

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

İLÂHÎ TEKLİFE MUHATAP OLAN İNSAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
FATMA GÜL ATLIOĞLU**

**Danışman
PROF.DR. SÜLEYMAN TOPRAK**

KONYA-2022



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Fatma Gül ATLIOĞLU		
	Numarası	18810601078		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Kelam		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	İlahî Teklife Muhatap Olan İnsan			

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

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası
Fatma Gül ATLIOĞLU



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Fatma Gül ATLIOĞLU		
	Numarası	18810601078		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Kelam		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Süleyman Toprak		
Tezin Adı	İlahî Teklife Muhatap Olan İnsan			

İnsanın bu dünyadaki varlık sebebini bulması hayatı kadar değerlidir. İnsan başboş değildir. O bu dünyada vazife sahibi bir yolcu gibidir. İlahî teklifler yoluyla maddî ve manevî hayatını yaratılışına uygun şekilde inşa etmesi için yönlendirilmiştir. Teklif meselesi birey olarak insanı, varlıksal açıdan insanlığı kuşatan çok büyük bir öneme sahiptir. İslam âlimleri insanı her şeyden önce sorumlu bir varlık olarak değerlendirmişlerdir. Onlar, Allah'ın kullarını bazı yükümlülüklerle mükellef tutmasının hikmeti üzerinde durmuşlardır. İnsanın dinen sorumlu sayılması için gerekli şartları sistemleştirmeye çalışmışlardır.

Bu çalışmada insan, ilahî hitabın muhatabı olması yönüyle ele alınmıştır.

Çalışma; giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde insanın yaratılış gayesi ve sorumlu bir varlık olarak dünyaya gönderilmesindeki hikmetler Kur'an ayetleri çerçevesinde ele alınmıştır.

Birinci bölümde, teklif kavramından ve teklifin temel unsurlarından bahsedilmiştir.

İkinci bölümde, insanın dinî sorumluluğunun dayanakları olan akıl, bilgi, kudret ve iradeden çeşitli yönleriyle bahsedilmiştir. Çalışmanın genel bir değerlendirmesinin yapıldığı sonuç bölümüyle tez tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Teklif, Sorumluluk, Fıtrat, Akıl, Bilgi, İnsan Fiilleri, Kudret, İrade



ABSTRACT

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Fatma Gül ATLIOĞLU		
	Student Number	18810601078		
	Department	Fundamental Islamic Sciences/Kalam		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Süleyman Toprak		
Title of the Thesis/Dissertation	The Person Who Is Addressed To Divine Responsibility			

Finding the reason for being in this world is as valuable as his life. Man is not idle. He is like a passenger who has a duty in this world. He has been guided to build his material and spiritual life in accordance with his creation through divine offers. The issue of proposal has a great importance that surrounds the human being as an individual and humanity in terms of existence. Islamic scholars have considered man, first of all, as a responsible being. They focused on the wisdom of Allah's keeping His servants responsible for certain obligations. They tried to systematize the necessary conditions for a person to be considered religiously responsible.

In this study, human is discussed in terms of being the addressee of divine responsibility.

Study; It consists of an introduction, two parts and a conclusion. In the introduction part, the purpose of creation of man and the wisdom behind his sending to the world as a responsible being are discussed within the framework of the verses of the Qur'an.

In the first part, the concept of proposal and the basic elements of the proposal are mentioned.

In the second part, reason, knowledge, power and will, which are the foundations of human's religious responsibility, are mentioned in various aspects. The thesis was completed with the conclusion part, in which a general evaluation of the study was made.

Keywords: Obligation, Responsibility, Fitrah, Reason, Knowledge, Human Actions, Power, Will

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR	v

GİRİŞ

İNSANIN YARATILIŞ GAYESİ

BİRİNCİ BÖLÜM

TEKLİF KAVRAMI VE TEKLİFİN TEMEL UNSURLARI

1. TEKLİF KAVRAMI.....	8
2. TEKLİFİN TEMEL UNSURLARI	12
2.1. Teklifin Kaynağı.....	12
2.1.1. Teklif ve Nübüvvet	13
2.2. Teklifin Muhatabı	21
2.2.1. İnsan.....	22
2.2.1.1. İnsan Fıtratı ve Teklif.....	25
2.2.2. Cin.....	30
2.3. Teklifin Konusu.....	36
2.3.1. Dinî Hükümler	37

İKİNCİ BÖLÜM

İNSANIN DİNÎ SORUMLULUĞUNUN DAYANAKLARI

1. AKIL	46
1.1. Akıl Kavramı	46
1.2. Aklın Temel Görevleri	50
2. BİLGİ.....	55
2.1. Bilgi Kavramı	55
2.2. Bilgiye Ulaştıran Sebepler.....	63
2.2.1. Duyular	63
2.2.2. Haber.....	64
2.2.3. Akıl	68
2.3. Bilgi-İman İlişkisi.....	74
2.3.1. Mukallidin İmanı	77
3. KUDRET	83
3.1. Kudret Kavramı	83
3.2. Kudret-Fiil İlişkisi	86
3.2.1. Fiilden Önce Bulunan Kudret	90
3.2.2. Fiille Beraber Bulunan Kudret.....	91
3.3. Güç Yetirilemeyen Şeyin Teklifi (Teklif-i Mâ Lâ Yutak)	92
4. İRADE.....	96
4.1. İrade Kavramı	96

4.2. İrade-Ahlak İlişkisi	102
4.3. Bireysel Sorumluluk	105
SONUÇ	107
BİBLİYOGRAFYA	111

ÖNSÖZ

İnsanın bu dünyadaki varlık sebebini bilmesi hayatı kadar değerlidir. İnsan başıboş değildir. O bu dünyada vazife sahibi bir yolcu gibidir. İlahî teklifler yoluyla maddî ve manevî hayatını yaratılışına uygun şekilde inşa etmesi için yönlendirilmiştir. Teklif meselesi birey olarak insanı ve varlıksal açıdan insanlığı kuşatan çok büyük bir öneme sahiptir. İslam âlimleri insanı her şeyden önce sorumlu bir varlık olarak değerlendirmiştir. Onlar, Allah'ın kullarını bazı yükümlülüklerle mükellef tutmasının hikmeti üzerinde durmuş, insanın dinen sorumlu sayılması için gerekli şartları sistemleştirmeye çalışmışlardır.

Biz bu çalışmamızda insanı, ilahî hitabın muhatabı olması yönüyle konu edindik. İnsanın yaratılış hikmetlerinin tespit edilmesi ve dinî sorumluluğun temellendirilmesi amacıyla Kalam geleneğindeki derin bilgi birikiminden istifade ettik. Tez konumuz çok geniş olduğu için ele aldığımız meselelerde yalnızca Ehl-i sünnet (Eş'ariyye-Mâtürîdiyye) ve Mu'tezile mezhebinin görüşlerine yer verdik. Klasik kaynaklarından yararlanarak başladığımız araştırmamızı güncel kaynaklarla da zenginleştirip genel bir değerlendirme yapmaya çalıştık.

Çalışmamız, giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde insanın yaratılış gayesini ve sorumlu bir varlık olarak dünyaya gönderilmesindeki hikmetleri Kur'an ayetleri çerçevesinde ele aldık.

Birinci bölümde, teklif kavramından ve teklifin temel unsurlarından bahsettik. Öncelikle teklif kavramının sözlük ve terim anlamlarına, Kur'an-ı Kerim'de nasıl kullanıldığına temas ettik. Kalam mezheplerinin teklif hakkındaki genel görüşlerine ve onu nasıl anlamlandırdıklarına değindik. Teklifin temel unsurlarını kelimî bir bakış açısıyla değerlendirdik. Teklifin kaynağının yalnızca Allah Teâlâ olduğuna ve ilahî hitabını peygamberleri vasıtasıyla kullarına ulaştırdığına dikkat çektik. Teklifin muhatabının kimler olduğunu Kur'an ayetleri çerçevesinde ele aldık. Mükellef varlıklardan insan ve cin başlıkları altında bahsettik. İnsanın sorumlu bir varlık olması ile fizikî ve ruhî bakımdan belli yetenek ve yatkınlıklara sahip olarak yaratılması arasındaki ilişkiye dikkat çektik. Son olarak teklifin konusunu oluşturan dinî hükümlerden bahsettik.

İkinci bölümde, insanın dinî sorumluluğunun dayanakları olan akıl, bilgi, kudret ve iradeden bahsettik. Öncelikle bu kavramların sözlük ve terim anlamlarına, Kur'an-ı Kerim'de nasıl kullanıldıklarına değindik. Kalam ekollerinin akıl, bilgi, kudret ve irade hakkındaki genel görüşlerine temas ettik. Aklın insanın sorumlu bir varlık olmasına zemin teşkil ettiğine dikkat çektik. İnsanın halifelik misyonunu gerçekleştirmede akla düşen görevlerin neler olduğunu Kur'an ayetlerinden yola çıkarak tespit etmeye çalıştık. Aklın, teklifin bilgisine erişmede yetersiz kaldığını ve bu konuda insana yol gösterecek ilahî bilgiye ihtiyaç olduğunu belirttik. Bu sebeple akıl ve bilgiyi ayrı başlıklar halinde ele aldık.

Bilgi başlığı altında bilgiye ulaştıran sebeplerden ve bilgi-iman ilişkisinden bahsettik. Bu bağlamda Kalam'da geçmişten günümüze problematik olarak ele alınan Allah'ı bilmenin vücubiyeti ve mukallidin imanı meselelerine temas ettik. Böylece bilgiyi daha çok detaylandırmış olduk. Sonrasında insanın sorumlu olması için fiil yapabilme yeteneğinin bulunması gerektiği üzerinde durduk. Kudretin fiille ilişkisini ve güç yetirilemeyen şeyin teklifi (teklif-i mâ lâ yutak) meselesini Kalam ekollerinin genel görüşleri çerçevesinde ortaya koymaya çalıştık. Son olarak irade-ahlak ilişkisini ve bireysel sorumluluğu, insan iradesi açısından ele aldık. Çalışmamızın genel bir değerlendirmesinin yapıldığı sonuç bölümüyle tezimizi tamamladık.

Çalışmamızın her aşamasında yardım ve rehberlik eden danışman hocam Prof. Dr. Süleyman Toprak'a teşekkürlerimi arz ederim. Bu çalışmanın akademik camiaya mütevazı da olsa bir katkı sağlamasını ümit ederim.

Fatma Gül ATLIOĞLU

Konya-2022

KISALTMALAR

b. : Bin

Bkz. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

ed. : Editör

haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları

md. : Maddesi

nşr : Neşreden

s : Sayfa

sy. : Sayı

s.a.v. : Sallallahu aleyhi ve sellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk : Tahkîk

t.y.: tarih yok (basım tarihi bildirilmemiş)

v. : Vefat Tarihi

y.y.: yer yok (basım yeri bildirilmemiş)

GİRİŞ

İNSANIN YARATILIŞ GAYESİ

İslam inancına göre yegâne yaratıcı Allah Teâlâ'dır. Âlemlerin Rabbi olan Allah, hakîmdir. Kâinatı ve insanı hikmetle, sanatla, mükemmel bir düzen ve intizam içinde yaratmıştır. Âlemin yaratılışındaki düzen ve hikmete Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayette dikkat çekilir.¹ Allah Teâlâ hikmetsiz iş yapmadığını ve yaratılan her varlığın bir gayeye yönelik yaratıldığını "Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri oynayıp eğlenmek için yaratmadık. Bunları hakikat ve hikmet çerçevesinde yarattık, fakat çoğu bunu bilmez."² ilahî hitabıyla bildirir.³

Kâinatın ve insanın yaratılışında insanın idrak edemediği pek çok hikmet gizlidir. İnsan küçük bir âlemdir, kâinat sarayının en değerli misafiridir. O, her an Allah'ın varlığını, birliğini ve kudretinin yüceliğini yansıtan alametlerin içinde yaşamaktadır.⁴ İlahi hitabın muhatabı, mukaddes emanetin taşıyıcısı, en güzel surette yaratılmış olan şuurlu bir varlıktır.⁵ Allah, bütün varlıkları insanın hizmetine sunmuş, onu mahlûkatın en şerefli kılmıştır.⁶ Gökler ve yer hizmetine sunulan⁷ insanın yaratılışında elbette önemli hikmetler vardır. O, başıboş bırakılıp yok olmak için dünyaya gönderilmemiştir.⁸

İnsan ancak Allah'ın bildirdiği kadarıyla yaratılışındaki hikmetleri idrak edebilir. Nitekim Allah Teâlâ; "Ben, cinleri ve insanları, ancak bana

¹ Bkz. Bakara 2/21-22,164; En'am, 6/73; Âli İmran, 3/27, 190-191; İbrahim, 7/19; Hicr, 15/85; Nahl 16/12-16; Ankebut 29/44; Rum, 30/8; Zümer 39/5.

² Duhan 44/38-39.

³ Allah Teâlâ âlemi hikmetsiz yaratmadığını diğer başka ayetlerde de bildirir. Mesela bkz. Enbiya 21/16; S âd, 38/27; Câsiye 45/22; Ahkâf 46/3.

⁴ Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur'an Yolu*, Diyanet Yay., Ankara, 2012, I, s. 249.

⁵ Ahzab 33/72; Tîn 95/4.

⁶ İsra 17/70.

⁷ Bkz. Bakara 2/29; Nahl, 16/9-14; Hac 22/36-37,65; Lokman 31/20; Mü'minun, 40/61-64; Câsiye, 45/12-13.

⁸ Kur'an-ı Kerim'de; "Sizi boşuna yarattığımızı, huzurumuza dönüp hesap vermeyeceğinizi mi sandınız?", "Yoksa insan başıboş bırakılacağını mi sanır?" buyrulur. Bkz. Mü'minun 23/115, Kıyamet 75/36.

kulluk etsinler diye yarattım.”⁹ buyurmaktadır. Buna göre insanın bu dünyaya gönderilmesinin hikmeti ve gayesi; kâinatın yaratıcısını tanımak ve O’na iman ve ibadet etmektir.

İslam âlimleri insanın birinci vazifesinin Allah’ı bilmek (marifetullah) ve bu yolda aklî tefekkürde bulunmak olduğunu söylemişlerdir.¹⁰ İnsan, Allah’ı en güzel isimleriyle, kemal sıfatlarıyla ve fiilleriyle tanıyabilir. O’nu zatı, mahiyeti ve hakikati itibarıyla idrak edemez. Bir şeyin varlığını bilmek başka, mahiyetini bilmek başkadır. Allah’ın varlığını bilmenin yolu ise onun fiil ve eserleridir. O halde Allah’ın yaratıkları sayısınca O’na gidecek yol vardır.¹¹ İnsan, Allah’ın âlemde yaratmış olduğu enfüsî ve âfâkî deliller¹² üzerinde düşünmek suretiyle O’nun varlığının ve birliğinin bilgisine ulaşabilir. Kâinat kitabının yanında peygamberleri vasıtasıyla gönderdiği ilahî kitaplar üzerinden, Kur’an’ın bildirdiği şekilde Allah’ı tanıyabilir.

İnsan Allah’ı tanığı nispette O’na iman ve itaat eder. Taklitten tahkike kadar uzanan imanın dereceleri vardır. Marifet insanı imana ve muhabbete götürür.¹³ Marifet ve sevgi arasında yakın bir bağ vardır.¹⁴ Nitekim Kur’an-ı Kerim’de Allah’ı en çok iman edenlerin sevdiği bildirilir.¹⁵

Allah’a iman olmadan ibadet de gerçekleşmez. Zira ibadetler, Allah’a yönelik saygımızı ve kulluk görevimizi, O’nun buyruklarına karşı

⁹ Zariyat 51/56.

¹⁰ Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah, *Kitâbü'l-İrşâd İla Kavâti'l-Edille Fi Usuli'l-İ'tikad*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdülmün'im Abdülhamid Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1950, İbn Fûrek, Muhammed b. Hasan, *Mücerred Makalat-ı Şeyh Ebu'l Hasan el Eş'âri*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire 2005, s. 30; Kadı Abdülcebbâr, *Şerhü'l Usuli'l Hamse, Mutezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, I, s. 340;114.

¹¹ Topaloğlu, Bekir, *İslâm Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1983, s. 108.

¹² Bkz. Fussilet 42/53.

¹³ Klasik kelim kitaplarında marifetullah ve iman konusu ele alınmış olmasına rağmen Allah’a karşı duyulan sevgi (muhabbetullah) meselesine pek yer verilmediği ve imanın kalbe etkisi üzerinde durulmadığı görülür.

¹⁴ Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyau Ulumi'd-Din*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, [t.y.], IV, s. 320.

¹⁵ Bakara 2/165.

boyun eğişimizi simgeler.¹⁶ Hiç kimse Allah'a, O'nun şanına layık olacak şekilde hakkıyla ibadet edemez. Ancak insan, Allah'ın kitabında emrettiği ve Peygamberin öğrettiği ölçüde Allah'a ibadet edebilir.¹⁷

Kur'an'ın bildirdiğine göre; bütün peygamberler, insanları Allah'a ibadet etmeye davet etmiş,¹⁸ kendileri de bu emrin dışında kalmamıştır.¹⁹ İnsanlardan, ihlasla²⁰ ve hiç kimseyi ortak koşmadan yalnız Allah'a ibadet etmeleri istenmiştir.²¹

İbadet denilince akla namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek gibi şekli belirlenmiş, yapılması gereken belli davranışlar gelmektedir. Oysa ibadet bundan daha fazlasını ifade eder. İslam inancına göre Allah'ın rızasını kazanmak için yapılan her hareket ibadet sayılır. Müslüman kimse güzel bir niyet ile âdetini ibadete çevirebilir.²²

Dua ibadetin ta kendisidir.²³ Kul ile Rabbi arasında bir iletişimidir.²⁴ Allah'a iman ve bağlılığın göstergesidir. Allah'ın kullarına karşı olan ihsanı ve lütfudur. Kur'an-ı Kerim'de; "De ki duanız olmasa, Rabbim size ne diye değer versin! Siz yalanladınız. Öyle ise azap yakanızı bırakmayacak."²⁵ buyurulmaktadır.

Namaz da bir nevi duadır. Allah'ın varlığını ve birliğini bilip tasdik ettikten sonra, insana farz olan en büyük görevdir. İbadetlerin özü hükmünde olan namazın manası; Allah Teâlâ'yı tesbih, ta'zim ve O'na şükürdür.²⁶

¹⁶ Yaman, Ahmet; Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 114.

¹⁷ Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde orijinal metin, haz. ve çev. Mustafa Öz), İFAV Yayınları, İstanbul, 2010, s. 56.

¹⁸ Bkz. Bakara,2/83, 133; Âl-i İmran 3/64; Mâide 5/72, 117; Arâf 7/65, 73, 85; Tevbe 9/31; Hûd 11/50, 61, 84; Yusuf 12/40; Nahl 16/36; Enbiya 21/25; Müminun 23/23, 32; Neml 27/45; Ankebût 29/16, 36; Fussilet 41/14; Ahkâf, 46/21; Beyyine 98/5.

¹⁹ Rad 13/36; Enbiya 21/73; Zümer 39/11, 14.

²⁰ Beyyine 98/5.

²¹ Nisa 4/36; Sadece insan değil bütün kâinat kendi diliyle Allah'a ibadet eder. Ancak insanlar onların tesbihlerini anlayamazlar. Bkz. İsrâ, 17/44.

²² Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2011, s. 117; "Ameller niyetlere göredir" hadisinde niyetin ibadete olan etkisi açıkça ifade edilir. Bkz. Buhârî, Bed'ü'l-vahy, 1.

²³ Tirmizî, "Tefsiru sure" II, 16, 40; İbn Mâce, "dua", 1.

²⁴ Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Quran*, Islamic Book Trust, Kuala Lumpur, 2002, s. 208.

²⁵ Furkân 25/77.

²⁶ Nursi, Said, *Sözler*, TDV, Ankara, 2016, s. 53.

Namaz, şükürün bütün kısımlarını içinde toplar.²⁷ Namaz, imanın alâmeti, kalbin nuru, ruhun kuvveti ve müminin miracıdır. Allah'ın verdiği sayısız nimetler karşısında şükür vazifesini yerine getirmek için bir fırsattır. Namaz ruhu temizler, kalbi nurlandırır ve insanı yüksek duygulardan haberdar eder. İnsanı kötülüklerden alıkoyarak, onu; hayırlara, tefekküre, tevazu ve intizama götürür.²⁸ Diğer ibadetler gibi namaz da Allah'ın rızasını kazanma maksadıyla kılınır.

İnsan, Allah'ın nimetleri ve ihsanı karşısında saygı ve hürmetle şükretmelidir. Şükür, nimeti değil, nimeti vereni görmektir.²⁹ Kur'an-ı Kerim'de insanın şükretmesi gerektiği muhtelif ayetlerde bildirilir.³⁰ Neml suresinde Hz. Süleyman'ın dilinden “Şükreden ancak kendi iyiliği için şükretmiş olur; nankörlük eden de bilsin ki Rabbimin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, O büyük kerem sahibidir.”³¹ buyurulmaktadır. Ayetten anlaşılacağı üzere şükürün faydası Allah'a yönelik değil kula yöneliktir.³² Allah Teâlâ kullarının ibadetine asla muhtaç değildir. Aksine insan ibadete muhtaçtır. Bu sebeple insan, acizliğini ve fakirliğini hatırlayıp kul olduğunun bilincine varmalıdır. Diğer taraftan ibadetler insanın manevî hastalıklarına da bir ilaç hükmündedir.

Neticede Allah, insana iman ve ibadet etmeyi emretmiş, emrine itaat edene mükâfat, isyan edene ceza vadedmiştir. İnsana bu görevini yerine getirebilmesi için akıl, fikir, güç ve kabiliyet vermiş, Peygamberler ve kitaplar göndermek suretiyle bu görevini nasıl yapacağını bildirmiştir.

²⁷ Pasmaz, Durak, *Kur'an 'da Şükür Kavramı*, Diyanet İlmî Dergi, 1999, cilt: XXXV, sayı: 3, s. 65-78.

²⁸ Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul, [t.y.], s. 109-111.

²⁹ Kuşeyrî, Ebül-Kasım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdîmelik, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalîm Mahmud - Mahmud b. eş-Şerîf; Dâru'l-me'ârif, Kahire, [t.y.], I, s. 313.

³⁰ Bkz. Bakara 2/172,243; Araf 7/10; Yunus 10/60; İbrahim 14/7; Nahl 16/78; Mü'minun 23/78; Neml 27/73; Kasas 28/73; Lokman 31/31; Secde 32/7-9; Yasin 36/71-73; Mü'min 40/61; Câsiye 45/4-5; Vakıa 56/68-69; Mülk 67/23.

³¹ Neml 27/40.

³² Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981; XXIV, s. 198.

Allah ezeli hikmeti gereği itaatkâr kulları ile isyankârları bir tutmamış ve bu şekilde insanları imtihana³³ tabi tutmuştur.³⁴ İnsanları nasıl davranış sergileyeceği konusunda sınamış³⁵ ve onların kabiliyetlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.³⁶ Kuran-ı Kerim’de; “İnsanlar, denenip sınavdan geçirilmeden, ‘İman ettik’ demekle bırakılacaklarını mı sanıyorlar? And olsun ki biz kendilerinden önce yaşamış olanları da sınamıştık. Allah, elbette doğru olanları ortaya çıkaracaktır; kezâ O, yalancıları da mutlaka ortaya çıkaracaktır.”³⁷ buyrulmuştur.

İnsan imtihan şartlarını yerine getirebilmek için akıl, bilgi, kudret ve irade gibi yetkinliklerle donatılmıştır. Ona doğru yolu göstermesi için Peygamberler gönderilmiş, ilahî vahiy vasıtasıyla bilgilendirilmiştir. İmtihan yapısına uygun hale gelecek şekilde hayır ve şerre yönelebilmek potansiyeliyle yaratılmıştır. Kendisine kötülüğü emreden bir nefis ve onu hayra, iyiye ve Allah’ın varlığı ve birliğini tanımaya çağıran bir fitrat verilmiştir. Benzer şekilde insan, melekler tarafından hayra ve şeytan tarafından da şerre yönlendirilmeye çalışılmıştır.³⁸

Kur’an’da insanın imtihan ortamı hayatın tüm yönlerini içine alacak şekilde anlatılır.³⁹ İnsanların imanla,⁴⁰ amelle,⁴¹ hayır ve şerle, bolluk, yoksulluk veya sıkıntıyla,⁴² evlatla, korkuyla, açlıkla, mallardan, canlardan

³³ İmtihan kelimesi “m-h-n” kökünden türetilmiş olup sözlükte; “denemek, imtihan etmek, tecrübe etmek” gibi anlamlara gelir. Gümüş ve altının eritilip saf hale getirilmesi işlemi için de imtihan kelimesi kullanılır. Kur’an-ı Kerim’de “imtihan” dışında “belv-ibtıla”, “fitne”, “meyz”, “temhîs” gibi diğer bazı kelimeler de imtihan etmek anlamında kullanılır. Bkz. İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü'l-Arâb*, “m-h-n” md., Dâru's-Sâdr, Beyrut, [t.y.], XIII, s. 401-402; İsfehânî, *Müfredât*, “m-h-n” md., thk. Safvan Adnan Davudî, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 2009, s. 762; Kur’an’da imtihan anlamında kullanılan kavramlar hakkında detaylı bilgi için bkz. Kaya, Süleyman, *Kur’an’da İmtihan*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 24-45.

³⁴ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Masum Vanlıoğlu, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2007, XIV, s. 155-156.

³⁵ Bkz. Hûd 11/7; Kehf 18/7; Mülk 67/2.

³⁶ Sarı, Mehmet, *Kur’an Işığında İnsanın Yaratılış Gayesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2011, s. 39.

³⁷ Ankebut 29/2-3.

³⁸ Kaya, Süleyman, *Kur’an’da İmtihan*, s. 110-132.

³⁹ Kaya, Süleyman, *Kur’an’da İmtihan*, s. 199-200.

⁴⁰ Bkz. Tevbe 9/16; Hac 22/52-53; Sebe 34/21; Müddesir 74/30-31.

⁴¹ Hûd 11/7; Kehf 18/7; Mülk 67/2.

⁴² A'râf 7/168; En'am 6/165; Enfal 8/28; Taha 20/131; Enbiya 21/35; Mü'minûn 23/55 56; Feer 89/15-16.

ve ürünlerden eksiltmek suretiyle,⁴³ imtihana tabi tutuldukları ifade edilir. Buradan anlaşılıyor ki din bir imtihandır. İmtihanın konusu teklife konu olan dinî hükümlerdir. İyi insanlarla kötü insanlar imtihan sonucuna göre birbirinden ayrılır. Nasıl ki bir madene ateş verilmesi sonucu elmasla kömür, altınla toprak birbirinden ayrılır ve bu işlem uygulanmazsa madenin değeri ortaya çıkmaz. Aynı şekilde insanın değeri de imtihan karşısında nasıl cevap verdiği ve davrandığına bağlıdır. Böylece insan kendisinde gizlenen kabiliyetleri keşfedebilir. Kömür gibi bir ruh ile elmas gibi bir ruh birbirinden ayrılır.⁴⁴

Buna göre insan hayatının her aşamasında yaptığı seçimlerle imtihan süzgecinden geçiriliyor. Herkese aynı sorular sorulmuyor. İnsan yalnızca kendisine sorulan sorulardan mesul tutuluyor. Verdiği cevaplara göre karşılık alıyor. Herkes içinde bulunduğu şartlar ve kendisine verilen imkânlar nispetinde adaletle değerlendiriliyor. İyiler ve kötüler birbirinden ayrılıyor ve insanın kıymeti bu şekilde ortaya çıkıyor.

Sonuçta kâinatın engin yapısı düşünüldüğünde insanın nefsi itibarıyla değeri çok azdır. Ancak vazife ve mertebe noktasında mahlûkatın en şerefli kabul edilmiş, arzın halifesi unvanını almıştır.⁴⁵ Böylece yeryüzünü imar etme görevini de üstlenmiştir.⁴⁶ Bütün bunlar insanın yaratılış gayesiyle ve imtihan edilmesiyle açıklanabilen hususlardır.

Şu da var ki imtihanın gerçekleşmesi, ancak mükellef olacak kişiye teklifin arzıyla olur. Teklif bu noktada büyük bir öneme sahiptir. Zira insan, ebedî saadete teklif yoluyla ulaşır. İnsanın yaratılış gayesine uygun şekilde yaşaması, dünya hayatının düzenlenmesi ve böylece iki dünya saadetine erişilmesi teklife konu olan dinî hükümlerin hayata geçirilmesine bağlıdır.

Şimdi tezimizin birinci bölümünü oluşturan teklif kavramından ve teklifin temel unsurlarından bahsedelim.

⁴³ Bakara 2/155; Âli-imran 3/186; Teğâbün 64/15;

⁴⁴ Nursi, Said, *Sözler*, s. 316.

⁴⁵ Bkz. Bakara 2/30; En'am 6/165; Yunus 10/14; Neml 27/62; Fâtır 35/39.

⁴⁶ Hûd 11/61.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEKLİF KAVRAMI VE TEKLİFİN TEMEL UNSURLARI

1. TEKLİF KAVRAMI

Teklif “k-l-f” kökünden türemiş olup sözlükte, “muhataba külfet yüklemek, birine meşakkat veren bir işi yerine getirmesini veya ağır bir yükü taşımasını emretmek,⁴⁷ insan iradesine zor gelen şeylerden onu sorumlu tutmak”⁴⁸ anlamlarına gelir. İslam düşüncesinde kişinin dinî, hukukî sorumluluğunu ifade eder.

Kur’an-ı Kerim’de “teklif” kelime olarak bu şekliyle geçmemekle birlikte “k-l-f” kökünden türeyen tef’il babından muzarisi, yedi yerde, tefa’ul babından ism-i fail şekli bir yerde geçer.⁴⁹ Müminleri konu edinen ayetlerde Allah Teâlâ’nın emir ve yasaklarının insanın gücü üstünde ve yapılamayacak şeyler olmadığı açıkça ifade edilir.⁵⁰ Diğer kullanımlarda ise müminlerin yapması gereken veya özen göstermesi gereken bazı konulara değinilmiştir.⁵¹ Teklifin ayetlerdeki kullanımına bakarak teklifte, Allah’tan kula doğru yönelen bir görev tevdi söz konusudur denilebilir.⁵²

Kur’an’da tüm boyutlarıyla teklifin varlığına delil olarak getirilen en önemli ayet ise “Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir.”⁵³ İlahî hitabıdır. Ayette geçen “emane” kelimesine âlimlerimiz; “tevhid”, “adalet”, “akıl”, “tâat”, “farzlar”, “hilafet”, “teklif” gibi çeşitli anlamlar yüklemiştir.⁵⁴ Ancak literatürde çok kullanılan en kapsamlı ifadesi “teklif”tir.⁵⁵

⁴⁷ Cürçânî, *Kitabü't-târîfât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Miñşevî, Dâru'l-Fazîle, Kahire, [t.y.], s. 59; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arâb*, “k-l-f” md., IX, s 307.

⁴⁸ Ebû Hilâl el- Askerî, *el- Furûku'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim, Dâru'l-İlim ve's-Sekâfe, Kahire, [t.y.], s 216.

⁴⁹ Bkz. Bakara 2/233,286; Nisa 4/84; En'am 6/152; A'raf 7/42; Mü'minun 23/62; Sâd 38/86; Talak 65/7.

⁵⁰ Bkz. Bakara 2/286; A'raf 7/42; Mü'minun 23/62.

⁵¹ Örneğin Bakara suresi 233. ayette anne ve babaya çocuklarının nafakasını temin etme sorumluluğundan, Nisa suresi 84. ayette Allah yolunda savaşta bireysel sorumluluktan, Talak suresi 7. ayette bireyin mal infakı hususunda güç yetirebileceği kadarıyla sorumlu tutulacağından bahseder.

⁵² Kaya, Süleyman, *Kur'an'da İmtihan*, s. 51.

⁵³ Ahzab 33/72.

⁵⁴ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiü'l-Beyân an Te'vili âyi'l-Kurân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müesestü'r-Risâle, Beyrut, 2000, XX, s. 336-342; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*,

Hadislerde de teklif kavramıyla alakalı olarak; Allah Teâlâ'nın hiç kimseye gücünün yetmediği şeyler yüklemeyeceği,⁵⁶ insanların da birbirlerine zahmetli olan, güçlerinin yetmeyeceği işleri yüklememeleri gerektiği bildirilir. Böyle bir durum karşısında onların birbirlerine yardımcı olmalarının gerekliliği üzerinde durulur.⁵⁷

Klasik kelim kaynaklarında teklifin terim anlamı kelim mezheplerinin genel dünya görüşü çerçevesinde farklılık gösterir. Bununla birlikte yapılan tarifler teklifin sözlük anlamıyla uyumludur. Teklif: “Hitabın emir ve nehiy olarak muhataba yönelmesi,⁵⁸ mükellefe meşakkat içeren bir fiili bildirmek ve ondan (yerine getirmesini) istemek”⁵⁹ şeklinde tanımlanabilir.

Mu'tezile teklifi; “kendisinde kişiye yük olan iş”⁶⁰ olarak tanımlar. Mezhebin önde gelen âlimlerinden olan Kadı Abdulcebbar (v. 415/1024) teklif konusuna eserlerinde geniş yer vermiş ve teklifi şu şekilde açıklamıştır: Teklif, esasında fayda vermek veya zararı gidermek bakımından muhatabı yapması veya yapmaması gerekenler konusunda bilgilendirmektir. Bu hususta mükellefe ulaşan zorlukların, icbar sınırına ulaşmaması gerekir. Bildirmek ise ancak zarurî bilgilerin yaratılması veya delillerin ortaya konulması ile gerçekleşir. Hangisi ile olursa olsun bu sadece Allah için sahih olur. Bu durumda hakiki anlamda teklif ancak Allah tarafından vaki olur.⁶¹

thk. Ali Haydar Ulusoy, müracaat Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2007, XI, s. 393-395; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXV, s. 235-237; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed b. Selâme, Dâr-u Tayyibe, 1999, VI, s. 488-493.

⁵⁵ Kaya, Süleyman, *Kur'an'da İmtihan*, s. 53.

⁵⁶ Buhari. “Savm”, 49; Müslim, “İman”, 199.

⁵⁷ Buhari, “İman”, 22; Müslim, “Eymân”, 38, 39, 40.

⁵⁸ Bağdâdi, *Usûli'd-Dîn*, Matbaa-tü'd-Devle, İstanbul, 1928, s 207.

⁵⁹ Kadı Abdulcebbar, Ebu'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedi el-Abadi, *el-Muhit bi't-Teklif*, cem. Hasen b. Ahmed b. Metteveyh, thk. Ömer es-Seyyid Azmi-Ahmed Fuad el-Ehvani, Kahire, 1965,I, s 11.

⁶⁰ Kadı Abdulcebbar, , *el-Muhit bi't-Teklif*, s. 11; *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl: et-Teklif*, thk. Mahmud Muhammed Kasım; müracaat İbrahim Medkur; işraf Taha Hüseyin, [t.y.], [y.y.], XI, s. 293.

⁶¹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, II, s. 339-340.

Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere Mu'tezile'nin teklif konusundaki hareket noktası Tevhid ve Adalet ilkesidir. Onlar genel mezhep görüşleri çerçevesinde meseleye aklî bir açıdan yaklaşır. Buna göre Allah birdir ve fiillerinde adalet vardır. İlahî adaletin gereği olarak fiillerinde çirkin olana yer vermez. Kullarını zarar vermek için değil, faydalandırmak için yaratan Allah'ın, insanların yararına teklifte bulunması gerekir. Zulüm türünde bir teklifin O'ndan gelmesi beklenemez.⁶² Allah güç yetirilemeyeni (teklif-i mâ lâ yutak) insana teklif etmez.

Ehl-i sünnet âlimleri de Mu'tezile gibi teklife "külfet ve meşakkat" manalarını verir. Ancak onların teklif meselesine yaklaşım tarzı Mu'tezile'den farklıdır. Ehl-i sünnet kelim ekolleri bu konuda ileride değineceğimiz ilahî teklifin bilgisi kendisine ulaşmayan kimsenin Allah'ı bilmesinin zorunluluğu, güç yetirilemeyenin teklifi gibi bazı meseleler dışında genelde aynı görüşü paylaşır.⁶³

Mâtürîdiyye'de önemli olan, teklifin insan iradesi ve gücüyle ilgili oluşudur. Teklif, failine külfet verecek bir işi imtihan etmek amacıyla emretmektir ki bunu yaparsa sevap kazanacak, yapmazsa cezaya maruz kalacaktır. Bu da ancak muhal olmayan, fail tarafından meydana getirilmesi düşünülebilen hususlarda olabilir.⁶⁴ Allah hikmeti gereği kuluna güç yetiremeyeceği şeyi teklif etmez. Kul, teklif edilenlerden birini kendi gücü, meyli ve ihtiyarını kullanarak seçer.⁶⁵

Eş'ariyye teklif meselesine diğer birçok kelimî konuda olduğu gibi ilahî kudret açısından bakar. Teklif temelde insanın kudretine bağlıdır ancak bu kudret de Allah'tan gelmektedir.⁶⁶ Allah Teâlâ varlığın mutlak sahibi, emreden ve nehyeden olması hasebiyle tüm varlıklar üzerinde kayıtsız yetkinlik ve salahiyyete sahiptir. Allah'ın mülkünde dilediği gibi tasarrufta

⁶² Kadi Abdulcebbar, *el-Muhit bi't-Teklif*, s. 22; *el-Muğnî: et-Teklif*, XI, s. 134.

⁶³ Gölcük, Şerafettin, *Bâkullânî ve İnsan Fiilleri*, TDV, Ankara, 1997, s. 290.

⁶⁴ Sâbûnî, Nureddin, *Mâtürîdiyye Akaidi*, ter. Bekir Topaloğlu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017, s. 137; Gölcük Şerafettin, *Bâkullânî ve İnsan Fiilleri*, s. 291.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, el-Mektebetü'l İslamiyye, İstanbul, 1979, s. 266.

⁶⁶ Gölcük Şerafettin, *Bâkullânî ve İnsan Fiilleri*, s. 293.

bulunması zulüm olarak değerlendirilemez.⁶⁷ Neticede, Allah mutlak irade ve kudret sahibi olarak insana güç yetiremeyeceği bir şeyi teklif etme yetkisine sahiptir, bununla birlikte peygamberler göndererek insana yapabileceğini teklif etmektedir.⁶⁸

Kelam âlimleri teklifle ilgili olarak Allah'ın kullarını bazı yükümlülüklerle mükellef tutmasının hikmeti üzerinde durmuşlardır. Mu'tezile konuya "aslah" görüşü çerçevesinde yaklaşmıştır. Teklif ile Allah Teâlâ'nın maksadı kullara fayda sağlamak ve onların sevaba ulaşmalarını temin etmektir. Allah Teâlâ peygamberler göndererek tebliğ ettikleri şeyleri kabul veya reddedebilmeleri, nihayetinde sorumlu tutulabilmeleri için insanların önündeki her türlü engeli ortadan kaldırır. Kullarını mükellef kıldıkları şeyleri yapabilecek güçte yaratır ve akla doğruyu gösterir. İtaatkâr kullarını mükâfatlandırır, âsileri cezalandırır. Bir günah veya suç işlemediği halde dünyada elem çeken iyi kullarına, âhirette yüksek dereceler verir ve yapılan tövbeleri kabul eder. Bütün bunlar Allah için vâcip olan hususlardır. Kadı Abdülcebbâr, Cenâb-ı Hakk'ın insanları mükellef tutmakla kendilerine lütufta bulunduğunu, sevap kazanmalarına vesile hazırladığını ve onlara yarar sağladığını söyler.⁶⁹

Mâtürîdî âlimler ise teklifin sebep ve hikmetini insanın yaratılış gayesinden hareketle açıklamışlardır.⁷⁰ İmam Mâtürîdî (v. 333/944) Allah'ın şuurlu bir varlık olarak yarattığı insanı sorumlu tutmamasının ve sorumlu tuttuğu halde ona yol göstermemesinin Allah'ın hikmetiyle bağdaşmayacağını belirtir.⁷¹ Allah kendi birliğine ve hikmetine kılavuzluk eden bir âlem yaratmıştır. Mükellefleri buna vâkif olmaktan mahrum bırakması düşünülemez. Zira bu durumda O'nun âlemi yaratmasının bir

⁶⁷ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, thk. Musa Muhammed Ali, Alemi'l-kütüb, Beyrut, 1985, s. 204.

⁶⁸ Gölcük Şerafettin, *Bâkullâni ve İnsan Fiilleri*, s. 294.

⁶⁹ Kadı Abdülcebbâr, *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, s. 340; *el-Muğni*, XI, 134; Sinanoğlu, Mustafa, "Teklif", *DİA*, İstanbul, 2011, XXXX, s. 385-387.

⁷⁰ Bu konuyu tezimizin "İnsanın Yaratılış Gayesi" başlıklı giriş bölümünde ele aldığımız için burada kısaca değinmeyi tercih ettik.

⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Boynukalın, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005, IV, s. 53-54; *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2006, V, s. 368-369.

anlamı kalmaz. Emir ve nehiyden maksat da bunların sahibi olan Cenab-ı Hakkı tanımaktır.⁷² Eş'arîler'e göre bütün ilahî fiiller hikmet ve adalet ürünüdür. Ancak bu fiillerde fayda sağlama veya bir zararı ortadan kaldırma anlamında bir hikmet aramak gereksizdir.⁷³ İnsanın mâliki olan Allah'ın insana bir takım emir ve nehiylerle teklifte bulunması doğaldır. Burada Allah Teâlâ'nın tasarrufuna ilişkin dışarıdan bir değerlendirme yapmak doğru değildir.⁷⁴

Teklifin sözlük anlamına, kelimelerimizin yapmış oldukları tanımlara ve meseleye genel bakışlarına dikkat ettiğimizde teklifin bazı unsurlar taşıdığını görürüz. Konuyu daha iyi kavrayabilmek için teklifin temel unsurlarından bahsetmemiz faydalı olacaktır.

2. TEKLİFİN TEMEL UNSURLARI

Teklifin unsurlarını temelde üç ana başlık altında toplayabiliriz. Bunlardan biri; teklifin kaynağı (mükellif), diğeri teklifin muhatabı (mükellef), bir diğeri ise teklifin konusudur (mükellef bih). Teklif olgusunun gerçekleşmesi ancak bu unsurlarla mümkün olur.

2.1. Teklifin Kaynağı

Teklif öncelikle bir teklif edenin varlığına ve teklifte bulunmayı istemesine bağlıdır. "Mükellif" teklif eden, sorumluluk yükleyen anlamındadır. İslam inancına göre gerçek anlamda mükellif yalnızca Allah Teâlâ'dır ve bu kelimenin insanlar için kullanımı ancak anlam genişlemesi ve mecaz yoluyla olur.⁷⁵ Teklif ise bir hitap türü olup teklif sahibinin yani mükellifin, konuşan (mütekellim) olması gerekir.⁷⁶ Zira emrin ve nehiyin kullara teklif edilebilmesi ancak kelimeler ile mümkündür ve bu, Allah'ın

⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, s 100.

⁷³ İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 140.

⁷⁴ Bkz. Gazzâlî, *Kavâidü'l-akaid*, s. 201-202; Taftazani, Sa'düdd'in Mesud, *el-Makâsîd Kelam İlminin Maksatları*, çev. İrfan Eyibil, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019, s. 600-602.

⁷⁵ Kadı Abdülcebbâr, *Şerhü'l Usulî'l Hamse*, II, s. 340.

⁷⁶ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, ter. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s. 149.

mütekellim olduğunu ispat eder.⁷⁷ Evet, Allah Teâlâ Mürîd ve Mütekellimdir; bu sıfatlarını nübüvvet yoluyla tecelli ettirmiş ve peygamberleri vasıtasıyla kullarına vahiyler göndermiştir. Dünya ve ahiret saadetinin vesilesi olan bu vahiyler; insanlara bir kısım sorumluluklar yükleyen, hükümler, emirler ve yasaklar içeren birer ilahî kanun olup tekliflerle doludur.⁷⁸ Buradan da anlaşılacağı üzere teklif esasında sorumluluğun aracı olup peygamberlik kurumu ile arasında sıkı bir bağ vardır. Şimdi meseleyi daha iyi anlamak adına teklif ve nübüvvet arasındaki ilişkiden bahsedelim.

2.1.1. Teklif ve Nübüvvet

Nübüvvet, sözlükte “haber vermek” anlamındaki nebe’ ya da “konum ve değeri yüksek olmak” manasındaki nebve (nübû’) kökünden türemiş masdar isimdir. Terim olarak; “Allah ile akıl sahibi kulları arasındaki dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçlarının giderilmesi için yapılan elçilik görevi” şeklinde tanımlanabilir.⁷⁹

İslam inancına göre ilk insan olan Hz. Âdem’in aynı zamanda ilk peygamber olması bize Allah Teâlâ’nın insanlara yaratılıştan itibaren peygamberler yoluyla doğru yolu gösteren vahiyler göndermiş olduğunu gösterir. Tarih boyunca da doğru yoldan ayrılmış fert ve toplumları fitrat çizgisine çekmek ve onları bilgilendirerek eğitmek üzere her millete müjdeleyici ve uyarıcı nebiler ve resuller gönderilmiştir.⁸⁰

Peygamberler beşer kimliklerine sahip mükellef kul olmalarıyla birlikte peygamberlik misyonuna bağlı olarak sıradan insanlarda olmayan tebliğ, ismet, emanet, sıdk ve fetânet gibi kendileri hakkında vacip olan sıfatlarla muttasıftır. Kur’an’da peygamberler Allah adına yalan uydurmaktan, genelde gerçek ve hayalin birbirine karıştırılarak sunulduğu

⁷⁷ Özler, Mevlüt, “İlahî İsim Ve Sıfatlar”, *Kelam El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2017, s. 233.

⁷⁸ Gölcük, Şerafettin, *Bâkullânî ve İnsan Fiilleri*, s. 289.

⁷⁹ İsfahânî, *Müfredât*, “n-b-e” md., s. 789-800.

⁸⁰ Bakara 2/213; Nisa 16/ 163-165; Yunus 10/47; Mü’minûn 23/44; Fatır 35/24.

şair ve şairlikten, kâhinlik ve delilikten tebric edilmiştir.⁸¹ İslam âlimleri bu bağlamda; peygamberlerin risalet iddialarında, vahyi tebliğde asla yalan söylemeyecekleri ve vahyi muhafaza etmede kusur işlemeyecekleri hususunda müttefiktirler. Ayrıca peygamberlerin bi'setten önce ve sonra küfür ve her türlü şirkten, nübüvvetten sonra ise risalet görevlerine engel olacak büyük-küçük günahlardan, kişinin dinî zayıflığını ve düşüklüğünü gösteren yüz kızartıcı kötülüklerden ve ahlakî rezilliklerden masum olduklarına dair ittifak halindedirler.⁸² Mu'tezile'nin çoğunluğu da peygamberlerin bi'setten önce ve sonra nefret ettirici büyük-küçük günahlardan masum olmalarının vacip olduğu görüşündedir.⁸³ Bundan dolayı Ehl-i sünnet ve Mu'tezile âlimleri literatürde “peygamberlerin Allah tarafından günah işlemekten korunması” şeklinde terimleşen “ismet” sıfatını sadece peygamberlere has bir özellik olarak kabul etmiştir.⁸⁴ Ancak peygamberlerin masum olmalarının onları imtihana tabi tutulmaktan alıkoymayacağını da belirtmişlerdir. Ehl-i sünnet âlimlerinden Nûreddin es-Sâbûnî (v. 580/1184) İmam Mâtürîdî'den “ismet külfeti kaldırmaz.” şeklinde bir söz aktarmış ve bunu şu şekilde açıklamıştır; Peygamberlerin günahlardan korunmuş olması onları itaate zorlamadığı gibi günah işlemekten de aciz bırakmaz. Buna göre ismet, peygamberleri hayır yapmaya ve kötülükten alıkoymaya sevk eden Allah'ın bir lütfudur. Ancak ilahî imtihanın gerçekleşmesi için gerekli “irade” onlarda mevcuttur.⁸⁵

Peygamberlerin Allah adına yalan uydurmaları, vahiyde eksiltme veya ilave etme gibi herhangi bir değişiklik yapmaları, vahyi unutmaları ya da tebliğ görevini yerine getirmemeleri mümkün değildir. Vahiy göndermek ve bu vahyi Peygamberlerin kalbinde değişikliğe uğratmadan muhafaza etmek Allah'a ait bir keyfiyettir. Kur'an-ı Kerim'de Peygamberlerin kendilerine gönderilen vahyi ezberleme gibi bir endişe taşımaması gerektiği,

⁸¹ Bkz. A'raf 7/184; Sebe 34/8, 46; Saffat 37/36-37; Tûr 52/29-30; Hakka 69/41-42; Tekvir 81/22.

⁸² Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 167-168; Cüveynî, , *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 356; Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 55; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 110; Taftazani, Sa'düdd'in Mesud, *Şerhu'l-Akâid*, tercüme ve izahat Talha Hakan Alp, İFAV Yayınları, 2017, İstanbul, s. 289-290.

⁸³ Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 167-168; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l Usuli'l Hamse*, II, s. 436.

⁸⁴ Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s.163.

⁸⁵ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 110.

onu muhafaza etmenin Allah'a ait olduğu açıkça ifade edilir.⁸⁶ Peygamberlere düşen ise öncelikle vahyi tebliğden ibarettir.

Neticede peygamberler, risalet görevini yerine getirebilecek gerekli niteliklerle donatılmış üstün şahsiyetlerdir. Onlar, insanlar arasında adaleti gerçekleştirmek için gönderilmişlerdir. Peygamberlerin varlığı, dinin mevcudiyeti ve hükümlerin tebliğ edildiği hususunda insanlara karşı bir hüccet ve sorumluluğun başlangıcıdır.⁸⁷ Peygamber olmaksızın dinî, teklifi hükümlerin varlığı aklen imkan dâhilinde olsa da sünnetullah açısından bu mümkün değildir. Zira bütün ilahî dinler Allah ile kulları arasındaki iletişimi sağlayan nübüvvet inancına sahip olup, hiç biri yalnızca ulûhiyet inancı üzerine bina edilmiş değildir. İnsanoğlu ancak nübüvvet yoluyla kendisiyle ilgili olan ilahî iradeyi bilmeye muktedirdir.

İlahî teklifin gereği olan peygamberlerin mevcudiyeti aynı zamanda insan için bir imtihan unsurudur. Onlar davalarının doğruluğunu Allah'ın izni ve iradesi doğrultusunda mucizeler yoluyla ispatlayarak ve ilahî buyrukları mükelleflere bildirerek, iman ve itaat ehlini cennet ve mükâfat ile müjdelemek ve küfür ve masiyet ehlini de ateş ve ceza ile uyarmak üzere gönderilmişlerdir. Bu şekilde insanların dünya ve ahiret maslahatları için gerekli olan ve akıllarının idrak edemediği hususlarda, Allah'a karşı özür beyan etmelerine mani olunur.⁸⁸ Kur'an-ı Kerim'de bu hakikat "Müjdeleyen ve uyarıcı peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı tutunacak bir delilleri olmasın! Allah izzet ve hikmet sahibidir."⁸⁹ ayetiyle beyan edilir. Ayrıca Kur'an'da ahiret gününde her ümmetten bir şahit getirileceği ve bütün peygamberlerin şahidi de iyi ahlâkı tamamlamak için gönderilen, bütün hak dinlerin değişmez esaslarını son olarak aydınlığa çıkararak uygulayan ve insanlığa kıyamete kadar sürecek bir din, nizam getirmiş olan Hâtemü'l-Enbiyâ Hz. Muhammed (sav)

⁸⁶ Bkz. Tâhâ 20/114; Kıyâme 75/16-17; A'lâ 87/6.

⁸⁷ Bkz. Nisa 4 /165; Nahl 16/36; İsrâ 17/15; Tâhâ 20/134; Şuarâ 26/208-209; Kasas 28/47,59.

⁸⁸ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 99-101; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 281-282.

⁸⁹ Nisa 4/165; Ayrıca bkz. İsrâ 17/15; Tâhâ 20/134.

olacaktır.⁹⁰ Peygamberlerin ahirette “şahit” olmaları onların dünyada dini tebliğ ettiklerinin ve böylece dini sorumluluğun başladığına dair delil teşkil ettiklerinin bir neticesi olarak anlaşılabilir.⁹¹

Peygamberler sahip oldukları güzel ahlakları ve üstün kişilikleri ile insanlığa dinî ve dünyevî konularda her açıdan rehberlik etmişlerdir. Onlar, ahlakî değerlerin, hatta insanların bu dünya hayatlarını devam ettirmelerine ve ilmî gelişmeler yapmalarına imkan veren bütün temel bilgilerin öğretilmesinde etkin bir rol oynamışlardır.⁹² Peygamberler, mükellef bir kul olarak getirdikleri esasları önce kendileri yaşamış ve bu süreçte başta kendi ümmetlerine sonrasında tüm insanlığa örnek olmuşlardır. Bu aynı zamanda teklifin ve mükellefiyetin pratik boyutunu oluşturmuştur.

Sonuçta insan mükâfat ve ceza gerektiren amelleri, hayrı ve şerri, emirleri ve yasakları, özetle tekliflerin neler olduğunu nübüvvet kurumu ve esasında vahiy yoluyla öğrenir. Burada aklın işlevinin ne olduğu, aklın da teklif hükümlerinin ve teklife konu olan fiillerin fayda veya zararlarının bilgisine ulaşabilip ulaşamayacağı meselesi üzerinde kelim âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Erken dönem Mu‘tezile âlimleri vahyin haber verdiği bilgilerin doğruluğuna kesin bir şekilde inanmakla beraber insanların mükellefiyetine dair bilgilerin aklî olduğunu söylemişlerdir. Ancak müteahhir dönem Mu‘tezilî âlimler “hüsün ve kubuh”⁹³ konusunda akıl-din dengesini kurmaya çalışmış, hüsün ve kubhun aklî bilgilerin yanında vahiyle bilinebileceğini

⁹⁰ Nisa 4/41; Nahl 16/89

⁹¹ Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur’an Yolu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., II, s. 68.

⁹² Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 125.

⁹³ Hüsün sözlükte; “güzel olmak” anlamında mastar, “güzellik, rağbet edilen, sevilen şey” manasında isim olarak kullanılır. Kubuh ise “çirkin olmak” ve “çirkinlik, nefret edilen şey” anlamında mastar-isimdir. Bu kavramların Kur’an’da ve Kelam ilminde kullanımları; “manevi güzellik ve çirkinlik, iyilik ve kötülük, dünya ve ahiret hayatı açısından fayda ve zarar” anlamlarındadır. Hüsün ve kubuh meselesi Kelam ilminde daha çok iyilik ve kötülüğün ilahî sıfat ve fiillerle ilişkisi, âlemde kötülüğün mevcudiyeti, eşya ve fiillerin özünde iyilik ve kötülük vasfının bulunup bulunamayacağı, aklın eşya ve fiillerde söz konusu olan vasıfları idrak edip edemeyeceği ve bu idrakin mükellefiyeti gerektirip gerektirmeyeceği bağlamında ele alınır. Bkz. Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 136.

kabul etmişlerdir. Buna göre fiillerin iyilik ve kötülük vasfı zâtîdir, yani davranışın özüne ait bir niteliktir. Akıl bunu idrak eder ve sahibini fiili yapmak ya da terk etmek hususunda yükümlü kılar. Bununla birlikte amellerin iyilik ve kötülük niteliği epistemolojik açıdan üç kategoride ele alınır. Bunlardan iman etmenin, yarar getiren doğruluğun ve iyilik yapana teşekkür etmenin iyiliği, inkâr ve zulmün kötülüğü gibi hususlar zorunlu aklî bilgilere dayanır. Allah'a ibadet etmek gibi bir fiilin iyiliği, yalancı şahitlik yapmak ve şeytana uymak gibi amellerin kötülüğü ise nazarî-istidlâlî bilgilerle anlaşılır. Son olarak ibadetlerin şekli, zamanı ve çeşitleri, ferdî ve içtimaî ilişkilere dair hükümlerin iyilik ve kötülüğü ancak vahiy yoluyla öğrenilebilir.⁹⁴ Neticede Mu'tezile'ye göre peygamberlerin mükelleflere iyi veya kötü fiilleri bildirmesine gerek kalmadan insanlar zarurî ve nazarî yolla bilebildikleri şeylerden de sorumludur.⁹⁵ Bu bağlamda Mu'tezile âlimlerinden Kadı Abdülcebbâr'a göre Allah, teklife konu olan fiilin hüsün ve kubhunu akıl ve nakil yoluyla mükelleflere bildirir. Bu sebeple de teklif, aklî ve sem'î teklif olmak üzere ikiye ayrılır.⁹⁶ Aklî teklif yukarıda bahsettiğimiz zorunlu aklî bilgilere ve ayrıca nazarî-istidlâlî bilgilere dayanan hususları ifade ederken, sem'î teklif de ilahî vahye dayanan konuları kapsar. Böylece kişinin kendisine ilahî vahiy ulaşmasa bile o kimse, aklî teklifler ile mükellef sınıfına girer.

Ehl-i Sünnet kelim mezheplerinden Mâtürîdî ekolünde genel anlayış, fiillerin aklen iyilik ve kötülüğünün idrak edilebileceği yönündedir.⁹⁷ Akıl kemal ve eksiklik vasfı noktasında güzellik ve çirkinliği idrak etmeye yetkindir. İlmin güzel ve bilgisizliğin çirkin oluşunun bilinmesi buna örnektir. Yine akıl, bir fiilin amacına uygun olup olmamasına göre o fiilin

⁹⁴ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, nşr. Muhammed Hamîdullah, Dımeşk, 1964, I, s. 886-889; Kadı Abdülcebbâr, *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, II, 424; : *el-Muğnî: en-Nazar ve'l-Maarif*, XII, s. 508; Sinanoğlu, Mustafa, "Teklif", *DİA*, XXXX, s. 385-387.

⁹⁵ Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî: et-Ta'dil ve't-Tecvir*, VI/1, s. 62-64.

⁹⁶ Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî: et-Teklif*, XI, ss. 370-373, 529-531: *el-Muğnî: en-Nazar ve'l-Maarif*, XII, s. 508.

⁹⁷ Beyadî, Kemâleddin Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm min 'İbârâti'l-İmâm*, Dârü'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 2007, s. 60; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere fî İlmi'l-Kelâm*, el-Mektebetü'l-Mahmudiyye et-Ticariyye, Mısır, [t.y.], s. 90.

iyi veya kötü olduğunu da kavrar. Örneğin birinin ölümü dostlarına göre acı ve kötü iken düşmanlarına göre iyi ve güzeldir.⁹⁸ Buradan da anlaşılacağı üzere Mâtürîdî âlimlerin bu husustaki görüşleri Mu'tezile ile belli noktada benzerlik gösterir. Ancak Mâtürîdîlere göre hüsün ve kubuh kısmen şer'î, kısmen de aklîdir. Esasında zatî bir vasıf olan hüsün ve kubuh akılla idrak edilmekle birlikte bunların dinî açıdan gerekliliğini ya da sakıncalı oluşunu akıl tek başına kararlaştıramaz. Bunun için dinin işaretine ihtiyaç vardır.⁹⁹ Sırf akılla kavrayamayacağımız dini konuları bize ancak peygamberler öğretir. Bu hususta, peygamberlere olan ihtiyacımız, doktorlara olan ihtiyacımız gibidir. Nasıl ki sağlığımız için yararlı olan ilaçların hangileri olduğunu doktorlar gibi bilemeyeceğimizden onlara gereksinim duyarız, aynen öyle de ahirete yönelik amellerin iyilik ve kötülüğü noktasında akıl yol gösteremediği için peygamberlere ihtiyaç duyarız.¹⁰⁰ Her iki durumda da akıl gereksinim duyduğu bu bilgileri tek başına kavrayamaz, ancak anlatıldığı zaman bunları kavrar, doğrular ve bu bilgilerden faydalanır. Buna göre Mâtürîdî âlimler, aklın dinî hususlarda hüküm koymadaki sınırlılığını vurgulayarak bu noktada Mu'tezile'den ayrılırlar. İmam Mâtürîdî de iyilik ve kötülüğün hakikatini kavramak noktasında aklın rolünü kabul etmekle birlikte bunun, her aklın vahiyden bağımsız şekilde, fiillere ait hüsün ve kubhu bütün ayrıntılarıyla bilebileceği anlamına gelmediğini belirtir. Örneğin akıl, Allah'ın nimetlerine şükredilmesi gerektiğini bilebilir ancak nimetlerin hakkını tam manasıyla eda etmenin yolunu bilemez. Ayrıca aklın değerler konusundaki bilgi kapasitesi de sınırlıdır ve bu sınırın ötesini bilmek ancak ilahî vahyin bilgisi ile gerçekleşir.¹⁰¹ Bundan dolayı Allah insanlara peygamberler gönderip aklın bilemeyeceği hükümleri öğretmiştir. Bir başka Mâtürîdî âlim olan Ebû'l-Muîn en-Nesefî (v. 508/1115) de benzer şekilde iyilik ve kötülük akıl yoluyla idrak edilse bile iyiliğin emredilmesi

⁹⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere*, s. 90-91.

⁹⁹ Beyadî, *İşârâtü'l-Merâm*, s. 60; Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 137.

¹⁰⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere*, s. 120-121.

¹⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, s. 181-185.

ve kötülüğün yasaklanması hususunun ancak din vasıtasıyla öğrenileceğini belirtir.¹⁰²

Eş'arîlerin temsil ettiği ve bazı Mâturîdîlerin de benimsediği yaklaşıma göre akıl, hükümlerin tümünün vacipliğinde şart olmakla beraber "hâkim" ve "vacip kılıcı" olmadığından nübüvvet ve şer'î hükümler gelmedikçe teklif gerçekleşmez. Zira akıl, bilginin vacip oluşunda değil, elde edilmesinde dayanak noktasıdır. Başka bir ifadeyle onlar, temelde aklî vücubu kabul etmediklerinden hüsün ve kubhun şer'î olduğunu yani bir fiilin ancak Allah tarafından emredildiği için iyi, yasaklandığı için kötü olduğunu vurgularlar. Şer'î hükümlerin ancak ilahî teklifler ve va'd ve vaîd olgusuyla ortaya çıktığına dikkat çekerler. Buna göre ilahî çağrı gelmeden önce de Allah'ın varlığının bilgisine ulaşılır ancak bilgilerin akılla sağlanması ile akılla vacip olması birbirinden farklıdır.¹⁰³ Akıl nassın hüccet olduğunu tespit etmede, Kur'an ve sünnetin anlaşılmasında ve şeriatın tatbikinde önemli bir yere sahiptir. Bununla birlikte Allah'ın varlığına iman etmenin sevap ve ikaba konu olması ancak nasla bilinir ve şer'îdir.

Eş'arî âlimlerden Seyyid Şerif Cürçânî (v. 816/1413) de eşyanın güzelliği ve çirkinliği hususunda aklın herhangi bir hükmünün olmadığını söyler. Ona göre eşyanın güzelliği ve çirkinliği Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi şeriattan önce akılda hâsıl olan ve şeriat tarafından açığa çıkarılan hakiki bir durumdan kaynaklanmaz. Aksine bunu şeriat hem tespit eder hem de açıklar. Dolayısıyla şeriat gelmeden önce bütün fiiller birbirine eşittir ve bunların güzelliği ve çirkinliği söz konusu değildir. Eğer Allah hükmünü tersine çevirse ve çirkin yaptığı şeyi güzel ve güzel yaptığı şeyi de çirkin yapsa bunda Allah için hiçbir engel yoktur. O bunu yaptığında sadece emir değişecek, haram vacibe, vacip de harama dönüşecektir. O halde fiillerin güzelliğini ve çirkinliğini, mükâfat ve ceza ile alakalarını tespit eden

¹⁰² Nesefî, Ebu'l Muin Meymun b. Muhammed, *Tabıratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, DİB, Ankara, 1993, I, s. 384-385.

¹⁰³ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 258-267; Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 202-203; Ardoğan, Recep, *Mu'tezileye göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü Ve Sorumluluğu*, Marife Dergisi, 2007, sy. 3, s. 293-314.

yalnızca şeriatdır. Övülmek, mükâfatlandırılmak, yerilmek ve cezalandırılmak gibi sonuçlar ancak Allah'ın emir ve yasağıyla ortaya çıkar.¹⁰⁴ Buradan da anlaşılacağı üzere dinî sorumluluk ancak vahiyle sabit olur. Bir diğer Eş'arî âlim olan Ebu Bekir el-Bâkılânî (v. 403/1013) de bu hususta; "Allah insana 'akılla iyiliği ve kötülüğü ara bul!' gibi bir teklifte bulunmamış aksine akla yol gösterici olarak Peygamberler göndermiştir. Akıl görevi eşyanın özünü anlamak değil teklif karşısında vaziyet almaktır.", demiştir.¹⁰⁵

Konuyla bağlantılı olan Allah'ın Peygamber göndermesinin hükmüne değinecek olursak; kelim mezheplerinin bu husustaki tutumu, akıl vahiy karşısındaki rolü ve insanlık için nübüvvetin zarureti ve faydası konusundaki tavırlarının tersinedir. Zira teklife konu olan fiillerin fayda ve zararlarının bilgisine ulaşmada akıllı yetkin görüp nübüvvetin zarureti en az kabul edenler, peygamber göndermeyi Allah'a kesin bir mecburiyet olarak kabul ederler.¹⁰⁶

Kelim ekolleri Allah'ın peygamber göndermesi meselesini genel mezhep görüşleri çerçevesinde ele alır. Mu'tezile bu meselede "aslah" görüşüne bağlı kalarak peygamber göndermenin Allah'a vacip olduğunu kabul eder. Zira Allah, insanın yararına olan bir şeyi yapmak durumundadır. Peygamberlerin getirdiği şeriat, akli olan güzellik ve çirkinliği açıklayarak insanlar için anlaşılabilir hale getirir. Bu durumda nübüvvet insanlar için faydalıdır. Allah için peygamber göndermek ahlakî bir mecburiyet ve kullar için en ileri düzeyde gerçekleşen bir aslah örneğidir.¹⁰⁷

Ehl-i sünnet kelim ekolleri ise bi'setin bizzat Allah'ın iradesinin bir tezahürü olduğunu ve bunun Allah için zorunlu değil caiz olduğunu kabul

¹⁰⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf, Mevakıf Şerhi*, çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015, III, s. 310-312.

¹⁰⁵ Bakıllani, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *Kitabu'l-Beyân*, Mektebetü's- Şarkıyye, thk. Yûsuf Mekârisî el-Yesûî, Beyrût, 1958, s. 40-41.

¹⁰⁶ Buradaki zıtlığın sebebi; Kelim mezheplerinin, Allah'ın fiillerinin hikmet ve iyilik içermesinin Allah'a zorunlu olması (vüçûb alellah) ve Âmir ve Nâhî olan Allah'ın mutlak kudret ve iradesine sınırlama getirilemeyeceği konusundaki genel kabul ve telakkilerine bağlıdır.

¹⁰⁷ Kadı Abdülcebâr, *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, II, s. 436; Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya, 2014, s. 323-324.

ederler. İmam Mâtürîdî de Allah Teâlâ'nın peygamberler göndererek insanlara emir ve nehiyleri bildirmesinin önemine dikkat çeker. Ona göre Allah'ın şuurlu bir canlı olarak yarattığı insanı sorumlu tutması ve bu süreçte peygamberler göndererek ona yol göstermesi hikmetinin gereği ve lütfunun bir sonucudur. Ancak Allah'a hiçbir şey vacip görülemez.¹⁰⁸ Eş'arîler'e göre Allah için varlıkları yaratmak, yarattığı varlıkları yükümlü tutmak ve bu hususta peygamberler göndermek Allah için zorunlu değil caizdir. Hikmet veya lütuf çerçevesinde de olsa mülkünde dilediği şekilde tasarrufta bulunan Allah için herhangi bir gereklilik veya zorunluluk yoktur. O'na hiçbir şey vacip tutulamaz.¹⁰⁹

Teklifin kaynağından, konuyla bağlantılı olan nübüvvet ile olan ilişkisinden, aklın ilahî teklife kaynak olup olamayacağından ve bu bağlamda peygamber göndermenin hükmünden bahsettiğimize göre şimdi teklifin temel unsurlarından ikincisi olan teklifin muhatabını ele alalım.¹¹⁰

2.2. Teklifin Muhatabı

İslam literatüründe teklifin muhatabı “mükellef” ve “el-mahkum aleyh” tabirleriyle ifade edilir. Mükellef; “Şer'î hitapla yükümlü tutulan, söz ve davranışlarına şer'î sonuçlar bağlanan âkıl ve bâliğ insana denir.”¹¹¹ Verilen tanımda da dikkat çektiği üzere teklifin muhatabı denilince akla ilk gelen varlık insandır. Ancak insana kıyasla kainatın engin yapısı düşünüldüğünde, insan dışında teklife muhatap olan başka sorumlu varlıkların olup olmadığı sorusu akla gelmektedir. Akıl ve iradenin varlığını

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Boynukalın, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005, IX, s. 53-54; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, s. 232-233 thk. Ertuğrul Boynukalın, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2006, V, s. 368-369; Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, s. 77-78; Pezdevî, Ebu Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, ter. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1988, s. 179.

¹⁰⁹ Bkz. Âmidî, Seyfeddin, *Ebkârü'l-efkâr*, tahkik: Ahmed M. el-Mehdî, Matbaatü Dar'ul Küttüb Ve'l Vesâik'ül Kavmiyye, Kahire, 2004, IV, s. 29; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 282; Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 149; Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 147, 161.

¹¹⁰ Teklifin kaynağı konusunda da bağlantılı olan aklen Allah'ın varlığının bilgisine ulaşmanın vacipliği ve ilahî vahye ulaşamayan kimselerin Allah'ı bilmekle yükümlü olup olmadıkları meselelerine tezimizin ikinci bölümünde yer alan, dinî sorumluluğun dayanaklarından “bilgi” konusunu ele alırken bahsedeceğiz. Bkz. 59-62.

¹¹¹ Sinanoğlu, Mustafa, “Teklif”, *DİA*, XXXX, s. 385-387.

mükellefiyetin temel dayanağı olarak kabul eden İslam âlimleri bu soruya Kur'an-ı Kerim'i ve konuyla ilgili Peygamber Efendimizin hadislerini esas alarak cevaplar getirmişlerdir. Biz de burada İslam inancına göre mükellef varlıkların kimler olduğundan bahsedeceğiz.

Mükellef varlıkların kimler olduğunu tespit etmek için öncelikle varlıkları, irade sahibi varlıklar ve iradesi bulunmayanlar olmak üzere ikiye ayırabiliriz. Mutlak irade sahibi, Fâil-i Muhtar, yaptığından sual olunmaz tek varlık Allah Teâlâ'dır. Allah dışındaki varlıklar ise ya hiç iradeye sahip değildirler ya da sınırlı bir iradeleri vardır.¹¹² Sınırlı iradeye sahip olan insanlar ve cinler bu özelliklerinden dolayı mükellef varlıklardır. Tek yönlü bir iradeye sahip olan melekler ise Allah tarafından kendilerine verilen görevleri eksiksiz yerine getirmekle yükümlüdürler. Bunların dışında kalan varlıklarda sorumluluğun dayanağı olan akıl ve irade bulunmadığı için onlar mükellef varlıklardan sayılmazlar. Bu bağlamda gerek bitkiler ve hayvanlar, gerekse tüm cansız varlıklar için teklif söz konusu değildir. Kainatta mutlak anlamda bir teslimiyet hâkimdir. Bu teslimiyet nihayetinde tüm varlıkları içine almakla beraber öncelikle iradesi olmayan bitki, hayvan ve cansız varlıkları kapsamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de göklerin, yerin ve bunlarda bulunanların Allah'ın buyruklarını aynen yaptıkları bildirilir.¹¹³ Bu durum bize irade sahibi olmayan bu varlıkların mükellef varlıklardan sayılmayacağını gösterir.

Burada, Kur'an-ı Kerim'de açıkça sorumlu oldukları dile getirilen insanlar ve cinlerden bahsedeceğiz.

2.2.1. İnsan

Teklif muhatap olan varlıkların başında insan gelir. Yüce Allah en güzel surette yarattığı insanı¹¹⁴ yaratıkların en değerlisi (eşref-i mahlûkat) kılmış, her şeyi

¹¹² Çelebi, İlyas. "Kur'an-ı Kerim Perspektifinden İnsan Ötesi Varlıklarda Sorumluluk Bilinci," M. Bedreddin Çetiner (ed.), Kur'an-ı Kerim'de Mes'ûliyet: Kaynağı, Sınırları, Sonuçları (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006) içinde, s. 435-436.

¹¹³ İlgili ayetler için bkz. Rad 13/15, Fussilet 41/9-11, Âl-i İmran 3/83, En'am 6/38, Ahzab 33/72.

¹¹⁴ Tîn 95/4.

onun hizmetine vermiş, istifadesine sunmuştur,¹¹⁵ yaratılış hiyerarşisinde ruh ve beden kabiliyeti bakımından onu canlıların en mükemmeli olarak yaratmıştır.¹¹⁶ Allah, dünyayı da insan için bir imtihan alanı olarak yaratmış, bu alanda başarı gösterebilmesi için onu akıl, ilim, kudret ve iradeyle donatarak yeryüzünün halifesi kılmıştır. Allah'ın göklere, yere ve dağlara teklif edip de onların sorumluluğundan korkarak yüklenmekten çekindikleri emaneti¹¹⁷ insan üstlenmiştir. Kur'an-ı Kerim'de insan için zikredilen tüm bu özelliklerin özeti insanın "sorumlu varlık" olmasıdır, denilebilir.¹¹⁸ Kur'an'da insanın zayıf yaratıldığından,¹¹⁹ sabırsız davranıp¹²⁰ aceleci oluşundan,¹²¹ menfaatine düşkün,¹²² kıskanç,¹²³ hırslı ve cimri olmasından,¹²⁴ çok cahil ve zulme meyilliliğinden¹²⁵ bahseden ayetlerle mükemmel yaratıldığını bildiren ayetler birlikte düşünüldüğünde insanın fitraten kemal ehli olmaya da zeval ehli olmaya da müsait olduğu anlaşılır.¹²⁶ Kur'an'da bu hakikate "Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (hak yolda kararlılığı ve kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefisini arındıran kurtuluşa ermiştir. Kimde nefisini günahların içine gömmüş ise kaybetmiştir.",¹²⁷ "Biz insanı en güzel surette yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik. Ancak iman edip (dünya ve ahiret için) iyi işler yapanlar başka; onlar için kesintisiz bir mükâfat vardır."¹²⁸ ayetleri açıkça işaret eder.¹²⁹ İnsan da fitratındaki bu yapının belirleyicisi olarak tekliflerle sorumlu kılınmış ve ilahî bir imtihana tabi tutulmuştur.¹³⁰

¹¹⁵ Bakara 2/29; Casiye 45/13.

¹¹⁶ Tîn 95/ 4-6.

¹¹⁷ Ahzab 33/72.

¹¹⁸ el- Akkad, Abbas Mahmud, *el-İnsan fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dar'ul-İslam, Kahire, 1973, s 16.

¹¹⁹ Nisa 4/28.

¹²⁰ Mearic 70/19.

¹²¹ Enbiya 21/37.

¹²² Rûm 30/36.

¹²³ Nisa 4/54.

¹²⁴ Fecr 89/17-20.

¹²⁵ Ahzab 33/72.

¹²⁶ el- Akkad, Abbas Mahmud, *el-İnsan fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, s. 17.

¹²⁷ Şems 91/7-10.

¹²⁸ Tîn 95/4-6.

¹²⁹ Kur'an-ı Kerim'de insanın çift yönlü yaratıldığına işaret eden başka ayetler de mevcuttur. Mesela bkz. Beled 90/10; İnsan 76/3.

¹³⁰ Kaya, Süleyman, *Kur'an'da İmtihan*, s. 70.

Fıkıh-kelam geleneğinin insan anlayışındaki temel kavram tekliftir, bu bakımdan insan her şeyden önce Allah'ın hitabına muhatap olan ve bu ilişki vesilesiyle mükellef olan varlıktır.¹³¹ Sorumlu varlık olan insanın mükellefiyet şartı ise temyiz¹³² kudretine sahip olarak bulûğa¹³³ ermesidir. Bir diğer ifadeyle insanın teklife ehil sayılabilmesi için kendine yöneltilen hitabı anlayabilecek ve bunun gereğini yerine getirebilecek güçte olması gerekir.¹³⁴ Bu da ancak bilgi ve bilgiyi elde etme yolu olan akıl, irade ve kudretle gerçekleşir. Zira insan, işleyeceği fiil hakkında aklı ile bilgi sahibi olur, iradesi ile tercih eder ve kudreti ile de bunu gerçekleştirir.¹³⁵ Neticede insanın, halifelik görevini üstlenebileceği kabiliyetlerle donatılarak teklife ehil olacak bir fitratta yaratılmış olduğu anlaşılır. İnsanın hem ruhî hem de fizikî bakımdan yaratılıştan belli yetenek ve yatkınlıklara sahip olan yapısını ifade eden fitratı ile mükellef bir varlık olması arasında sıkı bir bağ vardır. Şimdi meseleyi daha iyi anlamak adına insan fitratı ve teklif arasındaki ilişkiden bahsedelim.

¹³¹ Başer, Hacı Bayram, “Yükümlü Varlıktan Varlığın Gayesi Olan İnsana: Tasavvufta İnsan Tanımlarının Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme”, Ömer Türker, İbrahim Halil Üçer (editörler), *İnsan Nedir? İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları* (İlem Yayınları, İstanbul, 2019) içinde, s. 505.

¹³² Temyiz; İnsanın söz ve davranışlarının sebep ve sonuçlarını kavrayabilme, hayır ile şerri birbirinden ayırt edebilme ve buna uygun şekilde iradesini kullanabilme gücünü ifade eder. Fıkıh ve fıkıh usulü eserlerinde temyiz için daha çok “akıl”, mümeyyiz kimse için de “âkıl” kavramının kullanıldığı görülür. Bkz. Dönmez, İbrahim Kafi, “Temyiz”, *DİA*, XXXX, İstanbul, 2011, s. 437-439.

¹³³ Bulûğ; Kişinin çocukluk döneminden çıkıp yetişkin insanlar grubuna dâhil olmasını yani fiilen veya hükmen cinsî ergenlik kazanmasını ifade eder. İslam fikhına göre insanın şer'î teklife ehil sayılabilmesi için belli ölçüde olgunlaşması ve şeriatın kendisine yüklediği sorumlulukları yerine getirebilecek asgarî gelişimi tamamlaması gerekir. Ergenlikten itibaren kişinin akli olgunluğa ulaştığı kabul edilir. Fıkıh literatüründe mükellefiyetin başladığı bu olgunluk bulûğ olarak isimlendirilir. Bâliğ kimse gerek iman esasları, ibadetler, haramlar, cezaî ve hukukî mesuliyetler ve gerekse dinî, içtimâî ve hukukî düzenin sağladığı haklardan yararlanma yönünden tam ehliyet sahibidir. Bu bağlamda çocukluk sebebiyle tanınmış muafiyetler de bulûğ ile kalkar. Bu konuda Hz. Peygamber'in, “Üç kimseden kalem kaldırıldı (dinî yükümlülüklerden muaf tutuldu): Bulûğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan ve şifa buluncaya kadar akıl hastasından” hadisi bunu bize bildirir. Bkz. Buhârî, “Hudûd”, 22, “Talâk”, 11; Bardakoğlu, Ali, “Bulûğ”, *DİA*, VI, İstanbul, 1992, s. 413-414; Yaman, Ahmet; Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 231.

¹³⁴ Zerkeşi, Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *el Bahrül-Muhit fi Usûli'l-Fıkıh*, Haz. Abdülkadir Abdullah Ani, Kuveyt 1992, I, s. 343-352; *el -Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, “teklif” m.d., Vezâretü'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'd-Dîniyye, Kuveyt, 1983, XIII, s. 243.

¹³⁵ Çelebi, İlyas. “Kur'an-ı Kerim Perspektifinden İnsan Ötesi Varlıklarda Sorumluluk Bilinci”, s. 438.

2.2.1.1. İnsan Fıtratı ve Teklif

Fıtrat sözlükte “yarmak, yarıp çıkarmak, ikiye ayırmak; bir şeye başlamak, yaratmak, icat etmek”¹³⁶ manalarına gelen “f-t-r” kökünden isim olup “yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş” anlamında kullanılır. Kur’anî bir kavram olan fıtrat; bir bakımdan mutlak yokluğun yarılarak içinden varlığın çıkarılması şeklinde anlaşılan ilk yaratılışı anlatmak için de kullanılır. Bu durumda fıtrat; “ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapıları, karakterleri ve dış tesirlerden etkilenmemiş olan saf ve tabii hallerini” ifade eder.¹³⁷

Kur’an’da on dokuz yerde “f-t-r” kökünden türemiş fiil ve isimler, bir ayette de fıtrat kelimesi geçmektedir.¹³⁸ Mekkî surelerde yer aldığı anlaşılan “fatara” fiili bütün bağlamlarında “yaratma” anlamında kullanılır.¹³⁹ Fıtrat kelimesi, hadislerde; “insanın doğuştan sahip olduğu özellikler, din, millet” anlamlarında birçok yerde zikredilir.¹⁴⁰ Her iki kaynakta “Fıtratullah” terkihi kullanılarak Allah’ın yarattığı fizikî ve ruhî kabiliyetler ifade edilir. İslam âlimleri Kur’an ve hadislerden yola çıkarak Fıtratullahı tanımlamaya çalışmış ve bu hususta çeşitli yorumlar ortaya koymuştur. Bu bağlamda başta selef âlimleri olmak üzere İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu Fıtratullahın “İslam üzere yaratılış” anlamına geldiğini söylemiştir. Bu hususta yapılan diğer tarifler; “Allah’ın ilk yaratılıştaki her insan için belirlediği ve değişmesi mümkün olmayan farklı inanç ve bunun sonucu olarak iyi ve kötü hayat”, “iman ve küfür üzere yaratılış”, “Bezm-i elest’te Allah’ın Hz. Âdem’in neslinden aldığı ikrar (misak)” ve son olarak “doğuştan dine yetenekli yaratılış hali”¹⁴¹ şeklindedir.¹⁴²

¹³⁶ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arâb*, “f-t-r” md. V, s. 55-59.

¹³⁷ Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara, 2011, XIII, s. 124-125

¹³⁸ Bkz. M. F. Abdülbâki, *el-Mu‘cemü’l-müfehres li elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, “ftr” md., Dar’ü-l Kütüb’ü-l Mısıryye, Beyrut, 1945, s. 522-523.

¹³⁹ En’am 6/79; Hûd, 11/51; İsrâ 17/51; Taha 20/72; Enbiya 21/56; Rûm 30/30; Yâsîn 36/22; Zuhurf 43/27.

¹⁴⁰ Bkz. Buhârî, “Cenâ’iz”, 79, 92; Müslim, “Kader”, 22-25; Buhârî, “Libâs”, 63, 64; Müslim, “Tahâret”, 49-50, 56-57; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 29; “Tereccül”, 16; Tirmizî, “Edeb”, 14; İbn Mâce, VI, 37.

¹⁴¹ Hökelekli, Hayati, “Fıtrat”, *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, s. 47-48; Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 96.

¹⁴² İslam âlimleri çoğunlukla fıtrata yükledikleri bu anlamları fıtrat ayeti olarak da bilinen Rûm suresinin 30. ayetine dayandırırılar. Ayette mealen şöyle geçer: “O halde sen hanîf olarak bütün

Kur'an'da ve hadislerde fitrat kavramının, insan kişiliğinin, çevrenin etkisinden bağımsız olarak var olan özünü ve bütün insanlar için ortak ve genel olan oluşum ve gelişim kapasitesini belirtmek üzere kullanıldığı görülür.¹⁴³ İslâmî anlayışa göre insan fitratı, insan olmak ve insanca yaşamak için gereken bütün imkân ve özellikleri bünyesinde barındıran potansiyel bir tamlığa sahiptir. O, temiz ve günahsız, gelişip olgunlaşmaya hazır ve elverişli bir yapıdadır. Bu özellikleriyle insan kendisini yaratan Allah'ı tanımaya, O'na yönelip bağlanmaya ve kendisine yöneltilen hitabı anlayıp gereğini yapabilecek mükellef bir varlık olmaya müsaittir. Fitrat, İmam Mâtürîdî'ye göre fitrat ayetinde¹⁴⁴ geçtiği üzere üç şekilde anlaşılabilir. Buna göre "Fıtratullah, Allah'ın insanları marifetullah üzerine yaratması ve her çocuğa bahşettiği şuurulluk halidir ki çocuk onunla rabbinin rububiyetini ve vahdaniyetini bilebilir. Bu marifet, Allah'ın kendileri için rızık ve gıda olan sütü anne göğsünden emme şuurunu bebekliklerinde insanlara ihsan etmesi gibidir. Nitekim Hz. Peygamber (sav) fitrat hadisiyle bunu kastetmiştir.¹⁴⁵ Allah'ın dağlarda Rableri için tesbih ve hamd etme şuurunu yaratması da böyledir. Ancak sonrasında anne ve babası çocuğu kendilerine benzetirler ve onu asıl fitratından uzaklaştırır." İkinci bir vecih olarak Allah'ın insanları fitrat üzere yaratması; "Onları yarattı ve onları meylettirdi anlamındadır. Buna göre insanlar yaratılmış oldukları fitrat üzerinde akılları ile baş başa bırakılmış olsalar Allah'ın rububiyetini ve vahdaniyetini idrak ederler. Çünkü insanların yaratılışları Allah'ın vahdaniyetine ve rububiyetine delâlet eder." Ayette geçen ifade üçüncü bir vecih olarak "Allah'ın insanları imtihanı taşıyabilecek bir donanım üzere yaratmış olması" şeklinde anlaşılabilir.¹⁴⁶ Bu bağlamda İmam Mâtürîdî'ye göre fitrat, Allah'ın varlığı ve birliği dâhil olmak üzere insan olmanın getirdiği temel kodların kaynağı olarak anlaşılabilir. İnsan tecrübesi

varlığınla dine, insanları üzerine yaratmış olduğu Fıtratullah'a yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler."

¹⁴³ Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur'an Yolu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2012, IV, s. 312-316.

¹⁴⁴ Rûm 30/30.

¹⁴⁵ İlgili hadiste mealen şöyle ifade edilir; "Dünyaya gelen her çocuk fitrat üzere doğar; daha sonra anne ve babası onu Yahudi, Hristiyan, Mecusi (farklı bir rivayete göre hatta müşrik) yapar." Buharî, "Cenâ'iz", 79, 80, 93; Müslim, "Kader", 22-25.

¹⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX, s. 185-186.

fitratı meydana getirmez; aksine insana bahşedilen bu fitrata uygunluk, hayata temel karakterini verir.¹⁴⁷

Neticede insan fitratında Allah'ın varlığını ve birliğini tanımaya doğru tabii bir eğilimin var olduğu kabul edilir. Hatta İslâm âlimleri genellikle, bu eğilimin ilk yaratılış anında insanla Allah arasında yapılan sözleşme ile (mîsak) bağlantılı olduğu kanaatindedir. Misak ayeti olarak da bilinen ilgili ayette Allah Teâlâ mealen şöyle buyurur; “Rabbin Âdemoğullarından -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? ‘Elbette öyle! Tanıklık ederiz’ dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, ‘Bizim bundan haberimiz yoktu’ demeyesiniz.”¹⁴⁸

Literatürde “Bezm-i elest” terkihiyle bilinen ve mezkûr ayette bahsi geçen bu sözleşmenin zamanı, yeri ve keyfiyeti hususunda İslam âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Gayb alanına giren bu konu insanın bilgi alanını aştığı için asıl mahiyetinin ne olduğu hususunda kesin bir görüşü kabul etmek güçtür. Burada insanların görevi kendilerine bildirileni tasdik ederek insanlardan iman sözü alındığına ve insanın Allah'ın Rab olduğu gerçeğini kavrayabilecek fitratta yaratıldığına iman edip, verdiği söze sadık kalmaktır.¹⁴⁹ Zira söz konusu misak; beşer zürriyetlerinin ilk yaratılışlarında kendi benlikleri ile Yaratıcı arasında karşılıklı olan Rab-abd, Hâlık-mahlûk, öğreten-öğrenen ilişkisi bağlamında ele alınır. Allah'ın varlığı, birliği ve rububiyeti karşısında insanın konumu mevzusunun Allah cihetinden bildirme ve tanıtmaya, kul tarafından ise fehm etme ve kabullenme şeklinde cereyan ettiği akdi ifade eder. Allah Teâlâ, Ben sizin Rabbiniz değil miyim?...” ilahî hitabında bulunur ve âlemi maddi-manevi, dahili-harici, her türlü delil ve imkanla donatarak kendisini tanıtır. “Nitekim kelim ilminde “isbat-ı vâcib delilleri” olarak bilinen Allah'ın varlığı ve birliği ispat edilirken kullanılan delillerden “fitrat delilli” veya “kabul-i amme delili” için yapılan istidlâlin dayanaklarından biri de bahsi geçen

¹⁴⁷ Düzgün, Şaban Ali, *İnsanın Doğası (Fitrati) ve Özgürlüğü Üzerine*, Kalam Araştırmaları Dergisi, 2016, c. 14, sy. 2, s. 322-342.

¹⁴⁸ A'raf 7/172. Ayrıca bkz. Maide 5/7; Hadîd 57/8.

¹⁴⁹ Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur'an Yolu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., II, s. 623-652.

misak ayetidir.¹⁵⁰ İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe (v. 150/767) de bu hususta şöyle söyler; “Allah Âdem’in neslini sulbünden insan şeklinde çıkarmış, onlara akıl verip hitap etmiş, imanı emredip küfrü yasaklamıştır. İnsanlar da O’nun Rab olduğunu kabul etmişlerdir. Bu onların imanıdır. İşte onlar bu fitrat üzere doğarlar. Bundan sonra küfre sapan bu fitratı değiştirmiş ve bozmuştur. İman ve tasdik eden ise fitratında sebat etmiş ve devamlılık göstermiş olur.”¹⁵¹

İslâm âlimlerine göre fitrata Allah’ı tanıma ve O’na kul olma yatkınlığının verilmesi göze görme kabiliyetinin verilmesi gibidir. Henüz dış tesirlerden etkilenmeyen fitratın yönü hayra, iyiye ve Allah’ın varlığı ve birliğini tanımaya yöneliktir. Fıtratın Fâtırına (Yaratıcısına) delâleti tabii olduğu için her insanın fitratında, vicdanının derinliklerinde bir din duygusu ve marifetullah gizlidir. Ancak insandaki bu duygu kendiliğinden uyanıp gelişmez. Zira insanda hazır bir Allah inancından ziyade onu bu inanca götürecektir kabiliyetler ve imkânlar vardır. İnsan kendi iç dünyasında veya Yaratıcısının varlığına alamet teşkil eden, dış âlem üzerinde düşünmeye koyulduğunda yahut başına bir felaket geldiğinde, çaresizlik ve sıkıntı içinde bocaladığı bir anda¹⁵² bu duygunun belirtileri açıkça gözlenir. Bununla beraber nasıl ki bir hastalık veya bir engelden dolayı geçici veya sürekli olarak gözün görmesi mümkün olmuyorsa, fitrat da şeytan veya nefis tarafından insana yöneltilecek kötü ve zararlı telkinlerle veya çevreden gelen yönlendirmelerle gerçek kabiliyet ve hedefinden uzağa düşebilir.¹⁵³ Böylece işlenen günahlarla temiz olan insan fitratı bozulabilir.¹⁵⁴ Her insanda farklılık gösterebilen kişilik özellikleri insanın mahiyetine ilahî programla yerleştirilen meyil, duygu ve kabiliyetlerin genel bir ifadesi olan ortak fitrattan beslenir. Ancak insan iyiliği de kötülüğü de yapabilecek özellikte yaratılmıştır, onda birbirine zıt eğilimler mevcuttur. Burada insanın yapısında bulunan ve şuurlu bir fitratı olan¹⁵⁵ “vicdan” devreye girer.

¹⁵⁰ Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul. 1979, III, s. 2327-2333; Topaloğlu, Bekir, “Allah”, *DİA*, II, İstanbul, 1989, s. 471-498; Öge, Sinan, *Fitratın Mîsâkı*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 22, Erzurum, 2004, s. 243-263.

¹⁵¹ Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 54.

¹⁵² Rûm 30/33. En’âm 6/63-64; Yûnus 10/12, 21-23; Lokmân 31/32; Zümer 39/49.

¹⁵³ Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur’an Yolu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., II, s. 623-652.

¹⁵⁴ Okumuşlar, Muhiddin, *Fitrattan Dine*, Yediveren kitap, Konya, 2002, s. 55.

¹⁵⁵ Nursi, Said, *Sözler*, s. 649.

Kur'an'da birçok ayette insanda bulunan ve onun iradî fiillerini ahlâk ölçülerine göre denetleyen, iyilik yapmaktan huzur ve mutluluk, kötülük yapmaktan da üzüntü ve ıstırap duyan bir ahlâkî melemeden söz edilir. Tövbenin de böyle bir vicdanî hesaplaşma sonucunda gerçekleştiği ifade edilir.¹⁵⁶ Hadislerde de güzel işlerin kalbe huzur verdiği, kötü davranışların onu rahatsız ettiği bildirilir.¹⁵⁷ Bütün bunlar insanda akıl gibi şuurlu bir yapıda olan vicdanın varlığına işaret eder. Klasik İslam literatüründe vicdan kavramı karşılığında nefis ve kalp kelimeleri kullanılır.¹⁵⁸ Kelâm âlimleri de insanın kalbinde “havâtır” denilen iç uyarıcılar bulunduğunu belirtmişler bunları rahmânî ve şeytanî olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Rahmânî havâtırdan insanı Allah'a itaate çağıran ve bir işi yapmaya veya ondan sakınmaya sevk eden vicdana benzer manevî bir yapı olarak bahsetmişlerdir.¹⁵⁹ İmam Mâtürîdî de insanda bulunan iyiyi kötüden ayırt etme yeteneğini mükellefiyet için şart olarak görmüş ve bu fitrî melekenin tabiatında fayda ve haz veren şeylere yaklaşma, zarar ve acı veren şeylerden de uzaklaşma eğiliminin bulunduğunu belirtmiştir.¹⁶⁰

Vicdan, fitratı bozulmamış her insanın kalbinde, yapılan iyilikleri onaylayan ve kötülükleri kınayan ayrıca kişinin kendisini bir nevi sorguya çekip yargılayan bir hâkim konumundadır. Ve insan kendi ruhunda böyle bir hâkimin kendisini sorumlu tuttuğundan emindir. İslam ahlakı da insanın kalbindeki bu hâkimin basiretine önem verir.¹⁶¹ Nitekim Peygamber Efendimiz bu hususta “Müftüler sana fetva verseler de sen yine kalbine danış”¹⁶² buyurmuştur. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi, saf ve temiz olan insan fitratı işlenen günahlar, ifsat edici kültürel birikimler ve içinde bulunulan çevre şartlarının etkisiyle bozulur. Vicdan terazisi de zamanla hassasiyetini kaybeder. Bundan dolayı İslâm ahlâkçıları, dinî ve ahlâkî kurtuluş için fitratın tek başına yeterli gelmediğini, hak dine yöneltecek bir peygambere ihtiyaç

¹⁵⁶ Bkz. Nisa 4/17-18; Maide 5/38-39; Nahl 16/119.

¹⁵⁷ Müsned, IV, 182, 227, 228; Müslim, “Birr”, 14-15

¹⁵⁸ Demir, Osman, “Vicdan”, *DİA*, , XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 100-102.

¹⁵⁹ Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 26-28; İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 29.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2007, XVII, s. 221-222.

¹⁶¹ Çağrıcı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018, s. 114.

¹⁶² Müsned, IV, 194, 224; Dârimî, “Büyü”, 3.

bulduğunu ve insanın bu hususta aklını ve iradesini geliştirmesi için samimi gayret sarf etmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁶³

Buradan anlaşılacağı üzere fitratın aklî ve ruhî yönelişteki gücü, isabetliliği ve bu yapısıyla insanın ilahî teklifin muhatabı olmasındaki rolü açıktır. Ancak fitratın ve vicdanın insanın duygu, düşünce, kanaat ve davranışları üzerinde belirleyici bir özelliği varsa da onun iradesini ortadan kaldıracak düzeyde zorlayıcı bir etkisi olmadığı da görülür. Hatta insandaki fitrat ve vicdan, ihtiyarî emirleri ızdırarî emirlerden ayıran gizli bir şeyin vücuduna yani insandaki cüz'î ihtiyarînin mevcudiyetine şahadet ederler.¹⁶⁴ Zira içinde yaşadığımız imtihan dünyasında gözlemlendiği üzere hiç kimse iyi veya kötü olmaya, karşı durulamayacak şekilde zorlanmamakta kendi iradeleriyle hayrı benimseyenler de şerri tercih edenler de mevcut bulunmaktadır. Bu da fitratın, hakikate ulaşmada bir fırsat olarak sunulduğunu ve onun, insanın imtihan sırrını ortadan kaldırmadığını gösterir. Neticede insanlar fitraten görev sahibi olan ve sorumluluk taşıyan varlıklar olarak cüz'î ilim, kudret ve iradeyle de donatılarak ilahî teklife muhatap kılınmışlardır.

Teklifin muhatabı olan insandan, insan fitratı ve teklif ilişkisinden ayrıca vicdandan bahsettik. Bu meseleyle ilgili diğer hususları tezimizin ikinci bölümünde ele alacağımız için burada konuyu kısa kesip teklife muhatap diğer bir varlık olan cinlere geçiyoruz.

2.2.2. Cin

Cinler Kur'an-ı Kerim'de bir varlık türü olarak karşımıza çıkar. Saf ateşten ve dumansız ateşin alevinden yaratılan¹⁶⁵ cin taifesi, görülmeyen varlıklardır. Çeşitli insan ve hayvan şekillerine bürünebilecekleri hadislerde bildirilen cinler, insanlar gibi yerler, içerler, erkeklik ve dişilikleri vardır. İyilik ve kötülük arasında tercihte bulunan, akıl ve şuur sahibi varlıklardır. Yaşam süreleri insanlara nispetle uzun olmakla birlikte onlar da doğar,

¹⁶³ Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur'an Yolu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., II, s. 623-652.

¹⁶⁴ Nursi, Said, *İşârâtü'l-İcâz fî Mezânni'l-İcâz*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2014, s. 222.

¹⁶⁵ Hicr 15/26-27.

büyür ve ölürler. Allah'ın izni olmadan hiç kimseye ne iyilik yapabilirler ne de kötülük dokundurabilirler. Gaybın bilgisine de erişemezler.¹⁶⁶

Kur'an bize cinlerin; insanlar gibi şuur sahibi,¹⁶⁷ Allah'a karşı sorumlu, O'nun emirlerine uymakla yükümlü¹⁶⁸ ve insanlar gibi Allah'a kulluk etmek üzere yaratıldıklarını¹⁶⁹ haber veriyor. Ayrıca onların; güçlerinin sınırlı olduğunu,¹⁷⁰ Hz. Peygamber'den (sav) Kur'an dinleyip iman edenlerinin bulunduğunu ve bunların kendi topluluklarını uyarmak üzere harekete geçtiklerini,¹⁷¹ kendilerine elçiler gönderildiğini,¹⁷² bazılarının Allah'a karşı yalan uydurduklarını,¹⁷³ mahşerde kendilerine peygamberler gönderildiğinin hatırlatılacağını,¹⁷⁴ bunların insanlarla beraber hesaba çekileceklerini,¹⁷⁵ insanlar gibi cinlerden birçoğunun da cehenneme atılacağını,¹⁷⁶ kâfirlerin, cehennemde kendilerini saptıran cinler ve insanları görmek isteyeceklerini¹⁷⁷ bildiriyor.

Hadislerde de cinlerin sorumluluğu vurgulanarak sevaba ve ikaba muhatap olacakları belirtilir.¹⁷⁸ Buna Buhârî'nin Sahîh'inin Bed'ül-halk bahsinin on ikinci babını örnek verebiliriz. Söz konusu babın başlığı "cin konusu, onların ödüllendirilmesi ve cezalandırılması" şeklindedir. Neticede onlar; ayet ve hadislerde bildirildiği üzere iman ve ibadetle yükümlüdürler. Onların da mü'minleri, kâfirleri, itaatkar ve asileri vardır.¹⁷⁹

Kur'an'da cinler gibi ateşten yaratıldığı belirtilen İblise¹⁸⁰ gelince onun hangi varlık kategorisinde yer aldığıyla ilgili âlimlerimiz farklı görüşler serdetmektedir.¹⁸¹

¹⁶⁶ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 431-432; Yeşilyurt, Temel, *Çağdaş İnanç Problemleri*, DİB Yayınları, Ankara, 2018, s. 172-177.

¹⁶⁷ Kehf 18/50; Rahman 55/39; Cin 72/11.

¹⁶⁸ Fussilet 41/25; Ahkaf 46/18

¹⁶⁹ Zariyat 51/56.

¹⁷⁰ Rahman 55/33.

¹⁷¹ Ahkaf, 46/29-31; Cin 72/1-4, 11, 13.

¹⁷² En' am 6/130.

¹⁷³ Cin 72/5.

¹⁷⁴ En' am 6/128-130.

¹⁷⁵ Rahman 55/31.

¹⁷⁶ A'raf 7/38, 179; Hud 11/119; Secde 32/13.

¹⁷⁷ Fussilet 41/29.

¹⁷⁸ Çelebi, İlyas, *Kur'an-ı Kerim Perspektifinden İnsan Ötesi Varlıklarda Sorumluluk Bilinci*, s. 440.

¹⁷⁹ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 431-432.

¹⁸⁰ A'raf 7/12; S'âd 38/76.

Nitekim Kur'an'da meleklerle Hz. Âdem'e secde emrinin geçtiği ayetlerde¹⁸² anlatıldığı üzere melekler Allah'ın emri üzerine Hz. Âdem'e secde ettikleri halde, onların arasında bulunan İblis kibirlenerek bu emre karşı çıkmıştır. Kimi âlimlerimiz bazı rivayetlerin yanında özellikle bu ayetlerde geçen "... İblis hariç melekler secde ettiler" ifadesine dayanarak onun meleklerden istisna edilmesini, istisna-i muttasıl kabul ederek şeytanın meleklerden olduğunu ve onun bu isyanından sonra meleklik vasfını kaybettiğini, kendisine Allah tarafından farklı özellikler verildiğini söylemiştir. Kimi âlimlerimiz ise yine bazı rivayetlerin yanında özellikle "O, cinlerdendi; Rabbinin emrinden dışarı çıktı"¹⁸³ mealindeki ayeti delil getirerek İblis'in cin türünden olduğunu, hatta cinlerin atası olarak yaratıldığını savunmuştur. Zira sözü edilen ayetlerde geçen istisna, istisna-i munkatı'¹⁸⁴ olarak ele alındığında ve ileride değineceğimiz üzere, meleklerin Allah'ın emrinden çıkmama ve buyrulana yerine getirme¹⁸⁵ özellikleri göz önünde bulundurulduğunda, İblis'in meleklerden olmadığı yorumuna gidilir.¹⁸⁶ Cumhurun bu husustaki görüşü de İblis'in meleklerin arasında bulunan ve kibrinden dolayı insana secde etmeyen cinlerden biri olduğu yönündedir.¹⁸⁷

Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen bir başka varlık türü olan meleklerin teklife muhataplığı ise İslam âlimlerinin üzerine çeşitli görüşler ileri sürdüğü bir meseledir.

¹⁸¹ Eş'arî, Ebu'l-Hasan İbn Ebu Bişr Ali b. İsmail b. İshak, *el-İbâne an Usuli'd-Diyane*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Dâru'l Kitab, Kahire, 1987, II, s.114; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Murat Sülün, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005, I, s. 83-84; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Boynukalın, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005, IX, s. 70; s. 232-233.

¹⁸² Bkz. Bakara 2/34-38; A'raf 7/11; Hicr 15/28-31; İsra 17/61-62; Kehf 18/50; Tâhâ 20/116; S'âd 38/71-85.

¹⁸³ Kehf 18/50.

¹⁸⁴ Bir toplulukla beraber bulunmakla birlikte onların cinsinden, türünden olmayan varlıklar için kullanılan istisna türüdür. Mesela "Koyun sürüsü geldi ancak çoban gelmedi." cümlesi bu kullanıma örnek olarak verilebilir. Bkz. Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur'an Yolu*, I, s. 105-106.

¹⁸⁵ Tahrîm 66/6.

¹⁸⁶ Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur'an Yolu*, I, s. 105-106.

¹⁸⁷ Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 296; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I, s. 83; er-Razî, II, s. 232-234; İblis'in melek mi cin mi olduğu hususundaki tartışma için bkz. Mustafa Tuncer, "Kur'an'da Cin ve Şeytan" (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1999), 169-174.

İslam inancına göre melekler; nurânî¹⁸⁸ ve ruhânî varlıklardır. Erkeklik ve dişiliği olmayan melekler¹⁸⁹ görülmeyen ve duyularla da hissedilmeyen yaratıklardır. İnsanlar gibi yeme, içme ve uyumaya ihtiyaç duymazlar. Hayvanî arzulardan uzaktırlar ve nefsi istekleri yoktur. Onlar çeşitli şekillere girebilirler.¹⁹⁰ Kanatları olduğu Kur'an'da beyan edilir.¹⁹¹ Günah ve hata işlemeyen melekler Allah'a itaatten ayrılmayan latif varlıklardır.¹⁹²

Kur'an'da meleklerin Allah'a iman ettikleri,¹⁹³ O'nu hamd ile tesbih ederek arşın etrafında döndükleri,¹⁹⁴ mü'minler için istiğfarda buldukları¹⁹⁵ ve Peygamber'e salavat getirdikleri¹⁹⁶ haber verilir. Kur'an'daki tasvirlerden meleklerin güçlü kuvvetli oldukları¹⁹⁷ ve ilahî hitaba muhatap olarak Allah Teâlâ ile konuştukları anlaşılır.¹⁹⁸

Allah ve melekler arasında geçen insanın halife olarak yaratılmasıyla ilgili diyalog,¹⁹⁹ ayetlerde geçen meleklerle secde emri, Kur'an kıssasında geçen Hârût ve Mârût'un²⁰⁰ melek mi yoksa başka bir varlık mı oldukları, eğer melekse insanlara

¹⁸⁸ Kur'an-ı Kerim'de meleklerin neden yaratıldıklarına dair bir bilgi bulunmamakla beraber Hz Aişe'den nakledilen bir hadiste "nurdan yaratıldıkları" haber verilir. Bkz. Müslim "zühd", 10; Müsned, IV, 168.

¹⁸⁹ Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s.95.

¹⁹⁰ Örneğin onlar, Hz İbrahim'e ve Hz Meryem'e insan suretinde görünmüşlerdir. Bkz. Meryem 19/17; Hud 11/69-73.

¹⁹¹ Bkz. Fâtır 35/1.

¹⁹² Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 291; Beyadî, *İşârâtü'l-Merâm*, s.45; Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, Kelam, s. 426-427.

¹⁹³ Mü'min 40/7.

¹⁹⁴ Zümer 39/75; Mü'min 40/7.

¹⁹⁵ Mü'min 40/7; Şûra 42/5.

¹⁹⁶ Ahzab 33/56.

¹⁹⁷ Bkz. Necm 53/5; Tahrim 66/6; Tekvir 81/20.

¹⁹⁸ Bkz. Bakara 2/30-34; Hicr 15/28; Sad, 38/71-73; A'raf 7/11; İsrâ 17/61; Kehf,18/50; Taha 20/116.

¹⁹⁹ İlgili diyalog ayetlerde mealen şu şekilde geçer: "Hani Rabbin meleklerle, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar, 'Biz seni eksiksiz bilirken ve durmadan övgü ile tenzih ederken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacağın?' dediler. Allah 'Şüphesiz yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim' buyurdu. Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklerle gösterip 'Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin' dedi. 'Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. En kâmil ilim ve hikmet sahibi şüphesiz sensin' cevabını verdiler. 'Ey Âdem! Bunların isimlerini onlara bildir' dedi. Onlara bunların isimlerini bildirince de 'Size ben göklerin ve yerin gizlisini kesinlikle bilirim; yine sizin açıkladığınızı da gizlediğinizi de bilirim, demedim mi!' buyurdu." Bkz. Bakara 2/30-33.

²⁰⁰ Kur'an'da Hârût ve Mârût'la ilgili bahsi geçen ayetler mealen şöyledir: "Onlar, Süleyman'ın hükümlerini hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular. Gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı, fakat şeytanlar kâfir oldular; çünkü insanlara sihri, Bâbil'de iki meleğe, Hârût'la Mârût'a indirileni öğretiyorlardı. Hâlbuki bu iki melek, 'Biz ancak imtihan vasıtasıyız; sakın küfre sapma!' demedikçe hiç kimseye bilgi vermezlerdi. Fakat onlar bu iki melekten, karı ile koca arasını açacak

Allah'ın yasakladığı bir şeyi öğretmelerinin nasıl anlaşılması gerektiği meseleleri, insanlar gibi melekler de teklifin muhatabı mıdır sorusunu akla getirir.²⁰¹

İslam âlimleri meleklerin mükellef varlıklardan sayılıp sayılmayacağı hususunda ihtilaf etmiştir.²⁰² Kur'an'da geçen ayetler değerlendirildiğinde her iki sonuca ulaşmak da mümkündür. Melekler sorumluluğun kaynağı olan akıl²⁰³ ve iradeye²⁰⁴ sahiptir. Yukarıda bahsi geçen meseleler de dikkate alındığında onlar mükellef varlıklardan sayılabilir. Ancak bu mükellefiyet, insanlar ve cinlerde olduğu üzere imtihana tabi tutulma şeklinde değil, verilen emirleri yerine getirme bağlamındadır.

Meleklerin yaratılış gayesi, görevleri ve insanlar gibi bir imtihan süzgecinden geçirilmedikleri esas alınarak onların mükellef varlıklardan olmadığı da söylenebilir. Zira melekler kendilerine verilen ilahî emrin gereğini cüz-i iradeleriyle yerine getirirler. Ancak onlarda emrin zıddına hareket etme iradesi yoktur. Melekler bu noktada insanlardan farklıdır. İlahî irade bu şekilde tecelli etmiştir. Teklif ise failine külfet verecek işi imtihan etme maksadıyla emretmektir.²⁰⁵ Melekler ise imtihana tabi tutulmamıştır. Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen yerler incelendiğinde buradan meleklerin imtihan edildiği anlamının çıkmadığı görülür.

Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'i ve dolayısıyla insan türünü yaratacağıyla ilgili beyanına meleklerin itiraz etmesi, onların Allah'a itaat yükümlülüklerine aykırı gibi görünebilir. Âlimlerimiz bunun karşı çıkma ve münakaşa etme amacına yönelik değil, görüş bildirme veya işin hakikatini öğrenme gayesine mâtuf olduğunu

şeyleri öğreniyorlardı. Oysa Allah'ın izni olmadıkça onunla hiç kimseye zarar veremezlerdi. Yine de kendilerine fayda sağlayan değil zarar vereni öğreniyorlardı. Andolsun onlar, bunu (sahir) satın alan kimsenin ahiretten nasibi olmadığını çok iyi biliyorlardı. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür, bir bilselerdi!" Bakara 2/102.

²⁰¹ Bu meselelerle ilgili detaylı bilgi için bkz. Kaya, Süleyman, *Kur'an'da İmtihan*, s. 85-91.

²⁰² Eş'arî, *Makalâtü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallin*, tah. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'n -Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1950, II, s. 114; Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-Habâ'ik fî Ahbâri'l-Melâ'ik*, tahkik: Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1988, s. 255.

²⁰³ İmam Mâtürîdî; meleklerin yeme ve içme vasıflarının olmamasına rağmen düşünme ve tefekkür etme niteliklerine sahip olduklarını belirtir. Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s.167; Ayrıca bkz. Süyûtî, *el-Habâ'ik fî Ahbâri'l-Melâ'ik*, s.252.

²⁰⁴ Meleklerin akıl ve irade sahibi varlıklar olduğuna dair deliller için bkz. Fatış, Emrullah, *Meleklerde Şuur ve İrade Problemi*, Kelam Araştırmaları Dergisi, 2015, c. 13, sy. 2, s. 785-806.

²⁰⁵ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 137.

belirtir.²⁰⁶ Nitekim ilgili ayetin devamına ve konuyla alakalı diğer ayetlere bakıldığında, meleklerin mutlak teslimiyet içinde buldukları görülür. Onların Hz. Âdem'e secde emri de böyledir. Burada Hz. Âdem'i insan nev'inin mahiyetini temsil eden genel bir misal olarak düşündüğümüzde bu secdenin ibadet secdesi olmayıp Hz. Âdem'i tazim secdesi olduğu anlaşılır.²⁰⁷ Dolayısıyla ilgili ayetlerde tarihi bir olayın anlatımından çok insanın önemine ve şerefine vurgu yapılmak istendiği ortaya çıkar.²⁰⁸ Bâbil halkına imtihan ve bilinçlendirme maksadıyla sihir öğretmek üzere gönderilen Hârût ve Mârût'un²⁰⁹ cin veya insan olmayıp iki melek olduğu kabul edilse dahi buradan meleklerin günah işlediği anlamı çıkarılmaz. Ayette vurgulandığı üzere, onlar muhataplarını inançsızlığa karşı uyarmak için hareket ederler. Bu sebeple günahkâr olarak nitelendirilemezler.²¹⁰ Ve bu, onların imtihan edildiklerini göstermez. Kur'an'ın ruhuna daha uygun düşen anlayış budur.²¹¹ Nitekim Kur'an'ın meleklerle ilgili anlattığı her tasvirde ve görevde onların tek yönlü iradeye sahip varlıklar olduğu anlaşılır.²¹² Bundan dolayı âlimlerimizin çoğu meleklerin masum olduğunu söyler.²¹³ Onlar, onurlandırılmış kullar olarak söz ve amelde Allah'ın koyduğu sınırları aşmaz ve sadece O'nun emirleriyle hareket ederler.²¹⁴ Bu özellikleriyle de itaatsizlik gösterebilen cinlerden ve insanlardan ayrılırlar.

Biz de tezimizde, melekleri, imtihan süreci geçirmedikleri için mükellef bir varlık olarak ayrı bir kategoride ele almadık. Ancak bu konuda âlimlerimizden farklı

²⁰⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, I, s. 216; Mevdûdî, Ebu'l-Alâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, İnsan Yayınları, İstanbul, [t.y.], I, s. 62; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul, 1979, I, s. 301.

²⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I, s. 83; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, II, s. 231-232; Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vücuhî't-te'vil*, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1998, I, s. 254.

²⁰⁸ Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, tahkik: Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, Dâru'r-Reşîd, Beyrut, 2000, I, s. 86-87.

²⁰⁹ Bakara 2/102.

²¹⁰ Özervalı, M. Sait, *DİA*, "Melek", Ankara, 2004, XXIX, s. 40-42.

²¹¹ Kaya, Süleyman, *Kur'an'da İmtihan*, s. 90.

²¹² Bkz. Nahl 16/49-50; Enbiya 21/26; Tahrîm 66/6; Cebeci, Lütfullah, *Kur'an ve Tefsirlere Göre Melekler*, Seminer Çalışması, Erzurum, 1979, s. 13 (Aktaran: Süleyman Kaya, *Kur'an'da İmtihan*, s. 73.).

²¹³ Süyûtî, *el-Habâ'ik fi Ahbâri'l-Melâ'ik*, s. 252-254; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, II, s. 181.

²¹⁴ Enbiya 21/26-27.

görüşler geldiği için meleklerle de değinmek istedik. Şimdi de teklifin temel unsurlarından üçüncüsü olan teklifin konusundan bahsedelim.

2.3. Teklifin Konusu

İslam literatüründe teklifin konusu “mükellef bih, mahkûm fih, mahkûm bih” tabirleriyle ifade edilir. Bununla teklif edilen şey kastedilir. Teklifte hitab, emir ve nehy olarak muhataba yönelir. Emir ve nehy ise daha çok fıkıh usulü eserlerinde ele alınır ve mükellefin fiillerine ait hükümler bağlamında incelenir. Teklifin konusunu ifade eden hüküm ise aynı zamanda teklifin aracıdır. Zira bu hükümler bir imtihandan ibaret olan teklifin kriterleridir. Kulun teklif imtihanı bu kriterlere göre değerlendirilir. Biz de teklifin konusunun ne olduğunu belirleyebilmek için öncelikle teklifin konusuyla doğrudan alakalı olan ve onun kapsamını belirleyen “hüküm” kavramından bahsetmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Hüküm sözlükte; “bilmek, anlamak, yargıda bulunmak ve engel olmak”²¹⁵ anlamlarına gelir. Mantık, Kelam ve Fıkıhta farklı şekillerde tanımlanan hüküm Kelam ilminde; İslâm dininin inanç, ibadet, muâmelât ve ahlâka dair temel ilkelerini ifade eder. İslâmiyet’in insanlığa getirdiği bütün kurallar “Şer’î hükümler (ahkâm-ı şer’iyye), İlâhî hükümler (ahkâm-ı ilâhiyye), Dinî hükümler (ahkâm-ı diniyye)” şeklinde adlandırılmıştır. Kelamda metot olarak vahiy hareket noktası kabul edilmiş, aklî ilkeler de teyit edici bir araç olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda hüküm dinî ve aklî bütün ilkeler hakkında kullanılmıştır. Neticede Kelamda hükümler dinî/şer’î ve aklî olmak üzere iki kısımda ele alınmıştır.²¹⁶ Aklın varlıklar ve kavramlar hakkındaki bütün değerlendirmelerini ifade eden aklî hükümler konumuzun dışına çıktığı için ondan bahsetmemeyi tercih ettik. Şimdi dinî hükümlerin ne ifade ettiğine değinelim.

²¹⁵ İbn Manzûr, Lisanü'l-Arâb, XII, “h-k-m” md., XII, s. 140.

²¹⁶ Üzüm, İlyas, “Hüküm”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, s. 464-466.

2.3.1. Dinî Hükümler

Dinî hükümler; İslam'ın insanın fert ve toplum olarak yücelmesi hususunda ortaya koyduğu hükümlerdir. Bunlar bir bütün olarak insanın dinini, canını, aklını, neslini ve mallarını korumayı amaçlar.²¹⁷ Dinî hükümler genel itibarıyla ayet ve hadislerden çıkarılan sonuçları ifade eder. Kelam âlimleri bu hükümlerin aklın temel ilkelerine aykırı olmadığını ve naslardan çıkarılan sonuçların bu ilkelerle çelişmemesi gerektiğini savunurlar. Allah Teâlâ'nın mükelleflerin fiillerine yönelik hükümlerinden ibaret olan dinî hükümlerin²¹⁸ kaynağı ise dinî delillerdir. İslam'da asıl olan iki kaynak Kur'an ve sahih sünnettir. İcma ve kıyas gibi diğer dinî deliller bu iki ana kaynağa dayanır. Bu hükümler konuları ve uygulanışları bakımından itikadî, amelî ve ahlakî olmak üzere üç kısma ayrılır.²¹⁹

1. İtikadî Hükümler: İtikad, “dügüm atmak, bir şeyi diğerine sağlamca tutturmak, bağlamak” anlamlarına gelen “akd” kökünden türemiş olup “dügüm atmışçasına bağlanmak, kabul ve tasdik etmek ve bir şeye gönülden inanmak”²²⁰ demektir. İslam'da itikadî hükümler, bütün dinî hükümlerin temelini oluşturan kalb ile tasdik edilerek kesin olarak inanılması gereken dinî meselelerdir. “Aslî hükümler” de denilen itikadî hükümlerin²²¹ başında Allah'ın varlığına, birliğine, bütün kemal sıfatlarla muttasıf ve noksan sıfatlardan münezzehe olduğuna iman gelir. “Tevhid ve tenzih akidesi” denen bu inanç İslam'da itkadî hükümlerin esasını teşkil eder. Bundan sonra ikinci esas olan Hz. Muhammed (sav)'in Allah'ın kulu ve Rasûlü olduğuna inanmak gelir. Bu iki esas İslam dinine girişin anahtarı olan şahadet kelimesinde ifadesini bulur. Hz. Muhammed (sav)'in peygamberliğini kabul etmek, onun tebliğ ettiği itikadî hükümlere iman etmeyi gerektirir. İslamî ilimler içinde akaid ve kelama konu olan itikadî hükümler bazı ayetlerden²²² ve Cibrîl

²¹⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfi, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, s.174.

²¹⁸ Cürcânî, *Kitabü't-târîfât*, s. 82.

²¹⁹ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 79-86.

²²⁰ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arâb*, “a-k-d” md., VI, s. 296.

²²¹ Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 33.

²²² Bakara 2/177, 285; Nisa 4/136.

hadisinden²²³ hareketle Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kaza ve kadere iman olmak üzere altı esasta toplanır. Âmentü olarak ifade edilen bu esaslara iman esasları da denir. İtikadî hükümlerden Allah'ın varlığına ve birliğine, ilim, kudret, irade ve hikmet sahibi olduğuna, peygamberler göndermesine iman gibi bazı esaslar aklî deliller ve burhanlar yoluyla da ispat edilir. Bunun dışında cennet, cehennem, melekler ve sevap-günah gibi sem'îyyât tabir olunan bazı bahisler aklen mümkün görünmekle beraber naslara dayanılarak ispat olunur.²²⁴

İtikadî hükümler bir bütündür, bölünme, parçalanma ve tecezzi kabul etmez. Bir diğer ifadeyle itikadî hükümler toptan tasdik edilir, bunlardan biri dahi inkâr edilse hepsi reddedilmiş olur. Bu hükümlerden bir kısmını tasdik etmek, bir kısmını inkâr etmek İslam'ın bütünlüğünü bozmak ve dini tahrif etmek demektir. Allah Teâlâ'nın varlığına ve birliğine iman edip peygamberlerine inanmayan kimse İslam dairesinden çıkmış olur. Kur'an'da Yahudilere hitaben “...Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz! Sizden bu şekilde davranan birinin dünya hayatındaki cezası ancak rezil rüsva olmaktır; kıyamet gününde ise onlar en şiddetli azaba itilirler. Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir.”²²⁵ denilmek suretiyle itikatta bölünmeye yer olmadığına işaret edilmiştir.²²⁶

Zaman ve mekâna göre hiçbir şekilde değişmeyen itikadî hükümlerin kesin delile dayanması gerekir. Naklî delilin kesin olabilmesi için sübûtu kati ve manası sarih olmalıdır. Buna göre itikadî hükümler manası açık olan ayetler ve mütevâtir hadislerden çıkarılır. Âhâd hadislerden çıkarılan veya anlamı açık olmayan nasların yorumuna dayanan itikadî hükümler ise bağlayıcı değildir. Bununla beraber Kur'an-ı Kerim'de üstü kapalı olarak işaret edilen hususları açıklayıcı bir mahiyet taşıdığı takdirde bu rivayetlerin de benimsenmesi daha uygundur. Neticede Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberler dinin temel hükümleri olan zamana, zemine ve hitap ettiği

²²³ Buhârî, “İman”, 37; Müslim, “İman”, 1.

²²⁴ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 79-80.

²²⁵ Bakara 2/85.

²²⁶ Yücedoğru, Tevfik, *İtikad Esasları ve Özellikleri*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, c. 15, sy. 1, s. 177-186.

fertlere göre değişmeyen, bölünmeyen ve kesinlik ifade eden itikadî hükümleri insanlara tebliğ etmişlerdir. Peygamber Efendimiz de insanın yaratılışına en uygun bir yapıda olan bu hükümleri evrensel bir tarzda bütün insanlığa ulaştırmıştır.²²⁷

2. Amelî Hükümler: Amel, “iř yapmak, çalışmak ve bir eylem gerçekleştirmek”²²⁸ anlamlarına gelir. Amel etmek, istekle bir işi yerine getirmeyi ifade eder. Amelin gerçekleşmesi için öncelikle bilmek ve inanmak gerekir. Bu durumda inanmak amel etmekten önce gelir ve imansız bir amelin değeri yoktur denilebilir. Bu sebeple amelî hükümlere, itikadî hükümlere göre ikinci derecede oldukları için “fer’î hükümler” denir. Fıkıh ilminin alanına girdiklerinden “fikhî hükümler” diye de bilinir. Amelî hükümler mükelleflerin fiillerine bağlanacak hükümleri ve bunlarla ilgili kuralları konu edinir ve ibadetler ve muamelat olmak üzere başlıca iki kısma ayrılır.²²⁹

Bunlardan birincisi olan ibadetler; esasları Kur’an ve sahih hadislerden çıkarılan namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek, zekât vermek, kurban kesmek gibi ibadetleri ve bunların yerine getiriliş biçimlerine dair hükümleri konu edinir. İbadetler zamanın, mekânın ve örf ve âdetlerin değişmesiyle değişikliğe uğramaz. Kur’an ve sünnette açıklanan esaslara göre ifâ edilir. Yalnızca Allah rızası gözetilerek yapılan ibadetler insanı ruhen eğitip kötülüklerden uzaklaştırır ve mükelleflerin kulluk görevini yerine getirmesini sağlar.

Amelî hükümlerin ikinci kısmını oluşturan muamelata dair hükümler ise geniş anlamıyla fıkıhın ibadetler dışında kalan kısmını, yani hukukun tamamını ifade eder. Ferdin diğer fertlerle ve toplumla olan ilişkilerini düzenleyen, bunları belli kurallara ve sonuçlara bağlayan hukukî, idarî, sosyal ve ekonomik alanlarda ihtiyaç duyulan hükümlerdir. Bu hükümlerde esas maksat adaleti yerine getirmek bir bütün olarak fert ve toplumun

²²⁷ Üzüm, İlyas, “Hüküm”, *DİA*, s. 464-466.

²²⁸ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arâb*, “a-m-l” md., XI, s. 475.

²²⁹ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 81.

yararına olanı gerçekleştirmektir. Amelî hükümlerin kısımlarından bahsettikten sonra aslen fıkıh ilminin alanına giren bu hükümleri daha iyi kavrayabilmek için “hüküm”ün fıkıh usulünde kullanılan terim anlamına da kısaca değinmek faydalı olacaktır.²³⁰

Fıkıh ilminde “hüküm” en yalın haliyle mükellefin yapması veya kaçınması gereken davranışlarına bağlanan dinî, hukukî değer yargısını ifade eder. Bu değer yargıları Şâri’in hitabının bir sonucu olup fıkıh usulünde “teklîfi hüküm” olarak adlandırılır. Buna göre teklîfi hüküm; Şâri’in mükelleften bir işi yapmasını veya yapmamasını istemesi ya da onu muhayyer (serbest) bırakmasını ifade eder. Teklîfi hüküm adlandırması ile mükellefe farklı yaptırım düzeyinde sorumluluk yüklendiği mesajı verilir. Bu hükümler Hanefiler’de farz, vâcip, mendup, mubah, tenzîhen mekruh, tahrîmen mekruh ve haram şeklinde yedi kısma ayırarak incelenirken diğer fıkıh mezheplerinde vâcip, mendup, mubah, mekruh ve haram olmak üzere beş kısma ayrılarak incelenir.²³¹

Teklîfi hükümlerin yanında ikinci bir hüküm kategorisi olan vaz’î hükümler ise mükellefin ibadetinin ya da hukukî işleminin gerekliliği ve geçerliliğiyle ilgili veya varlık ya da yokluğuyla ilgili hükümlerdir. Bu hükümler Şâri’in mükellefin fiiliyle bir başka durum arasında kurduğu bağı ifade eder. Bu bağ sebep, rükün, şart ve mâni’ gibi terimlerle kurulur. Neticede asıl itibarıyla, vaz’î hükümler de dâhil olmak üzere, bütün hükümler teklifin gerçekleşmesi içindir. Bununla birlikte teklifin sınırlarının vücûb ve hürmetten ibaret olduğu söylenebilir. Zira vücûb ve hürmet Şâri’in emir ya da nehiy şeklindeki kesin ve bağlayıcı talebi olması hasebiyle teklifin temel unsurlarını teşkil ederler. Diğer hükümler de bu iki temel hükmün belirlediği alan içinde kalırlar.²³²

²³⁰ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 81; Üzüm, İlyas, “Hüküm”, *DİA*, s. 464-466.

²³¹ *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, “hüküm” m.d., XVIII, s. 65-66; Yaman, Ahmet; Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 201-216.

²³² *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, “hüküm” m.d., XVIII, s. 65-66; Yaman, Ahmet; Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 201-216; Kozalı, Abdurrahim, *İslâm Hukuk Eserlerinde Yükümlülük (Teklif)*,

3. Ahlakî Hükümler: Ahlak, “seciye, tabiat, huy” anlamlarına gelen hulk ya da huluk kelimesinin çoğulu olup daha çok insanın manevî yapısı ifade eder.²³³ İslâm eserlerinde hulk ve ahlâk terimleri genelde iyi ve kötü huyları, fazilet ve rezîletleri ifade etmek için kullanılır. İnsanın insanlarla ve diğer varlıklarla olan münasebetlerini düzenleyen aynı zamanda kalbî hükümler diye de bilinen ahlakî hükümler; kalp, ahlak ve vicdanla alakalı hükümleri ifade eder. Esasları Kur’an ve sünnetten alınan bu hükümler nefsin terbiye edilmesini, ruhun yüceltilmesini, kalbin tenzihini ve ahlakın kemale ermesini hedefler. Ahlak kaidelerinin özü olan ve aynı zamanda İslam’ın insanda gerçekleştirmek istediği gaye ise Yaratana hürmet ve yaratılana şefkattir.²³⁴

Peygamberimiz ahlakî hükümleri en güzel şekilde uygulayarak bu hükümlerin hayata geçirilmesinde, insanlığa en güzel örnek teşkil etmiştir. Öyle ki Kur’an-ı Kerim’de onun için “Doğrusu sen en güzel ahlak üzeresin”²³⁵ buyrulmuştur. Ayrıca Peygamber Efendimiz kendisi için “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.”²³⁶ buyurmuştur.

İslâmî ilimler içinde ahlak ve tasavvuf ilimlerine konu olan ahlakî hükümler dinî hükümlerin üçüncü kısmını oluşturur. Ancak şunu da belirtmekte fayda var ki; dinî hükümler her ne kadar konuları ve uygulanış biçimleri itibarıyla itikadî, amelî ve ahlakî olmak üzere üç kısma ayrılıp inceleniyorsa da eğer bu hükümler kesinlik arz ediyorsa dindeki yerleri bakımından hepsi de itikadîdir. Zira dinî hükümlerin ana kaynakları olan Kur’an veya sahih hadisle ispat edilmiş olan bir hüküm, dinî hükümlerin hangi kısmında yer alırsa alsın, iman edilecek konular arasına girer ve o hükmün İslâmî hükümlerden biri olduğuna inanmak gerekir. Örneğin İslâm’da ahlakî bir hüküm olan gıybetin yasak olduğuna ve amelî bir hüküm

Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1998, s.19.

²³³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arâb*, “h-l-k”, XI, s. 85-92.

²³⁴ Topaloğlu, Bekir; Yavuz, Yusuf Şevki; Çelebi, İlyas, *İslâm’da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, 2010, İstanbul, s. 32-33; Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 82.

²³⁵ Kalem 68/4.

²³⁶ Müsned, II, 381; Muvatta’, “Hüsnü'l-huluk”, 1.

olan Ramazan orucunu tutmanın farz olduğuna inanmak itikadî bir hükümdür. Bu bağlamda gıybetin yasak olduğunu ya da Ramazan orucunu tutmanın farz olduğunu kabul etmeyip inkâr etmenin imana zarar verdiği açıktır.²³⁷

Neticede insan, bir bütün olarak İslam'ı meydana getiren ve teklifin konusunu oluşturan itikadî, amelî ve ahlakî hükümlerden sorumlu tutulmuştur. İslam dininde insanın dünya ve ahiret saadetinin vesilesi olan bu hükümlerin uygulamasını sağlamak, bunlarla ilgili emir ve yasakların ihlâlini önlemek, bireysel ve toplumsal hayatı tüm yönleriyle ıslah etmek gayesiyle dünya ve ahiret hayatına yönelik birtakım özendirici (sevap/mükâfat) ve caydırıcı (günah/ikab) tedbirler alınmıştır. İyi ve kötü amellere dünyada ve ahirette karşılık verilmesinin gerekliliğine naslarda²³⁸ dikkat çekildiği gibi, insan da bunun gerekliliğini aklen ve vicdanen teyit etmektedir. Zira Allah'ı inkâr eden ve emirlerine karşı gelmek suretiyle O'na isyan eden kimselerin cezasız kalması, bunun yanında yaratana ve yaratılmışlara karşı görevlerini îfâ edip itaat edenlerin mükâfatlandırılmaması, insanın adalet duygusunu zedeler. Bu, aklen ve vicdanen haksızlık telakki edilir.²³⁹ Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de insanın bir fiili yapıp yapmamak hususunda hür olduğuna, dünyada yapmış olduğu iyi ve kötü amellerin sorumluluğunun kendisine ait olduğuna ve bunun karşılığında ceza veya mükâfatla karşılaşacağına işaret edilir.²⁴⁰

Mu'tezile âlimlerine göre teklifin nihai gayesi kulları sevaba ve mutluluğa ulaştırmaktır. Dolayısıyla teklif neticesinde elde edilen salih amelle sevap/cennet, kötü amelle de günah/cehennem arasında kesin ve değişmez bir münasebet vardır. Onların bu yaklaşımlarının temelinde "va'd ve vaîd" anlayışı bulunmaktadır. Mu'tezile'ye göre insan, akıl sahibi bir varlık olarak fiillerinde özgür ve yaptıklarından sorumlu olması cihetiyle

²³⁷ Topaloğlu, Bekir; Yavuz, Yusuf Şevki; Çelebi, İlyas, *İslâm'da İnanç Esasları*, s. 33.

²³⁸ Bkz Mü'min 40/58; Kalem 68/35; Zariyat 51/5-6; Yunus 10/4; Şûrâ 42/40-43; Câsiye 45/21.

²³⁹ Bebek, Adil, "Ceza", *DİA*, İstanbul, 1993, VII, s. 469-470.

²⁴⁰ Âl-i İmrân 3/28,135; Nisâ 4/6,114, 127; En'âm 6/112,137,159; A'râf 7/155, 173; Yusuf 12/89; Maide 5/67; Yunus 10/106; Hûd 11/87; Şuarâ 26/19; Saf 61/2; Maide 5/79; Bakara 2/24, 85, 224; Furkan 25/67; Tahrim 66/6; Hucurat 49/6.

cezayı da mükâfatı da bizzat kendisi hak eder. Salih amel işleyenin mükâfatsız, kötülük yapanın da cezasız kalması Allah'ın adaletine aykırıdır. Burada şart ve istisna yoktur ve buna bağlı olarak büyük günahlar tövbe etmeden Allah'ın lütfuyla veya şefaitle affedilmez. Şefaatten faydalanacak olanlar yalnızca tövbe edenler, küçük günah işleyenler, dolayısıyla cennet ehli olanlardır. Neticede iman ve tâat sahibi olarak ahirete intikal eden kimse, sevap ve mükâfata ulaşır. Buna karşın imansız veya büyük günah işlediği halde tövbe etmeden ölen kimse kıyamet günü ebedî azaba uğrayacaktır.²⁴¹

Ehl-i sünnet âlimlerine göre kulların amelleri neticesinde sevap vermek de cezalandırmak da Allah'a vacip değildir. Dolayısıyla onlar, iyi amellere karşı sevap vermek veya kötü ameller karşısında cezalandırmak arasında zaruri bir münasebet görmek istememişlerdir.²⁴² Bu bağlamda Allah'ın kötü insanları cezalandırmaması, iyileri de mükâfatlandırmaması nazarî olarak mümkündür.²⁴³ Ancak naslar bunun aksinin gerçekleşeceğini haber vermiştir. Böylece O'nun iyi kullarına mükâfat, kötülere de ceza vereceği kesinleşmiş bulunmaktadır. Ayrıca Ehl-i sünnet'e göre kulun iyi ameli ve ibadeti ne kadar çok olursa olsun onun cennete girmesi ancak Allah'ın lütuf ve keremiyle mümkün olur. Zira sevap, kulun sâlih amellerine bağlı bir sonuç ve cennete girmek için bir vesile ise de aslında kazanılmış bir hak değildir. Çünkü kişinin yaptığı iyi ve güzel davranışları Allah'ın sayılamayacak kadar çok olan nimetlerine, onları hakkıyla karşılayamayan birer teşekkür kabilindedir. Peygamber Efendimiz kulun ebedî kurtuluşu ermesinin, amelinin birebir karşılığı olmayıp ancak ilâhî rahmetle tahakkuk edeceğine dikkat çekmiştir. Bunun için elden geldiğince gayret sarf

²⁴¹ Kadı Abdülcebâr, *Şerhü'l Usulî'l Hamse*, I, s. 218-22; II, s. 346, 474; 496;532-540; *el-Muğnî; et-Teklîf*, XI, s. 134-135; Bebek, Adil, "Ceza", *DİA*, VII, s. 469-470.

²⁴² Taftazani, *el-Makâsîd, Kelam İlminin Maksatları*, s. 682; Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 154-155.

²⁴³ Ehl-i sünnet kelim ekollerinden Eş'arîlere göre müminlerin cehennemde, kafirlerin de cennette ebediyen kalmaları dahi aklen mümkündür ancak fiilen olmayacaktır. Mâturidiyye'ye göre ise bu aklen de caiz değildir. Bkz. Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 164.

edilmesini tavsiye etmiş ve orta yolun sırf Allah rızası gözetilerek ve samimiyetle izlenmesini istemiştir.²⁴⁴

Şu da var ki kullar kötü amelleri sebebiyle azap görme ve cehenneme girme şeklinde gerçekleşecek olan cezayı mutlaka kendi fiilleriyle hak ederler. Ve Allah'ın adaletinin gereği olarak cehenneme girerler. Bu sebeple Ehl-i sünnet âlimleri “Allah'ın sevap vermesi fazlından ceza vermesi de adlindedir” demiştir.²⁴⁵

Büyük günah işleyenlerin durumuyla ilgili Ehl-i sünnet şu görüştedir; şirk dışında büyük günah işleyen kimse şayet tövbe etmeden ölürse Allah Teâlâ ya peygamberlerin ve hayırlı kulların şefaati sayesinde veya kendi lütuf ve keremiyle onu affeder ya da işlediği suç nispetinde cezalandırdıktan sonra onu cennete koyar.²⁴⁶ O halde mümin kimse kendi ameline ve ibadetine değil Allah'ın lütuf ve ihsanına güvenmeli, Allah'ın azabından korkarak ilahî lütuf ve rahmete mazhar olacağını ümit etmelidir.

Teklif kavramından, teklifin temel unsurlarından ve konuyla alakalı diğer bazı meselelerden bahsettik. Şimdi de tezimizin ikinci bölümünü oluşturan “İnsanın Dinî Sorumluluğunun Dayanakları” konusunu ele alacağız.

²⁴⁴ Müslim, “Münâfikîn”, 71-78. Ayrıca bu hususta Kur'an'da iyilik yapanın bu ameli karşılığında birden yedi yüze kadar hatta daha fazlası, iyisi ve güzeli ile mükâfatlandırılacağı, kötülük yapıldığında ise sadece ona denk gelen bir tek kötülük olarak yazılacağı belirtilmiştir. Bkz. En'am 6/160; Bakara 2/261; Nisa 4/40; Neml 27/89; Şûrâ 42/23.

²⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, s. 61; Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, s. 56; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 164; Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *el-Akâidetü't-Tahâviyye*, (Mutûn'ül-Akâid Eseri içinde orijinal metin), Şifa Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 59; Taftazani, *el-Makâsîd, Kelam İlminin Maksatları*, s. 682; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 381.

²⁴⁶ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 159; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 259.

İKİNCİ BÖLÜM

İNSANIN DİNİ SORUMLULUĞUNUN DAYANAKLARI

1. AKIL

Dinen sorumluluk sahibi olanlar; kendisinde akıl, bilgi, kudret ve ihtiyar bulunan kimselerdir. Bir diğer ifadeyle konuşma, anlama ve anlatma, hürriyet ve imkân melekeleriyle donatılmış olanlardır.²⁴⁷

İslam âlimleri akılı, insanın dinde mükellef sayılmasının ve her türlü dinî emir ve yasaklara uymakla sorumlu tutulmasının temel şartı olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda akıldan yoksun olan kimselere hiçbir sorumluluğun yüklenemeyeceği noktasında ittifak etmişlerdir.²⁴⁸ Zira mükellefiyetin temeli ancak akıl ve idrak kabiliyetinin bulunmasına dayanır. İnsanın dinî sorumluluğu ise dünyaya gelişi ile değil, aklî gelişimini tamamlayıp buluğa erişiyile başlar.²⁴⁹ Bu durumda dinî sorumluluğun temel dayanağı kabul edilen aklın ne anlam ifade ettiğini daha iyi anlayabilmek için akıl kavramından bahsedelim.

1.1. Akıl Kavramı

Akıl, sözlükte “menetmek, bağlamak, engellemek, alıkoymak, kayıt altına almak” gibi anlamlara gelir. Terim olarak; “insanın kalbinde bulunan, kendisi vasıtasıyla hak ve bâtılın bilindiği bir nur”, “ilim elde etmeye yarayan güç”, “nefs-i nâtika”, “insanı diğer varlıklardan ayıran temel nitelik”, “kendisiyle varlığın hakikati idrak edilen mahalli baş ya da kalp olan cevher”, “Allah Teâlâ’nın yarattığı insan bedeniyle alakalı olan ruhânî bir cevher” gibi anlamlar ifade eder.²⁵⁰ Kelamcılar ise genel anlamda akılı; “maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren, onlar arasında ilişki kurarak kıyas yapabilen ve hüküm çıkarabilen güç” şeklinde açıklamışlardır.²⁵¹

²⁴⁷ Draz, M. Abdullah, *İslam’ın İnsana Verdiği Değer*, ter. Nureddin Demir, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1983, s.73.

²⁴⁸ Muhammed el-Hudârî, *Usûlü’l-Fıkh*, el-Mektebet’ü-l Ticariyyetü’l- Kübra, Kahire, 1969, s. 94-95; İsfehânî, *Müfredât*, “a-k-l” md., s. 578.

²⁴⁹ Es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü’s-Serahsî*, nşr. Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, [t.y.], II, s. 334-340.

²⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arâb*, “a-k-l” md., XI, s. 458-466; Cürçânî, *Mûcemu’t-târîfât*, “a-k-l” md., s. 127-128; İsfehânî, *Müfredât*, “a-k-l” md., s. 577-579.

²⁵¹ Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 22.

Kur'an terminolojisinde de akıl, insanda bulunan, kendisi vasıtasıyla hakikat ve hayrın, bâtil ve şerrin bilindiği, insanı hakikat ve hayrın yoluna sevk eden ve bâtil ve şerden de uzak tutan ayırt edici bir güç olarak nitelenmiştir.²⁵² Buna ilaveten akıl, bilgi edinmeye yarayan güç ve bu güç ile elde edilen bilgi²⁵³ şeklinde tarif edilmiştir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de "ancak bilenlerin akledebileceği"²⁵⁴ ifade edilmiş ve pek çok ayette akıl yürütmenin gerekliliğine dikkat çekilmiştir.²⁵⁵

Kur'an'da akıl kelimesi isim olarak geçmemekle birlikte hepsi de "akletme, aklını kullanma ve düşünüp taşınma" manasında olmak üzere kırk dokuz ayette bu kavram tekrar edilmiş ve hep işlevsel anlamda çeşitli fiil kalıplarıyla geçmiştir. Çünkü Kur'an, insanı istidlâlde bulunmak ve tefekkür etmek hususunda harekete geçirerek, Allah'ın varlığı ve birliğine dair delillerle hakikate ulaşmasını istemektedir.²⁵⁶ Ayrıca ayetlerde idrak çeşitlerinden olan tefekkür, tedebbür, tezekkür, fıkıh ve nazar gibi düşünsel faaliyetlerin tümünü ifade etmek için akıl ve türevleri kullanılmıştır.²⁵⁷ Bu bağlamda yüzlerce ayette akılla benzer şekilde düşünme, bilme melekelerini²⁵⁸ ve insanın bütün manevî dünyasını ifade eden kalp²⁵⁹, fuâd²⁶⁰ ve elbâb²⁶¹ kelimelerinin kullanıldığı görülür. Buna göre insanı insan yapan, onun yapıp ettiklerine anlam kazandıran ve ilâhî emirler karşısında insanın sorumluluk altına girmesini sağlayan akıldır.

Kelam âlimlerinin yapmış olduğu akıl tanımlarına bakılacak olursa Mu'tezile'nin akli, anlam olarak birbirine yakın olmakla birlikte farklı şekillerde tarif ettiği görülür. Bu bağlamda Ebu'l Huzeyl el-Allâf (v. 235/849-50) akli, "insanın kendisini eşyadan, eşyayı da birbirinden ayırdığı zorunlu bilgi yeteneği ve bilgiyi elde etme gücü" şeklinde tanımlarken, Câhız (v. 255/869) anlama ve zararlı

²⁵² Neccâr, Abdülmecid, *Hilâfetü'l-İnsan Beyne'l-Vahyi ve'l-Akl*, el-Ma'hedü'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslamî, Brentwood, Maryland, 1993, s. 71-72.

²⁵³ İsfehânî, *Müfredât*, "a-k-l" md., s. 577-579.

²⁵⁴ Ankebût 29/43.

²⁵⁵ Mesela bkz. Fussilet 41/53; Gâşiye 88/17-20; Bakara 2/164; Zâriyât 51/20-21.

²⁵⁶ Bakara 2/44, 164, 242; Enam 6/32, 151; Enfal 8/22; Yunus 10/42, 100; Yusuf 12/2; Nahl 16/12; Hac, 22/46; Müminun, 23/80; Furkan, 25/44. Ayrıca bkz. Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003, s. 37.

²⁵⁷ Altıntaş, *Ramazan, İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 76.

²⁵⁸ Bkz. İsfehânî, *Müfredât*, "k-l-b" md., s. 681-682; "l-b" md., s. 733.

²⁵⁹ Mesela bkz. Hac 22/46; A'raf 7/179; Kâf 50/37; En'am 6/25; Tevbe 9/87.

²⁶⁰ İsrâ 17/36; Mülk 67/23.

²⁶¹ Âl-i İmran 3/7.

şeylerden kaçınmanın akıl gücüyle olduğunu belirterek akla eleştiri gücü verir ve aklın hüccet olduğunu ifade eder. Ebû Ali el-Cübbâî ise akli, ilim elde etme kuvveti şeklinde değil, doğrudan “ilim” olarak tanımlar.²⁶² Kadi Abdülcebbar da akli, insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden sorumlu tutulabilmesini mümkün kılan belli bilgilerin toplamından ibaret kabul eder. Aklın insanda hakikî anlamda olmayıp potansiyel/bil kuvve olarak mevcut olduğunu söyleyenlere karşı çıkararak aklın, zaman içinde kazanılan ve insana dileyerek fiil yapma imkânını veren bilgilerin bütünü olduğu söyler.²⁶³

Ehl-i sünnet kelmacılarının da üzerinde birleştiği bir akıl tanımı yoktur. İmam Eş'arî (v. 324/935-36) ilimle akıl arasında bağlantı kurarak ilmin akıldan daha genel olduğunu belirtmiş ve akli, “zarûrî bilgilerin bir kısmını bilmek” şeklinde tanımlamıştır.²⁶⁴ İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî (v. 478/1085)'nin akıl tanımı da İmam Eş'arî'nin tanımıyla paraleldir. O, akıldan önce nazar kavramı üzerinde durarak nazarı teklifin bilgisine ulaşmada bir araç olarak görür. Nazar, belirli kurallara uyulduğunda ve bazı engeller ortadan kaldırıldığında, üzerinde düşünülen şey hakkında aklen kesin bir bilgi oluşturma sürecidir. Ancak nazardan önce bazı zorunlu bilgilerin bulunması gerekir. Bunlar akıl olarak isimlendirilir.²⁶⁵ Cüveynî gibi Ebû Sa'd en-Nisâbûrî (v. 478/1086) de aklın nazardan önce geldiği kanaatindedir.²⁶⁶

İmam Mâtürîdî aklın net bir tanımını belirtmemekle birlikte genel anlamda onu, analiz ve sentez yapma kabiliyeti olarak düşünmüştür.²⁶⁷ Ona göre akıl, “nitelikleri farklı olan ve ayrılması gerekenleri ayırabilen ve birleşebilenleri bir araya getirebilen tahlil ve terkip yapan şey”dir.²⁶⁸ İmam Mâtürîdî'nin bu ifadelerinden anlaşıldığına göre akıl, dış dünyada algılanan eşyada bulunan aynı nitelikleri bir araya getirir, aynı zamanda eşyada bulunan birbirinden farklı yönleri de ortaya koyar.

²⁶² Hüsnî Zeyne, *el-'Akl 'İnde'l-Mu'tezile*, Dâr'ü-l Efkâr'u-l Cedîde, Beyrut 1978, s. 18-21, 146.

²⁶³ Kadi Abdülcebbar, *el-Muğnî: et-Teklif*, XI, s. 379; *el-Muğnî: en-Nazar ve'l-Maarif*, XII, s. 222-223.

²⁶⁴ İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 31-32.

²⁶⁵ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 15-16.

²⁶⁶ Nisâbûrî, *Ğunye*, s. 52.

²⁶⁷ Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV yayınları, İstanbul, 1993, s. 71.

²⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 5,267.

Böylece bu nesnelere kavramlar oluşturur.²⁶⁹ İmam Mâtürîdî'nin akli mahiyeti açısından değil de işlevi açısından tanımlaması, bilgi kaynaklarından bahsederken yaptığı açıklamalarda da kendini göstermektedir. Zira o, bilgi kaynaklarının neler olduğunu ele alırken akıl yerine aklın bir tür faaliyeti olan “nazar” kelimesine yer verir.²⁷⁰ Çünkü insanda aklın bulunması bilgiye ulaşmak için yeterli değildir, önemli olan aklın kullanılması ve ondan faydalanılmasıdır. O halde İmam Mâtürîdî'ye göre işlevsel hale gelmeyen ve istifade edilemeyen akıl, bilgiye ulaştırıcı bir sebep olma özelliğini de kaybeder, denilebilir.²⁷¹ Mâtürîdî âlimlerden Ebû Şekûr es-Sâlimî (v. 460/1068'den sonra) akli, nazar ve istidlâl vasıtası olarak tanımlar.²⁷² Ebü'l-Yüsr el-Pevdevî (v. 493/1100) de akli bilgi vasıtası olarak tanımlar ve vasıta olan bir şeyin hüküm koyamayacağına dikkat çeker.²⁷³

İmam Gazzâlî (v. 505/1111) ise aklın tanımı ve hakikati hususunda insanların ihtilaf ettiğini belirterek akıl kavramını daha detaylı ve sistematik olarak ele almış ve onun dört anlam içerdiğini söylemiştir. Bunlardan birincisi, insanı diğer canlılardan ayıran ve nazarî ilimleri ve gizli sanatları öğrenmesini sağlayan niteliktir. Bu anlama bağlı olarak kendisinde ilim bulunmadığı halde sırf bu fitrî kuvvenin kendisinde var olmasından dolayı ilimden gafil olan kimseye ve uyuyan kişiye de âkil denilmiştir. İkincisi, ikinin bir sayısından çok olduğunu ve bir kimsenin aynı anda iki farklı mekanda bulunamayacağını bilmek gibi mümkünün imkanını ve muhalin imkansızlığını temyiz edebilen çocukta ortaya çıkan (zarûrî) bilgiler anlamındadır. Üçüncüsü, şartların değişmesine bağlı olarak tecrübeyle elde edilen bilgilerdir. Bu anlamda tecrübelerden istifade ederek olgunlaşan kişiye akıllı denilmiştir. Dördüncüsü ise insandaki akıl garîzesinin, işlerin neticesini anlayacak ve peşin lezzetlere çağırıcı şehveti yenecek bir seviyeye gelmesidir. Bu durumda insan peşin olan şehvetin hükmüne göre değil sonuçları itibarıyla nazarın gerektirdiğine uygun

²⁶⁹ Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, s. 57.

²⁷⁰ Bilgi edinme yolu olarak akıl kelimesi yerine “nazar” kelimesini tercih etmek yalnızca İmam Mâtürîdî'ye has bir özellik olarak kalmamış, kendisinden sonra daha pek çok âlim de aynı tercihte bulunmuştur. Bkz. İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 14; Bağdâdi, *Usûli'd-Din*, s. 14; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 49.

²⁷¹ Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 70-71.

²⁷² Ebû Şekûr Muhammed b. Abdiseyyid b. Şuayb es-Sâlimî, *Kitâbu't-Temhîd*, Hacı Selim Ağa, Nu: 587, v. 3-112, s. 4b. (Aktaran: Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017, s. 305.).

²⁷³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 132.

hareket ettiği için akıllı olarak nitelenir. İnsan kendisinde bulunan bu özelliği ile de diğer canlılardan ayrılır.²⁷⁴

Neticede aklın mahiyeti ve terim anlamıyla ilgili farklı farklı tarifler yapılmıştır. Ancak bu farklılıklar daha çok konunun ayrıntılarıyla ilgilidir. Aklın ne olduğuna dair yapılan tariflerin birleştikleri nokta ise onun bilgileri elde etmemizi sağlayan bir yetenek ve kuvvet olduğu yönündedir. O halde akıl, en genel anlamıyla insandaki anlama ve kavrama gücü olarak anlaşılabilir. İnsan hayatında çok önemli bir yere sahip olan aklın bir takım temel görevleri vardır. Şimdi de aklın görevlerinden bahsedelim.

1.2. Aklın Temel Görevleri

Aklın temel görevlerinin neler olduğunu anlayabilmek için âlimlerimizin yaptığı “akıl” tariflerine bakmamız gerekir. Zira bu tariflerde akıl, mahiyeti açısından değil, daha ziyade işlevi ve görevleri açısından tanımlanmıştır. Bu yaklaşım tarzı Kur’an’ın üslubuna da uygundur. Çünkü Kur’an-ı Kerim’de de de akıl mahiyeti yönüyle değil fonksiyonları çerçevesinde ele alınmıştır.²⁷⁵

Buna göre akıl için yapılan tariflerden onun; düşünme, anlama, idrak etme, muhakeme ve mukayese etme, hükme varma, doğru ile yanlış birbirinden ayırma, karar verme, men etme ve netice itibarıyla ilim elde etme gibi çeşitli rol ve görevlerinin var olduğu anlaşılır.²⁷⁶ Ancak burada aklın temel görevinin doğrudan onun işletilmesi olduğunu söylemek bizce doğru bir yaklaşım değildir. Akıl bir amaç doğrultusunda işletilmelidir. İşte bu amacı tespit etmede vahiy bize yol gösterici olmaktadır. Buna göre Kur’an-ı Kerim’de geçen akli kullanmaya teşvik eden ve selim akıl sahiplerinin özelliklerinden bahseden ayetlere bakmamız gerekir.²⁷⁷

²⁷⁴ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, I, s. 85-86.

²⁷⁵ Kur’an-ı Kerim’de işlevsel aklın yeri ve önemine dair detaylı açıklama için bkz. Altıntaş, Ramazan *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 37-75.

²⁷⁶ Bkz. İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arâb*, “a-k-l” md., XI, s. 458-466; Cürçânî, *Kitabü't-târîfât*, “a-k-l” md., s. 127-128; İsfehânî, *Müfredât*, “a-k-l” md., s. 577-579; Altıntaş, Ramazan *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 33-38.

²⁷⁷ Detaylı bilgi için bkz. Altıntaş, Ramazan *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 37-41; Emiroğlu, İbrahim, *Kur’ân’da Akıl ve İnsan*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. XI, İzmir, 1998, s. 69-99; Koçak, Musa, *İslam Düşüncesinde Varlık Ve Yaşam Değeri Açısından İnsan*,

Kur'an açısından aklını gerektiği gibi kullanan insanların özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür;

1. Düşünmek, ibret almak ve ders çıkarmak: Akıl sahipleri Allah'ın âlemede yaratmış olduğu enfüsî ve âfâkî deliller²⁷⁸ üzerinde düşünmek suretiyle Allah'ın varlığının ve birliğinin bilgisine ulaşırlar. Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayette yaratılış delilleri²⁷⁹ gözler önüne serilir ve Hz. İbrahim²⁸⁰ gibi akledenlerin Allah'ın nimetini, ihsanını, kudretini cereyan eden tabiî ve beşerî olaylardan okuması gerektiği bildirilir.²⁸¹ Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır; “Şüphesiz ki göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ve gündüzün peşi sıra yer değiştirmesinde, insanlara fayda sağlayarak denizde yüzen gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirdiği ve ölümünden sonra yeryüzünü kendisiyle canlandırdığı suda, orada yaydığı farklı türdeki her bir canlıda, rüzgârların çevrilip yönlendirilmesinde, gök ve yer arasında emre amade kılınmış olan bulutlarda akledenler için (üzerinde düşünülüp, bunları yapanın tek ilah olduğu ve kulluğun yalnızca O'na yapılması gerektiğine dair) deliller vardır.”²⁸²

Akıl sahipleri ilahî kitaplardan, geçmiş peygamberler ve ümmetlerinin kıssalarından ibret alırlar.²⁸³ Onlar Allah'ın kendilerinden yapmasını istediği ve onları yapmaktan nehyettiği amel, hüküm ve kuralların hikmeti üzerinde düşünür ve bunlardan ders çıkarırlar.²⁸⁴

2. İyiyi ve kötüyü, hayrı ve şerri birbirinden ayırmak, seçmek, en güzele tâbi olmak, seçtiği şeylerde isabet etmek, doğruyu bulmak: Akıl sahipleri pis ile temiz, iyi ve kötüyü birbirinden ayırırlar.²⁸⁵ Allah'ın pratik hayatla ilgili koyduğu ölçüleri

Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum, 2015, s. 171-178.

²⁷⁸ Bkz. Fussilet 42/53.

²⁷⁹ Mesela bkz. Al-i İmran 3/190-191; Hadîd 57/17; Bakara 2/164; Mü'min 40/67; Rûm 30/24; Câsiye 45/5; Râd 13/4; Nahl 16/12, 67; Zümer 39/21.

²⁸⁰ En'am 6/76-79.

²⁸¹ Mü'minûn 23/80; Al-i İmran 3/190-191; Ayrıca bkz. Emiroğlu, İbrahim, *Kur'ân'da Akıl ve İnsan*, s. 69-99; Karaman, Hayrettin; Çağrııcı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur'an Yolu*, Diyanet Yay., I/249 .

²⁸² Bakara 2/164.

²⁸³ Yusuf 12/111; Sad 38/29; İbrahim 14/52; Sâd 38/29; Mü'min 40/53-54

²⁸⁴ En'am 6/151-153.

²⁸⁵ Mâide 5/100; Zümer 39/9; Ra'd 13/19.

benimseyerek ilahî tavsiyelerdeki güzellik ve incelikleri kavrarlar.²⁸⁶ Onlar yeryüzüne, olaylara, tarihe, mal ve çocuklara dikkatle bakmak suretiyle bunların fani olduğunu anlar ve ahiret yurdunun daha hayırlı olduğunda karar kılarlar.²⁸⁷

Akıl sahipleri sözü dinlerler ve onun en güzeline uyarlar. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır; “Onlar sözü işitip en güzeline uyarlar. Bunlar, Allah’ın hidayet ettikleridir. Bunlar, akıl sahiplerinin ta kendileridir.”²⁸⁸

3. İman ve ibadet etmek, bir şeye bağlanmak ve takva sahibi olmak: İman etmek, takva denilen ruh olgunluğuna ulaşmak, iyi davranmak, karanlıktan aydınlığa çıkmak ve düşünmek gibi eylemler aklın etrafında cereyan eder.²⁸⁹ Akıl sahipleri verdikleri sözde dururlar, ahde vefa gösterirler. Allah’a karşı günah işlemekten sakınırlar ve kötü hesaptan korkarlar.²⁹⁰ Takvanın en iyi azık olduğunu bilirler.²⁹¹ Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır; “Onlar, Allah’a verdikleri sözü yerine getirirler, yeminlerini asla bozmazlar. Onlar Allah’ın, korunmasını emrettiği bağı koruyan, Rablerine saygıda kusur etmeyen, hesabın kötü sonuç vermesinden korkan kimselerdir. Ve onlar Rablerinin rızasını elde etmek için sabreden, namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda gizli açık harcayan, kötülüğü iyilikle savan kimselerdir. İşte dünya hayatının güzel sonu (cennet) sadece onlarındır.”²⁹²

İslam âlimlerinin yaptığı akıl tanımlarını ve Kur’an-ı Kerim’de bahsedilen selim akıl sahiplerinin özelliklerini birlikte düşündüğümüzde aklın temel görevlerini şu şekilde açıklayabiliriz:

Akıl ve düşünme kabiliyeti insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliklerdendir. İnsanın üzerinde düşünmesi gerektiği en önemli konu âlemin bir yaratıcısının olduğudur. Akıl dış dünyadaki verilerden hareketle Allah Teâlâ’nın varlığının, kuşatıcı bir ilme sahip olduğunun, âlemi hikmetle yarattığının, abes iş

²⁸⁶ Nur 24/61.

²⁸⁷ Yusuf 12/109; Araf 7/169; Kasas 28/60; Kehf 18/45-46.

²⁸⁸ Zümer 39/18.

²⁸⁹ Koçak, Musa, *İslam Düşüncesinde Varlık Ve Yaşam Değeri Açısından İnsan*, s.172.

²⁹⁰ Ra’d 13/20-21; Talak 65/10-11;

²⁹¹ Bakara 2/197.

²⁹² Ra’d 13/20-21.

yapmayacağını, insanı da boş ve anlamsız yere yaratmadığının ve yeniden dirilişin gerekli olduğunun bilgisine ulaşır.²⁹³ Akıl bu bilgilere; güzellikleri çirkinliklerden, hikmeti abesiyetten, övülmeye değenleri kınanması gerekenlerden ayırt etmek ve sebepleri sonuçlara bağlamak suretiyle ulaşabilmektedir. O halde aklın görevi kâinattaki hikmetleri kavramak, Allah'ın kâinatta tam bir tasarruf ve hâkimiyet sahibi olduğunu bilmek için Allah'ın yarattığı varlıklar üzerinde düşünmek ve araştırmaktır.²⁹⁴

İnsan için akıl, inanca götüren bir vasıtaadır.²⁹⁵ İnsan kendisi üzerinde düşünmek suretiyle kâinat karşısındaki konumunu, acizliğini ve fakirliğini anlar. Bir kul olarak yaratıldığının bilincine varır. İnsanı ve âlemi yaratıp varlıklarının devamlılığını sağlayan Allah Teâlâ'ya iman ve ibadet eder. Aklın bu gücünü gerektiği şekilde kullanmadıklarından kâfirler hakkında, "... Onlar sağirdirler, dilsizdirler, kördürler; bu yüzden akledemezler"²⁹⁶ buyurulmuştur. Bu bağlamda iman etmekle sorumlu kılmanın akla bağlı olduğu ve imanı oluşturan şeyin hakikatini bilmenin de aklî tefekkür yoluyla gerçekleşeceği anlaşılır.²⁹⁷

İnsan ilahî vahiy yoluyla kendisine bildirilen nasları anlamak ve dini hükümleri hakkıyla eda etmek için akla başvurmak zorundadır. Akıl, kendisinde bulunan men etme gücüyle insanı kötülük yapmaktan alıkoymakta ve iyilik yapmaya teşvik etmektedir. Buna göre akıl, insanın dünya ve ahiret hayatıyla ilgili doğru kararlar almasında, davranışlarına anlam kazandırmasında ve inancına göre hareket edip doğru şekilde amel etmesinde önemli bir göreve sahiptir.²⁹⁸

Bunun dışında akıl; Allah'ın âlemin bir düzen içinde varlığını sürdürebilmesi için kendi irade ve takdiri doğrultusunda koymuş olduğu tabiat kanunlarını keşfetmeli ve her türlü bilim ve teknolojinin gelişmesini sağlamalıdır. Bu şekilde

²⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, V, s. 367-369.

²⁹⁴ Bkz. Tur 52/35-36; Lokman 31/10-11; Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 37-39.

Coşkun, İbrahim, *Ateizm ve İslam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014, s. 176-177.

²⁹⁵ Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Quran*, s. 63.

²⁹⁶ Bakara 2/171.

²⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 378.

²⁹⁸ Altıntaş, Ramazan *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 37-39; Coşkun, İbrahim, *Ateizm ve İslam*, s.176-178.

insan yeryüzünü imar etmek ve yeryüzünde Allah'ın kendisine verdiği halifelik görevini hakkıyla yerine getirebilmek için âlemin onun emrine sunulduğu gerçeğini ortaya koyar. Allah'ın kudretinin, azametinin ve ilminin sınırsızlığı gözler önüne serilir.²⁹⁹

Nihayetinde aklın başlıca görevi bilgiye ulaşmaktır. Mükellefiyette aslolan ise teklifin bilgisine erişmektir. Ancak akıl bu noktada ilahî bir bildirim olmazsa yetersiz kalmaktadır. Zira her insan ancak kendi bilgi düzeyinde çıkarımda bulunabilecek bir tabiatta yaratılmıştır. Vahiy bilgisi olmaksızın insan Allah'ın varlığının bilgisine ulaşabilse dahi Allah'ı en güzel isim ve sıfatlarıyla doğru şekilde tanımak, ona hakkıyla ibadet etmek ve ahiret hayatına dair bilgi edinmek için ilahî vahye muhtaçtır. Ayrıca insan günlük yaşamını ve sosyal ilişkilerini sağlıklı bir şekilde sürdürebilmek ve ahirete yönelik amellerinde sevap ve cezaya müstehak olmak için dini hükümlerin bilgisine erişmelidir. O, bu bilgileri dışarıdan bir kanal yoluyla almaya muhtaç ve mecburdur. Bu sebeple Allah Teâlâ peygamberleri vasıtasıyla teklifin bilgisini insanlığa ulaştırmıştır.

Vahiy bilgisi ise ancak akıl sahipleri tarafından anlaşılır. Akıl ve vahiy bilgiye ulaşmada bir araç vazifesi görür. O halde akıl ile bilgi ya da bilgiye ulaşmanın birbirinden ayrılması gerekir. Aklın bilgiye indirgenmesi ya da bilginin akılla özleştirilmesi bizce doğru değildir. Zaten akıl yalnızca bilgiyi elde etmede görev almamıştır.

Akıl, dinî sorumluluğun dayanakları olan bilgi, kudret ve iradenin her birisinin işleyişinde önemli bir yere sahiptir. O, adeta insanın sorumlu bir varlık olmasına zemin teşkil eder. İradî bir fiilin akıl olmaksızın gerçekleşmeyeceği aşikârdır. İlahî teklifler ile mükellefin fiilleri arasındaki ilişki de ancak akıl ve idrak gücü ile temellendirilir. Buna göre akıl; yalnızca bilgiyi anlama, işleme, sonuç çıkarma ve bilgi üretmede değil, aynı zamanda insanın tercihte bulunmasında, karar vermesinde, iman etmesinde ve bir eylem gerçekleştirmesinde de etkilidir. O halde aklın; dini anlama, uygulama ve nihayetinde hayata geçirme sürecinin bütününde temel bir göreve sahip olduğunu söyleyebiliriz.

²⁹⁹ Coşkun, İbrahim, *Ateizm ve İslam*, s.177.

Biz de bu sebeplerden dolayı akıl ile bilgiyi birbirinden ayırarak bilginin insanın dini sorumluluğuna etkisini ayrı bir başlık altında ele almayı tercih ettik. İnsanın dinî sorumluluğunun dayanaklarından olan akıldan ve aklın temel görevlerinden bahsettiğimize göre şimdi de bilgiyi ele alalım.

2. BİLGİ

2.1. Bilgi Kavramı

Bilginin Arapçadaki karşılığı olan “ilim” kelimesi genellikle bilim ve bilgi anlamlarında kullanılır. İlim kelimesi, “a-l-m” kökünden türemiş olup sözlükte; “bilmek, bir şeyin hakikatini ve mahiyetini anlamak, gerçeğe uygun kesin bir inanç, itikat, bir şeyin suretinin şekil olarak insan zihninde oluşması, cehaletin zıddı, bir şeyi olduğu gibi idrak etmek”³⁰⁰ gibi anlamlara gelir. Ayrıca ilim kelimesi sözlüklerde; “marifet” ve “şuur” kelimeleriyle eş anlamlı olarak tanımlanmıştır.³⁰¹ Bu durumda ilim, bir şeyin ne olduğunu anlamak, akıl yoluyla idrak etmek anlamında bilen ve bilinen şey arasındaki ilişkiyi ifade eder. Bu ilişki neticesinde ortaya çıkan şeye ilim adı verilir.³⁰²

Kur’an-ı Kerim’de ilim, farklı kelime türevleri ile birlikte yaklaşık yedi yüz elli yerde geçmektedir. Bu sayı, Kur’an mesajı bakımından bilginin ve bilme faaliyetinin önemini ortaya koymaktadır. İlim Kur’an’da yaklaşık üç yüz seksen ayette Allah’a nispet edilir. Bu ayetlerde; Allah’ın ilminin her şeyi kuşattığından, O’nun ilmine zaman ve mekân açısından herhangi bir sınırlama getirilemeyeceğinden ve ilminin değişmez, sınırlanmaz ve benzersiz olduğundan bahsedilir.³⁰³

³⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arâb*, “a-l-m” md., XII, s. 416-422; Cürçânî, *Kitabü't-târîfât*, “a-l-m” md., s.232; Cübürân, *er-Raid*, “a-l-m” md., Dâru'l-İlm Li'l Melayn, Beyrut, 1962, s. 1047; Zebîdî, *Tâcü'l Arûs*, “a-l-m” md., Beyrut, 2007, VIII, s.405; İsfehânî, *Müfredât*, “a-l-m” md., s. 580-581; Firûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-Muhit*, “a-l-m” md., Dâru'l-Alemi'l-Cami, Beyrut, [t.y.], IV, s.153.

³⁰¹ Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcü'l Arûs*, “a-l-m” md., thk. Abdülmunim Halil İbrahim, Kerim Seyyid, Muhammed Mahmud, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, VIII, s. 405.

³⁰² Akarsu, Bedia, “ilim” *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Yayınevi, İstanbul, [t.y.].

³⁰³ Işık, Harun, *Mâtürîdî'ye Göre Kaza ve Kader*, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2011, s.30.

Kur'an-ı Kerim'de hem Allah'a hem de insan ve diğer ruhani varlıklara nispet edilen ilim³⁰⁴ kavramı daha ziyade "ilâhî bilgi" veya "vahiy" anlamında kullanılmaktadır. Kur'an kendisinden de "ilim" olarak bahsetmektedir.³⁰⁵ Vahiy bilgisi, insanın bilme kabiliyetini açığa çıkaran, onu düşünmeye, bilmeye, kavramaya teşvik ederek en doğruya yönlendiren ilke ve hükümleri içermektedir.³⁰⁶ Kur'an'ın insanlığa olan ilk hitabı "Oku!"³⁰⁷ emriyle başlamıştır ve müminler, kendileri üzerine,³⁰⁸ yerin ve göğün yaratılışı ve tabiat olayları³⁰⁹ hakkında, kısacası varlığın her boyutu üzerinde düşünmeye davet edilmiştir. Bu bağlamda Kur'an'da ilmin insana nispet edildiği yerlerde gerek insanın vahyedilmiş ilâhî hakikate dair bilgisini³¹⁰ gerekse doğrudan doğruya bilme, anlama, farkına varma, hatırlama gibi zihnî melekeleriyle elde ettiği dünyevî ilmini³¹¹ ifade etmek üzere kullanılmıştır.³¹²

İnsanın fitratında yer alan bilme ve bilgi üretme kabiliyeti ile diğer varlıklara karşı elde ettiği üstünlüğünden Kur'an'da şu şekilde bahsedilir: "Ve (Allah) Âdem'e bütün isimleri öğretti, sonra eşyayı meleklerle gösterdi. 'Eğer sözünüzde samimi iseniz bunların isimlerini bana söyleyin.' dedi. Cevap verdiler: 'Sen bütün eksikliklerden uzaksın, öğrettiğinden başka bizim bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin.'" ³¹³ Bu ayetler insanın "bilen varlık" oluşunu vurgular ve aynı zamanda, onun sahip olduğu bilginin kaynağına da işaret eder. Bilginin kaynağı, insana kalemle (yazmayı) öğreten ve ona bilmediklerini bildiren,³¹⁴ her şeyi hakkıyla bilen Allah'tır. İnsan ancak Allah'ın dilemesi sonucu derin anlayış ve bilgiye ulaşabilir.³¹⁵

İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve sorumlu kılan özelliği, bir bakıma onun bilme yetisidir. Allah insanı bilgi varlığı olarak yaratmış, bilgi elde edebilmesi için

³⁰⁴ Mesela bkz. Bakara 2/13, 26;30-33; Âl-i İmran 3/282 Enam 6/80; Nahl 16/125; Kehf 18/22; Necm 53/30; Mülk 67/26; Ayrıca bkz. M. F. Abdülbâki, *Mu'cem*, "alm" md., s. 469-481.

³⁰⁵ Rad, 13/37.

³⁰⁶ Heyet, *Hadislerle İslam*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., İstanbul, 2020, I, s. 377.

³⁰⁷ Alak 96/1.

³⁰⁸ Zariyat, 51/21.

³⁰⁹ Bakara, 2/164.

³¹⁰ Bkz. Bakara 2/145; Âl-i İmrân 3/19; İsrâ 17/107.

³¹¹ Bkz. Bakara 2/65; İsrâ 17/12; Nisâ 4/43; Yûsuf 12/73; Ankebût 29/35; Rûm 30/22; Fâtır 35/28.

³¹² Kutluer, İlhan, "ilim", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, s. 109-114.

³¹³ Bakara 2/31-32.

³¹⁴ Alak 96/4-5.

³¹⁵ Heyet, *Hadislerle İslam*, I, s.376.

onu maddî ve manevî unsurlarla donatmış, bu sebeple bilgi elde etme yollarından olan beş duyu ve akıl, insana bahşedilmiştir. Kur'an'da da hakiki bilgiye ulaşmada aklın kullanılmasının önemine sıkça işaret edildiği görülür.³¹⁶ Ayrıca “Allah, sizi analarınızın karnından dünyaya getirdiğinde bilmeyen bir hâldeydiniz. Şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi.”³¹⁷ ayeti ile insanın bilmediklerini, kendisine verilen akıl ve duyular sayesinde öğrenebileceğine işaret edilir. “Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur.”³¹⁸ ayeti de bir yandan duyuların bilgiye ulaştırıcı vasıtalar olduğunu, diğer yandan da akıl ve duyuların bilgiyi elde etmede, hakikati idrak etmede sınırlı bir güce sahip olduğunu bildirmektedir. Bu yönüyle insan hakikate ulaşmada ilâhî bilgiye ve nübüvvet kurumuna muhtaçtır.³¹⁹

Neticede Kur'an'da insanın ilahî bilgi dışındaki her türlü bilgiye ulaşmasının imkân dâhilinde olduğundan bahsedilir. Ayrıca insanın bilgisinin, hâdis olduğu ve belli derecelere sahip olduğu ifade edilir. İnsanın ilmi; herhangi bir şeye ihtiyaç duymadan var olan bedîhî ilim, duyu organları yahut başka bir şeye dayanarak elde edilen zarurî ilim ve son olarak bir takım öncüller yoluyla edinilen bilgiyi ifade eden istidlâlî ilim olmak üzere üç şekilde kategorize edilmiştir.³²⁰

Hadislerde de ilmin anlamı, önemi ve işlevi vurgulanmıştır. İslam ümmetinin benimsediği değerler sisteminin devamlılığı her şeyden önce ilme bağlı olduğu için Peygamber Efendimiz ilmi yüceltmiş ve teşvik etmiştir.³²¹ Kendisinin bir muallim olarak gönderildiğini belirten³²² ve öğretisinin temelinde de bilgi olan Hz. Peygamber: “Öğreten, öğrenen, dinleyen ya da ilmi seven/destekleyen ol, beşincisi olma, helâk olursun!”³²³ buyurarak bilgiye dayalı bir hayat anlayışını tavsiye etmiştir.³²⁴ Bu bağlamda hadislerde ilmin nâfile ibadetten daha üstün olduğu,³²⁵ bilgi

³¹⁶ Bkz. Ankebût, 29/41-43.

³¹⁷ Nahl 16/78.

³¹⁸ İsrâ 17/36.

³¹⁹ Heyet, *Hadislerle İslam*, I, s. 377.

³²⁰ Cürcani, *Kitabü't-târîfât*, “a-l-m” md. s. 232.

³²¹ Kutluer, İlhan, “ilim”, *DİA*, XXII, s. 110-111.

³²² Dârimî, *Mukaddime*, 32.

³²³ Dârimî, *Mukaddime*, 26.

³²⁴ Heyet, *Hadislerle İslam*, I, s. 379.

³²⁵ Tirmizî, “İlim”, 19; İbn Mâce, “Mukaddime”, 17.

peşinde koşmanın Allah yolunda bir mücadele olduğu,³²⁶ âlimlerin peygamberlerin varisleri oldukları³²⁷ ve bilginlerin azalması yahut yok olmasının İslâm ümmetinin istikamet ve âkıbeti için son derece kötü sonuçlar doğuracağı bildirilir.³²⁸ Hadislerde bilgi edinmenin, edinilmiş bilgileri öğretmenin ve aktarmanın önemi belirtilmiş³²⁹ ve ilim-amel ilişkisine dikkat çekilerek³³⁰ bilginin insanlığı itikadî, ahlâkî, estetik, ekonomik vb. yönlerden daha yüksek seviyelere çıkarması gerektiğine işaret edilmiştir.³³¹

Terim olarak ilim, “ilmi elde etmesi mümkün olan bir varlığın, var olan veya henüz var olmayan bir şey hakkında ilim sahibi olmasıdır” şeklinde tanımlanabilir. İlimin tarifi hususunda, Fahreddîn er-Râzî (v. 606/1210) gibi bazı âlimlerimiz ilmin mahiyetinin zorunlu olarak bilinebileceğini ve onun apaçık bir kavram olduğundan tarifinin mümkün olmadığını söylemiştir. İmâmu’l-Haremeyn el-Cüveynî ve İmam Gazzâlî gibi âlimlerimiz ise ilmin zarurî olmasa da tarifinin çok zor olduğunu kabul etmiştir.³³²

Çeşitli şekillerde tanımlanan ilim kelimesinin tek bir tarifinin olamayacağını belirten İmam Gazzâlî’ye göre duyularla algılanan şeyleri tarif etmenin zor olması gibi ilmi tanımlamak da güçtür. Mesela miskin kokusu ve balın tadı tanımlanamaz. İdrak edilen şeylerin tanımı zor ise, idrakin tanımı daha zordur. Bununla beraber taksim ve misal yoluyla ilmin anlamı açıklanabilir. Taksim, bir şeyi kendisiyle karıştırılabilecek şeylerden ayırmaktır. Taksim yoluyla ilim, kesin olan itikad gibi anlam olarak kendisiyle karışabilecek kavramlardan ayrılır. Misal yolu ise ilmin gerçekte ne olduğunun anlaşılmasını sağlar. Bâtınî basiretin idrakini, gözün idrakiyle karşılaştırmak misaldir. Görünen şeyin şeklinin gören insanın görme gücünde şekillenmesi gibi ilim de akılla idrak edilen şeylerin biçimlerinin ve durumlarının

³²⁶ Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tâcilarifin b. Ali, *Fezû'l-Kadir Şerhi'l-Câmii's-Sagîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, II, s. 118-119.

³²⁷ Buhârî, “İlim”, 10; İbn Mâce, “Muqaddime”, 17.

³²⁸ İbn Mâce, “Fiten”, 26; Dârimî, “Muqaddime”, 26, 32.

³²⁹ Müsned, V, 269; Ebû Dâvûd, “İlim”, 9, 12; Tirmizî, “İlim”, 3, 19.

³³⁰ Meselâ bkz. Müslim, “Zikr ve'd-du'â”, 73; İbn Mâce, “Muqaddime”, 23, “Du'â”, 2, 3, “İkâmet”, 32, “Edeb”, 28.

³³¹ Kutluer, İlhan, “ilim”, *DİA*, XXII, s. 109-114.

³³² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf, Mevâkıf Şerhi*, I, s. 156-177; II, s. 380-392; Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 91.

akılda toplanmasından ve nakşedilmesinden ibarettir. Şekillerin aynaya nakşedilmesinin tevehhüm edilmesi de böyledir. Nasıl ki ayna, parlaklığı ve ovallığı sayesinde şekilleri yansıtmaya hazır hale geliyorsa insan da akıl yoluyla ma'kulatı yansıtmaya hazır hale gelir. Buna göre eşyanın misali olan şekillerin akıl aynasında husule gelmesi ilim olup, bu biçimleri kabule hazırlayan yetenek ise akıldır.³³³

O halde ilim, “aklın ve zihnin kapsadığı alana giren şeylerin hakikatlerinin akıl sahibi kişiler tarafından bilinmesi” şeklinde tarif edilebilir.³³⁴

Kelam ilminde bilgi, İslam inanç esaslarının belirlenmesinde ve bilinmesinde zannî bilgiye güvenilmediğinden ve delillerle ispatlanmış kesin bilgiye ulaşma zaruretinin bulunmasından dolayı özel bir yere sahiptir. Bilginin temel hedefi de, Allah'ın varlığına dair bilginin imkânını belirlemek ve temel inanç esaslarını ilmî bir zemine oturtmaktır. Bu sebeple Akaid kitapları başta olmak üzere sistematik Kelam alanında yazılan eserlerin ilk ve öncelikli konusunu “bilgi” meselesi oluşturmaktadır. Kur'an metodunda ilahî bilgi tartışmasız bir hakikat olarak kabul edilir. Beşerî bilgi ise potansiyel bir imkan olarak ortaya koyulur. Kelamda, bu metoda uygun olarak eşyanın hakikati ve bilginin imkânı tereddütsüz kabul görür. Ayrıca Klasik Kelamda fiil, irade ve kudret kavramlarında olduğu gibi ilim kavramı da hem Allah hem de insan açısından ele alınmıştır. Bu bağlamda ilim, Allah'ın ilim sıfatının özelliği, muhtevası ve ezeli olup olmaması ayrıca insanın ilminin kaynağı, mahiyeti ve sınırı açısından da tartışılmıştır.³³⁵

Kelam literatüründe bilginin pek çok tanımı yapılmıştır ancak üzerinde ittifak edilmiş bir bilgi tanımı yoktur. Zira her bir ekol bilgiyi tanımlarken kendi mezhep görüşleri çerçevesinde meseleye yaklaşmıştır. Bu bağlamda Mu'tezile mezhebinin önde gelen âlimlerinden Ebû Ali el-Cübbâî (v. 303/916) ilmi, “bir şeye bulunduğu hal üzere zaruri ya da deliller dâhilinde inanmak (itikad)” şeklinde tanımlarken, Ebu'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bî (v. 319/931) de ilmi, “bir şeye bulunduğu hal üzere inanmak ” diye tanımlar. Ebû Hâşim el-Cübbâî (v. 321/933) de benzer şekilde ilmi,

³³³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min İlmi'l-Usûl* s. 21-22.

³³⁴ Gazzâlî, *Kitabü Maksadi'l-Esna Şerhu Esmâillahi'l-Hüsna*, Matbaatü'd-Tedamün, [t.y.], s. 58-59; Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min İlmi'l-Usûl*, s. 22.

³³⁵ Yeşilyurt, Temel, “Bilgi Kuramı”, *Kelam El Kitabı*, s. 293-297.

“tereddüt etmenin insan zihninde oluşturduğu istikrarsızlıktan insanı kurtaracak ve teskin edecek şekilde bir şeye olduğu gibi inanmak” şeklinde tarif eder.³³⁶

Ehl-i sünnet kelimeleri ise Mu'tezilenin bilgiyi tanımlarken “itikad” kavramını kullanmasının doğru olmadığını vurgulayarak bu tanımları kabul etmez.³³⁷ Bu bağlamda Eş'arî âlimlerden Bâkılânî ilmi, “bilinenin olduğu gibi bilinmesi/marifeti”³³⁸ şeklinde tanımlar. Eş'arîlere nispet edilen diğer bazı bilgi tanımları ise; “kendisinde bulunduğu kişinin âlim olmasını zorunlu kılan şey”, “kendisine sahip olan kimseden sağlam fiilin mümkün olduğu şey”, “bilinenin olduğu gibi açığa çıkması” şeklindedir.³³⁹ Mâtürîdî âlimlerden Ebû'l-Muîn en-Nesefî de benzer şekilde ilim için “sahip olunması durumunda kişinin âlim olmasını gerektiren şey” tanımını tercih eder.³⁴⁰

İmam Mâtürîdî doğrudan bir bilgi tanımında bulunmamıştır. Bununla birlikte o, bilgi meselesini ilk defa sistematik olarak ele almış ve bu doğrultuda kendine has bir bilgi kuramı ortaya koymuştur. İmam Mâtürîdî bu metodu fıkıh ve tefsir gibi alanlara da uygulamıştır.³⁴¹ Ondan itibaren kelimcilerin büyük çoğunluğu bilgi konusunu müstakil başlıklar altında ele almaya başlamıştır. Nesefî, İmam Mâtürîdî'ye nispetle bir ilim tanımı verir. Buna göre ilim, “sahibine aklın ve duyuların sahasına giren, söylenilebilen ve düşünülebilen her şeyin (mezkûr) açık hale gelmesini sağlayan sıfattır.” Ancak o, yapılan bu tarifin birebir İmam Mâtürîdî'nin ifadeleri olmadığını, mana itibarıyla ona ait olduğunu ifade eder. Ve bu tanımlamanın tarif tekniği açısından sağlam ve tutarlı olduğunu belirtir.³⁴² Eş'arî âlimlerden Seyyid Şerif Cürcânî de bu tanımı yeterli bularak onu, “ilmin mahiyetini keşf yolunda söylenenlerin en güzeli” olarak niteler.³⁴³

³³⁶ Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 5; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, s. 13; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf, Mevakıf Şerhi*, I, s. 164.

³³⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf, Mevakıf Şerhi*, I, s. 164; Âmidî, Seyfeddin, *Ebkârü'l-efkâr*, I, s. 73.

³³⁸ Bâkılânî, *et-Temhid*, s.34.

³³⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf, Mevakıf Şerhi*, I, s. 166-168.

³⁴⁰ Nesefî, *Tabsıratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, I, s. 18.

³⁴¹ Kutlu, Sönmez, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2003, s.30.

³⁴² Nesefî, *Tabsıratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, I, s. 19.

³⁴³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf, Mevakıf Şerhi*, I, s. 176.

Ehl-i sünnet kelamcıları ilme ilahî ve insanî bir anlam vererek bilgiyi, en genel anlamıyla kadîm ve hâdis olmak üzere ikiye ayırırlar.³⁴⁴ Kadîm bilgiden ezeli ilim kastedilir ki, bu da Allah'ın zatı ile kaim olan bilgidir. Yaratılmışların hiçbirinin bilgisine benzemeyen bu bilgi, mahiyet ve muhteva açısından da insanın bilgisinden farklıdır. Şüphesiz ki Allah, geçmişi, şimdiki, geleceği, zâhiri, bîatını her şeyi bilir, O'nun ilmi sınırsızdır, tüm zamanları kuşatır. İlmin zıttı olan cehalet, Allah'tan uzaktır, O cüzî ve küllî olan her şeyi bilir ve bilmek için hiçbir araca muhtaç değildir.³⁴⁵

Hâdis olan ilim ise başta insan olmak üzere yaratılmış olanlara nispet edilmiş olandır, bu ilim mutlak değil sonlu ve sınırlıdır. Sonradan olma anlamında ki "hâdis" sözcüğünün kullanılmasıyla insan bilgisinin yaratılmışlığı, sınırlılığı ve sonluluğu ifade edilir. Hâdis bilgi de kendi içinde zarûrî ve iktisabî/ kesbî olmak üzere iki kısma ayrılır.³⁴⁶ Zarûrî bilgi; herkes tarafından bilinen, ilk bakışta meydana gelen, şüphe edilemeyen açık ve kesin bilgidir. Bedîhî ilim olarak da bilinir. Kişinin kendi varlığını bilmesi, dördün yarısının iki olduğunu ya da bir bütünü parçadan büyük olmasını bilmesi bu türün örnekleri olarak verilebilir. İktisabî/ kesbî bilgi ise akıl yürütme, istidlâl ve detaylı araştırma yoluyla elde edilen zorunlu veya tecrübî bilgiye dayanan bilgidir. Bu bilgi türünde bilinen hükümlerden hareketle, bilinmeyen fakat bilinmesi istenen neticelere ulaşılmaktadır. Bu bilgi türünde insanın iradesi, gayret ve çabası (kesbi) temel bir role sahip olduğu için bu şeklide isimlendirilmiştir. Kişinin uzak bir mesafeden duman gördüğünde orada bir ateşin var olduğuna dair elde ettiği bilgi iktisabî/kesbî bilgiye bir örnektir.³⁴⁷

Kelam âlimleri bilgi türleri ile ilgili bu ayırmadan başka hâdis bilgiyi çeşitli şekillerde taksim etmişlerdir. Örneğin İmâmu'l-Haremeyn el- Cüveynî hâdis bilgiyi kendi içinde zarûrî, bedîhî ve kesbî olmak üzere üçe ayırır. Zarûrî ve bedîhî bilgi arasındaki fark ise şudur; zarûrî bilgi bir zarar ve ihtiyaçla alakalı iken bedîhî bilgi

³⁴⁴ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 49; Bâkîllânî, *et-Temhid*, s. 35; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 13.

³⁴⁵ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 13; Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 8.

³⁴⁶ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 49-50; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf, Mevâkıf Şerhi*, I, s. 180; Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 8; Neseî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Dîn*, I, s. 45.

³⁴⁷ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 49; Yeşilyurt, Temel, "Bilgi Kuramı", *Kelam El Kitabı*, s. 293.

herhangi bir zarar ve ihtiyaçla ilişkisi olmaksızın zorunlu olan bilgiyi ifade eder.³⁴⁸ Ebû Sa'd en-Nîsâbûrî de hâdis bilgiyi zarûrî, bedîhî ve kesbî şeklinde üç kısımda ele alan bir başka âlimimizdir.³⁴⁹ Abdulkahir el-Bağdâdî (v. 429/1037-38) ise hâdis bilgileri zarûrî ve mükteseb olmak üzere iki kısımda ele alır. Daha sonra zarûrî bilgiyi, kendi içinde bedîhî ve hissî olmak üzere ikiye ayırır. Bedîhî bilgi de müsbet ve menfî olmak üzere iki kısımdır. Müsbet açıdan bedîhî bilgi; bilme eylemini gerçekleştiren kişinin, kendi varlığını ve kendisinde bulunan elem, lezzet, açlık, susuzluk, sevinç ve üzüntü gibi duyguların varlığını bilmesidir. Menfî açıdan bedîhî bilgi ise bilgi sahibi kimsenin, muhal olan şeylerin gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu bilmesidir. Mesela bir tek şeyin hem kadîm hem muhdes olmasının, bir kişinin aynı zamanda hem hayatta hem de ölü olmasının ve belli bir konuda bilgi sahibi birinin o konuda aynı anda hem bilgisiz hem de bilgi sahibi olmasının imkânsız olduğunun bilinmesi menfî açıdan bedîhî bilgilere örnektir. Hissî bilgiler ise bir kimsenin beş duyu organı vasıtasıyla idrak ettiği bilgilerdir.³⁵⁰

İnsan bilgisi, kaynağı itibarıyla de naklî ve aklî olmak üzere temelde iki sınıfa ayrılmıştır. Naklî bilgi, büyük ölçüde Kur'an ve sünnete dayanarak elde edilen bilgileri ifade ederken aklî bilgi de yukarıda bahsedildiği üzere zarûrî ve iktisabî bilgileri içine alan akıl yoluyla elde edilen bilgilerin ifadesidir.

Kelamda insanların aklî ve naklî bilgileri elde etme yolları diğer bir ifadeyle bilgiye ulaştırılan sebepler (esbab-ı ilim); duyular, haber ve akıl olmak üzere üç çeşittir.³⁵¹ Bilginin mutlak ve hakikî kaynağı Allah'tır, insan ise hakikate ulaşma yolunda bilgi edinmeye çalışırken bu vasıtaları kullanır. Allah tarafından sevdiği kullarının kalplerine gelen manaları ifade eden ilham, keşf ya da taklit kelamcılarının büyük çoğunluğu tarafından genel geçer bir bilgi vasıtası olarak kabul edilmemiştir. Aslında ilhamı bilgi kaynağı saymayan kelamcılar onunla bilgi edinilemeyeceğini iddia etmekten çok onun, tüm insanlar için bağlayıcı olma niteliğinin bulunmadığını, kişiden kişiye değişkenlik gösterdiği için ilhama dayanarak başkalarını ilzam

³⁴⁸ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 13-14.

³⁴⁹ Nîsâbûrî, Ebû Sa'd Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Me'mûn b. Alî el-Mütevellî, *Gunye fî Usûli'd-Dîn*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye Beyrut, 1987, s. 51.

³⁵⁰ Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 8-9.

³⁵¹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s.7; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 49; İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 14; Nesefî, *Tabsiratü'l Edille fî Usuli'd-Din*, I, s. 24; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 61-62.

etmenin mümkün olamayacağını söylemişlerdir.³⁵² Bununla birlikte ilhamı evhamdan ayıracak kudrete sahip kimselerin kitap ve sünnete aykırı olmayan keşif ve ilhamlarının, sahipleri için bir delil ve ilim sebebi olarak sayılabileceği kabul edilmiştir.³⁵³

Şimdi insanı bilgi sahibi kılan ve onu, dinî sorumluluğun dayanaklarından olan teklifin bilgisine ulaştıran bu üç bilgi vasıtasından bahsedelim.

2.2. Bilgiye Ulaştıran Sebepler

2.2.1. Duyular

İnsana dış dünyayı ve onun özelliklerini tanıyabilmesi için verilen duyular, bilgiye ulaştıran sebeplerin ilk basamağını oluşturur. Kelam literatüründe duyular, “havâs”, “havâs-ı hamse”, “havâs-ı selîme” ve “ıyân” olarak isimlendirilmiştir.³⁵⁴ Kur’an-ı Kerim’de muhtelif ayetlerde görme ve işitme duyuları örnek verilerek, insana verilen duyuların şükredilmesi gereken ve sorumluluk getiren nimetler olduğu bildirilmiştir. Onların birer bilgi kaynağı olduğu Kur’an’da açıkça belirtilmiştir.³⁵⁵ Görme, işitme, koklama, tat alma ve dokunma olmak üzere beş duyumuz, kendilerine ait alana ilişkin kesin bilgi sağlarlar.³⁵⁶ Beş duyu ile elde edilen veriler daha çok insanın tecrübî yönüne hitap eder. İnsan duyuları vasıtasıyla çevresini tanır ve varlıkları görmek, sesleri işitmek, hayatını idame etmek için gerekli olan besinleri koklayıp tatmak ve nesnelere dokunmak suretiyle onların durumları hakkında değerlendirmede bulunabilir.

Kelamda bilgi sebebi olarak kabul edilen duyular, bir hüküm aracı olarak değil, bilgi/veri toplama mekanizması olarak görülmüştür. Duyulardan gelen verilerin hükme dönüşmesi, ancak kalp veya akıl yoluyla gerçekleşmektedir.³⁵⁷

³⁵² Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 6; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 96; Çelebi, İlyas, *İslam İnancında Gayp Problemi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1996, s. 91.

³⁵³ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 102.

³⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 7; Nesefî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, I, s. 24; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 66; Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 9; İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 14.

³⁵⁵ Nahl 16/78; İsra 17/36; Mü'minûn 23/78; Mülk 67/23.

³⁵⁶ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 49; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 66-67.

³⁵⁷ Karadaş, Çağfer, *Akil ve İman: Meseleye Kelâmî Nazar*, Kelâm Araştırmaları Dergisi, 2015, c. 13, sy. 2, s. 593-614.

Ayrıca kesin bilgi ifade etmesi için sağlam olması şart olan duyu algılarımız zaman zaman yanılabilmekte ve bu yanılmalar bir başka duyu organı ya da akıl vasıtasıyla tashih edilebilmektedir.³⁵⁸

2.2.2. Haber

Haber, meydana gelmiş ya da gelecek olan bir olayı bildiren, kendisinde bir hüküm ve nispet bulunan sözdür. Haber, yapısı itibarıyla doğru veya yanlış olma ihtimali taşır.³⁵⁹ Bilgi sebebi olan haber ise gerçeğe uygun olan, doğru ve güvenilir haberdur.³⁶⁰ Haberin gerçeğe uygunluğunda esas olan bizzat gerçeğin böyle olmasıdır yoksa muhatabın buna inanıp inanmamasının bir etkisi yoktur. Kalam ilmi açısından “haber-i sâdık”ın (gerçeğe uygun haberin), üç temel bilgi kaynağından biri olduğu hususunda âlimler ittifak halindedir. Zira geçmişte meydana gelen olaylar, yaşamış şahsiyetler ve görmediğimiz uzak memleketler hakkındaki bilgilerimiz ancak “haber”e dayanır. Ayrıca duyularımız ve aklımızın anlama ve algılama alanlarındaki sınırlılıkları dikkate alındığında ve temel inanç esaslarının birçoğunun habere dayanarak temellendirildiği düşünüldüğünde haberin Kalam bilgi sistemi açısından tartışılmaz bir yeri olduğu açıktır.³⁶¹

İmam Mâtürîdî, haberin bilgi kaynağı olduğunu reddetmenin kişiyi sonuç itibarıyla çelişkiye götüreceğinden imkânsız olduğunu söyler. Zira bir kimse haberi inkâr ettiğini söylediğinde, aslında bir haberden ibaret bulunan kendi inkârını da reddetmiş olur. Ayrıca insan, soyuna ve adına varıncaya kadar kendi kimliğine dair bütün bilgileri ve çevresinde yer alan çeşitli varlıklara ilişkin bilgileri habere dayanarak elde eder. Bunun dışında akıl yoluyla bilinmeyen ve duyu alanının dışında kalan hususlara dair bilgiler de yine ancak haber vasıtasıyla öğrenilebilir.³⁶² Özellikle sağlık için faydalı ve zararlı olan gıdaları denemek yahut akıl yürütmek suretiyle öğrenmek hayatî tehlikeler taşıdığından ve bu sonuçlar öncekiler tarafından denenmeden gerçekleşmeyeceğinden insanlar bütün bu bilgilere ancak haber

³⁵⁸ Yeşilyurt, Temel, “Bilgi Kuramı”, *Kelam El Kitabı*, s. 298.

³⁵⁹ Cürçânî, *Kitabü't-târîfât*, “h-b-r” md., s. 84; Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min İlmî'l-Usûl*, s. 106.

³⁶⁰ Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 71.

³⁶¹ Yavuz, Yusuf Şevki, “Haber”, *DİA*, XIV, İstanbul, 1996, s. 346-349; Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 98-99.

³⁶² Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 7-8.

vasıtasıyla ulaşabilmişlerdir. Aynı şekilde kazanç yolları, hayatın bazı problemlerinin çözümü, çeşitli sanat ve mesleklere dair bilgiler de haber yoluyla öğrenilir.³⁶³

Ebü'l-Muîn en-Nesefî ise haberin ve haberleşmenin insanı hayvanlardan ayıran en temel özelliklerden biri olduğunu söyler. Zira insan haber sayesinde akıl ve duyular yoluyla bilemeyeceği pek çok bilgiye ulaşabilmektedir. Haberi inkâr etmek ise işitme duyusunu ve dilin varlığını reddetmek anlamına gelir. Bu durumda insan, Allah Teâlâ'nın kendisine vermiş olduğu nimetlere karşı nankörlük etmiş olur. Böylece insanla hayvan arasında bir fark da kalmaz.³⁶⁴

Kadı Abdülcebbar haberin kesin bilgi ifade edebilmesi için onda iki özelliğin bulunması gerektiğini söyler. Bunlar; haberi veren kimsenin haber verdiği konuda zaruri bilgiye dayanması ve haberi nakledenlerin dörtten fazla kişi olması gereğidir.³⁶⁵

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî de gerekli şartları taşıyan haberin insana ait bilgi kaynaklarından biri olduğunu kabul eder. Haber, duyular ve akıl yürütme yoluyla ulaşılması mümkün olmayan bilgileri elde etmek için başvurulması gereken bir kaynaktır. Haberin geçerli olabilmesi için ise haber verenlerin belli bir sayıya ulaşması ya da haberin bazı vasıflar taşımaya gerek yoktur. İnsanın bir konuda yeni bilgi meydana getirmesi ve bu suretle bilgisizliğini ve şüphesini gidermesi haberin bilgi vasıtası olması için yeterlidir. Kişinin bu tür bilgisi bir konuyu art arda destekleyen haberlerin sağladığı zaruri bir sonuç niteliğindedir.³⁶⁶

Kelâm literatüründe doğru haber, mütevâtir haber ve resûlün haberi olmak üzere iki kısımda ele alınmıştır:

1. Mütevâtir Haber

Mütevâtir haber, yalan üzere birleşmelerini aklın imkânsız gördüğü büyük bir topluluğun çeşitli konularda vermiş olduğu haberdir. Böyle bir haberle bize ulaşan bilgiler kesin bilgi ifade eder. Mesela geçmiş dönemlerde yaşamış olan

³⁶³ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 26-27.

³⁶⁴ Nesefî, *Tabsıratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, I, s. 25.

³⁶⁵ Kadı Abdülcebbar, *el-Mugni: et-Tenebüvvat ve'l-Mu'cizat*, XV, s. 333.

³⁶⁶ İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 15.

hükümdarların ve bizden uzak memleketlerin varlığı hakkındaki haberler mütevâtir haberlerdir. Sözlükte “peş peşe olan, art arda gelen” anlamındaki mütevâtir kelimesiyle nitelendirilmiş olmasının sebebi de söz konusu olan haberin bir anda oluşmayıp art arda gelen zaman birimleri içinde meydana gelen bir haber olmasındandır.³⁶⁷

Akaid meselelerinde de delil olarak kullanılan mütevâtir haberin kesin bilgi ifade edebilmesi için belli şartlar taşınması gereklidir. Bunlar; haberin, tanımda belirtilen kişiler tarafından ve haber konusunun olduğu dönemden itibaren kesintisiz olarak her devirde nakledilmesi, haberi nakledenlerin haber verdikleri hususu duyularıyla algılamış bulunmaları, onların yalan söylemelerini gerektirecek sebeplerin bulunmaması ve haberin aklen imkânsız görülen bir hususu konu edinmemesidir. Mütevâtir haberi veren topluluğun Müslüman olması ve adalet vasfını taşınması şart görülmemiştir. Burada dikkat çekilen husus haberi nakledenlerin yalan üzere ittifak etmesini aklın imkânsız görmesidir. İmam Gazzâlî de mütevâtir haberin bilgi ifade etmesinin, ekmeğin açığı doyurması ve suyun susuzluğu kandırması gibi tabii ve zaruri bir şekilde oluştuğunu belirtir.³⁶⁸

2. Resûlün Haberi

Peygamberliği mucize ile sabit olan resulün getirdiği haberdur. Resûlün haberi tek kişiden duyulmuş olmasına rağmen sözü edilen kimsenin yalan söylemesini aklın imkânsız gördüğü bir peygamber olması, onu üstün bir konuma getirir. Bundan dolayı peygamberin getirdiği haberin kesin bilgi ifade etmesi ancak gösterdiği mucize ile sabit olur.³⁶⁹ Nübüvveti mucize ile kanıtlanmış peygamberin sözü kesin bilgi ifade eder çünkü onlar, kendi arzularına göre konuşmazlar: “O (peygamber), kendi arzusu ile konuşmaz. Onun haber verdikleri, vahyedilenlerden başkası değildir.”³⁷⁰

³⁶⁷ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 49; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 72.

³⁶⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min İlmi'l-Usûl*, s. 107-112; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 72; Yavuz, Yusuf Şevki, “Haber”, *DİA*, s. 346-349; Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 105.

³⁶⁹ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 49; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 78; Nesefî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, I, s. 26.

³⁷⁰ Necm 53/3-4.

Mütevâtir haber ve resûlün haberinin her ikisi de kesin bilgiye ulaştırma noktasında eşittirler. Ancak resûlün haberinin kaynağını oluşturan kişinin gerçek bir peygamber olup olmadığını akıl yürütme yoluyla tespit etmek gerektiğinden, bu yolla elde edilen bilgi, istidlâlî/iktisâbî bilgi olarak görülmüş ancak kesinlik açısından mütevâtir haber gibi zaruri bilgiye benzediği kabul edilmiştir.³⁷¹ Bu bağlamda aklın veya tecrübenin desteklemesiyle kesin bilgi derecesine yükselen resûlün haberi, onu doğrudan işitenler açısından zarurî bilgi ifade eder. Onu doğrudan duymayanlar için resûlün haberi, sabit oluşu ve sonraki nesillere ulaşması bakımından mütevâtir, meşhur/müstefiz ve âhâd olmak üzere üç kısımda ele alınır.³⁷²

Mütevâtir haber yalan üzere birleşmelerini aklın imkânsız gördüğü sahabe topluluğunun Hz. Peygamber'den duyarak tâbiîn nesline, onların da tebeu't-tâbiîne ve sonrasında tebeu't-tâbiînin de daha sonraki nesillere aynı lafızlarla aktardıkları haberler ve yine sahabenin Hz. Peygamber'de müşahede ettikleri ve aynı şartlarla rivayet ettikleri davranış ve olaylardır. Kur'an-ı Kerim mütevâtir olarak nakledilmiştir. Hz. Peygamberin ağzından çıktığı gibi hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze kadar ulaşmıştır. Bir hadisin mütevâtir olması ise o hadisin Hz. Peygamber tarafından söylendiği konusunda hiçbir kuşku bulunmamasına bağlıdır. Namazın rükünlerine ve farz namazlarının rek'at sayılarına dair hadisler mütevâtir habere örnek olarak verilebilir. Bunun dışında tevâtür derecesine ulaşmayan haberler özellikle Hanefî- Mâtürîdî âlimlerce meşhur ve âhâd olmak üzere iki kısımda ele alınırken diğer âlimlerimiz tarafından âhâd olarak adlandırılır. Meşhur hadis, "sahabe döneminde haber-i vâhid iken ikinci ve üçüncü nesilde tevatür seviyesine ulaşan hadis" şeklinde tanımlanmıştır. Şefaât, havz, mest üzerine meshetmeye dair hadisler bu konudaki örneklerdendir. Âhâd haber ise sahabeden son nesle varıncaya kadar tevâtür derecesine ulaşmayan râvilerin rivayetiyle sabit olan haberdir. Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerin çoğu bu türden olup daha çok amelî ve ahlâkî konulara dairdir.³⁷³

³⁷¹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 8-9; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 78-84.

³⁷² Bağdâdi, *Usûli'd-Dîn*, s. 12.

³⁷³ Cürcânî, *Kitabü't-târîfât*, "h-b-r" md., s. 85; Bağdâdi, *Usûli'd-Dîn*, s. 12-13, 204; Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 9; Yavuz, Yusuf Şevki, "Haber", *DİA*, s. 346-349; Yücel, Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2009, s. 196-205.

Neticede Kelam ilminde haber önemli bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen Berâhime ve Sümeniyye gibi gruplar şiddetle eleştirilmiştir. Zira haberin bilgi kaynağı olarak kabul edilmemesi, insanın geçmişle bağının kesilmesi, maddî ve manevî gelişiminin durması ve şimdiki zamanda mahkum olması anlamına gelir.³⁷⁴

2.2.3. Akıl

Kelam ilminde akıl kesin bir bilgi kaynağı olarak kabul edilir. Akıl, “nazar ve istidlâl” adı verilen, tümünden gelim, tüme varım ve kıyas metotlarını kullanarak bilgiye ulaştırır. Akıl yoluyla elde edilen bilgiye de aklî ya da nazarî bilgi denir.³⁷⁵

Kelamcılar aklî bilgilerdeki bazı çelişiklere dayanarak, onun bilgi kaynağı oluşunu inkar eden Batınî, Râfizî, Müşebbihe ve Sümeniyye gibi bazı grupları şiddetle eleştirmişlerdir. Çünkü kelamcılara göre aklî hükümlerde çelişki olmaz, çelişen ancak bizim ifadelerimizdir. Zira akıl, Allah Teâlâ'nın kullarına verdiği ve O'nu tanımamıza vesile olan bir dayanaktır ve bunda çelişki olmaz. Eğer aklî hükümde bir çelişki varsa bu, ya hüküm ortaya koyan kişinin aklının, ilmî tefekkür seviyesine ulaşmamasından kaynaklanır ya da bu kimsenin düşünme ve akıl yürütme kurallarını tam olarak yerine getirmemesi sebebiyledir. Yoksa akla ait bir nitelikten dolayı değildir.³⁷⁶

Akıl, duyuların yardımıyla idrak edilemeyen kavrayıp anlamaya yarar. Akıl vasıtasıyla, duyularla idrak edilemeyen tecrübî sahanın (mahsûsâtın) dışında kalan metafizik (ma'kûlât/mücerredât) alana dair bilgiler elde edilir. Akletmek suretiyle sebep ile netice ve eser ile müessir arasındaki karşılıklı ilişki kavranabilir.³⁷⁷

Kur'an-ı Kerim'e göre bilginin kaynağı bakımından akıl, duyu ve haberin iç içe bir ilişki içerisinde olduğu³⁷⁸ ve duyuların birbirinden bağımsız değil, birlikte bilgi ürettikleri anlaşılır. İmam Mâtürîdî de bu bağlamda duyu ve haber yoluyla elde edilen verilerin bilgiye dönüşebilmesi ve doğruluğunun tespit edilebilmesinin ancak

³⁷⁴ Yeşilyurt, Temel, “Bilgi Kuramı”, *Kelam El Kitabı*, s. 301-302.

³⁷⁵ Yeşilyurt, Temel, “Bilgi Kuramı”, *Kelam El Kitabı*, s. 299-300.

³⁷⁶ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 50-51; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 87-88.

³⁷⁷ Yazır, M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul. 1979, I, s. 566.

³⁷⁸ Nahl 16/78; İsrâ 17/36.

akıl sayesinde mümkün olduğunu belirtir. Ayrıca o, beş duyu ile elde edilen bilginin kesin olduğunu belirtmekle birlikte duyu yanılgılarının yaşanabilmesi ve haber vasıtasıyla gelen bilgilerin de doğru olmama ihtimalinin bulunması neticesinde bu kaynaklardan gelen bilgilerin kesinlik ifade etmesi için aklın daima bir hakem konumunda olduğuna dikkat çeker.³⁷⁹

Akıl vasıtasıyla elde edilen bilgiler zarûrî ve nazârî/istidlâlî olma üzere iki kısımdır.³⁸⁰ Zarûrî bilgiler aklî tefekkürde bulunmaksızın ilk bakışta oluşan bilgilerdir. Bütün parçadan büyüktür, örneğinde olduğu gibi. İstidlâlî bilgiler ise akıl yürütmeyi ve düşünsel faaliyette bulunmayı gerektiren bilgilerdir. İstidlâl kelimesi; önceden bilinen ön bilgileri usulüne uygun olarak düzenleyerek, daha önce bilinmeyen yeni bilgilere ve sonuçlara ulaşmayı ifade eder.³⁸¹

Kelam âlimlerine göre istidlâlî ilim ifade etmesi, kişinin aklen Allah'ı bilmekle yükümlü olması açısından önemlidir. Onlar, âkil ve bâliğ olan kimselerin muhatap olduğu ilk görevin “marifetullah’a götürecektir şekilde nazar ve istidlâlde bulunmak” olduğunu söylemişlerdir.³⁸² Zira onlara göre Allah'ın bilinmesi ancak istidlâl ile gerçekleşebilir.³⁸³ Bu sebeple Kelam âlimleri; âlemin hudûsu, Allah'ın

³⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 7-10.

³⁸⁰ Kelamcılarının, insanların ve diğer bütün yaratılmışların bilgisini ifade eden hâdis bilgiyi, temelde zarûrî ve iktisabî olmak üzere ikiye ayırdığını beyan etmiştik. Aklî bilgilerin de zarûrî ve istidlâlî olmak üzere iki kısımda ele alındığını ifade ettik. Ancak buradan yola çıkarak aklî bilgilerle, hâdis bilgilerin tamamının kastedildiği anlaşılmamalıdır. Zira zarûrî bilgi bazen iktisabî bilginin karşıtı olarak kullanılır ve bu durumda elde edilmesi insanın elinde olmayan bilgi şeklinde tarif edilir. Bu tarife göre duyuyla elde edilen bilgiler zarûrî bilgi ifade etmediği için iktisabî bilgi kapsamına girer. Mesela görmek istediğimiz bir şeye bakarız ve bilgi ediniriz ancak bunu istemezsek ve ona bakmazsak o şey hakkında bilgi edinmeyiz, bu durumda duyu yoluyla elde ettiğimiz bilgi iktisabî bilgi kapsamına girmiş oldu. Zarûrî bilgi, bazen de istidlâlî bilginin karşıtı olarak kullanılır ve bu durumda delil üzerine düşünüp fikir yürütmeden elde edilen bilgi şeklinde tarif edilir. Bu tarife göre ise duyu yoluyla elde edilen bilgiler zarûrî bilgi kapsamına girer. Zira istidlâlî bilgi delil üzerine düşünmekle elde edilir. Mesela duymak istediğimiz şeye kulak vererek o konuda bilgi ediniriz ancak bunu yaparken bir delil üzerinde aklî tefekkür de bulunmadığımız için elde ettiğimiz bilgi zarûrî bilgi ifade eder. O halde, iktisabî bilgi istidlâlî bilgiden daha kapsamlıdır. Kesb sebebine bağlı olarak duyuya, habere ve nazara dayanan bilgiler iktisabî/kesbî bilgi kapsamına girerken, istidlâlî bilgi kesbî bilginin yalnızca bir kısmını oluşturur. Bkz. Âmidî, Seyfeddin, *Ebkârü'l-efkâr*, I, s. 83; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 49-50; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 94-96

³⁸¹ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 50-51; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 87-88; Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 94.

³⁸² Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf, Mevâkıf Şerhi*, I, s. 336; İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 30; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 3; Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usuli'l Hamse*, I, s. 114;340.

³⁸³ Câhız, ve Sümâme b. Eşres (v. 213/828) ve Ebu'l Huzeyl el-Allâf gibi bazı Mu'tezilî âlimler Allah'ın varlığının bilinmesinin istidlâlî bir bilgi olduğunu kabul etmemişlerdir. Onlardan Câhız ve Sümâme insanın Allah hakkındaki bilgisinin doğuştan geldiğini benimsemiş ve bütün bilgilerin zarûrî

varlığı, birliği, kıdemi, sıfatları, adalet ve hikmet sahibi olduğu ayrıca kullarını tekliflerle yükümlü tutmanın Allah için caiz olması gibi hususların ancak nazar ve istidlâl ile bilinebileceğini ifade etmişlerdir.³⁸⁴ Zaten bu noktada Mu'tezile mezhebinin tamamı ve Matürîdî âlimlerin çoğunluğu peygamber gönderilmese dahi kişinin bu hususlardan yükümlü olacağı kanaatindedir. Zira Mu'tezile'ye göre akıl, Allah'ın varlığını bilme, temel konularda iyi ve kötüyü ayırt etme ve hüküm koyma noktasında yetkinlik sahibidir. Dolayısıyla, Allah'ı bilmek aklîdir ve ahlakî bir sorumluluktur. Ergenlik çağına ulaşmış olan âkil kişi vahiy bilgisine ulaşmasa dahi ahirette Allah'ı bilip bilmemekten hesaba çekilecektir.³⁸⁵

İlahî vahyin bilgisi kendisine ulaşmayan kişinin Allah'ı bilmekle yükümlü olduğunu kabul eden Matürîdî âlimlere³⁸⁶ göre de yaratıcıyı bilme konusunda akıl için hiçbir mazeret kabul edilemez.³⁸⁷ Zira akıl, Allah'ın varlığını benimsemek ile O'nu inkâr etmenin eşit olduğuna hükmetmez. Allah'ı tek bilmenin O'na ortak koştaktan daha doğru olduğu noktasında bir tür tercih yapar.³⁸⁸ Nitekim Kur'an'da, nazar ve istidlâl yoluyla Allah'ın varlığına ve birliğine ulaşılabilmesi Hz. İbrâhim'in diliyle anlatılmış,³⁸⁹ akıl yürütmenin kişiyi ebedî felâketten kurtaracağı ifade edilmiştir.³⁹⁰ Ayrıca taklidin, çoğu zaman akli kullanma önünde bir engel teşkil ettiği vurgulanmıştır.³⁹¹ Onlar, "Biz bir resûl göndermedikçe azap da etmeyiz."³⁹² ayetinde

olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ebu'l Huzeyl el-Allâf da benzer şekilde her insanın marifetullah'a dair zarûrî bilgilere doğuştan sahip olduğunu ve temyiz çağına giren çocukların dahi herhangi bir öğrenim görmeksizin ve naklî bilgilere de ihtiyaç duymadan Allah'ın varlığına inanmakla yükümlü olduklarını söylemiştir. Bkz. Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 32; Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, I, 85-98.

³⁸⁴ Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 14.

³⁸⁵ Bkz. Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, I, 70; Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *Kitâbü'l-Mu'tezile*, I, s. 887.

³⁸⁶ Başta İmam Azam Ebû Hanîfe olmak üzere İmam Mâtürîdî ile bu mezhebe bağlı âlimlerin çoğunluğu bu görüştedir. Mâtürîdî kelâmcısı ve Hanefî fakihî olan Ebü'l-Yusr el-Pezdevî'nin belirttiğine göre Hanefîler bu konuda iki gruba ayrılır. Kendisinin de içinde olduğu Buhara imamlarına göre ilahî hitap kendisine ulaşmayan akıl sahibi insan herhangi bir şeyle mükellef değildir. Eş'ariler de aynı düşünceye sahiptirler. İmam Mâtürîdî'nin de aralarında bulunduğu Semerkand âlimlerine göre ise ilahî hitap gelmeden önce de âkil insan Allah'a iman etmek ve verdiği nimetler karşısında O'na şükretmekle yükümlüdür. Bkz. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 299.

³⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IV, s. 112; Neseî, *Bahru'l-Kelam*, Mektebetü Dârü'l Ferfur, Dimeşk, 2000, s. 82; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere*, s. 105; Beyadî, *İşârâtü'l-Merâm*, s. 59; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 167.

³⁸⁸ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 169.

³⁸⁹ En'âm 6/76-79.

³⁹⁰ Mülk 67/10.

³⁹¹ Bkz. Bakara 2/165-166; Ahzab 33/67; Zuhuruf 43/22.

³⁹² İsrâ 17/15.

geçen “resûl” kelimesinin akli da içine alan bir manada kullanıldığını ve ayette yer alan “azap” kavramının ahiretle ilgili olmayıp dünyada yaşanan sıkıntı ve felâketler anlamında olduğunu söylemişlerdir. Buna göre yükümlülüğün peygamber davetine bağlı kılınması tebliğ edilen vahyin bütünüyle ilgilidir ve akıl sahibi her insan Allah’ı bilmek zorundadır.³⁹³

Eş’ariler ise Allah’ı bilmenin vücûbiyetinin aklî mi yoksa sem’î mi olduğunu ve İslam literatüründe daha çok “fetret”³⁹⁴ kavramı çerçevesinde ele alınan ilahî vahyin bilgisi kendisine ulaşmayan kimsenin, Allah’ı bilmekle yükümlü olup olmadığı meselesini hüsün-kubuh görüşleri doğrultusunda değerlendirirler. Daha önce teklifin kaynağı meselesini ele alırken belirttiğimiz üzere temelde aklî vücubu kabul etmeyen Eş’arîlere göre akıl, bilginin vacip oluşunda değil, elde edilmişinde dayanak noktasıdır. Buna göre Allah’ın varlığını akıl yoluyla bilmek vaciptir, fakat vacip oluşun delili akıl değil, nübüvvet ve şer’î hükümlerdir. Diğer bir ifadeyle Allah’ı bilmek aklî değil, şer’î açıdan vaciptir. Burada aklın görevi nakli anlama ve yorumlamada bir vasıta olmaktır. Peygamber davetinden haberdar olmayan insanlar akıl yürütmek kaydıyla Allah’ın varlığının bilgisine ulaşabilirler ancak bu noktada mesul değillerdir. Peygamber gelmeden önce ve ilahî vahyin bilgisi kendisine ulaşmamış olan kişiye sorumluluk ve azap yoktur. “Biz peygamber göndermedikçe

³⁹³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, IX, s. 243-244; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Emâlî*, İstanbul, 1302, s. 30; Beyadî, *İşârâtü'l-Merâm*, s. 62-63.

³⁹⁴ Sözlükte, “bir şeyin şiddetini kaybedip yumuşaması, hiddetten sonra sükûnete kavuşması, güç ve kuvvetten sonra zayıflaması” anlamına gelen “fütûr” mastarından türetilmiş isim olan Fetret kavramı İslam düşüncesinde geniş bir kullanım alanına sahiptir. Fetret konusu, Akaid ve Kelam ilminde özellikle bir peygamberin ortaya koyduğu tahrife uğramamış ilahî çağrıya ulaşma imkânından mahrum kalan insanların dinî sorumluluğu açısından ele alınmıştır. Bu bağlamda klasik kaynaklarda; marifetullah, hüsün-kubuh, şeriattan önce kulların fiilleri, ebeveyn-i resul, A’raf ehli, kendisine dinî davet ulaşmayanlar, müşriklerin çocukları, teklif ve teklif-i mâ lâ yutak gibi çeşitli konular çerçevesinde işlenmiştir. Fetret kavramı literatürde daha çok Hz. İsa ile Hz. Muhammed (sav) arasında tebliğsiz geçen dönem için kullanılmış ve dar anlamıyla bir peygamberin vefatı ile diğerinin gelişi arasında geçen zaman dilimi şeklinde tanımlanmıştır. Geniş anlamda ise geçmişte ve günümüzde hangi çağda olursa olsun ilahî mesajın etkisini yitirdiği, dinî durgunluk ve zayıflık dönemleri şeklinde tabir edilmiştir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arâb*, “f-t-r” md. V, s. 43-44; İsfehânî, *Müfredât*, “f-t-r” md., s. 622; Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, IV, s. 190-191; Fahreddîn er-Râzî, *Me’âdîhu'l-Gayb*, XI, s. 199; Yurdagür, Metin, *İslâm Düşüncesinde Fetret Kavramı*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996, s. 37-50; Altıntaş, Ramazan, “Fetret”, Kelam El Kitabı içinde, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2017; Öge, Sinan, *Çağdaş Dünyada Fetret Ehli*, EKEV Akademi Dergisi, 2005, sy. 24, s. 33-50.

kimseye azap etmeyiz.”³⁹⁵ “Müjdeleyen ve uyararı peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın!”³⁹⁶ ayetleri de buna delildir.³⁹⁷

Neticede İslam inancına göre bütün peygamberlerin insanlığa ulaştırdığı ilahî mesajın, Allah’ın varlığına ve birliğine imanı emrettiği şüphesizdir. Buna göre Allah’ı bilmenin ve O’na iman etmenin insana vacip olduğu noktasında Müslümanlar arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Kelam âlimleri de Allah’ın varlığının bilgisine akıl yürüterek ulaşılabilceği ve marifetullah hakkında istidlâlde bulunmanın insana vacip olduğu noktasında ittifak etmişlerdir.³⁹⁸ Ancak “marifetullah konusunda nazar ve istidlâlin vacip oluşunu belirleyen faktör nedir?” sorusu karşısında kelam ekollerinden farklı yanıtlar gelmiştir. Mutezileye göre sorunun cevabı kesin bir şekilde “akıl”dır ve -ilahî vahye muhatap olsun olmasın- akıl sahibi olan herkes Allah’ı tanımakla mükelleftir. Eş’arî âlimlere göre ise Allah’ı bilmenin vücubiyet delili “ilahî vahiy”dir. Vahiy yoluyla emir ve nehiy, va’d ve va’id olmadıkça, insan üzerinde herhangi bir yükümlülük olmayacaktır. Bu konuda Matürîdî âlimlerden her iki görüşü savunanlar da mevcuttur.³⁹⁹ Bizce de Allah’ın varlığının bilinmesi ve insanın bu noktada yükümlü tutulmasının asıl delili ilahî vahiy olmalıdır.

Elbette insan, akıl yoluyla Allah’ın varlığını, birliğini ve kendisine verilen nimetin şükürünün edasını araştırma ve bilme imkânına sahiptir. Ancak aklın bu bilgiye ulaşma imkânı ile onun hüküm ortaya koyması birbirinden farklıdır. Bu noktada kişinin içinde bulunduğu kültür ve değerler silsilesinden bağımsız şekilde aklen hüküm ortaya koymasının ne kadar mümkün olduğu da tartışmaya açıktır. Zira insanın aklı ve iradesi, kendisini kuşatan psikolojik ve çevresel faktörlerin olumlu ve

³⁹⁵ İsrâ 17/15, Peygamber gönderilmeden insanların helâk edilmeyeceğini ve azaba uğratılmayacağını ifade eden diğer bazı ayetler için bkz. Şuarâ 26/208-209; Kasas 28/59.

³⁹⁶ Nisa 4/165, İnsanların sorumlu tutulmaları için onlara peygamber gönderilmesinin gerekli olduğunu ifade eden diğer bazı ayetler için bkz. Tâhâ 20/134; Kasas 28/47.

³⁹⁷ Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *Nihâyetü’l-İkdâm fi İlmi’l-Kelâm*, nşr. Alfred Gillaume, Mektebetü’s-Sakâfeti’l-Dîniyye, Kahire, 2009, s. 362-363; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 167; Bağdâdî, *Usûli’l-Dîn*, s. 202-203; Beyadî, *İşârâtü’l-Merâm*, s. 62-63; Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, s. 258-267.

³⁹⁸ Taftazânî, *el-Makâsîd, Kelam İlminin Maksatları*, s. 116.

³⁹⁹ Bkz. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 299; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 167-169.

olumsuz tüm etkilerinden bağımsız gelişemez.⁴⁰⁰ Buna göre insan, Allah Teâlâ'nın âlemde yaratmış olduğu varlık delillerine ve tevhide meyleden fitratına rağmen iç ve dış dünyasındaki olumsuzluklardan etkilenmekte ve taklitçi yapısıyla yanlış hükümlere varabilmektedir. Günümüz için düşündüğümüzde de bu durumun değişmediği görülür.

Hangi çağda yaşarsa yaşasın sağlıklı ve doğru İslam anlayışından yeterince haberdar olmayan birey ve toplumların mevcudiyeti tarihî ve sosyolojik açıdan sabittir. Hak dinin yanlış takdim edilmesiyle ve ihtiva ettiği mesajın hakikatine ulaşmada engel sayılabilecek pek çok olumsuz etkenin mevcudiyetiyle bu kimseler hidayet nurundan uzak kalabilmektedir. İslam inancına göre bireysel imtihana tabi tutulan her insan, kendi imtihan şartları çerçevesinde hesaba çekilecektir. O halde fetret ehli sayılabilecek⁴⁰¹ bu insanların ahiretteki durumlarıyla ilgili kesin bir hükme varmak ne kadar mümkündür? Bu soruya cevap vermek ve insanın Allah'ı bilme ve O'na iman etme yükümlülüğünün mahiyet ve sonuçları hakkında tahminlerde bulunmak mümkün ise de kesin bir sonuca ulaşmak zor görünmektedir. O halde bize düşen her insanın kendi imtihan şartlarına göre hesaba çekileceğini dikkate almak ve bunun kesin sonucunun adalet ve hikmet sahibi olan Allah'ın takdirinde olduğuna inanmaktır.

Dinî sorumluluğun dayanaklarından olan bilginin bir kavram olarak ne ifade ettiğinden, bilgiye ulaştıran sebeplerin neler olduğundan, marifetullahın vücubiyetinin aklî mi yoksa şer'î mi olduğundan ve buna bağlı olarak ilahî vahyin bilgisi kendisine ulaşmayan akıl sahibi bir kimsenin Allah'ı bilmekle yükümlü olup olmadığı meselelerinden bahsettik. Bu noktada, “kelam âlimlerinin Allah'ı bilmekten maksatları nedir? Allah'ı bilmek ile O'na iman etmek mi kastedilmiştir? O halde iman etmek ile bilmek aynı anlamda mı kullanılmıştır?” soruları akla gelmektedir. Şimdi bu sorulara cevap bulmak için bilgi-iman ilişkisinden ve konuyla bağlantılı olarak kelamcılar tarafından problematik olarak ele alınan imanı yalnızca taklit

⁴⁰⁰ Karadağ, Cağfer, *Akıl ve İman: Meseleye Kelâmî Nazar*, s. 593-614. Öge, Sinan, *Çağdaş Dünyada Fetret Ehli*, s. 33-50.

⁴⁰¹ Topaloğlu, Bekir, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2004, s. 40-41; Altıntaş, Ramazan, “Fetret”, *Kelam El Kitabı*, s. 523-524.

bilgisine dayanan kimsenin imanının, geçerli olup olmadığı meselesinden bahsetmek faydalı olacaktır.

2.3. Bilgi-İman İlişkisi

İman, sözlükte “tasdik etmek” anlamına gelir.⁴⁰² Tasdik etmek ise bir haber getiren kimsenin getirdiği habere inanmak, bağlılık göstermek ve onu kabul etmek suretiyle o kimsenin doğru söylediğini takdir etmektir. Bu bağlamda tasdik etmek için mutlaka habere veya haberi getiren kimseye karşı kalpte teslimiyet derecesinde bir bağlılık ve kabullenme halinin oluşması gerekir.⁴⁰³ İman, terim olarak da aynı hususları ifade eder. Buna göre iman, Hz. Peygamber’i, Allah katından vahiy yoluyla getirdiği kesin olarak bilinen hususlarda hiçbir şüpheye yer vermeden, bütün yönleriyle kabul etmek ve kalben tasdik etmektir.⁴⁰⁴

İman, Ehl-i sünnet âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre kalp ile tasdik iken, Hanefî fakihlerine göre dil ile ikrar ve kalp ile tasdiktir. Ehl-i hadîs, Mu’tezile, Havâric ve Zeydiyyeye göre ikisine ilaveten uzuvlarla yapılan amel (amel bi’l-cevârih), Kerramiye’ye göre ise dünyada dil ile ikrar ahirette kalp ile tasdiktir. Cehm b. Safvân’a (v. 128/745-46) göre iman kalp ile bilmek (marifet) iken, Hüseyin b. Fadl el-Becelî’ye göre iman, yalnızca tasdik etmektir.⁴⁰⁵ Bu son görüş sahiplerinin her ikisi de aslında imanın kalbin bir ameli olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Buna göre imanın hakikati noktasındaki farklı yaklaşımların ortak noktası, her birinin imanı kalp ile ilişkilendirmesidir.⁴⁰⁶ Zira iman, Kur’an-ı Kerim’de de kalbin bir eylemi olarak belirlenir.⁴⁰⁷ Ayrıca Kur’an’da, bilgi-iman ilişkisi bağlamında oluşabilecek herhangi bir kuşku durumunun bastırılması ya da bir şekilde üstesinden gelinmesi değil, aklî bir araştırmaya tabi tutularak onun izale edilmesi ve

⁴⁰² Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, s. 380; Bağdadî, *Usûlü’l-dîn*, s. 247; Taftazani, *Şerhu’l-Akâid*, s. 265.

⁴⁰³ Taftazani, *Şerhu’l-Akâid*, s. 265-266.

⁴⁰⁴ Taftazani, *Şerhu’l-Akâid*, s. 266-267.

⁴⁰⁵ Bağdadî, *Usûlü’l-Dîn*, s. 248-250; Nesefî, *Tabsîratü’l Edille fî Usuli’l-Din* s. 38; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, II, s. 26-29.

⁴⁰⁶ Karadaş, Çağfer, *Akl ve İman: Meseleye Kelâmî Nazar*, s. 593-614.

⁴⁰⁷ Bkz. Mücadele 58/22; Nahl 16/106; Maide 5/41; Hucurat 49/14.

olabildiğince kesinliğe kavuşturulması gerektiği dile getirilmekte ve ilimde derinleşen kimselerin imanlarına vurgu yapılarak onlar övülmektedir.⁴⁰⁸

Bilgi-iman ilişkisi İslam inancına göre birbirine zıt olmayan, aksine bilginin imanı teyit ettiği ve bunlardan birinin diğerini gerekli kıldığı bir yapıdadır. Kelam âlimleri, mükellefin birinci vazifesinin “Allah’ın bilgisine götüreceği şekilde nazar ve istidlâlde bulunmak”⁴⁰⁹ olduğunu söyleyerek bir nevi bilgi ve iman arasındaki ilişkinin zorunluluğunu ifade etmişlerdir. İmam Mâtürîdî, iman etmekle sorumlu kılmanın akla bağlı bulunduğunu ve imanı oluşturan şeyin hakikatinin bilinmesinin de tefekkür ve nazar yoluyla gerçekleşeceğini ifade etmiş ve bütün bu işlerin, imanın da mahalli olan kalplerin ameli olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁰

İmam Eş’ari ise Allah’ı bilmenin iman, bilmemenin ise küfür anlamına geleceğini söylemiştir. Ona göre, bilgi ve cehaletin bir arada bulunuşu aklî ve şer’î açıdan sahih olmaz. Aynı anda hem mümin hem de kâfir olunmaz.⁴¹¹ Burada, İmam Eş’ari bilgi ile imanın güçlü ilişkisine vurgu yapmaktadır. Onun, imanı “tasdik”⁴¹² ile tarif ettiği bilindiğine göre bu yaklaşımıyla bilgiyi imanın ön şartı olarak gördüğü söylenebilir. İman bilgiye dayanmak zorundadır. O, bu noktada Mu’tezile ile aynı görüşü paylaşmakta ve nitelikli bir itikadın bilgiye dayanması gerektiğini belirtirken açık bir tavır sergilemektedir.⁴¹³ O, halde, bilgi-iman ilişkisini kısaca özetlemesi bakımından imanın, inançla başlayan ve bilgiyle devam eden çabanın tasdik ile karar aşamasına ulaştırılmasından ibaret olduğu söylenebilir.⁴¹⁴

Buna göre, kalbin bir fiili olan iman için gerekli olan tasdik, zorunlu olarak bilgiyi kaçınılmaz kılan bir tasdik olduğu anlaşılır. Çünkü tasdik belli derecede bir bilgi ile gerçekleşebilir ve bilinmeyen bir şey de tasdik edilemez.⁴¹⁵ Öyleyse iman,

⁴⁰⁸ Bkz. Âl-i İmran 3/7; Nisa 4/162.

⁴⁰⁹ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 3; İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 30; Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, I, s. 340;114.

⁴¹⁰ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 378.

⁴¹¹ İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 12.

⁴¹² İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 152.

⁴¹³ Aydın, Hüseyin, *Ebu'l Hasen el-Eş'ari'de Nazar ve İstidlal*, Fecr Yayınları, Ankara, 2012, s.165-166.

⁴¹⁴ Yeşilyurt, Temel, “İmanın Mahiyeti”, *Kelam El Kitabı* içinde, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2017, s. 286.

⁴¹⁵ Taftazani, *el-Makâsıd, Kelam İlminin Maksatları*, s. 98,710-712; Özcan Hanefi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 141.

kalpteki marifeti de kapsayan bir tasdiktir. İmanı bilgi ile özdeşleştiren âlimler de bir anlamda bilginin tasdiki öncelediği kanaatini taşırlar.⁴¹⁶ Ancak imanın bilgiye dayanması, onun bilgi ile aynı anlama geldiğini göstermez. Bilgi, iman için yalnızca tasdikın temeli olarak işlem görür. Bu yönüyle bilgi, imanın hakikati olmayıp sebebidir. Tasdikın sebebi olduğu için bazen bilgiye iman denilmiştir ancak bu hakikî manada değildir.⁴¹⁷ Zira iman bilgiyi aşar, yani bilinenin, delilin gerektirdiğinden daha fazla güven ve teslimiyetle kabul edilmesini ve hayata aktarılmasını gerekli kılar. Bilginin iman haline gelmesi için doğru olduğunu bildiğimiz bu bilgiye kalben bağlanmamız şarttır.⁴¹⁸

O halde kalp ile tasdikın asıl vasfı ihtiyarî olmasıdır. Bir hükmün veya haberin doğru olduğunu bilmek ve anlamak tasdik değildir. Bir başka ifadeyle o, sadece zihnî bir kabul ya da hakikatin gerçekliğinin sözlü bir ifadesi değildir. İmanın yerine kullanılan tasdik, insan üzerinde çok yönlü etkisi olan, güven (emn) unsurunu ağırlıklı olarak taşıyan derin bir tasdik olup içinde herhangi bir şüphe unsurunu bulundurmayan bir hali ifade eder.⁴¹⁹

Kur'an-ı Kerim'de tasdik ve bilginin birbirinden farklı olduğu; "Kendilerine kitap verdiklerimiz onu evlatlarını tanıdıkları gibi tanırlar."⁴²⁰ "Kendilerine kitap verilenler onun hak olduğunu bilirler."⁴²¹ ayetleriyle dile getirilir. Zira Ehl-i kitap kendilerinde bilgi olduğu halde, bu bilgiyi rıza, onay ve tasdike dönüştürmedikleri için onların sahip oldukları bilgi iman olarak bir değer kazanmamıştır. Ayrıca "Mucizeleri açık ve kesin olarak görüp idrak ettikleri halde zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler"⁴²² ayetiyle de tasdikın mukabilinin inkâr ve tekzip, marifetin zıddının ise tanımama ve cehalet olduğu gösterilerek imanla bilginin farkı açıkça ortaya konulmuştur.⁴²³

⁴¹⁶ Yeşilyurt, Temel, "İmanın Mahiyeti", s. 287; Izutsu, Toshihiko, *The Concept of Belief in Islamic Theology*, Yurindo Publishing Co. Ltd., Yokohama, 1965, s. 103.

⁴¹⁷ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 380-381.

⁴¹⁸ Izutsu, Toshihiko, *The Concept of Belief in Islamic Theology*, s. 136-137; Yeşilyurt, Temel, "İmanın Mahiyeti", s. 287.

⁴¹⁹ Alper, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016, s. 27.

⁴²⁰ Bakara 2/136.

⁴²¹ Bakara 2/144.

⁴²² Neml 27/14.

⁴²³ Taftazani, *el-Makâsıd, Kelam İlminin Maksatları*, s. 712.

Neticede, bilgi ve iman aynı şeyler olmamasına rağmen bilginin iman için gerekli olduğu ve bilerek inanmanın bütün inanç esaslarında büyük bir öneme sahip olduğu anlaşılır. Zira gerektiği şekilde bilmeden inanıldığı vakit o inanç herhangi bir aksi fikir karşısında şüpheye dönüşebilir ve sarsıntıya uğrayabilir. Bu sebeple iman edilen hususlarda ve tahkiki imana ulaşmada bilginin çok önemli bir yere sahip olduğu anlaşılır.⁴²⁴

Şimdi, imanı istidlâl bilgisine dayanmayıp -kelamcılarının büyük çoğunluğu tarafından genel geçer bir bilgi vasıtası sayılmayan- taklit bilgisine dayanan kimsenin, imanının geçerli olup olmadığı meselesinden bahsedelim.

1.3.1. Mukallidin İmanı

Kelam âlimleri imanda akla ve akıl yoluyla elde edilen bilgiye temel bir yer verdikleri için nazar ve istidlâli terk ederek taklîdî bir imana sahip olan kişinin imanının sıhhati üzerinde tartışmışlardır. Hatta taklîdî imanı red düşüncesi mantık ve diyalektik sanatı hakkında hiçbir bilgisi olmayan Müslüman toplumun çoğunluğunu oluşturan avamın, küfre nispet edilmesine kadar ilerletilmiştir. Bu anlayış kelam literatüründe, “küfr’ü-l-amme” tezi olarak meşhur olmuştur.⁴²⁵ Bütün kelamcılar, akıl yürütmenin önemi hususunda ittifak etmelerine rağmen bunu terk eden mukallidin imanı hakkında hüküm vermeye gelince farklı görüşler serdetmiştir. Ancak bu konuya geçmeden önce “taklit” kelimesinin ne ifade ettiğinden ve kimlere “mukallid” denildiğinden bahsetmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Taklit kelimesi, sözlükte; “bir şeyi omuza asmak, gerdanlığı boyna takmak, boyuna bir işaret geçirmek, bir göreve atamak ve taklit etmek”⁴²⁶ gibi anlamlara gelir. Terim olarak taklit; “başkasına ait söz ya da amellerin doğruluğuna inanarak üzerimde akıl yürütmeksizin uymak ve delilsiz kabullenmek”⁴²⁷ şeklinde tarif edilebilir. Taklidin özünde başkasının sözünü hüccetsiz ve delilsiz olarak kabul etme

⁴²⁴ Toprak, Süleyman, *Günümüz Toplumunda İman Problemi*, II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (23-27 Kasım 1998), I, (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Ankara, 2003) içinde s. 328.

⁴²⁵ Izutsu, Toshihiko, *The Concept of Belief in Islamic Theology*, s. 119.

⁴²⁶ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arâb*, “g-l-d” md., III, s. 365; İsfehânî, *Müfredât*, s. 682.

⁴²⁷ Cürçani, *Kitabü't-târîfât*, “taklit” md. s. 58; Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l Usulî'l Hamse*, I, s. 100.

vardır.⁴²⁸ O halde mukallid; başkasına ait bir işaret ve alâmeti kendisine aitmiş gibi kabullenen, görüşü ve sonuçlarıyla itibarıyla yüklenen kimseyi ifade eder. Ehl-i sünnet âlimlerince imanının geçerli olup olmadığı tartışılan mukallid ise daha çok dağ başında doğup yetişmiş, âlemin yaratılışı ve onun yaratıcısı hakkında hiç düşünmemiş iken birisinin gelip kendisine inanılacak hususları haber vermesi üzerine düşünmeden, anlamadan söylenenleri kabul ederek tasdik eden kimse için kullanılır.⁴²⁹

İslam toplumu içinde yaşayan Müslümanlardan hiç okuma yazma bilmeyen bile etrafındaki dağa, taşta, hayvanlara, göklere ve yere, kendisine, hastalığa ve sağlığa bakarak, her şeyin asıl sâhibinin Allah Teâlâ olduğunu bilmekte ve kabul etmektedir. Bütün bunlara bakarak İslam toplumunda bulunan ve kendisini Allah'a bağlamayan birini düşünmek zor görünmektedir. Zira toplumun hangi kesiminden olursa olsun kendini Müslüman kabul eden herkes, Allah'ın varlığını, birliğini ve diğer iman esaslarını bilmekte ve bunları tasdik ederek kendine göre bir şekilde delile sahip olmaktadır.⁴³⁰ Buna göre "İslam toplumunda gerçek anlamda mukallid var mıdır?" sorusu akla gelmektedir.

İslam toplumunun köy, kent ya da şehir, hangi köşesinde yaşarsa yaşasın yukarıda verilen niteliklere sahip olan kadın veya erkek, akli eren çocuk veya ihtiyar herkesin mümin olduğu hususunda Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında genel anlamda bir ihtilaf yoktur.⁴³¹ Zira İslam topraklarında yaşayan ve Hz. Peygamber'in ve getirdiği mucizelerin durumunu tevâtür yoluyla bilen kimselerin taklit ile ilgileri yoktur. Göklerin ve yerin yaratılışı, gecenin ve gündüzün arka arkaya gelişi üzerinde düşünen kimseler de taklitçi değillerdir. Bu tür Müslümanlar nazar ve istidlâl ehlidir.⁴³² Mu'tezile ise Allah'ın varlığı ve birliği ile diğer iman meselelerini aklın

⁴²⁸ Cürçani, *Kitabü't-târîfât*, "taklit" md. s. 58.

⁴²⁹ Taftazani, *el-Makâsîd Kelam İlminin Maksatları*, s. 732; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 173.

⁴³⁰ Güneş, Kamil, *Eş'arî'de Mukallidin İmanı*, Marife Dergisi, 2007, sy. 2, s. 7-35.

⁴³¹ Nesefî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din* s. 41-43; Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 254-255; Taftazani, *el-Makâsîd, Kelam İlminin Maksatları*, s. 730; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 172.

⁴³² Taftazani, *el-Makâsîd, Kelam İlminin Maksatları*, s. 730

yardımıyla ve ileri sürülebilecek karşı iddiayı yok edebilecek şekilde bilmeyenin, her kim olursa olsun mümin sayılamayacağını söyler.⁴³³

Kadı Abdülcebâr, taklîdî bilgiye dayanarak âlemin kadim olduğunu söyleyen kimse ile hâdis olduğunu söyleyen arasında fark olmadığını, netice itibarıyla her iki durumun da bir değerinin bulunmadığını ifade eder.⁴³⁴ Ona göre çoğunluğun takip ettiği yolu hak telakki edip, bu yolda taklide dayanmak asla doğru değildir. Zira çoğunluk, hak üzere bulunmanın, azınlık da bâtıl üzere olmanın alâmeti değildir. Kadı Abdülcebâr'a göre azınlığın yanlış, çoğunluğun hak olduğu iddiası hem aklen, hem de Kur'an'da geçen "Onların çoğu hakkı kabul hususunda isteksizdir",⁴³⁵ "İman edip iyi işlerde bulunanlar bunu yapmaz. Bunların sayısı da çok azdır",⁴³⁶ "Kullarımdan hakkıyla şükredenler çok azdır"⁴³⁷ türünden ayetlere dayanarak kabul edilemez.⁴³⁸ Ayrıca mukallid, taklit ettiği kişinin itikad konusunda kendisine sunduğu hatalardan ve bunların kötü bir cehalet olup olmadığından emin olamaz. Kötü bir cehalet olduğundan emin olunamayan bir şeye yönelmek ise, ona (doğru olduğunu peşinen kabul ederek) yönelmek gibidir.⁴³⁹

Neticede, Mu'tezile ekolünde mukallidin imanının hükmü ile alakalı iki ana düşünce hâkimdir. Bunlardan birinci anlayışa göre mukallid, büyük günah işleyen kimse gibidir. Mukallidin durumu "el-menzile beyne'l-menzileteyn" anlayışı içinde değerlendirilir ve bu kimsenin fâsık olduğu hükmüne varılır. Diğer anlayışa göre ise taklit sahibinin, imanı geçersiz olduğu için kâfir olduğu ileri sürülmüştür.⁴⁴⁰

Ehl-i sünnet âlimleri, çoğunluğu oluşturan avamın mümin olmadıkları sonucuna götüren bu görüşleri reddetmektedir. Onlara göre imanın hakikati tasdik olduğu için ve mukallidde küfrü gerektiren hallerden biri bulunmaksızın tasdik mevcut olduğundan taklit sahibini, imanın dışında görmek için bir sebep yoktur. Zira tasdik, inancın ispat edilmesi değil, inanç konularının kesin olarak kabul edilmesidir.

⁴³³ Kadı Abdülcebâr, *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, I, s. 100; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 172.

⁴³⁴ Kadı Abdülcebâr, *el-Muğni: en-Nazar ve'l-Maarif*, XII, s. 123.

⁴³⁵ Zuhuf 43/78.

⁴³⁶ Sâd 38/24.

⁴³⁷ Sebe 34/13.

⁴³⁸ Kadı Abdülcebâr, *el-Muğni: en-Nazar ve'l-Maarif*, XII, s. 123; *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, I, s. 100.

⁴³⁹ Kadı Abdülcebâr, *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, I, s. 103.

⁴⁴⁰ Bağdâdi, *Usûli'd-Dîn*, s. 255.

Buna göre, tasdikini kişide mevcut olması durumunda, onun delille mi yoksa delilsiz mi olduğuna bakılmaksızın imanın makbul olması için yeterli olacağı açıktır.⁴⁴¹ Ayrıca mukallid inancını aklî deliller üzerine inşa etmese bile kendi nefsinden, malından, ailesinden ve çocuklarından daha kıymetli ve yüce bildiği dinini, kendisini ikna edecek güçlü bir delil bulmadıkça terk etmez. Bu durum, o kimsenin inancında yeteri kadar bilgi sahibi olduğunu da gösterir.⁴⁴²

Şu da var ki, mukallidin imanı sahih olsa bile dinî esasların delillerinin bilgisine götürecektir nazar ve istidlâlde bulunmak o kimse için gereklidir. Böyle birisi nazar ve istidlâlî terk ettiği için günahkâr sayılır. Günahkârlar için Allah'ın yaptığı muamele ne ise bunlara da o muamele yapılır. Allah Teâlâ bunları ya rahmetiyle bağışlar, ya da günahları kadar ceza çektikten sonra onların, en son varacakları yer cennet olur. Bu hususta; İmam Ebû Hanife (150/767), Süfyân es-Sevrî (161/778), İmam Mâlik (179/795), Evzâî (157/774), İmam Şâfî (204/820), Ahmed b. Hanbel (241/855) başta olmak üzere fukaha ve hadis âlimlerinin geneli mukallidin imanının sahih olduğunu ancak istidlâlî terk etmesi sebebiyle günahkâr sayılacağını belirtmişlerdir.⁴⁴³ İmam Mâtürîdî'nin öğrencilerinden olan Hanefî fakihî Rüstüfağnî (v. 345/956) ve Şâfî bir fakih olan Halîmî (v. 403/1012)'ye göre ise mukallidin imanının makbul olmasının şartı, mucizenin yardımıyla Hz. Peygamberin sözünün doğruluğunu bilmesidir.⁴⁴⁴

İmam Mâtürîdî'nin Kelama dair yazmış olduğu “Kitâbü't-Tevhîd” adlı eserinin ilk konu başlığı “Taklidi red ve dinin delille bilinmesinin gerekliliği”dir. O, bu başlık altında insanların değişik din ve mezheplere sahip olduğundan, bütün bu ihtilaflarına rağmen hepsinin, kendilerinin hak, diğerlerinin bâtıl olduğu ve yollarında yürünmesi gereken seleflerinin bulunduğu noktasında ittifak ettiklerinden bahseder. Ona göre bu durum, bir kişinin söz ve inancının doğru olduğunun aklî

⁴⁴¹ Taftazani, *el-Makâsıd, Kelam İlminin Maksatları*, s. 730; Neseî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din* s. 38, 41-42.

⁴⁴² Neseî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din* s. 60.

⁴⁴³ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 172; Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 254.

⁴⁴⁴ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 172; Neseî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din* s. 40.

delillerle ortaya koyulması gerektiğini ve taklidin din ve mezheplerin doğruluğunu ispat etme noktasında yetersiz olduğunu gösterir.⁴⁴⁵

İmam Mâtürîdî'nin taklit ve mukallid kavramlarına hoş bakmadığı açıktır.⁴⁴⁶ O, dinde esas olanın tahkik, nazar ve istidlâl olduğunu bildirmiştir. Bununla birlikte o, İmam Ebû Hanife gibi imanın tasdikten ibaret olduğunu söyler.⁴⁴⁷ İmam Mâtürîdî'nin iman hakkındaki genel görüşlerinden taklîdî imanı sahih kabul ettiği de anlaşılabilir.⁴⁴⁸

İmam Eş'arî, Bâkılânî, İsferyînî (v. 418/1027) ve Cüveynî başta olmak üzere bazı Eş'ariyye ekolü âlimleri, dinî inançta taklit ile yetinilemeyeceği görüşündedir.⁴⁴⁹ İmam Eş'arî eserlerinde taklit konusunu doğrudan ele alıp görüş beyan etmez. Buna rağmen o, bazı kişilerin cehaleti sermaye edindiğinden, dinî konularda düşünmek ve araştırma yapmanın onlara ağır geldiğinden bahseder. Bu kimselerin işin kolayına kaçtıklarından, taklitçiliğe yöneldiklerinden söz eder ve bu bağlamda taklide olumlu bir anlam yüklemez.⁴⁵⁰ Ancak İmam Eş'arî'ye göre de iman, kişinin iman esaslarını kalben tasdik etmesinden ibarettir.⁴⁵¹ Ayrıca onun, “bir kimsenin imanının makbul olması için aklın yardımıyla Hz. Peygamber'in sözünün doğruluğunu bilmesi gerekir. Bunu dil ile ifade etmesi ve muarız ile tartışma yeteneğine sahip bulunması şart değildir.” şeklinde görüşü olduğu da bilinmektedir.⁴⁵² Buna göre İmam Eş'arî imanın sahih olması için akaid konularının her birinde deliller getirip her bir şüphenin bertaraf edilmesini şart koşmamıştır. Ona göre şart olan, itikadın delil üzerine bina edilmiş olmasıdır.⁴⁵³ Tüm iman esasları için sadece tek delile sahip olan sonra da inancına bir şüphe bulaşan kimse bunu

⁴⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 3.

⁴⁴⁶ Bkz. Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 3, 111.

⁴⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 100.

⁴⁴⁸ Nesefî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din* s. 41-42; Yücedoğru, Tevfik, *Mukallidin İmanı*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 14, s. 1, 2005, s. 19-40.

⁴⁴⁹ Şeyhzâde, Abdürrahim, *Nazmü'l-Ferâ'id ve Cem'u'l-Fevâ'id*, el-Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır, h. 1317, s. 40-41.

⁴⁵⁰ Eş'arî, *Risale fi İstihşani'l-Havd fi İlmi'l-Kelam*, nşr. Muhammed el-Velî, Dârü'l-Meşârî', Beyrut, 1995, s. 38.

⁴⁵¹ İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 153.

⁴⁵² Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 172; Nesefî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din* s. 43.

⁴⁵³ Taftazani, *el-Makâsıd, Kelam İlminin Maksatları*, s. 730; Nesefî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din* s. 43.

gidermeye güç yetiremezse imanını sarsıntıya uğramadığı takdirde mümin olarak kalmaya devam eder.⁴⁵⁴

Neticede İmam Eş'arî'ye göre bir kişi itikadî konularda aklî delile dayanmadıkça ve bunları kalbiyle bilmedikçe iman etmiş sayılmaz. İmanını taklide dayanan bir kimse mutlak şekilde mümin adını hak etmez. Ancak iki zıddın bir arada olma imkânı yoktur ve bu kişi müşrik ve kâfir değildir. Bütün bunlara kıyasla bu kimseye mümin denilmesi gerekir.⁴⁵⁵

İmam Gazzâlî de iman edilen hususlarda delil isteme ve getirmenin dinî bir zorunluluk olmadığını ifade eder. O, Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları konusunda delillere sahip olan kimsenin delile sahip olmayandan derece olarak üstün olduğunu belirtir ancak ona göre netice itibarıyla delile sahip olan da olmayan da mümindir. Bu durumda mukallidin imanını geçerlidir ve o, imanını konusunda şüpheye düşürülmeye çalışılsa da şüpheden uzak durdukça ve imanında kararsızlığa düşmedikçe sorun olmayacaktır.⁴⁵⁶

Mukallidin imanının muteber olup olmadığı noktasında İslam âlimlerinin görüşlerine bakıldığında; onu geçersiz sayanların da, mukallidin aklî istidlâli terk ettiği için günahkâr bir mümin olduğunu kabul edenlerin de temelde imanda aklî istidlâle ciddi bir yer verdikleri dikkat çeker. Onların imanını taklit bilgisine dayanan kimselerle ilgili bu görüşleri bilgi ve iman arasındaki ilişkinin boyutunu da gösterir.

Hemen hemen her insan itikadî konulardaki bilgisini çocukluğundan itibaren taklit ve telkin yoluyla elde eder. İmanını bu bilgiler üzerine dayandıran her insanın inancının doğruluğundan emin olmak, sonrasında imanını şüphe rüzgârlarından korumak ve tahkik seviyesine çıkarmak için aklî tefekkürde bulunmasının gerekli olduğu açıktır. Ancak mesele İslam toplumu açısından değerlendirildiğinde ve iman yapısı düşünüldüğünde, İslam topraklarında yaşayan ve taklîdî imana sahip olan kimselerin günahkâr olmakla birlikte mümin sayıldıklarını kabul eden Ehl-i sünnet âlimlerinin genel görüşünün daha isabetli olduğu anlaşılır.

⁴⁵⁴ Neseî, *Tabsîratü'l Edille fî Usulî'd-Dîn* s. 53.

⁴⁵⁵ Bağdâdî, *Usûlî'd-Dîn*, s. 255; Neseî, *Tabsîratü'l Edille fî Usulî'd-Dîn* s. 43.

⁴⁵⁶ Gazzâlî, *İlcâm-ü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, Dârül-minhâc, Beyrut, 2017, s. 158.

Dinî sorumluluğun dayanaklarından olan bilgiyi çeşitli yönleriyle ele aldığımızı göre şimdi de insanın teklife muhatap olmasında önemli bir dayanak olan kudretten bahsedelim.

3.KUDRET

3.1. Kudret Kavramı

Kudret, sözlükte; bir şeye güç yetirmek, kuvvet, takat, iktidar sahibi olmak, kıyaslamak, bir şeyin kıymetini bilmek, bir işi ölçülü ve planlı bir şekilde yapmak” gibi anlamlara gelir.⁴⁵⁷ Terim olarak kudret; hayat sahibinin, iradesini kullanarak fiile ve terkine güç yetirebilmesini ifade eder. Kudret iradeyle alakalıdır ve ona tesir eder.⁴⁵⁸

Kudret, insana nispet edildiğinde “belli konularda gücü yetmek, diğerlerinde ise âciz kalmak” anlamını taşıırken, Allah Teâlâ’ya nispet edildiğinde “dilediği şeyi eksiği ve fazlası olmaksızın hikmet çerçevesinde yapmak” manasına gelir.⁴⁵⁹ Kur’an-ı Kerim’de kudret, yüzden fazla ayette Allah’a nispet edilmiş ve daha çok Allah’ın güç yetirmesi ve planlı yaratması gibi manalarda kullanılmıştır.⁴⁶⁰

Dilbilimcilere göre kudret, istitâat, kuvvet, tâkat ve vüs’ kelimeleri yakın anlamlı olup, kelimelere göre aynı manada kullanılır.⁴⁶¹ İnsan kudreti, daha çok “istitâat/istitâ’a” kelimesi ile ifade edilir. İstitâat, sözlükte; “muktedir olmak, güç yetirmek” anlamlarında kullanılır.⁴⁶² Terim olarak istitâat “kulun fiil gerçekleştirmesini sağlayan vasıtalarla bunları kullanarak ihtiyarî fiilleri meydana getirmesini mümkün kılan güç” şeklinde tanımlanabilir.⁴⁶³ İstitâatin zıttı “bir fiili gerçekleştirememe” anlamındaki aczdır. İstitâat kavramı Kur’an-ı Kerim’de fiil kalıbıyla kırk iki yerde geçmektedir. İlgili ayetlerde insanın, Allah’ın emir ve

⁴⁵⁷ İsfehânî *Müfredât*, “kudret” md., s. 657-660; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arâb*, “k-d-r” md., V, s.74-80; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü’l-Muhit*, II, s.114.

⁴⁵⁸ Cürçânî, *Kitabüt-târîfât*, s. 145.

⁴⁵⁹ İsfehânî *Müfredât*, “kudret” md., s. 657-660; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arâb*, “k-d-r” md., V, s.74-80.

⁴⁶⁰ Mesela bkz. Enam 6/37, 65; Yunus 10/5; İsrâ’ 17/30; Furkan 25/2; Yâsîn 36/39, 81; Ahkaf 46/33; Ayrıca bkz. M. F. Abdülbâki, *Mu’cem*, “k-d-r” md. s. 536-538.

⁴⁶¹ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 124.

⁴⁶² İsfehânî *Müfredât*, “tav” md., s. 529; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arâb*, “tav” md., VIII, s. 240

⁴⁶³ Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 168.

yasaklarını yerine getirme gücüne sahip kılındığına ve bunu yapabilmek için gücünü kullanması gerektiğine değinilmiştir. Ayrıca insanın her işi yapmaya gücünü yetmeyeceğine ve onun sınırlı bir güce sahip olduğuna da dikkat çekilmiştir.⁴⁶⁴

Kelamda insanın sorumluluğunu temellendirilme açısından insan kudreti önemli bir yer tutar. Mu'tezile'nin kudret anlayışına göre insan, hayat ve güç sahibi olarak fiilini yapma kudretine sahiptir. Ona bu kudreti Allah Teâlâ vermiştir. İnsan, Allah'ın onun için yarattığı güçle kendi fiillerini yapar. İnsan fiillerini yaratabildiği için fiiller için gerekli olan kudret onda fiilden önce vardır ve fiille bağlantılı değildir. Buna göre insan fiilden önce var olan kudretiyle bir fiilin hem kendisini hem zıddını hem de diğer alternatiflerini gerçekleştirebilir. İnsanın mükellefiyeti ancak bu şekilde temellendirilir. O, Allah'ın emirlerine uymada iyi ya da kötü fiilleri yapmada hürdür. İnsanın amelleri neticesinde mükâfat veya ceza ile karşılık bulması fiillerini kendi kudretiyle gerçekleştirmesine bağlıdır.⁴⁶⁵

Ehl-i sünnet kelim âlimleri insanın iş yapabilme gücüne sahip olduğunu kabul ederler. Onlar bu konuda insanın hiçbir gücü olmadığını ve insana ait bir kudretten bahsedilemeyeceğini savunan Cebriyye'ye karşı çıkarlar.⁴⁶⁶ İmam Mâtürîdî mutlak güç sahibi olan Allah Teâlâ'nın kudretinin her şeyi kuşattığını belirtir. İnsan ise bir eylemi yapmaya veya terk etme özelliğine sahiptir. Bu sebeple insan, kudret sahibi olmalıdır. Zira fiil kudretin semeresidir.⁴⁶⁷

İmam Mâtürîdî'ye göre teklife konu olan insan kudreti iki çeşittir: Bunlardan birincisi, fiilden önce bulunan kudrettir. Bu kudret, imkâna dayanır, sebeplerin, alet ve vasıtaların bir eylem yapabilmek için yeterli olmasını ifade eder. İnsanın beden ve organlarının sağlıklı olması bu kudrete örnektir. İkinci çeşit kudret ise fiille beraber bulunan kudrettir. İhtiyarî fiiller bu kudret sayesinde meydana gelir. İnsanın eylemleri sonucunda mükâfat veya ceza almasına sebep olan ve bir fiilin ahlakî değer

⁴⁶⁴ Mesela bkz. Bakara 2/217; Âl-i İmran 3/97; Enfal 8/60; Kehf 18/97; Yâsîn 36/67; Ayrıca bkz. M. F. Abdülbâki, *Mu'cem*, "tv'a" md. s. 430.

⁴⁶⁵ Kadı Abdülcebbar, Şerhü'l Usulî'l Hamse, II, s. 146-156; Ebü'l-Hüseyn el-Hayyat İbnü'l-Hayyat Abdürrahim b. Muhammed b. Osman el-Bağdadi, *el-İntisâr*, nşr . H. S. Nyberg, Dârü'l-Kütübî'l-Mısıriyye, Kahire, 1925, s. 79-81; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 124; Nesefî, *Tabıratü'l-Edille fi Usulid-Din*, s.113-114; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015, s.52-54.

⁴⁶⁶ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s.124.

⁴⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 256-264; İbnü'l-Hümâm, *el-Müşayere*, s. 59-61.

kazanmasını sağlayan bu kudret devamlı değildir. Allah tarafından sürekli yaratılır. Buna göre fiilden önce bulunan kudret fiilin meydana gelmesi için sebeplerin oluşmasında etkilidir. Allah'ın insan için yarattığı fiille beraber bulunan kudret ise fiilin oluşması için illettir.⁴⁶⁸

İmam Mâtürîdî aynı kudretin birbirine zıt iki fiili gerçekleştirmeye elverişli olduğu görüşündedir. Başta İmam Ebû Hânîfe olmak üzere Mâtürîdî ve Mu'tezilî âlimlerin çoğu bu görüştedir. Buna göre insanın gücünü kullanarak meydana getirdiği bir fiilin tâat veya masiyet olarak isimlendirilmesi fiil özelliği bakımından değildir. İlahî emir ve yasağa nispetine göre değerlendirilir. Şöyle ki Allah'a secde etmek tâat, puta secde etmek masiyettir. Burada secde fiilini yapmak için kullanılan kudrette bir değişiklik yoktur. Aynı kudretle meydana gelen bu fiilin tâat ya da masiyet olarak isimlendirilmesi ilahî emre uygun olup olmaması noktasında değerlendirilmiştir.⁴⁶⁹

İmam Eş'ari'ye göre de insan iş yapabilme gücüne sahiptir. Ancak insanda bulunan bu kudret fiille beraberdir ve fiilin bitimiyle birlikte sona erer. Yani insanın kudreti kendisinden değildir. Allah Teâlâ bu kudreti fiil anında insana verir. Mutlak güç sahibi olan Allah Teâlâ'nın kudreti her şeyi kuşatır. Bütün mümkünleri içine alır. İstitâat Allah tarafından insana verilen bir lütüftür. İnsanın kendi öz varlığına ait bir sıfat değildir. Birbirine zıt iki fiili yapmaya elverişli olmayıp her bir fiil için ayrı bir istitâat gerekir. Allah tarafından istitâat yaratılmadıkça insan bir fiili gerçekleştiremez. İnsanın bazen güçlü bazen güçsüz bazen bilgi sahibi bazen bilgisiz bazen hareketli bazense hareketsiz olması buna delildir.⁴⁷⁰

Sonuçta insan fiillerini gerçekleştirebileceği sınırlı bir kudrete sahiptir. Teklifin insana sunulması onda zorunlu olarak kudretin varlığını gerektirir. Ayrıca insan kendisinde bulunan gücün bizzat bilincindedir. İnsan kudretinin reddedilmesi şeriatin yükümlülüklerini inkâr etmek ve insanda zorunlu olarak bilinen hususları

⁴⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 256-264; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere*, s. 59-61; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 124-127; Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Nun Yayıncılık, İstanbul, 1997, 117.

⁴⁶⁹ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s.127-128.

⁴⁷⁰ Eş'ari, *el-Lüma*, s.58-59; Bâkîllânî, *et-Temhid*, s. 178-180; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 217-225; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 215-219.

reddetmek anlamını taşır. Buna göre insanın ahlakî, dinî sorumluluğunun ön şartı kudrettir denilebilir.

Klasik Kelam geleneğinde insanın dini sorumluluğa ehil oluşu daha çok onun ihtiyarî bir fiili gerçekleştirebilmesi yönüyle ele alınmıştır. Bu bağlamda insana fiil nispet edilmesi onun kudret ve iradeye sahip olmasına bağlanmıştır. Bir fiilin oluşum şartı olan kudretin teklife etkisini daha iyi anlayabilmek için kudret ve fiil arasında bulunan ilişkiden bahsetmek faydalı olacaktır.

3.2. Kudret-Fiil İlişkisi

Fiil kelimesi “f-a-l” kökünden türemiş bir isim olup sözlükte; “yapmak, amel, iş, davranış” gibi anlamlara gelir.⁴⁷¹ Terim olarak “müessirden meydana gelen etki, mümkünin imkân sahasından çıkarılıp var kılınması” şeklinde tarif edilebilir.⁴⁷² Kelam âlimleri genellikle fiili, “kudret sahibinden yani kâdir kişiden meydana gelen şey” olarak tanımlar.⁴⁷³ Onlar, kudretin nesnesi olarak fiilden bahsederken kudretle olan ilişkisini özellikle vurgular.⁴⁷⁴

Kur’an-ı Kerim’de de insana fiil nispet edilen ayetlerde onun bir fiili yapıp yapmamak konusunda hür olduğuna, yaptığı amellerin sonucunun sorumlusunun yine kendisi olduğuna dikkat çekilmiştir. İnsanın iyi ve kötü eylemleri sonucunda mükâfat ve ceza ile karşılaşacağına da işaret edilmiştir.⁴⁷⁵

İnsanın fiilleri zorunlu ve ihtiyarî/iradî olmak üzere temelde ikiye ayrılır. İnsan iradesinin dışında cereyan eden nabız hareketi ve hasta kimsenin titremesi gibi durumlar zorunlu fiillere örnek teşkil eder. Bu fiilleri tercih eden de yaratan da

⁴⁷¹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arâb*, “f-a-l” md., XI, s. 528-529; İsfehânî, *Müfredât*, “f-a-l” md. s. 640-641; Firûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-Muhit*, “f-a-l” md., IV, s.32; Cürcânî, *Kitabü't-târifât*, s. 141.

⁴⁷² İsfehânî, *Müfredât*, “f-a-l” md. s. 640-641; Cürcânî, *Kitabü't-târifât*, s. 141.

⁴⁷³ Can, Seyithan, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2019, s. 73-74.

⁴⁷⁴ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 124-136; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 212-223; Kadî Abdülcebbar, *Şerhü'l Usuli'l Hamse*, II, s. 44-47.

⁴⁷⁵ İnsana fiil nispet edilen ilgili ayetler için mesela bkz. Bakara 2/24, 85, 224; Nisâ 4/6, 114, 127; Maide 5/67, 79; Âl-i İmrân 3/28,135; Hucurat 49/6; Enam 6/159, 112, 137; A'râf 7/155, 173; Yusuf 12/89; Yunus 10/106; Hûd 11/87; Şuarâ 26/19; Saf 61/2; Furkan 25/67; Tahrim 66/6.

yalnızca Allah Teâlâ olduğu için insana nispeti mecazîdir. İhtiyarî fiiller ise insanın iradesine bağlı olarak meydana gelen ve kişiye sorumluluk getiren fiillerdir.⁴⁷⁶

Kelam âlimleri ihtiyarî fiiller doğrultusunda insanın mükâfat ve ceza göreceği hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak onlar, bu tür fiillerin oluşumunda Allah'ın ve kulun müdahalesi noktasında ihtilafa düşmüşlerdir. Mu'tezile'ye göre insan kudret ve irade sahibidir. Kendi kudret ve özgür iradesiyle fiillerini meydana getirir. Allah, insanın fiillerinin yaratılmasında dolaylı yoldan etkilidir. Zira insan, Allah'ın ilk başta kendisi için yaratmış olduğu kudreti iradesine uygun olarak kullanarak kendi fiillerinin yaratıcısı olur.⁴⁷⁷ Mu'tezile'nin genel anlamda insanı fiilin yaratıcısı olarak görmesinin, insan özgürlüğünü temellendirmek ve Allah Teâlâ'ya kötü hiçbir fiil nispet etmemek gibi gayeleri vardır.

Ehl-i sünnet âlimlerine göre ise ihtiyarî ve zorunlu olan bütün fiillerin yaratıcısı Allah Teâlâ'dır. Kur'an-ı Kerim'de geçen "Sizi de yaptıklarınız da Allah yaratmıştır."⁴⁷⁸ ayeti fiillerin yaratıcısının Allah olduğuna delildir.⁴⁷⁹ Onlar, ihtiyarî fiillerin insan tarafından yaratıldığını ileri süren Mu'tezilî görüşü reddettikleri gibi insanın irade ve kudretinin olmadığını, dolayısıyla da fiillerini yaratamayacağını savunan Cebri görüşü de kabul etmezler.

İmam Mâtürîdî'ye göre insan cüz'î irade ve kudret sahibidir. İnsan dilediği fiili yapma gücüne sahip olduğunu ve fiilini kendi isteği doğrultusunda gerçekleştirdiğini kendi psikolojik muhtevasından, nefsinden, tecrübe ile bilir. Allah, her şeyin yaratıcısı olduğuna göre insanın fiillerinin de yaratıcısıdır. Bunun yanında Allah'ın yarattığı fiili yapmak insanın işidir. Bir başka ifadeyle insanın fiilleri; kesbetme⁴⁸⁰ yönüyle insana, yaratma yönüyle Allah'a aittir. Allah emir ve

⁴⁷⁶ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 131.

⁴⁷⁷ Kadî Abdülcebbar, *Şerhü'l Usulî'l Hamse*, II, s. 44-47; el-Hayyat, , *el-İntisâr*, s. 76-81.

⁴⁷⁸ Saffat 37/96.

⁴⁷⁹ Yazıcıoğlu, Mustafa Said, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Akid Yayıncılık, Ankara, 1988, s.115-117.

⁴⁸⁰ Kesb kelimesi "k-s-b" kökünden türemiş olup, sözlükte; "kazanmak, bir şey elde etmek, rızık istemek, yapmak, gerçekleştirmek" gibi anlamlara gelir. Terim olarak kesb; "kulda, hâdis olan kudretin etkisiyle oluşan şey" şeklinde tarif edilir. Kur'an-ı Kerim'de çeşitli kalıplarla kula nispet edilen kesb kavramıyla herkesin yaptığının karşılığını göreceği ve kimsenin zulme uğratılmayacağı haber verilmektedir. Kesb konusu Kelamda daha çok kudret ve insanın ihtiyarî fiillerinin yaratılması dolayısıyla gündeme gelmiştir. Ehl-i sünnet kelam âlimleri ihtiyarî fiillerin meydana gelişinde kulun etkisini ifade etmek için "kesb" kavramını kullanmışlardır. Bkz. İbn Manzûr, *Lisanü'l Arâb*, "k-s-b"

yasaklarına insanın uymasını istemiş, uyanlara mükâfat, uymayanlara ceza verileceğini bildirmiştir. Kur'an-ı Kerim'de çeşitli vesilelerle insanların fiillerinden, yapıp ettiklerinden bahsedilmiştir. Buna göre fiillerin sadece Allah'a nispet edilmesi doğru değildir. Fiillerin yalnızca Allah'a nispet edilmesi durumunda ilahî emirlerin bir anlamı kalmayacaktır. Zira bu emirlerin muhatabı bizzat insan olduğu için insanın fiillerinin sahibi olması gereklidir.⁴⁸¹

İmam Mâtürîdî'ye göre insanın fiilleri; küllî irade, sebep ve aletlerin selameti, cüz'î irade ve istitaatin fiille beraber yaratılması durumunda gerçekleşir.⁴⁸² Buna göre bir şeyin yaratılması Allah Teâlâ'nın irade etmesine bağlıdır. İnsanın fiilleri de Allah Teâlâ'nın iradesi doğrultusunda yaratılır. Sebeplerin müsait olması ve vasıtaların sağlıklı olması durumunda insan bir fiili yapmak için ona yönelir. Burada insanın cüz'î iradesi ve kesbi devreye girer. Allah Teâlâ'nın insana verdiği fiille beraber bulunan kudret sayesinde insan fiilini meydana getirir. İnsan hakiki anlamda fiilinin sahibidir. Ancak bu fiili Allah yaratmış, insan ise kesbetmiştir. İnsanın fiilleri içinde tasavvurunun ulaşmadığı ve aklın takdir edemediği, kontrolü dışında gerçekleşen haller mevcuttur. Bu bize fiilin insan eliyle yaratılmadığının ancak her şeyin yaratıcısı olan Allah tarafından yaratıldığının bir göstergesidir. Bunun yanında insanın hedef ve planları doğrultusunda gerçekleşen, kendi kontrolü altında bulunan ve akılların idrak ettiği haller mevcuttur. Bu da bize insanın kesbetme yönünü gösterir. İnsan ihtiyarî bir fiilindeki bu iki yönü kendi özünden bilir ve ayırt edebilir.⁴⁸³

Eş'ari âlimlere göre insan fiillerinin tek yaratıcısı Allah Teâlâ'dır. İnsan fiilinin meydana gelmesi, insanın fiil anında yaratılan kudreti ile fiili kesbetmesine bağlıdır. Buna göre fiilin faili Allah, kesbedeni ise insandır.⁴⁸⁴ İmam Eş'ari'ye göre insanın fiillerinin Allah tarafından yaratıldığının bir delili insanın bir işi yapmayı çok

md., I, s.716-717; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-Muhit*, "k-s-b" md., I, s.124; İsfehânî, *Müfredât*, "k-s-b" md. s. 709-710; Cürçânî, *Kitâbü't-târîfât*, s. 154; Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, s.225-235; Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 88; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 131-133.

⁴⁸¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, s.225-229.

⁴⁸² İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 330.

⁴⁸³ Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, s.225-235; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 129-133.

⁴⁸⁴ Eş'ari, *el-Lüma* s.44-49; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 187-190; İbn Fûrek, *Mücerred Makalat*, s. 92-93; Âmidî, Seyfeddin, *Ebkârü'l-efkâr*, II, s. 383.

istememesine rağmen onu yapamamasıdır. Çünkü insanın istekleri her zaman onun arzu ettiği doğrultuda gerçekleşmez. Bu bize fiillerde, insan dışında bir müdahale olduğunu gösterir. Yaratılan her şey Allah'ın iradesi doğrultusunda yaratılır. Allah tarafından yaratılan insanın fiillerinin kâsibi insandır. İnsanın kâsib olması onun, Allah tarafından yaratılan fiili yapması anlamına gelir.⁴⁸⁵

İmam Gazzâlî de insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını ve insanın fiillerinde rolü olduğunu belirtir. O, insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu söyleyen Mu'tezile'nin iki büyük hata yaptıklarını ileri sürer. Bunlardan birincisi; selefin üzerinde ittifak ettiği bir ilkeyi inkâr etmeleridir. Zira "Allah'tan başka yaratıcı olmadığı ve O'nun dışında kimsenin bir şey yaratmadığı" noktasında selef-i sâlih'in ittifak etmiştir. İkinci olarak da onlar icat etme ve yaratma fiillerini, neyi yaratacağını bilmeyen bir kudrete nispet etmişlerdir. Bir diğer ifadeyle Mu'tezile bütün fiil sürecini kontrol edemeyen bir varlığın yani insanın, fiillerinin yaratıcısı olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁶

İmam Gazzâlî insanın fiilleri hususunda cebr anlayışının ve Mu'tezile'nin bu düşüncesinin Ehl-i sünnet nezdinde asla kabul edilemeyeceğini belirtir. O, Ehl-i sünnet düşüncesini kesb teorisiyle açıklar. Buna göre ahlâkî sonuç doğuran teklîfi fiiller iki kudretin etkisiyle meydana gelir. Bunlardan biri yüce, diğeri ise âcizliğe yakın olan kudrettir. Birinci kudret Allah'ın fiili yaratması, ikinci kudret kulun kendisinde sonradan var olan, Allah tarafından yaratılmış olan kudretle fiili kesbetmesidir. Bu kudretler eşit statüde olmadığından bir müşareket, ortaklık doğurmazlar. Fiil Allah tarafından meydana getirilir ancak ilahî kudret beşerî kudretin eğilimlerini, yönelimlerini dikkate alır.⁴⁸⁷

Görüldüğü üzere Ehl-i sünnet âlimleri insanın fiillerinin yaratılmasını kesb teorisiyle temellendirmişlerdir. Onlar, insanın fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı ve insan tarafından kesbedildiği noktasında ittifak etmişlerdir. Ancak İmam Mâtürîdî'nin ve İmam Eş'ari'nin kesb hakkındaki görüşleri karşılaştırıldığında İmam

⁴⁸⁵ Eş'ari, *el-Lüma* s.44-49; Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 256.

⁴⁸⁶ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 84-86.

⁴⁸⁷ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 86-90.

Mâtürîdî'nin İmam Eş'ari'ye nazaran insana daha geniş özgürlük hakkı tanıdığı dikkat çeker.⁴⁸⁸

Kelam âlimlerinin yaptığı açıklamalara dayanarak kudretin bir fiilin oluşum şartı olduğu söylenebilir. İnsanın bir eylemi yapma veya terk etme özelliğini taşıması, onun kudret sahibi olmasını gerektirir. Ancak insanda bulunan kudret sıfatı potansiyel bir sıfattır. Her zaman bir fiili gerçekleştiren güç anlamında kullanılmaz. Fiilin işlenmesini sağlayan vasıtalar da kudret kapsamında ele alınır. Buna göre teklife konu olan kudretin fiille olan ilişkisini ele alırken kudreti; fiilden önce bulunan kudret ve fiille beraber bulunan kudret şeklinde tasnif ettiğimizde mesele daha iyi anlaşılacaktır.

3.2.1. Fiilden Önce Bulunan Kudret

Fiilden önce bulunan kudret; sebeplerin, âlet ve vasıtaların bir eylem gerçekleştirmek için uygun ve yeterli olmasını ifade eder. İnsanın bir işi yapması için şartların birleşmesi ve engellerin ortadan kalkması gerekir. Bunun için sebeplerin müsait olması, insanda o fiile ait yetenek ve kabiliyetlerin bulunması, organların sağlıklı çalışması ve insanın içinde bulunduğu ortamın bunu kaldırabilecek durumda olması gerekir.⁴⁸⁹

İnsanın ilahî emirlere uymakla yükümlü tutulmasının ilk şartı bunu gerçekleştirebilme imkânına ve gücüne sahip olmasına bağlıdır. Mesela namaz ibadetiyle sorumlu olan kimselerin kıyam, rükû, secde gibi namazın farzlarına riayet etmesi o kimsenin bedenen sağlıklı olmasıyla alakadardır. Mazereti olan kimse namazını oturarak kılmak suretiyle dinî sorumluluğunu yerine getirir. Zihnen ve bedenen imkânı olmayan bir kimsenin mükellef kılınması; gözü görmeyen bir kimsenin bir yere bakmakla, eli olmayan bir kimsenin elini uzatmakla yükümlü

⁴⁸⁸ Toprak, Süleyman, “İnsan Fiilleri Konusunda Matürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 3, 1990, s. 165-186.

⁴⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, s. 256; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 124; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 215.

tutulmasına benzer. Bu durumda insanın emir ve yasaklarla sorumlu tutulmasının bir anlamı kalmaz.⁴⁹⁰

İnsanda potansiyel olarak bulunan bu kudretle kişi bir fiili yapma ya da yapmama imkânına sahiptir. Bir fiilin meydana gelişi bu kudretin varlığına bağlıdır. Ancak bu kudret doğrudan bir fiili gerçekleştirmek için yaratılmış değildir, o Allah'ın bir lütuftur.⁴⁹¹ Allah tarafından mükerrem kılınan insanın ruhunda çekirdekler gibi gelişmeye ve geliştirilmeye müsait olan sayısız yetenekler ve kabiliyetler gizlidir. Bunlar da fiilden önce bulunan kudret kapsamında değerlendirilebilir.

3.2.2. Fiille Beraber Bulunan Kudret

Fiille beraber bulunan kudret; insanın fiile meylettği zamanda Allah tarafından yaratılan bizzat fiilin gerçekleşmesini sağlayan kudrettir.⁴⁹² İnsanın sorumluluğunun temellendirilmesinde aranan kudret ile daha çok bu kudret kastedilmektedir. Zira fiilden önce bulunan kudretle insanın bir eylemi yapmaya hazır oluşu ifade edilirken, fiille beraber bulunan kudrette insanın kasıt, meyil ve ihtiyarı neticesinde bir eylemi gerçekleştirmesi anlaşılır. Buna göre potansiyel bir sıfat olan kudretin bir fiilin oluşum şartı olması için iradenin devreye girmesi gerekir.⁴⁹³

Neticede insanın ihtiyari fiillerini yerine getirmesi için öncelikle bu fiili gerçekleştirecek sebeplerin yerinde, alet ve cihazların tam ve sağlam olması gerekir. Sonrasında insanın önünde bulunan seçeneklerden birini ihtiyar ederek kesbetmeye azmetmesi halinde Allah'ın onda bir kudret yaratmasıyla bu fiil meydana gelir.⁴⁹⁴

⁴⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 256-259; Yeprem, M.Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1980, s. 302-305.

⁴⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 256.

⁴⁹² Eş'ari, *el-Lüma*, s.58-59; Bâkîllânî, *et-Temhid*, s. 178-180; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 217-225; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 215-219; Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 256-264; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere*, s. 59-61; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 124-127.

⁴⁹³ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 256-264; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere*, s. 59-61; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 124-127.

⁴⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 256-259; Yeprem, M.Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1980, s. 305-306.

Fiille beraber bulunan kudretten yukarıda tafsilatıyla bahsettiğimiz için burada aynı meseleyi tekrar etmeyeceğiz. Şimdi İslam âlimlerinin teklif ve kudret ilişkisini ele alırken önemle üzerinde durdukları bir mesele olan “teklif-i mâ lâ yutak” konusuna değinelim.

3.3. Güç Yetirilemeyen Şeyin Teklifi (Teklif-i Mâ Lâ Yutak)

Teklif-i mâ lâ yutak; güç yetirilemeyen teklifi anlamına gelir. Mükellefin yükümlülüğünün gereğini yerine getirecek imkân ve kudrete sahip olmaması, kişinin yapılması mümkün olmayan işleri gerçekleştirmekle sorumlu tutulması kelam geleneğinde “teklif-i mâ lâ yutak” başlığıyla ele alınır.

Kelam ekollerinin bu konuya dair görüşleri, onların ulûhiyet anlayışları çerçevesinde şekillenmiştir. Onlardan bazıları teklif-i mâ lâ yutak’a sınırlı da olsa imkân tanırken, bazıları bunun kesinlikle mümkün olmadığı görüşündedir.

Mu'tezile mezhebi bu konudaki temel düşüncelerini adalet ilkesi çerçevesinde ele almıştır. Allah ile zulmün bir arada olmasının mümkün olmadığını kabul eden Mu'tezile'ye göre insana gücünün üstünde sorumluluk yüklenmesi aklen de şer'an da caiz değildir. Çünkü bu çirkin bir durumdur. Allah adalet sahibidir ve O'ndan çirkin bir iş asla sâdır olmaz. Allah Teâlâ “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz”⁴⁹⁵ ayetiyle teklif-i mâ lâ yutak'ın gerçekleşmeyeceğini bildirmiştir. İmkân dâhilinde olmayan bir işin gerçekleştirilmesini talep etmenin aklî hiçbir izahı olamaz. İnsanların amelleri karşılığında cezayı hak etmeleri, emir niteliğinde olan bir fiili kudretleriyle yapabilme imkânları olduğu halde yapmamalarından dolayıdır. Teklif ile Allah Teâlâ'nın maksadı kullara fayda sağlamak, onların derecelerini yükseltmek ve sevaba ulaşmalarını temin etmektir. Buna göre Allah kullarının aleyhine olan bir şeyi teklif etmez. Kullarını gücünün üstünde bir şeyle yükümlü tutmaz. Zira bu çirkindir ve insanlara zulüm sayılır.⁴⁹⁶

⁴⁹⁵ Bakara 2/286.

⁴⁹⁶ Kadî Abdülcebbâr, *el-Muğnî: “eş-Şer’iyyât”*, XVII, s. 28-39; *Şerhû'l Usulî'l Hamse*, II, s. 338-342; Süt, Abdulnasır, *İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ Yutâk Örneği*, Mukaddime, 2015, 6 (2), s. 283-308.

Ehl-i sünnet kelam mezheplerinden Mâtürîdiyye'ye göre de teklif-i mâ lâ yutak caiz değildir. Allah Teâlâ hikmet sahibidir. Gücü yetmeyen birini yükümlülük altında bulundurmamak gözü görmeyen bir kimseyi bir yere bakmakla, ayağı tutmayan birini yürümeyle mükellef tutmak gibidir. Bu ise hikmetten uzaktır. Böyle bir şey hikmet sahibi olan Allah Teâlâ'ya nispet edilemez.⁴⁹⁷

İmam Mâtürîdî, “güç yetirilemeyen şeyin teklifi” meselesini insan kudretinin iki zıt fiili yapmaya elverişli bulunduğu görüşünden hareketle ele alır.⁴⁹⁸ O, “...Allah kimseyi kendi verdiğiinden fazlasıyla yükümlü tutmaz.”⁴⁹⁹ “...Hiç kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılınamaz.”⁵⁰⁰ ayetlerine atıfta bulunarak, fiilden sorumlu olmanın şartı olarak kudretin olması gerektiğini açık bir şekilde dile getirir. Ayetlerde kastedilen bu kudret, fiilden önce bulunan kudrettir. Buna göre kişinin fiili gerçekleştirme imkânı olmalıdır.⁵⁰¹ İmam Mâtürîdî'ye göre kudretten yoksun bırakılan kişinin mükellef tutulması aklen tutarsızdır. Ancak kendisine verilen kudreti zayi eden kimse mükellef tutulabilir. Zira o kimsenin sorumlu tutulmaması durumunda sadece Allah'a itaat edenlerin mükellef olması gerekir. Bu ise imtihanla bağdaşmaz.⁵⁰²

Cenab-ı Hak; “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz”⁵⁰³ ilahî hitabıyla açıkça insana gücünün üstünde sorumluluk yüklemeyeceğini bildirmiştir. Ayrıca mükellef tutmak; failine zahmet verecek bir işi imtihan amacıyla emretmek demektir. Kul, emredilene yaparsa kendisine mükâfat verilecek, yapmazsa cezaya maruz kalacaktır. Bu ancak kulun yapmaya güç yetirebildiği durumlar için geçerlidir.⁵⁰⁴ O halde teklif-i mâ lâ yutak caiz değildir.

Eş'arî âlimler genel anlamda insana gücünün üstünde sorumluluk yüklenmesine sınırlı da olsa imkân tanırırlar. Onlar, mutlak kudret sahibi olan Allah Teâlâ'yı her türlü eksikliklerden nefyetmenin gerekliliğine vurgu yaparlar. Allah'ın

⁴⁹⁷ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 137.

⁴⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, s. 263-266.

⁴⁹⁹ Talak 65/7.

⁵⁰⁰ Bakara 2/233.

⁵⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, s. 258.

⁵⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't -Tevhîd*, s. 266.

⁵⁰³ Bakara 2/286.

⁵⁰⁴ Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 137.

her şeyin yaratıcısı, tek mâliki ve mutlak irade sahibi oluşunu göz önünde bulundurlar. Eş'arîlerin büyük çoğunluğuna göre teklif-i mâ lâ yutak aklen caizdir ancak böyle bir durum fiilen gerçekleşmemiştir. Ancak başta İmam Eş'arî olmak üzere bazı Eş'arîlere göre teklif-i mâ lâ yutak aklen caizdir ve bu belli noktada vuku bulmuştur. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Eş'arî anlayışa göre Allah kişide bir fiili işlemeye yönelik kudreti yarattığında kul yalnızca kendisine kudret verilen fiili gerçekleştirebilir. Bir diğer ifadeyle istitâat zıt iki fiili yapmaya elverişli değildir, her fiil için ayrı bir kudret gereklidir. Buna göre bir kimse hem imana hem de küfre aynı anda güç yetiremez. İnkârcı kimse küfrü tercih ederek kudretini o yönde kullandığı anda küfrün zıttı olan imana güç yetiremez. Ancak bu kimse âciz olduğu için değil, imanı terk ettiğinden ve onun zıddıyla meşgul olduğundan dolayı iman etmemiştir.⁵⁰⁵

Teklif-i mâ lâ yutak'ın caiz olduğuna dair delillerden bazıları şöyledir: Allah Teâlâ Hz Âdem'e bütün isimleri öğrettiğini bildirdiği ayetlerde⁵⁰⁶ meleklerin güç yetiremeyeceğini bildiği halde, onlara eşyanın isimlerini söylemelerini teklif etti. Bu teklif-i mâ lâ yutak kapsamında değerlendirilir. Ebû Leheb'in imanla mükellef kılınması da böyledir. Allah, onun iman etmeyeceğini bildirmiştir. Şu halde Allah Teâlâ'nın onu hem iman etmekle hem de ebediyen iman etmemekle mükellef kılması gerekir. Bu ise iki çelişenin bir araya gelmesidir. Güç yetirilemeyenle teklifin gerçekliğini destekleyen bir delil de, "Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme"⁵⁰⁷ ayetidir. Ayette bildirildiği üzere insanlar Allah'a yönelerek kendilerine güçlerinin yetmediği şeyleri yüklememelerini Allah'tan isterler. Eğer bu mümkün olmasaydı Allah'tan bunun def'ini istemelerinin bir anlamı kalmazdı.⁵⁰⁸

İmam Gazzâlî ve Sa'düddîn et-Taftâzânî (v. 792/1390) gibi bazı Eş'arî kelamcılara göre teklif-i mâ lâ yutak'ın caiz olduğuna dair getirilen deliller, mükellefin acz içerisinde bırakılmasına delildir. "Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme"⁵⁰⁹ ayetinde geçen "yüklemek" den maksat teklif değil,

⁵⁰⁵ Eş'ari, *el-Lüma* s.62-64; Süt, Abdunasır, *İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ Yutak Örneği*, s. 283-308.

⁵⁰⁶ Bkz. Bakara 2/ 31-32.

⁵⁰⁷ Bakara 2/286.

⁵⁰⁸ Eş'ari, *el-Lüma* s.136-143?; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 226-228; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere*, s. 109-110; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 137-139.

⁵⁰⁹ Bakara 2/286.

müminlerin başlarına katlanılması imkânsız bela ve musibetlerin indirilmesidir. Buradaki mana gücümüzü aşan, meşakkati ağır olan yükümlülükler yükleme şeklinde bir talep ve duadır.⁵¹⁰ Bu anlayışa göre teklif-i mâ lâ yutak aklen caizdir ancak fiilen vaki olmamıştır.

Eş'arî düşüncede her ne kadar insanın kudretine vurgu yapılırsa da ilahî kudretin egemen niteliği dikkati çekmektedir. Onlar, her şeye gücü yeten kâdir-i mutlak Allah tasavvurlarına dayanarak ilahî fiillerin hiçbir şekilde sınırlandırılmayacağını söylerler.⁵¹¹ Allah dilediği gibi tasarrufta bulunabilir ve bu Allah'ın adaleti için herhangi bir problem teşkil etmez.⁵¹² Buna karşın Mâtürîdî âlimlerin yaklaşımında hikmete vurgu yapılmakta, Allah'ın iradesi ve kudreti hikmetiyle beraber düşünülmektedir.⁵¹³ Teklif-i mâ lâ yutak hikmeti merkeze alan Mâtürîdî yaklaşıma göre caiz görülmemektedir.

Bizce bu meselede Mâtürîdî âlimlerin konuya yaklaşım tarzı daha isabetli görünmektedir. Zira “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz”⁵¹⁴ ilahî hitabı çok açıktır. Allah Teâlâ'nın kullarına gücünü aşan sorumluluklar yükleyip yüklemeyeceği Allah'ın hikmeti noktasından değerlendirilmelidir. Meseleyi kudret alanına çekmeye gerek yoktur. Allah'a herhangi bir zorunluluk ve ahlakî mecburiyet yoktur. Bununla birlikte Allah, hikmeti gereği insanı yapabileceği ölçüde sorumlu kılar.

Geldiğimiz noktada insanın sorumlu olmasının, ihtiyarî bir fiili gerçekleştirmesine bağlı olduğunu gördük. Kudretin fiilin oluşum şartı olabilmesi için iradenin devreye girmesi gerektiğinden de söz ettik. Şimdi de “canlıda herhangi bir şekilde fiilin var olmasını gerektiren nitelik”⁵¹⁵ olan iradeden bahsedelim.

⁵¹⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min İlmi'l-Usûl*, s. 69-72; Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 219-221.

⁵¹¹ Aydın, Hüseyin, *Ebu'l Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal*, s. 28.

⁵¹² Gazzâlî, *Kavaidü'l-akaid*, s. 204.

⁵¹³ Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017, s. 332.

⁵¹⁴ Bakara 2/286.

⁵¹⁵ Cürcânî, *Kitabü't-târîfât*, s. 16-17.

4. İRADE

4.1. İrade Kavramı

İrade , “r-v-d” kökünden türemiş olup sözlükte; “talep etme, emretme, isteme, meyletme, hedefleme, kastetme, en iyiyi seçme” gibi anlamlara gelir.⁵¹⁶ Terim olarak irade, “bir fayda elde etme inancının ardından oluşan meyl” veya “bir şeyi yapır yapmama hususunda o şeyi arzulama ve isteme sonrasında bir karara varabilme gücü” olarak tanımlanabilir.⁵¹⁷

İrade, İslam literatüründe çeşitli ilim dallarında farklı şekillerde tanımlamıştır. Ancak yapılan tariflerdeki hâkim unsur onun, “seçme ve tercih” ifade etmesidir.⁵¹⁸

Klasik İslam eserlerinde; ihtiyar, meşîet (meşîyyet), şevk, şehvet, kasd ve azim iradeye yakın anlamda kullanılan kelimeler arasında yer alır. Buna göre irade fiilin gerçekleşmesinde belirleyici olan harekete geçme gücü ve yeteneğidir. Bilinçli bir seçme gücünü ifade eden irade bu anlamıyla, kişiyi davranışlarının sonuçlarından sorumlu kılan ahlakî bir ilkedir. Ahlakî açıdan irade “insanın çeşitli davranış biçimlerinden birini, belli bir gaye ile ve şuurlu olarak seçip yapmaya karar verme gücü” şeklinde tarif edilebilir.⁵¹⁹ Bu güç bir fiili yapmak için de terk etmek için de kullanılır.⁵²⁰ Buna göre insanın dinen sorumlu olmasını sağlayan iradî bir fiilin belli başlı üç özelliği vardır. Bunlar; seçime elverişli olması, şuurlu bir şekilde düşünerek yapılması ve son olarak bu fiilin belli bir amaç doğrultusunda gerçekleştirilmesidir.⁵²¹ O halde insanı diğer varlıklardan ayıran özelliklerden biri kabul olan iradenin alelâde “istemek” den çok daha fazla anlam ifade ettiği açıktır.

Akıl sahibi olmayan hayvanların nefisleri ve iradeleri varsa da bu onları dinen sorumlu tutmaya ehil kılmaz. Zira hayvanlarda bulunan irade, şuardan uzak olup insan iradesine göre çok daha kısıtlıdır. Kendilerine fiil nispet edilse dahi bu fiil

⁵¹⁶ İbn Manzûr, *Lisanü'l Arâb*, “r-v-d” md., III, s.187-191; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-Muhit*, “r-v-d” md., I, s.296; Zebîdî, *Tâcü'l Arûs*, “r-v-d” md., II, s.358-359.

⁵¹⁷ İsfehânî, *Müfredât*, “r-v-d” md. s.371.

⁵¹⁸ Yeprem, M.Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, s.30.

⁵¹⁹ Çağrııcı, Mustafa, Hökeleklî Hayatı, “irade”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, s. 382; Çağrııcı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 75-76.

⁵²⁰ Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, s. 139.

⁵²¹ Çağrııcı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 76.

yukarıda saydığımız özelliklerden yoksun olduğu için iradî/ihtiyarî bir fiil olarak kabul edilmez. Bu bize insan iradesinin ona bahşedilen akıl ile olan ilgisini de gösterir. Buna göre insan iradesi ile kast edilen şuurlu bir seçme gücü olmalıdır.

Kelam literatüründe bu seçme gücü daha çok “ihtiyar” terimiyle ifade edilmektedir. Hayr kökünden gelen ihtiyar; birden çok davranış şekilleri arasından en hayırlı, en faydalı olanı seçme iradesini ve kararını ifade eder. İrade ihtiyardan daha geniş bir anlam alanına sahiptir. Meşîet ise “isteme ve dileme” anlamında daha çok Allah’ın mutlak iradesi için kullanılan başka bir terimdir.⁵²²

Kur’an-ı Kerim’de her üç kavram da hem Allah’a hem de insana nispetle kullanılır. Allah’ın iradesine dikkat çeken ayetlerde; O’nun dilediği her şeyi yapabileceği ve iradesinin mutlak ve sınırsız olduğu⁵²³ belirtilir. Hayır ve şer olmak üzere olup biten her şeyin Allah’ın iradesi doğrultusunda gerçekleştiği,⁵²⁴ O’nun iradesinin mutlaka amaçlı, anlamlı, adil ve hikmet dolu olduğu ayrıca kulları için asla zulmü ve kötülüğü istemeyeceği bildirilir.⁵²⁵

İnsan iradesiyle ilgili olan ayetlerin bir kısmında onların günlük hayattaki istemeleri dile getirilir. Diğer bazı ayetlerde insanın iyilik ve kötülüğü istemede hür olduğuna işaret edilir.⁵²⁶ Ancak bu hürriyet Allah’ın mutlak iradesi içerisinde sınırlandırılmıştır ve yalnızca O’nun dilemesi⁵²⁷ ile meydana gelir.⁵²⁸

İrade, Kelam ilminde yine Allah’ın iradesi ve insanın iradesi açısından iki şekilde incelenmiştir. Allah’a nispet edilen irade daha çok Allah’ın sıfatları açısından ele alınmıştır. Bu bağlamda Allah’ın iradesiyle, insanın irade ve fiilleri arasındaki irtibat üzerinde durulmuştur. İnsana nispet edilen irade ise insanın seçme özgürlüğünün olup olmaması, onun kendi fiillerini yapabilmesi ve bu fiiller

⁵²² İsfehâni, *Müfredât*, “h-y-r” md. s.300-302; Çağrıncı, Mustafa, Hökelekli Hayati, “irade”, *DİA*, s. 380-384.

⁵²³ Mesela bkz. Bakara 2/253; Ra’d 13/11; Ahzâb 33/17; Kasas 28/68; Nahl 16/9.

⁵²⁴ En’am 6/125; İsrâ 17/16; Cin 72/10.

⁵²⁵ Mesela bkz. Bakara 2/26, 185; Âl-i İmrân 3/108; Mü’min 40/31.

⁵²⁶ Âl-i İmrân 3/145, 152; İsrâ 17/18-19; Ahzâb 33/28-29; Furkan 25/62; Hûd 11/15; Yusuf 12/25-26; Enfâl 8/67; Maide 5/113; Şûrâ 42/20; Kehf 18/29; Fussilet 41/40.

⁵²⁷ Yasin 36/82; Bakara 2/185,253; Âl-i İmrân 3/108; Fâtır 35/10; Ğafir 40/31; Hûd 11/107; Hac 22/14-16; Bürûc 85/16; Fetih 48/11; İsrâ 17/18.

⁵²⁸ Çağrıncı, Mustafa, Hökelekli Hayati, “irade”, *DİA*, s. 380-384.

sonucunda mesuliyet alabilmesi açısından ele alınıp tartışılmıştır.⁵²⁹ Biz de çalışmamızda insan iradesinin onun mükellef bir varlık kılınmasındaki etkisi üzerinde duracağız. Şimdi kelimelerin insan iradesi ile ilgili görüşlerinden söz edelim.

Mu'tezile irade meselesinde Allah'ın sonsuz ve mutlak sıfatlarına zarar geleceği düşüncesiyle ve Allah'ı takdis etmek amacıyla, insana ne bir güç ne de irade tanıyan Cebri görüşün tam karşısında yer alır. Mu'tezile'ye göre insan yaptığı amelleri sonucunda mesul tutulacağından muhakkak irade sahibi olmalıdır. İrade, ister Allah'a nispet edilsin isterse de insana nispet edilsin doğrudan doğruya bir fiildir.⁵³⁰ İnsan ise -yegâne yaratıcı Allah olmakla birlikte- belli zaman ve mekân sınırı içerisinde kendi iradeli fiillerini yaratma imkânına sahiptir. Mutlak adalet sahibi olan Allah Teâlâ insanı bu hususta hür bırakmıştır. Allah kötüyü/şerri yaratmaktan münezzehtir.⁵³¹ İnsan iyi ve kötü amellerinin yaratıcısıdır. Buna göre insan kendi iradesiyle iyiliği de kötülüğü de seçmeye ve bu doğrultuda fiilini gerçekleştirmeye muktedirdir.⁵³²

Ehl-i sünnet kelimelerinden Mâtürîdiyye'ye göre insanlarda müstakil bir cüz'î irade mevcuttur. İnsan iradesi fiille beraber düşünülür. İmam Mâtürîdî'ye göre insanların bazı fiilleri gerçekleştirebilmesi kendilerinde iradenin mevcut olduğuna delildir. Allah Teâlâ insanı iyi ve kötüyü ayırt edebilecek donanımda yaratmıştır. İnsanların yaratılışı gereği övülen şeyleri iyi, yerilen şeyleri de kötü olarak telakki etmeleri sağlanmıştır. Allah, kendilerine bir meyil vererek onları iyi olanı seçmeye davet etmiştir. İnsanlara bazen nefret duyduğu şeylerin sonuç itibariyle güzel bazen de iyi diye meylettiği şeylerin sonuç itibariyle kötü olabileceğini akıllarının anlayacağı şekilde göstermiştir. Bundaki hikmet; insanı kendisine sunulan nimetler ve yeteneklerle imtihana tabi tutmaktır.⁵³³

⁵²⁹ Yeprem, M.Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, s.30; Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997, s.113.

⁵³⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l Usulî'l Hamse*, II, s. 210.

⁵³¹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l Usulî'l Hamse*, II, s. 32-34.

⁵³² Yeprem, M.Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, s.178, 192; Karadağ, Çağfer, *İnsan Fiilleri, Kelam El Kitabı*, s. 382-384.

⁵³³ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 221-222.

İmam Mâtürîdî'ye göre insan bir iş yaparken hür olduğunun bilincindedir ve irade fiille beraber bulunur. Dolayısıyla insan, irade hürriyetine sahiptir. Buna göre insanın ihtiyarî fiillerinde Allah'ın iradesi etkili olduğu gibi kulun iradesi de etkilidir. Fiillerin yaratıcısı Allah'tır bununla birlikte insanlar fiillerini hür bir şekilde gerçekleştirirler. Zaten insanlar da kendilerindeki özgürlük alanının farkındadır. İnsanların irade sahibi olarak yaratılmaları fiillerinden sorumlu olduğunun delilidir. Ayrıca insanlar yaptıkları bir işin tam zıddını yapma imkânına sahip kılınmışlardır. Allah onları hiçbir işi yapmaya zorlamamış ve tercih ettikleri şeyi onlardan uzaklaştırmamıştır. İnsanlar tercih ettiği fiili özgürce yaptığının, gerçekleştirdiği işin aksini de tercih edebileceğinin ve yapacağı fiili isterse terk etmeye gücünün yettiğinin şuurundadır. Bunu inkâr etmek mümkün değildir. Zaten herkes fiillerinde hiçbir zaman bu işi yapmak zorundayım gibi bir hissiyata kapılmamaktadır.⁵³⁴

Mâtürîdî âlimler iradeyi küllî ve cüz'î olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Allah tarafından yaratılan küllî irade; insana tercih imkânı verilmesini ifade eder. Cüz'î irade ise insana bahşedilen tercih imkânının bir yöne tahsis edilmesidir. Bir diğer ifadeyle insanın tercihte bulunması, fiilin gerçekleşmesi yönünde bir niyet ve kasıt ortaya koymasıdır. Cüz'î irade itibarî bir varlık olarak insana aittir. Buna göre fiillerin yaratılmasına tesir eden iradenin Allah'a ait olan ve insana ait olan yönü vardır. Kudret meselesi de böyledir.⁵³⁵ Nitekim İmam Mâtürîdî'ye göre insanın iradî fiillerinin; küllî irade, sebep ve aletlerin selameti, cüz'î irade ve istitâatin fiille beraber yaratılması durumunda gerçekleşeceğini daha önce belirtmiştik.⁵³⁶

Eş'arî âlimlerin irade konusuna yaklaşımında belirsizlikler vardır. Mezhep içinde farklı görüşler mevcuttur. Eş'arîler genel anlamda Allah'ın mutlak iradesini vurgulamış, insan iradesi üzerinde pek durmamışlardır. İlahî iradeye bir eksiklik

⁵³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 226,309-310; Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, s. 288-289.

⁵³⁵ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 221-222; Karadaş, Cağfer, *İnsan Fiilleri, Kelam El Kitabı*, s. 387-388.

⁵³⁶ Bkz. s. 74.

getirme çekincesiyle insan iradesini müstakil bir irade şeklinde değerlendirmemişlerdir.⁵³⁷

İmam Eş'ari'ye göre her şeyin yaratıcısı Allah'tır. Onun irade ettiği bir işin gerçekleşmemesi veya olmayan bir şeyi irade etmesi acz ve noksanlık getirir. Allah Teâlâ bunlardan münezzehtir.⁵³⁸ Kur'an-ı Kerim'de "Hiçbir şey hakkında Allah'ın dilemesi dışında ben yarın şunu yapacağım deme!"⁵³⁹ buyrulmuştur. Buna göre kulların fiilleri zorunlu olarak Allah'ın iradesine bağlıdır.⁵⁴⁰ Bâkılânî de Allah'ın iradesinin her şeyi kapsadığını belirtir. Ona göre insanın iradesi Allah'ın mutlak iradesinin dışında değildir.⁵⁴¹

İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin insan iradesi hakkındaki görüşlerinde farklılıklar görülür. O, "el-İrşad" adlı eserinde Allah'ın iradesi üzerinde durarak insan iradesine çok az değinmiştir.⁵⁴² En son yazmış olduğu eserlerinden olan "el-Akidetü'n-Nizâmiyye" adlı eserinde Allah'ın insana irade ettiği işi yapması için bir seçme hakkını verdiğini söylemiştir. Ve bu hususta çeşitli deliller getirmiştir. Ona göre şeriatte insan iyi olan işleri yapmaya teşvik edilmiş kötü olanları yapmaktan nehyedilmiştir. Bu da insanın iyi ve kötü olan şeyleri yapmada bir tercih hakkının olduğunu gösterir.⁵⁴³

Sonraki dönem Eş'arî âlimlerinden olan Taftâzânî de kulların karşılığında mükâfat ve ceza görecekları, insanın iradesi dâhilinde gerçekleşen fiillerinin var olduğunu belirtir. Allah her şeyin yaratıcısıdır. Kullar ise kendi fiillerini kesbeder. Kesb; kulun kudret ve iradesini fiile doğru sarf etmesidir. Bunun peşinden Allah sözü edilen fiili yaratır.⁵⁴⁴

Ehl-i sünnet âlimlerinin irade hakkındaki görüşlerini düşündüğümüzde; insan iradesinin iki yönünün var olduğunu görürüz. Bunlardan birincisi Allah'ın

⁵³⁷ Bkz. Eş'ari, *el-Lüma*, s. 24-43; Bâkılânî, *el-İnsaf*, Dâru't-Tevfiki, [y.y.], 2000. s. 137-138; Cüveynî, *el-İrşad*, s.237-249; Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s. 94.

⁵³⁸ Eş'ari, *el-Lüma*, s. 24-43.

⁵³⁹ Kehf 18/23-24.

⁵⁴⁰ Eş'ari, *el-Lüma*, s. 69.

⁵⁴¹ Bâkılânî, *el-İnsaf*, s. 137-138.

⁵⁴² Cüveynî, *el-İrşad*, s.237-249.

⁵⁴³ Cüveynî, *el-Akidetü'n-Nizâmiyye*, Matbatü'l-Envar, ,1948, s. 30-46.

⁵⁴⁴ Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 212-213.

yaratmasıyladır, insanın buna gücü yetmez. Sebeplerin bulunması ve sıhhat şartıyla ortaya çıkar. Bu kısım için insan iradesinin ön şartı da denilebilir. İkincisi, insanın fiile kendi iradesiyle yönelmesidir. Burada insan mecburiyet altında değildir. İnsan, yöneldiği fiili yapıp yapmama konusunda irade ve ihtiyarında olduğu gibi hürdür. İnsanın fiillerini yaratan Allah kesbeden insandır. Mâtürîdî âlimlerin yapmış olduğu küllî irade-cüz'î irade ayrımı insan iradesinin fiilin oluşumuna etkisini daha anlaşılır kılmaktadır.⁵⁴⁵

İnsan iradesiyle ilgili İslam âlimlerinin üzerinde durduğu önemli meselelerden biri de kader-irade ilişkisidir. Kader, mahlûkatın iyilik ve kötülük olarak gerçekleştirdiği bütün eylemlerinin ezelde takdir edilmesidir. Kaza ise Allah'ın irade ve ilmine uygun olarak takdir etmiş olduğu şeyleri yaratmasıdır.⁵⁴⁶ Kader karşısında insanın bir iradeye sahip olup olmadığı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu yönüyle kader meselesi de konumuzla alakadardır.

Kader, Kelam geleneğinde geniş yer kaplayan çok derin bir meseledir. O, başlı başına bir araştırma konusudur. Biz ise çalışmamızda insan iradesinin onun dinen sorumlu bir varlık olmasındaki etkisini ele alıyoruz. Konunun daha çok dağılmasını istemiyoruz. Bu sebeple kaderin insan iradesine etkisinden bahsetmeyeceğiz. Bu noktada insan iradesi ile kader arasındaki ilişkinin; Allah'ın ilmi çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini ve insanın kader karşısında özgürlük alanına sahip olduğunu söylemekle yetineceğiz.⁵⁴⁷

Sonuçta insanın fiillerini gerçekleştirebileceği sınırlı bir iradeye sahip olduğu söylenebilir. İslam âlimlerinin genel kabulü bu doğrultudadır. Teklifin insana

⁵⁴⁵ Atlıoğlu, Büşra, *Ehl-i Sünnet Kelamında İrade-Kader İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Konya, 2018, s. 71-72.

⁵⁴⁶ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelam*, Bilmen Yayıncılık, [t.y.], İstanbul, s.293.

⁵⁴⁷ Günümüzde kader meselesi hakkında yapılmış başlıca çalışmalar için bkz. Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997; Metin Özdemir, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003; M. Sâlih el-Useymin, *el-Kazâ' ve'l-kader*, Riyad, 1990; Abdüsselâm Altuncî, *el-İmân bi'l-kazâ ve'l-kader*, Trablus 1993; Cemalettin Erdemci, A. Saim Kılavuz, *İslami İlimlerde Metodoloji-III, "İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Meselesi"* editör: İlyasÇelebi, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011; Harun Işık, *Mâtürîdî'ye Göre Kaza Ve Kader*, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2011; Fatma Bayraktar Karahan, *Dua ve Kader*, Ötüken Neşriyat, 2018.

sunulması onda ihtiyar kuvvetinin varlığını gerektirir. Ayrıca insan bizzat kendisinde bulunan iradenin bilincindedir.

Bir fiilin gerçekleşmesi için kudretin yanında iradenin devreye girmesi gerekir.⁵⁴⁸ İnsanın bir eyleminin ahlakî değer kazanabilmesi, o fiilin şuurlu bir tercih sonucu meydana gelmesine bağlıdır. Buna göre insan iradesi ile ahlak arasında sıkı bir bağ vardır. Meselenin daha iyi anlaşılması için irade-ahlak ilişkisinden bahsetmek faydalı olacaktır.

4.2. İrade-Ahlak İlişkisi

Ahlak kelimesi “seciye, tabiat, huy,” anlamlarına gelen hulk ya da halk kelimesinin çoğuludur.⁵⁴⁹ Terim olarak ahlak; “insanın iyi ve kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevi yapısı, nitelikleri ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışları” şeklinde tarif edilir.⁵⁵⁰ Ahlakın terim anlamından da anlaşılacağı üzere bir yerde ahlakı bahsetmek için iradenin varlığını kabul etmek gerekir.

İnsanın irade sahibi olduğunu söylemek beraberinde bir dizi alt kabulleri de içeren kapsamlı bir hükümdür. Her şeyden önce irade kavramı, insanın şuurlu bir şekilde ve bir gayeyi gerçekleştirmeye yönelik icra ettiği eylemlerin varlığına işaret eder.⁵⁵¹

İrade hürriyeti, İslam literatüründe çeşitli boyutlarıyla ele alınan önemli bir meseledir. İslam’ın temel iki kaynağı olan Kitap ve Sünnet’te insanın irade hürriyetinin varlığına da yokluğuna da delil sayılabilecek naslar mevcuttur. Kelam

⁵⁴⁸ İnsanın teklife ehil olabilmesi için iradî fiiller gerçekleştirmesi gerekir. İnsanın iradî fiilinin oluşmasında cüz’î irade ve kudreti etkilidir. Ancak kudret ve irade arasında zamansal bir öncelik ve sonralık yoktur. İnsanın bir fiili kudret ve iradesini kullanarak kesbetmesi ve Allah’ın o fiili yaratması süreç olarak aynı anda gerçekleşir. Dolayısıyla irade ve kudret arasında zamansal bir ayırım yapmak güçtür. Biz de çalışmamızda bağlama göre iradeyi, kimi zaman kudretten önce kimi zaman kudretten sonra zikrettik. Maksadımız kudrete zamansal bir öncelik vermek değildir. Bununla birlikte insanın bir eylem gerçekleştirmesi için potansiyel bir güce ve yeteneğe sahip olması gerekir. Ortamın ve sebeplerin de bu iş için müsait olması bir zorunluluktur. Bütün bunlar “fiilden önce bulunan kudret” kapsamında ele alınır. Biz de bu sebeple kudret başlığını ve kudret-fiil ilişkisini iradeden önce ele almayı tercih ettik.

⁵⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arâb*, “h-l-k”, XI, s. 85-92.

⁵⁵⁰ Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 20.

⁵⁵¹ Alper, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 127; Çağrı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlakı*, s. 76.

mezhepleri bu naslardan yola çıkarak ve aklî deliller getirerek insanın hürriyeti noktasında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mu'tezile ve Ehl-i sünnet kelimelerinin bu konudaki görüşlerini kudret, fiil, kesb ve iradeden bahsederken çeşitli vesilelerle ele aldık. Bu sebeple aynı meseleyi burada tekrar etmenin gereksiz olacağı kanaatindeyiz. İnsanın irade hürriyetine sahip olduğunu temellendirerek, irade-ahlak ilişkisini ele almaya çalışacağız.

Dinî açıdan bir fiilin mükâfat veya ceza hükümlerine bağlanabilmesi, o fiilin bir amaç doğrultusunda ve bir niyet ortaya koyarak gerçekleştirilmesine bağlıdır.⁵⁵² Bu da ancak insana verilen irade hürriyetiyle açıklanabilir. Zira insana irade ve fiillerinde özgürlük tanınmadığında, ödül de ceza da anlamını yitirmekte, akla, peygambere ve dine bir ihtiyaç kalmamaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın mutlak hâkimiyetini vurgulayan ve her şeyi Allah'ın irade ettiğini bildiren ayetler⁵⁵³ birlikte düşünüldüğünde insana tercih hakkı sunulmamış gibi görünebilir. Bu ayetlerde "Allah'ın dilemesi olmadıkça siz dileyemezsiniz.",⁵⁵⁴ "Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi.",⁵⁵⁵ "Eğer dileyseydik, herkese hidayetini verirdik."⁵⁵⁶, "Rabbin dileyseydi, bunu yapamazlardı."⁵⁵⁷ ifadelerine yer verilir.

Kur'an'ın bütünlüğü göz önüne alındığında ve insanın irade sahibi olduğunu bildiren ayetler⁵⁵⁸ birlikte düşünüldüğünde insanın irade hürriyetine sahip olduğu anlaşılır. Zira Kur'an, Allah'ın yüceliğini öne çıkararak, O'nun mutlak hükümlerliğini ve iradesini vurgulayan yerlerde insana, O'nun mükemmelliği ve yüceliği karşısında kendisinin hiçliğini hissettiren bir üslûp kullanır.⁵⁵⁹ "...Her kim dünya nimetini isterse ondan kendisine veririz; kim de ahiret nimetini isterse ona da ondan veririz ve

⁵⁵² Kur'an-ı Kerim'de bir amelin yapılırken hangi niyet, gaye ve eğilimlerle gerçekleştirildiğine dikkat çekilir. Ve "ameller niyetlere göredir" hadis-i şerifinde bu durum açıkça ifade edilir. Bkz. Bakara 2/177, 264; Nisa 4/38; Enfal 8/47; Buhârî, Bed'ü'l-vahy, 1.

⁵⁵³ Bkz. Bakara 2/254; En'am 6/112; Yunus 10/99; Secde 32/13; İnsan 76/30.

⁵⁵⁴ İnsan 76/30.

⁵⁵⁵ Yunus 10/99.

⁵⁵⁶ Secde 32/13.

⁵⁵⁷ Enam 6/112.

⁵⁵⁸ Bkz. Âl-i İmran 3/145; Kehf 18/29; Fussilet 41/17;40.

⁵⁵⁹ Çağrıncı, Mustafa, Hökelekli Hayati, "irade", *DİA*, s. 380-384.

şükredenleri ödüllendireceğiz.”⁵⁶⁰ “Ve de ki: Hak Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin”,⁵⁶¹ “...Dilediğinizi yapın. Şüphesiz O, yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir.”⁵⁶² ayetleri de açıkça insana verilen sınırlı bir iradenin varlığını gösterir.

İslam âlimlerinin de belirttiği üzere, insan kendinde bulunan iradenin ve özgürlük alanının farkındadır.⁵⁶³ O, kendi iradesi ile yaptığıının bilincinde olduğu fiillerde (ihtiyarî fiillerinde) zorunlu olarak bir seçme hürriyetine sahiptir. İlahî irade bu şekilde tecelli etmiştir.⁵⁶⁴ Bununla birlikte Allah sınırsız ilmi, iradesi ve kudreti ile bütün âlemin, insanların ve onların yaptığı fiillerin yaratıcısı ve mâlikidir. Kur’an-ı Kerim’de bu inancı telkin eden ayetlerle insana; ilahî kudretin azameti karşısındaki küçüklüğü, acizliği ve fakirliği hissettirilir. Böylece insan kulluk bilincine, dindarlık şuuruna ulaşır. Allah’ın himayesine ve hidayetine muhtaç olduğunu hisseder.⁵⁶⁵

Mutlak irade sahibi yalnızca Allah’tır. İnsan sınırlı bir iradeye sahiptir. Allah’ın izin verdiği ölçüde kendisine verilen seçenekler arasında tercihte bulunur. Zaman ve mekânla kayıtlı olan insanın iradesinde; akli seviyesinin, bilgi birikiminin, ailesinden aldığı genetik mirasın, psiko-sosyal faktörlerin de etkisi vardır. İnsan kendisini kontrol edebilse dahi çevresinde olup bitenleri kontrol edemez. Bütün bunlar insanın tercihte bulunmasında, karar vermesinde ve bir eylem gerçekleştirmesinde önemli rol oynar. Bununla beraber insan akıl sahibi bir varlık olarak temyiz gücüne sahiptir. Bilgi sahibi olmaya, bilgiyi işlemeye, doğru ve yanlış birbirinden ayırmaya güç yetirir. Alternatifler arasından bir seçim yapar ve kalbî ve amelî eylemler gerçekleştirir. İnsanın dinen sorumlu olması buna bağlıdır. Fiilden öte iradeyi kullanma biçimi, niyet, amaç, hedef ve azim sorumluluğun kaynağını oluşturur.⁵⁶⁶ Bütün bunlar insanın sahip olduğu hürriyet alanının varlığını gösterir.

⁵⁶⁰ Âl-i İmran 3/145.

⁵⁶¹ Kehf 18/29.

⁵⁶² Fussilet 41/40.

⁵⁶³ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 309-310; Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 131; Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 86; *İhyau Ulumi'd-Din*, IV, s. 5-6.

⁵⁶⁴ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, IV, s. 6; Çağrııcı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 85.

⁵⁶⁵ Çağrııcı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 86.

⁵⁶⁶ Karadaş, Çağfer, *İnsan Fiilleri, Kelam El Kitabı*, s. 391-392.

Neticede İslam inancına göre insan, mükellef bir varlık olarak kendisine verilen sınırlı özgürlük alanı içerisinde cüz'î irade ve kudretini kullanarak şuurlu tercihler yapmakta ve ahlakî fiiller gerçekleştirmektedir. O, ahlaka konu olan bu fiillerinin hesabını yine kendisi verecektir. Bu durumda o, bireysel bir sorumluluğa sahip olmalıdır. Şimdi “Bireysel Sorumluluk” başlığı altında meseleyi Kur'an ayetleri çerçevesinde ele alalım.

4.3. Bireysel Sorumluluk

İnsan cüz'î ihtiyarıyla iyilik ve kötülük arasında seçim yaparak bir eylem gerçekleştirir. Bunun neticesinde amellerinin karşılığını bizzat kendisi alacaktır. Kur'an-ı Kerim'de bu duruma çeşitli ayetlerde dikkat çekilir. Bu ayetlerde özellikle herkesin yaptığının sonucunun kendisine ait olacağı,⁵⁶⁷ önceden yaptıklarını önünde bulacağı,⁵⁶⁸ hiçbir suçlunun başkasının suçunu yüklenmeyeceği,⁵⁶⁹ herkesin yaptığının cezasını yine kendisi çekeceği⁵⁷⁰ belirtilir.

Yine Kur'an'da; “Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir”,⁵⁷¹ “Kim günah işlerse, onu ancak kendi aleyhine işlemiş olur.”,⁵⁷² “De ki: Bizim işlediğimiz suçlardan dolayı siz sorumlu olmayacağınız gibi sizin yapıp ettiklerinizden ötürü de biz hesaba çekilmeyiz.”⁵⁷³ ifadelerine yer verilir. İnsanın dini sorumluluğunun bireysel olduğu, başkasına ait kusurlardan ve kötülüklerden dolayı mesul tutulmayacağı Kur'an ayetlerinden anlaşılmaktadır. Ancak şunu da belirtmekte fayda var ki; bireysel sorumluluk ilkesi sadece insanın ferdî iyilik ve kötülükleri için geçerlidir. İnsan toplumsal bir varlıktır. Kendi çevresinde olup bitenlerden bağımsız değildir. Toplumsal vazifelerde sorumluluklar da toplumsal hale gelir.⁵⁷⁴

⁵⁶⁷ En'am 6/164.

⁵⁶⁸ Yunus 10/30.

⁵⁶⁹ Bkz. En'am 6/ 164; İsrâ 17/15; Fâtır 35/18; Zümer 39/7; Necm 53/38.

⁵⁷⁰ Bkz. Bakara 2 /139; Nisa 4 /111; En'am 6 /52,104; Yunus 10/41,108; Hüd 11/35; Taha 20/15; Rum 30/44; Lokman 31/33; Sebe' 34/ 25, 45-50; Fatır 35/39; Zümer 39/41; Fussilet 41/46; Casiye 45/ 14-15; Muhammed 47/ 38; Fetih 48/10.

⁵⁷¹ Fussilet 41/46.

⁵⁷² Nisa 4/111.

⁵⁷³ Sebe, 34/25.

⁵⁷⁴ Çağrıncı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, , s. 131-132.

Öte yandan Kur'an'da insan gruplarından bahsedilmiş, toplumsal sorumluluğa işaret edilmiştir.⁵⁷⁵ Allah Teâlâ; “Kim güzel bir işe aracılık ederse ondan kendisi için bir nasip olur; kim de kötü bir işe aracılık ederse onun da buna denk bir payı olur. Allah her şeyi koruyup hakkını vermektedir.”⁵⁷⁶ buyurmuştur. Peygamber Efendimiz (sav); “Kim İslam'da iyi bir çığır açarsa kendisine -bu iyiliğin yanında- onunla (o çığırla) amel edenlerin sevabı kadarı da verilir... Kim de İslam'da (Müslümanlar içinde) kötü bir çığır açarsa, kendisine bu günahının yanında onunla amel edenlerin günahları kadarı da yazılır...”⁵⁷⁷ buyurmuştur. Buna göre insan sebeplilik yoluyla bir toplumda iyilik ve kötülüğe sevk edici bir rol üstlendiğinde karşılığını mutlaka alır. O halde kötülüğe sebep olan da -bu kötülüğü bizzat işlemese bile- imkân nispetinde karşı koymayan da sorumluluktan kaçamaz.⁵⁷⁸

Neticede insan kendi iradesiyle gerçekleştirdiği fiillerinden bizzat kendisi sorumludur. Kendi iradesi dışında gerçekleşen, başkasına ait kusur ve günahlar dolayı mesul tutulmaz. Bununla birlikte toplumdaki her bir fert, kendi imkân ve kudreti nispetinde iyiliğin devamı ve kötülüğün önlenmesine çalışmakla yükümlüdür.

⁵⁷⁵ Kaya, Süleyman, *Kur'an'da İmtihan*, s. 76-80.

⁵⁷⁶ Nisa 4/85.

⁵⁷⁷ Müslim, İlim, 15; Zekât, 79.

⁵⁷⁸ Kur'an-ı Kerim'de “İsrâiloğulları'ndan kâfir olanlar, Dâvûd ve Meryem oğlu İsa'nın diliyle lânetlenmişlerdir. Çünkü onlar isyan etmişlerdi ve sınırı aşıyorlardı. İşledikleri kötülükten birbirlerini vazgeçirmeye çalışmıyorlardı.” ayetiyle de bu duruma işaret edilir. Ayrıca bkz. Çağrı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 133.

SONUÇ

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli hususlardan biri şüphesiz onun mükellef bir varlık olmasıdır. Kur'an-ı Kerim'de ifade edildiği üzere Allah göklere, yere ve dağlara ilahî emaneti teklif etmiştir. Bunlar yüklenmekten kaçınıp, sorumluluğundan korktukları halde bu emaneti yüklenme cesareti gösterebilen yalnızca insan olmuştur.

Allah insanı yaratmış ve yaratılış gayesine doğru ilerleyebilmesi için onun bütün ihtiyaçlarını gidermiştir. İnsanı hayat ve ruh sahibi kılmış, sorumluluğu kaldırabilecek bir fitratta yaratmıştır. Onu akıl, bilgi, kudret ve irade ile donatmış, Peygamberler ve kitaplar göndermek suretiyle görevini nasıl yapacağını bildirmiştir. Ona iman ve ibadet etmeyi emretmiş, emrine itaat edene mükâfat, isyan edene ceza vadedmiştir. İki dünya saadetine erişmesi için onu imtihan etmiş, teklifin konusu olan dinî hükümlerle sorumlu tutmuştur.

İslam âlimleri akı, insanın dinde mükellef sayılmasının temel şartı olarak görmüştür. Aklın ne olduğuna dair farklı görüşler ileri sürülmüş, onun bilgileri elde etmemizi sağlayan bir yetenek ve kuvvet olduğunda ittifak edilmiştir. İnsan hayatında önemli bir yere sahip olan aklın, insanın halifelik misyonunu yerine getirmek gibi bir görevi vardır. Akıl, dini anlama, uygulama ve nihayetinde hayata geçirme sürecinin bütününde temel bir göreve sahiptir. Buna göre dinî sorumluluğun dayanakları olan bilgi, kudret ve iradenin her birisinin işleyişinde aklın önemli bir yere sahip olduğu kabul edilmelidir.

Temel fonksiyonu bilgiye ulaşmak olan akıl, ilahî bir bildirim olmaksızın teklifin bilgisine erişmede yetersiz kalmaktadır. Kalam âlimlerine göre bilgiye; duyu, haber ve akıl yoluyla ulaşılır. İnsanın mükellef olması için ne ile sorumlu olduğunu bilmesi gerekir. Buna göre insan, teklifin bilgisine ulaşmada vahiy bilgisine ihtiyaç duyar. Allah'ın bilinmesi ise ancak istidlâl ile gerçekleşebilir. Marifetullah'a götürecek şekilde aklî tefekkürde bulunmak sorumluluk yüklenen insanın ilk görevidir.

Mu'tezile mezhebinin tamamı ve Matüridî âlimlerin çoğunluğu marifetullahın vücubiyetinin aklî olduğu görüşündedir. Onlara göre Allah'ı bilmek aklîdir ve ahlakî bir sorumluluktur. Matüridî âlimler de yaratıcıyı bilme konusunda akıl için hiçbir mazeret kabul edilemeyeceğini dile getirmişlerdir. Eş'arî âlimler ile Matüridî âlimlerin bir kısmı Allah'ı bilmenin vücubiyet delilinin "ilahî vahiy" olduğunu, emir ve nehiy, va'd ve va'id olmadıkça, insan üzerinde herhangi bir yükümlülük bulunmayacağını dile getirmişlerdir. Bizce de Allah'ın varlığının bilinmesi ve insanın bu noktada yükümlü tutulmasının asıl delili ilahî vahiy olmalıdır. Akıl kesin bir hüküm koyma noktasında yetersizdir. İlahî teklifin bilgisine ulaşamayan kimselerin Allah'a iman etmemeleri durumunda ahirette ebedî azap göreceklerini söylemek kesin bilgiye dayanmalıdır. Bu konuda ihtilaf vardır. Herkes kendi şartlarında bulunduğu konuma göre imtihana tabidir. Bu noktada kesin bir hüküm vermekten kaçınmak bizce daha doğrudur.

İmanı taklit bilgisine dayanan kimsenin durumu da kelim âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Mu'tezile âlimleri mukallidin, imanının geçersiz olduğunu o kimsenin ahirette ya fâsık ya da kâfir olarak muamele göreceğini söylemişlerdir. Ehl-i sünnet âlimleri, çoğunluğu oluşturan avamın mümin olmadıkları sonucuna götüren bu görüşleri reddetmektedir. İmanın hakikati tasdik etmektir. Mukallidin imanı sahihtir. Ancak o, dinî esasların delillerinin bilgisine götüreceği şekilde istidlâlde bulunmadığı için günahkâr sayılır. Mesele İslam toplumu açısından değerlendirildiğinde ve imanın tasdikten ibaret olduğu kabul edildiğinde mukallidin imanının geçerli olduğunu kabul etmek gerekir. Bu konuda Ehl-i sünnet âlimlerinin genel görüşünün daha isabetli olduğu söylenebilir.

Kelim âlimleri insanın ihtiyarî fiiller doğrultusunda sorumlu tutulacağı ve amelleri neticesinde mükâfat ve ceza göreceği hususunda ittifak etmiştir. Bu tür fiillerin oluşumunda insanın kudret ve iradesinin etkinliği noktasında ihtilafa düşmüştür. Mu'tezile'ye göre insan kudret ve irade sahibidir. Kendi kudret ve özgür iradesiyle fiillerini meydana getirir. Ehl-i sünnet âlimleri ihtiyarî fiillerin insan tarafından yaratıldığını ileri süren Mu'tezilî görüşü reddeder. İnsanın irade ve kudretinin olmadığını savunan Cebri görüşü de kabul etmez. Onlar, her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu, insanın fiillerini de Allah'ın yarattığını söyler.

Mâtürîdî âlimler insanın cüz'î irade ve kudret sahibi olduğunu ve insanın dilediği fiili yapma gücüne sahip bulunduğunu belirtir. İnsan fiilleri kesbetme yönüyle insana, yaratma yönüyle Allah'a aittir. Eş'ari âlimlere göre insan fiilinin meydana gelmesi; insanın, fiil anında yaratılan kudreti ile fiili kesbetmesine bağlıdır. Buna göre fiilin faili Allah, kesbedeni insandır.

Kelam ekollerinin teklif-i mâ lâ yutak'a dair görüşleri, onların ulûhiyet anlayışları çerçevesinde şekillenmiştir. Mu'tezile; Allah ile zulmün bir arada olmasının mümkün olmadığını ve O'ndan çirkin bir işin asla sâdır olmayacağını belirtir. İnsana gücünün üstünde sorumluluk yüklemek çirkin bir iştir bu sebeple aklen de şer'an da caiz değildir. Ehl-i sünnet kelam ekollerinden Mâtürîdîler bu konuda Mu'tezile ile aynı görüşe sahiptir. Onlara göre de teklif-i mâ lâ yutak aklen ve şer'an caiz değildir. Ancak onların dayanak noktası Allah Teâlâ'nın hikmet sahibi olduğu, hikmetsiz bir işi asla yapmayacağı gerçeğidir. Eş'ari âlimlerin geneli teklif-i mâ lâ yutak'ın aklen caiz ancak fiilen vaki olmadığı görüşündedir. Onların bu konudaki dayanak noktası mutlak kudret sahibi olan Allah Teâlâ'yı her türlü eksikliklerden nefyetmektir. Bizce teklif-i mâ lâ yutak meselesine Mâtürîdî âlimlerin yaklaşım tarzı daha isabetli görünmektedir. Allah'ın hiç kimseyi gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü tutmayacağına dair ilahî hitabı çok açıktır. Allah'a herhangi bir zorunluluk ve ahlakî mecburiyet elbette yoktur. Bununla birlikte Allah, hikmeti gereği insanı yapabileceği ölçüde sorumlu kılar.

Tüm bu açıklamalar ortaya koymaktadır ki; Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti dışında hiçbir şey gerçekleşmez. Allah insanı teklifin muhatabı yapmıştır. Hikmeti gereği onun dinen sorumlu kılınmasını belli şartlara bağlamıştır. İlahî irade bu şekilde tecelli etmiştir. Ruh ve nefis sahibi insanın sorumluluğu kaldırabilecek bir fitratta yaratılması, aklî yeterliliğe ulaşılması, mükellefiyetin bildirilmesi, bir eylem gerçekleştirmek için sebeplerin, âlet ve vasıtaların uygun ve yeterli olması, kasıt, niyet ve irade hürriyetinin bulunması, cüz'î irade ve kudrete bir arada sahip olunması ve bu şekilde ahlakî fiiller meydana getirmenin mümkün hale gelmesi durumunda insan dinen sorumlu olur.

Netice olarak şunu söylemeliyiz: İtikadî, amelî ve ahlakî meselelerde insana yol gösteren dinî hükümler teklifin konusunu oluşturur. Bu hükümler bir imtihandan ibaret olan teklifin kriterleridir. Kulun teklif imtihanı bu kriterlere göre değerlendirilir. Akıl teklifin temel şartıdır. İnsanın itikadî konularda mükellef olması için öncelikle bilgiye sahip olması gerekir. Bu noktada bilgi ve iman arasında özel bir bağ vardır. İnsanın amelî hükümlerden sorumlu tutulması için öncelikle iman etmiş olması şarttır. Sonrasında amel edebilmek; kudrete sahip olmaya bağlıdır. Bu durumda fiil ve kudret arasındaki ilişkinin özel olarak incelenmesi önem arz eder. Ahlakî hükümlerle sorumlu kılınan insanın muhakkak irade hürriyetine sahip olması lazımdır. İrade ve ahlak arasında özel bir bağ vardır. Ancak insanın dinen sorumlu kılınması için akıl, bilgi, irade ve kudretin birlikte bulunması gerekir. Söz gelimi itikadî bir yükümlük olan Allah'a imanın dini bir sorumluluk haline gelmesi; insanda akıl, bilgi, kudret ve iradenin bir arada bulunmasına bağlıdır. Nasıl ki dinî hükümler içinde itikadî, amelî ve ahlakî hükümler birbiri içine girmiş vaziyettedir ve bütün olarak İslamı meydana getirirler. Aynı şekilde akıl, bilgi, irade ve kudrette iç içe girmiştir. Bunlar da birbirine etki eder ve hepsi bir arada bulunduğu insanı teklife ehil kılar.

Teklif konusu insanla ilgili yapılan her çalışmayı ilgilendirilebilecek boyuttadır. Bu sebeple tezimizde yer alan her konuda detaylı bilgi verilmediği bir gerçektir. Esasında teklif ve insanın bütün boyutlarını tek çalışmada detaylandırmak mümkün değildir.

Biz de tezimizde “ilahî teklife muhatap olan insan” konusunu derli toplu bir çalışmayla incelemek istedik. Konuyla alakalı önemli gördüğümüz yerlerin üzerinde durduk. Tezimizde başlık olarak kullandığımız meselelerin tümü ayrı bir tez konusu olacak niteliktedir.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDÜLBÂKÎ**, Muhammed Fuad, *el-Mu‘cemü’l-müfehres li elfâzi’l-Kur‘âni’l-Kerîm*, Dar‘ü-l Kütüb‘ü-l Mısriyye, Beyrut, 1945.
- AHMED B. HANBEL**, Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- AKARSU**, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Yayınevi, İstanbul, [t.y.].
- AKKAD**, Abbas Mahmud, *el-İnsan fi’l-Kur‘ani’l-Kerim*, Dar‘ul-İslam, Kahire, 1973.
- ALİYYÜ’L KÂRİ**, *Şerhu’l- Emâlî*, İstanbul, 1302.
- ALPER**, Hülya, *İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- , *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016.
- ALTINTAŞ**, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003.
- , “Fetret”, Kalam El Kitabı içinde, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2017.
- ÂMİDÎ**, Seyfeddin, *Ebkârü’l-efkâr*, tahkik: Ahmed M. el-Mehdî, Matbaatü Dar‘ul Kütüb Ve’l Vesâik‘ül Kavmiyye, Kahire, 2004.
- ARDOĞAN**, Recep, *Mu‘tezileye göre Allah’a İman Konusunda Aklın Gücü Ve Sorumluluğu*, Marife Dergisi, 2007, sy. 3, s. 293-314.
- ASKERÎ**, Ebû Hilâl, *el- Furûku’l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim, Dâru’l-İlim ve’s-Sekâfe, Kahire, [t.y.].
- ATLIOĞLU**, Büşra, *Ehl-i Sünnet Kelamında İrade-Kader İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Konya, 2018.
- AYDIN**, Hüseyin, *Ebu’l Hasen el-Eş‘ârî’de Nazar ve İstidlal*, Fecr Yayınları, Ankara, 2012.
- BAĞDÂDÎ**, Ebu Mansur Abdülkahir, *Usûli’d-Dîn*, Matbaa-tü’d-Devle, İstanbul, 1928.
- BÂKILLÂNÎ**, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *Kitabu’l-Beyân*, Mektebetü’ş-Şarkıyye, thk. Yûsuf Mekârisî el-Yesûî, Beyrût, 1958.
- , *et-Temhid*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Müessesetü’l-Kütüb’s-Sakafiyye, Beyrut, 1987.
- , *el-İnsaf*, Dâru’t-Tevfiki, Kahire, 2000.
- BARDAKOĞLU**, Ali, “Bulûğ”, *DİA*, VI, İstanbul, 1992.
- BAŞER**, Hacı Bayram, “Yükümlü Varlıktan Varlığın Gayesi Olan İnsana: Tasavvufta İnsan Tanımlarının Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme”, Ömer Türker, İbrahim Halil Üçer (editörler), *İnsan Nedir? İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları* içinde, İlem Yayınları, İstanbul, 2019.
- BEBEK**, Adil, “Ceza”, *DİA*, VII, İstanbul, 1993.

BEYADÎ, Kemâleddin Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm min 'İbârâti'l-İmâm*, Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 2007.

BEYDÂVÎ, Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, tahkik: Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, Dâru'r-Reşîd, Beyrut, 2000.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul, [t.y.].

-----, *Muvazzah İlm-i Kelam*, Bilmen Yayıncılık, İstanbul, [t.y.].

BUHARÎ, Ebu Abdillâh Muhammed İbn İsmail, *Sahih-i Buhari*, çev. Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1987.

CAN, Seyithan, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2019.

CEBECİ, Lütfullah, *Kur'an ve Tefsirlere Göre Melekler*, Seminer Çalışması, Erzurum, 1979.

COŞKUN, İbrahim, *Ateizm ve İslam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.

CÜBRÂN, Mesud, *er-Raid*, Dâru'l İlm Li'l-Melayn, Beyrut, 1962.

CÜRCÂNÎ, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitabü't-târîfât*. thk. Muhammed Siddik el-Minşevî, Dâru'l-Fazîle, Kahire, [t.y.].

-----, *Şerhu'l-Mevâkıf, Mevakıf Şerhi*, çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015.

CÜVEYNÎ, Abdülmelik b. Abdullah, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, Matbatü'l Envar,[y.y.], 1948.

-----, *Kitâbü'l-İrşâd İla Kavati'l-Edille Fi Usuli'l-İ'tikad*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdülmün'im Abdülhamid, Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 1950.

ÇAĞRICI, Mustafa, Çağrıcı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018.

-----, **HÖKELEKLİ**, Hayati, "irade", *DİA*, XXII, İstanbul,2000.

ÇELEBİ, İlyas. "Kur'an-ı Kerim Perspektifinden İnsan Ötesi Varlıklarda Sorumluluk Bilinci," M. Bedreddin Çetiner (ed.), *Kur'an-ı Kerim'de Mes'ûliyyet: Kaynağı, Sınırları, Sonuçları* içinde, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.

-----, *İslam İnancında Gayp Problemi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1996.

DÂRİMÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen-i Dârimî*, Daru'l-Mehasin, Medine, 1966.

DAVUDOĞLU, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1978.

DEMİR, Osman, "Vicdan", *DİA*, XXXXIII, İstanbul, 2013.

DÖNMEZ, İbrahim Kafi, "Temyiz", *DİA*, XXXX, İstanbul, 2011.

- DRAZ**, M. Abdullah, *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, ter. Nureddin Demir, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1983.
- DÜZGÜN**, Şaban Ali, *İnsanın Doğası (Fıtratı) ve Özgürlüğü Üzerine*, Kelam Araştırmaları Dergisi, 2016, c. 14, sy. 2, s. 322-342.
- EBU HANİFE**, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde orijinal metin, haz. ve çev. Mustafa Öz), İFAV Yayınları, İstanbul, 2010.
- EBÜ'L-HÜSEYİN el-BASRÎ**, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, nşr. Muhammed Hamîdullah, Dımeşk, 1964.
- EMİROĞLU, İBRAHİM**, *Kur'an'da Akıl ve İnsan*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir, 1998, sy. XI, s. 69-99.
- ELMALILI**, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, [t.y.].
- EŞ'ARİ**, Ebu'l-Hasan İbn Ebu Bısr Ali b. İsmail b. İshak, *el-İbâne an Usuli'd-Diyane*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Dâru'l Kitab, Kahire, 1987.
- , *el-Lüma*, thk. Muhammed Emin ed-Dannavi, Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2000.
- , *Makalâtü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallin 1-2*, tah. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'n -Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1950.
- , *Risale fî İstihşani'l-Havd fî İlmi'l-Kelam*, nşr. Muhammed el-Velî, Dârü'l-Meşârî', Beyrut, 1995.
- FATİŞ**, Emrullah, *Meleklerde Şuur ve İrade Problemi*, Kelam Araştırmaları Dergisi, 2015, c. 13, sy. 2, s. 785-806.
- FÎRÛZÂBÂDÎ**, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kamûsü'l-Muhit*, Dâru'l-Alemi'l-Cami, Beyrut, [t.y.].
- GAZZÂLÎ**, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İtikadda Orta Yol*, ter. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.
- , *İhyau Ulumi'd-Din*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, [t.y.].
- , *İlcâm-ü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, Dârül-minhâc, Beyrut, 2017.
- , *Kavâidü'l-Akâid*, thk. Musa Muhammed Ali, Alemi'l-kütüb, Beyrut, 1985.
- , *Kitabü Maksadi'l-Esna Şerhu Esmailahi'l-Hüsna*, Matbaatü'd Tedamün, [y.y.], [t.y.].
- , *el-Mustesfa Min İlmi'l-Usul*, thk. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfi, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.
- GÖLCÜK**, Şerafettin, *Bâkılânî Ve İnsanın Fiilleri*, TDK, Ankara, 1997.
- , **TOPRAK**, Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya, 2014.
- GÜNEŞ**, Kamil, *Eş'arî'de Mukallidin İmanı*, Marife Dergisi, 2007, sy. 2, s. 7-35.
- HAYYAT**, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osman el-Bağdadi, *el-İntisâr*, nşr . H. S. Nyberg, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1925.

- HEYET**, *Hadislerle İslam*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., İstanbul, 2020.
- HEYET**, *el -Mevsûatü'l-Fıkhıyye*, Vezâretü'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'd-Dîniyye, Kuveyt, 1983.
- HÖKELEKLİ**, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara 2011.
- , "Fıtrat", *DİA*, XIII, İstanbul, 1996.
- HUDARÎ, Muhammed**, *Usûlü'l-Fıkh*, el-Mektebet'ü-l Ticariyyetü'l- Kübra, Kahire, 1969.
- HÜSNÎ ZEYNE**, *el- 'Akl 'İnde'l-Mu'tezile*, Dâr'ü-l Efkâr'u-l Cedîde, Beyrut 1978.
- İŞİK**, Harun, *Mâtürîdî'ye Göre Kaza Ve Kader*, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2011.
- IZUTSU**, Toshihiko, *God and Man in the Quran*, Islamic Book Trust, Kuala Lumpur, 2002.
- , *The Concept of Belief in Islamic Theology*, Yurindo Publishing Co. Ltd., Yokohama, 1965.
- İBN FÛREK**, Muhammed b. Hasan, *Mücerred Makalat-ı Şeyh Ebu'l Hasan el Eş'âri*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire 2005.
- İBN KESÎR**, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dîmeşkî. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, tahkik: Sâmi b. Muhammed b. Selâme, Dâr-u Tayyibe, [y.y.], 1999.
- İBN MÂCE**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mace*, Kahire, 1313.
- İBN MANZÛR**, *Lisanü'l-Arâb*, Dâru's-Sâdr, Beyrut, [t.y.].
- İBNÜ'L HÜMÂM**, Kemalüddin, *el-Müsayere fî İlmi'l-Kelâm*, el-Mektebetü'l-Mahmudiyye et-Ticariyye, Mısır, [t.y.].
- İSFEHÂNÎ**, Râgıb, *el-Müfredât*, thk. Safvan Adnan Davudî, Dâru'l Kalem, Dîmeşk, 2009.
- İZMİRLİ**, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara, 1981.
- KADÎ ABDULCEBBAR**, Ebu'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedî el-Abadî, *el-Muğnî fî Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl: en-Nazar ve'l-Maarif*, c. XII, thk. İbrahim Medkur; işraf Taha Hüseyin, [t.y.], [y.y.].
- , *el-Muğnî fî Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl: en-Nübüvvât ve'l-Mu'cizât*, c. XV, thk. Mahmud Muhammed Kasım, müracaa İbrahim Medkur; işraf; Taha Hüseyin, [t.y.], [y.y.].
- , *el-Muğnî fî Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl: et-Ta'dil ve't-Tecvir*, c. VI/1, thk. Mahmud Muhammed Kasım, müracaa İbrahim Medkur; işraf; Taha Hüseyin, [t.y.], [y.y.].
- , *el-Mugni fî Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl: et-Teklif*, c. XI, thk. Mahmud Muhammed Kasım; müracaa İbrahim Medkur; işraf Taha Hüseyin, [t.y.], [y.y.].

-----, *el-Mugni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl: eş-Şer'ıyyât: c. XVII, işraf; Taha Hüseyin, [t.y.], [y.y.]*.

-----, *el-Muhit bi't-Teklif*, cem. Hasen b. Ahmed b. Metteveyh, thk. Ömer es-Seyyid Azmi-Ahmed Fuad el-Ehvani, Kahire, 1965.

-----, *Şerhû'l Usuli'l Hamse, Mutezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013.

KALAYCI, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.

KARADAŞ, Cağfer, *Akıl ve İman: Meseleye Kelâmî Nazar*, Kelâm Araştırmaları Dergisi, 2015, c. 13, sy. 2, s. 593-614.

KARAMAN, Hayrettin; **ÇAĞRICI**, Mustafa; **DÖNMEZ**, İbrahim Kafi; **GÜMÜŞ**, Sabrettin; *Kur'an Yolu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2012.

KAYA, Süleyman, *Kur'an'da İmtihan*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

KESKİN, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997.

KOÇAK, Musa, *İslam Düşüncesinde Varlık Ve Yaşam Değeri Açısından İnsan*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum, 2015.

KOZALI, Abdurrahim, *İslâm Hukuk Eserlerinde Yükümlülük (Teklif)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1998.

KUŞEYRÎ, Ebû'l-Kasım Zeynülsâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalîm Mahmud - Mahmud b. eş-Şerîf; Dâru'l-me'ârif, Kahire, [t.y.].

KUTLU, Sönmez, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2003.

KUTLUER, İlhan, "İlim", *DİA*, XXII, İstanbul, 2000.

MÂTÜRÎDÎ, Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, el-Mektebetü'l İslamiyye, İstanbul, 1979.

-----, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. I, thk. Murat Sülün, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005.

-----, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. IV, thk. Muhammed Boynukalın, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005.

-----, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. V thk. Ertuğrul Boynukalın, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2006.

-----, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. IX, thk. Muhammed Boynukalın, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005.

-----, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. XI, thk. Ali Haydar Ulusoy, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2007.

-----, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. XIV, thk. Muhammed Masum Vanlıoğlu, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2007

-----, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. XVII, thk. Ahmet Vanlıoğlu, müracaat Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2007.

MEVDÛDÎ, Ebu'l-Alâ, *Tefhîmu'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, İnsan Yayınları, İstanbul, [t.y.].

MÜNÂVÎ, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tâcilarifin b. Ali, *Feyzü'l-Kadir Şerhi'l-Câmii's-Sagir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

NECCÂR, Abdülmecid, *Hilâfetü'l-İnsan Beyne'l-Vahyi ve'l-Akl*, el-Ma'hedü'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslamî, Brentwood, Maryland, 1993.

NESEFÎ, Ebu'l Muin Meymun b. Muhammed, *Bahru'l-Kelam*, Mektebetü Dârü'l Ferfur , Dimeşk, 2000.

-----, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, DİB, Ankara, 1993.

NÎSÂBÛRÎ, Ebû Sa'd Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Me'mûn b. Ali el-Mütevellî, *el-Gunye fi Usûli'd-Dîn*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye Beyrut, 1987.

NURSÎ, Said, , *İşârâtü'l-İ'câz fi Mezanni'l-İcâz*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2014.

-----, *Sözler*, TDV, Ankara, 2016.

OKUMUŞLAR, Muhiddin, *Fıtrattan Dine*, Yediveren kitap, Konya, 2002.

ÖGE, Sinan, *Çağdaş Dünyada Fetret Ehli*, EKEV Akademi Dergisi, 2005, sy. 24, s. 33-50.

-----, *Fıtratın Mîsâkı*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 22, Erzurum, 2004, s. 243-263.

ÖZCAN, Hanifi, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV yayınları, İstanbul, 1993.

ÖZERVALLI, M. Sait, *DİA*, “Melek”, XXIX, Ankara, 2004.

ÖZLER, Mevlüt, “İlahî İsim Ve Sıfatlar”, *Kelam El Kitabı* içinde, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2017.

-----, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Nun Yayıncılık, İstanbul, 1997.

PEKER, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2011.

PEZDEVÎ, Ebu Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, ter. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1988.

PUSMAZ, Durak, *Kur'an 'da Şükür Kavramı*, Diyanet İlmi Dergi, cilt: XXXV, sayı: 3, 1999, s. 65-78.

RÂZÎ, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981.

SÂBÛNÎ, Sâbûnî, Nureddin, *Mâturîdiyye Akaidi*, ter. Bekir Topaloğlu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017.

SÂLİMÎ, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdisseyid b. Şuayb, *Kitâbu't-Temhîd*, Hacı Selim Ağa, Nu: 587, v. 3-112, s. 4b.

SARI, Mehmet, *Kur'an Işığında İnsanın Yaratılış Gayesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2011.

SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, [t.y.].

SİNANOĞLU, Mustafa, "Teklif", *DİA*, XXXX, İstanbul, 2011.

SÜT, Abdulnasır, *İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ Yutâk Örneği*, Mukaddime, 2015, 6 (2), s. 283-308.

SÜYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-Habâ'ik fî Ahbâri'l-Melâ'ik*, tahkik: Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Dârü'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 1988.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel Ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015.

-----, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, nşr. Alfred Gillaume, Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 2009.

ŞEYHZÂDE, Abdürrahim, *Nazmü'l-Ferâ'id ve Cem'u'l-Fevâ'id*, el-Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır, h. 1317.

TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiü'l-Beyân an Te'vili âyi'l-Kurân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesü'r-Risâle, Beyrut, 2000.

TAFTAZANÎ, Sa'düddin Mesud, *Şerhu'l-Akâid*, tercüme ve izahat Talha Hakan Alp, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017.

-----, *el-Makâsîd, Kelâm İlminin Maksatları*, çev. İrfan Eyibil, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019.

TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *el-Akâidetü't-Tahâviyye*, (Mutûn'ül-Akâid Eseri içinde orijinal metin), Şifa Yayınevi, İstanbul, 2017.

TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi, *Sünen-i Tirmizî*, ter. Osman Zeki Mollamehmetoğlu, Yunus Emre Yayınları, İstanbul, [t.y.].

TOPALOĞLU, Bekir, *İslâm Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1983.

-----, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2004.

-----, "Allah", *DİA*, II, İstanbul, 1989.

TOPALOĞLU, Bekir, **ÇELEBÎ**, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.

TOPALOĞLU, Bekir, **YAVUZ**, Yusuf Şevki, **ÇELEBÎ**, İlyas, *İslâm'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2010.

TOPRAK, Süleyman, *"İnsan Fülleri Konusunda Matürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf"*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 3, 1990, s. 165-186.

-----, *Günümüz Toplumunda İman Problemi*, II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (23-27 Kasım 1998) içinde, I, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Ankara, 2003.

ÜZÜM, İlyas, “Hüküm”, *DİA*, XVIII, İstanbul, 1998.

YAMAN, Ahmet; **ÇALIŞ**, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Haber”, *DİA*, XIV, İstanbul, 1996.

YAZICIOĞLU, Mustafa Said, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Akid Yayıncılık, Ankara, 1988.

YEPREM, M.Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1980.

YEŞİLYURT, Temel, *Çağdaş İnanç Problemleri*, DİB Yayınları, Ankara, 2018.

-----, “Bilgi Kuramı”, *Kelam El Kitabı* içinde, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2017.

-----, “İmanın Mahiyeti”, *Kelam El Kitabı* içinde, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2017.

YURDAGÜR, Metin, *İslâm Düşüncesinde Fetret Kavramı*, Marifet Yayınları İstanbul, 1996.

YÜCEDOĞRU, Tevfik, *İtikad Esasları ve Özellikleri*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, c. 15, sy. 1, s. 177-186.

-----, *Mukallidin İmanı*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, c. 14, s. 1, s. 19-40.

YÜCEL, Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2009.

ZEBÎDÎ, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî, *Tâcü'l-Arûs min Cevahiri'l-Kamus*, thk. Abdülmunim Halil İbrahim, Kerim Seyyid, Muhammed Mahmud, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007.

ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf*, thk, tlk ve dirase: Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvız, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1998.

ZERKEŞÎ, Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *el Bahrü'l-Muhit fi Usûli'l-Fıkıh*, Haz. Abdülkadir Abdullah Ani, Kuveyt 1992.