürcânî, rü'yeti ispata giderken konuyu belirginleştirmek için güneşi örnek verir. Şöyle ki güneşe bakıp onu gördükten sonra gözümüzü kapatınca güneşin varlığından emin oluruz. Burada iki durum ortaya çıkar. Birincide güneşi görmüş oluruz ve onu biliriz, ikincide güneşi gördükten sonra gözlerimizi kapatsak da onun varlığından emin olmuş oluruz. Diğer bir şekilde bir şeyin var olduğunu bilip onu sonradan gördüğümüzde bu durumun güneşe bakıp onu görmekten farklı bir durum olduğunu biliriz. Güneşi gördükten sonra Filozoflar, güneşe dikkatli bakıp gözlerini kapatan kişi güneşin kendi yanında olduğunu hayal eder ve bunu kendinden uzaklaştıramaz, çünkü güneş artık onun gözbebeğinde kalmıştır. Aynı şekilde bahçeye bakan bir kişi bunu uzun süre yaptıktan sonra beyaza baktığında beyaz ile yeşil rengini karışık bir şekilde görür. Çünkü gözbebeği o rengin tesirinde kalmıştır. Yine çok şiddetli bir ışığa bakan bunun etkisi altında kalır, şiddeti kendinden daha az olan ışığa baktığında onu göremez. Bu örneklerden şöyle bir sonuca ulaşırız, gözbebeği görme anında gördüğü şeyden etkilenir. Yani görme dediğimiz olay aslında duyunun ondan etkilenmesi şartına bağlı değildir. Haliyle Yüce Allah görme duyusu ondan etkilenmeden, görülebilir. O (c.c.), bir cisim olmadığı için ve herhangi bir tarafta bulunmadığı için göz ona doğru çevrilemez.⁴¹⁶

Cürcânî de Teftâzânî gibi Hz. Musa'nın Allah'ı görme isteğini değerlendirme yoluna gitmiştir. Ona göre Hz. Musa'nın bu isteği bu durumun mümkün olduğunu gösteriyor. Zira Allah'ı görmenin mümkün olmadığını bilmiyor olsaydı Allah neyin mümkün neyin mümkün olmadığını bilmeyen biriyle konuşmuş olmazdı. Hatta imkansız bilmeyen bir kişinin peygamber olmaması gerekir ki peygamberin görevi doğru iş ve doğru amellere çağırmasıdır. Ondan böyle bir hata yapması beklenemez. Allah'ın kendisinin görülmesini dağın yerinde duruyor olması şartına bağlaması da bunu mümkün olan bir şeye, yani dağın yerinde durmasına, bağlamış olması yine onun görülebileceğinin kanıtıdır. Eğer Allah görünmek istemeseydi bunu imkânsız bir

⁴¹⁵Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf* 3. Cilt, s. 186.

⁴¹⁶Cürcânî, *Mevâkıf* 3. Cilt, s. 186-188.

şarta bağlandı.⁴¹⁷ Eş'ariyye'nin bildirdiği bu görüşler çerçevesinde Allah'ın görülebilirliğiyle ilgili deliller kendi görüşlerinin geçerliğini ortaya koymaktadır.

4.3.1.3. Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerinin rü'yetullah mukayesesi

Mu'tezile, beş temel ilkesinden biri olan tevhid ilkesine dayanarak Yüce Allah'ın görülemeyeceği ilkesini savunmuştur. Zira Yüce Allah'ın görülebileceğini ifade eden ayetlerin hem kapalı anlam içerdiklerini öne sürmüşler hem de gramer olarak değerlendirdiklerinde bunun gerçekleşmesinin mümkün olmadığı sonucuna ulaşmışlardır. Akli temel kaynakları arasında tutan Mu'tezile'ye göre Allah'ın görülmesi yine mümkün olmayacaktır. Çünkü Yüce Allah'ın görülmesi Yüce Allah'ı bir mekâna tahsis etmek demektir ki bu yaratılmışlara özgü bir davranıştır. Yüce Allah ise bundan münezzehtir. Dünyada görülmeyen varlığın ahirette görülmesini imkânsız bulmuşlardır. Çünkü Mu'tezile'ye göre dünyadaki bir durumun ahirette değişmesi caiz değildir.

Eş'ariyye mezhebi ise Yüce Allah'ın dünyada görünmesinin mümkün ahirette de herhangi bir idrak durumu söz konusu olmaksızın görülebileceğini delillendirme yoluna gitmiştir. Yüce Allah'ın görülmesinin ona hadislik bir durum atfetmeyeceği görüşündedirler. Eş'ariyye alimleri konuyla ilgili ayetleri gramer yapısı olarak incelediklerinde kastedilen anlamın kendilerini desteklediği sonucuna ulaşmışlardır. Onlara göre Yüce Allah'ın görülebilirliği onun zâtına zarar vermez çünkü görülme eylemi kendinde bulunan sıfattan ötürü değildir. Ayrıca Hz. Musa'nın (a.s.) bir peygamber olarak Yüce Allah'ı görme talebi bilinçli olarak yaptığı bir şeydir. Onun (a.s.) böyle bir talepte bulunması rü'yetullahın varlığını desteklemektedir. Konuyla ilgili ayetlerin yanında sîka ravilerin rivayet etmiş oldukları hadislere de itibar edilmesi gerektiği görüşündedirler.

Yüce Allah'ın görülebilmesinin hem bu dünyada hem de ahirette mümkün olduğu, Eş'ariyye'nin delillendirmesi üzere, mümkün görünmektedir. Zira yüce Allah'ın görülebilmesini yaratılmışların görülmesi gibi mekânda olabileceğini savunmak pek doğru görünmemektedir. Zira yüce Allah dilediğini yapacağı için kullarına kendini dilediği zaman gösterebilir, kullarını kendisini görebileceği hale çevirebilir.

⁴¹⁷Cürcânî, *Mevâkıf 3. Cilt*, s. 190

SONUÇ

İslâm düşünce tarihinde yer edinmiş olan pek çok mezhep bulunmakla birlikte Mu'tezile'nin ilk dönem itikadî mezheplerden olması ve Eş'ariyye'nin Mu'tezile'nin görüşlerini değerlendirmesi önem arz eder. Onların ortaya çıkmasıyla Kelâm ilmi de muhteva olarak kendi yerini almaya başlamıştır.

Düşünen bir varlık olarak insanın inancıyla ilgili bilgilerini sistemli bir şekilde ortaya koymaya çalışması ve aynı zamanda inancını koruması adına böyle bir gayrete girmesi iradesini doğru yönde kullandığının göstergesidir. Tabii işin bu kısmında doğru kaynakları kullanmak da önemlidir. Kelâm ilmini anlayabilmek ve düşünceyi temellendirmek için hiç şüphesiz bu ilimle temellendirilecek görüşün ilk olarak Kur'an ve sünnete uyması sonrasında akla da uyması gerekir.

Mu'tezile, itikadî meseleleri değerlendirirken Kur'an ve sünneti esas almış ve akli kullanmayı ihmal etmemiştir. Mu'tezile'den Kâdî Abdulcebbâr'ın bir konuda hüküm verilirken bunun akılla olması neticesinde dine sunulmaya ihtiyaç duyulmadığını bildirmesi Mu'tezile'nin akla verdiği önemi göstermektedir. Eş'ariyye de Mu'tezile gibi akli kullanmış lakin öncelik olarak dinin verdiği hükümlerden yola çıkmaya çalışmış, aklın yanılabilirliğini söylemiştir. Mu'tezile'nin dini anlatırken felsefî ilimlerden etkilendiğini görmekteyiz. Onların mezheplerinin temelinde beş ilkeyi almaları, yüce Allah'ın zâtını korumaya yönelik olmuş, itikadî meseleleri buna göre yorumlamaya çalışmışlardır. Eş'ariyye ise itikadî meseleleri yorumlarken Kur'an ve sünnet dışına çıkmamaya çalışmış, akli ise Kur'an ve sünneti anlamada kullanmıştır.

Kelâm ilminin delil olarak kullandığı kaynaklardan Kur'an, sünnet ve akli temel alan Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerini mukayeseli olarak ele alarak görüş farklılıklarını ortaya koymaya çalıştık. Kelâmî görüş farklılıklarının hem dönemin itikadî meselelerine cevap vermeye yönelik olduğu hem de kullanılan kaynak farklılığı sebebiyle meydana çıktığı sonucuna ulaştık.

KAYNAKÇA

Abdüllatîf, Ya'kub bin, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019.

Ahmed, Beyazizade Kemalüddin, *İşarfitü'l-Meram an İbfirati't-imam*, Mustafa el-Bâbil Halebî, Kahire, 1949.

Ahmed, Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi 1. Cilt)*, (Çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013.

Ahmed, Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi 2. Cilt)*, (Çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013.

Akoğlu, Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Altıntaş, Ramazan, *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2013, s. 73.

Altundağ, Mustafa, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde Kelâm-ı Nefsî-Kelâmı Lafzî Ayrımı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 2000, s.149-181.

Âmîdî, Seyfuddin Ebu'l-Hasen, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkam C. 1*, el-Mektebetul İslamiyye, Beyrut, 1982.

Aruçi, Muhammed, "Vâsil b. Atâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, 42,539-541.

Arslan, Hulusi, "Mu'tezilî Düşüncede İlâhi Fiil-İnsânî Fiil Ayrımı ve Bu Ayrımın Temel Kritereleri", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 6, 2003, 55-73.

Asâkir, Ebü'l-Kâsım, *Tebyînü kezibi'l-müfterî fîmâ nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eşarî*, Darül Fikr, Dimeşk, 1928.

Aydınlı, Osman, *Akılcı Din Söylemi (Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü)*, Hititkitap Yayınevi, 2010, s. 291.

Aydınlı, Osman, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

Bağdâdî, Abdülkâhir, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (Çev. Ömer Aydın), İşaret Yayınları, İstanbul, 2016.

- Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Fark Beynel-Fırak*, Matbeetu'l-Mearif, Kahire, 1910.
- Bağdâdî, Abdülkahir, *Usulü'd-Din*, Matbaatü'l-Devlet, İstanbul, 1928.
- Bâkılânî, Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *et-Temhîd fi'r-redd alâ mülhîdeti'l-muattıla ve'r-râfıza ve'l-havâric ve'l-Mu'tezile*, Neşr. M. Muhammed Hudayrî-M Abdülhâdî Ebû Ridei, Kahire, 1947.
- Baktır, Mehmet, "Mütekaddimun Selefîyye ve Metod Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII/2, 2004, ss. 25-48.
- Basrî, Ebul Huseyn el-, *Mutemed fi Usulil Fıkh, C. II, Daru'l Kutubu'l İlmiyye*, 1983.
- Bedir, Murteza, Mütekaddimîn ve Müteahhirîn, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, 32, ss.188-189.
- Beyzâvî, Kâdî, *Tavâli'u'l-Envâr Min Metâli'i'l-Enzâr*, (Çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014.
- Bulut, İsmail, "Bilay", (Ed. Mehmet Evkuran), *Kelâm Tarihi ve Ekolleri*, (ss. 235-256), Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara, 2018.
- Bulut, Zübeyr, "Bilay", (Ed. Mehmet Evkuran), *Kelâm Tarihi ve Ekolleri*, (ss. 277- 298), Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara, 2018.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l+*, (Çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Ta'rîfât*, (Çev. Arif Erkan), Bahar Yayınları, İstanbul, 1997.
- Cüveynî, Abdulmelik, *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti'i'l-edille fi usuli'l-i'tikad I. Cilt*, Dar'ül-Kitab'il-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, *İnanç Esasları Kılavuzu: Kitabü'l-İrşad*, (Çev. A. B. Baloğlu-S. Yılmaz- M. İlhan-F. Sancar), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.
- Çağatay, Neşet, "Vâsıl", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988,13,219-200.
- Çubukçu, İbrahim Agah, *Gazzalî ve Kelam Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1970.
- Çubukçu, İbrahim Agah, *İslam Düşünürleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1983.

- Doğan, İsa, *Mürchie ve Ebu Hanife*, Kardeş Matbaası, Samsun, 1992.
- Düri, Abdülaziz, “Bağdat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, 4, ss. 441-442.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan, *el-Lüma’ fi’r-red alâ ehli’z zeyğ ve’l-bid’a’*, (Çev. Kılıç Aslan Mavil, Hikmet Yağlı Mavil), İz Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Eş’arî, Ebu’l-Hasan el-, *el-LümâRisâle fi istihsâni’l-havz fi ilmi’l-kelâm istihsân*, Metbeetu Meclis Daretu’l-Maarif, Hindistan Haydarabad, 1925.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan, *el-İbâne ‘an Usûli’d-Diyâne*, (Çev. Mustafa Çevik), İlâhiyât, Ankara, 2005.
- Eş’ari, Ebü’l-Hasan, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, (Çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.
- Huseyn, Abdulkadir Muhammed, *İmam el- Eş’arî*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2016.
- Evkuran, Mehmet, *Kelam Tarihi ve Ekolleri*, Bilay, Ankara, 2018, s. 240.
- Fahredden er-Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb C. 3*, Dar’ut-Turasil Arabî, 3. Baskı, Beyrut, 1999.
- Fahredin Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb C. III*, Dar’ul-Fikr, Beyrut, 2000.
- Fettah, İrfan Abdulhamit, “Eş’arî, Eb’ül-Hasan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1995,11,444- 447.
- Gazâlî, İmâm, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi (1. Cild)*, (Çev. Yunus Apaydın), Rey Yayıncılık, Kayseri, 1994.
- Gazzâlî, *el-Münküzü mine’d-Dalâl*, (Çev. Osman Arpaçukuru), Beyan Yayınları, İstanbul, 2018.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn c. 4*, Daru’l-Marife, Beyrut, 1983.
- Gazzâlî,Ebû Hâmid, *al-İktisad fi’l-İ’tikad (İtikad’da Orta Yol)*, (Çev. Kemal Işık), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971.
- Gazzâlî, İmam, Akaid Esasları, (Çev. Dilaver Selvi), Semerkand Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mednun el-Kebir Mecmua Resil el-İmam GazzâlîC. 2*, Beyrut, 1986.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Mirac es-Salikin Mecmua Resail el-İmam el-Gazzâlî C. 3*, Mektebetu Tevfikiye, Beyrut, 1986.

Gazzâlî, İmâm Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn Tercümesi (Birinci Cilt)*, (Çev. Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, İstanbul, t.y.

Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan Yayınları, 1979.

Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarihi*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2000.

Gümüšoğlu, Hasan, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2013.

Güzel, Abdurrahim, "Eş'ari", *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yayınevi, İstanbul 1990, 2, ss.123-124.

Hakkı, İzmirli İsmail, *Yeni İlm-i Kelâm*, Umran Yayınları, Ankara, 1981.

Hallikân el-İrbilî, Ebü'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr b., *Vefeyâtül'l-a'yân*, Cilt 3 Darus-Sadr, Beyrut, 1900.

Harputî, Abdullatif, *Kelâm Tarihi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1967.

İbn Cülcül, *Tabakât'ül-etıbbâ ve'l-hukemâ*, thk. Fuâd Seyyid, Beyrut, 1985.

İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehyâ ve'n-Nihal (Dinler ve Mezhepler tarihi)*, (Çev. Halil İbrahim Bulut), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Mücerredü'l-Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, Mektebetü's-Sakafetü'd-Diniyye, Beyrut, 1987.

İbn Fûrek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Mektebetus Sekafetu'd-Diniyye, Kahire, 2005.

İbn Nedim, *Fihrist*, (Çev. Ramazan Şeşen), Bilnet Matbaacılık ve Yayıncılık A.Ş., İstanbul, 2019.

İbn-i Teymiyye, IslamHouse, 2008, Erişim Tarihi: 24 Temmuz 2021, Ağ Sitesi: <https://islamhouse.com/tr/books/190898/>.

İcî, Adududdin, *ef-Mevâkıf fi-İlmi'l-Kelâm*, Alemu'l-Kütüb, Beyrut, t.y..

İrfan, Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, Al-İrşad Yayınevi, Bağdat, 1967.

İrfan, Abdulhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, (Çev. Sâim Yeprem), Marifet Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1994.

Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl (Rü'yetu'l-Bari) C. 4*, tahk. Muhammed Mustafa Hilmi-Ebü'l-Vefa Ganimi, Daru'l-Mısıryyetü'l Te'lif ve't-Tercüme, 1965.

Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnîfi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl C. 8*, neşr. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin, Kahire, 1962.

Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnîfi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl C. 11*, et-Teklif, Kahire, 1965.

Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl C. XV*, tah. Mahmud el-Hudayri-Mahmud Muhammed Kasım, Kahire 1965.

Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl C. 14*, ed-Dar'ül-Misriyyeli'n-neşrive't-Terceme, Kahire, t.y..

Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl C. XVII*, eş-Şer'iyyat, Kahire, 1962-1965.

Kâdî Abdulcebbâr, *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l- Mu'tezile*, neşr. Fuad Seyyid, Tunus, 1974.

Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire, 1996.

Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l Hamse*, neşr. ahmed Ebû Hâşim Abdülkerîm Osmân Mektebetu Vehbe, Kahire, 1988.

Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*, Tahk. H. Ebu Haşim, Beyrut, 2001.

Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

Kalaycı, Mehmet, "Eşariliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52:2, 2010, 399-431.

Karadaş, Cağfer, "Grafiker", (Ed. Şaban Ali Düzgün). *Kelam*, (ss. 121- 146), Grafiker Yayınları, Ankara, 2013.

Kıftî, Cemaleddin Ebi'l-Hasan İbn, *İhbaru'l-ulema bi ahbari'l-hukemâ*, Kahire, t.y.

Laoust, Henry, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, (Çev. Ethem Ruhi Fıçlalı-Sabri Hizmetli), Pınar Yayınları, İstanbul, 1999.

Mahmud, Favkiye Hüseyin, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne Tahkik*, Darül Ensar, Kahire, 1977.

Meşkur, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, Birinci Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011.

Neşşâr, Ali Sâmî, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslamC. I*, Dâru's-Selâm, Kahire, 2008.

Önkâl, Ahmet, *Müseylimetülkezzâb*, TDV İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, 32, ss. 90-91.

Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yayınevi, İstanbul, 2016.

Özarlan, Selim, *Kelam Tarihi*, Nobel Yayınları, Ankara, 2013.

Özgen, Mustafa, *Eş'ari ve Maturidi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farklılıkları*, Palet Yayınları, Konya, 2017.

Râzî, Muhammed b. Ömer Fahrüddîn, *et-Tefsîru'l-kebîr*, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1981.

Ritter, H., "Eş'ari", *İslam Ansiklopedisi*, MEB, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997,4,390.

Sabri, Mustafa, *Mevkifu'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader,el-Mektebetus-Selefiyye*, Kahire, 1933.

Sinanoğlu, Mustafa, "Teklif", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, 42, 385-387.

Suphî, Ahmed Mahmûd, *Fî 'ilmi'l-Kelâm*, Dâru'n- Nehtedil-Arabiyye, Beyrut, 1985.

Süt, Abdunnasır, *Mu'tezile ve Ahlâk Kadı Abdulcebbar Örneği*, İz Yayınları, İstanbul, 2016.

Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-kelem*, Dar'ül-Kitabul-İlmiyye, Beyrut, 2004.

Şehristânî, Muhammed Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Çev. Mustafa Öz), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, *Tabakatü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Cilt 3, Dar-ul Hacer, Beyrut, s. 347.

Taberistânî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi Yayınevi, Beyrut, 1987.

Teftâzânî, *el-Makâsîd*,(Çev. İrfan Eyibil), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul,2019.

Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, Dördüncü Basım, İsam Yayınları, İstanbul, 2015.

Tûsî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ*, Yayınlayn el-Ceffan vel-Cabi, Kıbrıs, 1987.

Ülkü, Hayati, *Mezhepler Tarihi*, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2015.

Yavuz, Sâlih Sabri, Ehl-i Sünnet ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 3/1, 2005, 91-116.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Mustafa Sabri Efendi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, 11, 350-353.

Yeşilyurt, Temel, “Rü'yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2008, 35, 311.

Yılmaz, Hasan Kamil,“Bündâr b. Hüseyin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1992,6,489.

Zeyd, Nasr Hamid, *el-İtticâhü'l-aklî fi't-tefsîr*, el-Merkezu's-Sekafiyye el-Arabiyye, Beyrut, 1996.