



T.C.  
TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**FARKLI İNANÇ ÇEVRELERİNDE  
DOĞMUŞ OLMANIN İLÂHÎ ADÂLET  
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Hazırlayan**  
Şeyma YELTEN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı  
Yüksek Lisans Tezi

**Danışman**  
Doç. Dr. Emine ÖĞÜK

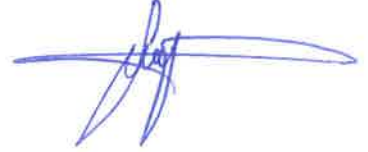
TOKAT – 2019

## BİLİMSEL ETİK

Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Doç. Dr. Emine ÖĞÜK danışmanlığında hazırlamış olduğum “Farklı inanç çevrelerinde doğmuş olmanın ilahi adalet açısından değerlendirilmesi” adlı Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırım kabul edeceğimi beyan ederim.

27/08/2019

Şeyma YELTEN



**FARKLI İNANÇ ÇEVRELERİNDE  
DOĞMUŞ OLMANIN İLAHİ ADALET AÇISINDAN  
DEĞERLENDİRİLMESİ**

Tezin Kabul Ediliş Tarihi: 30 / 07 / 2019

Jüri Üyeleri

Başkan : Doç. Dr. Emine ÖĞÜK

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Selçuk KIRTEPE

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ümit TORU

İmzası



Bu tez, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 18.07.2019 tarih ve 4124 sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Enstitü Müdürü:

**Prof.Dr.İlhan EROĞLU**  
Enstitü Müdürü



## ÖNSÖZ

Adâlet kavramı insanın yeryüzü serüveninin başlamasından bu yana hep konuşulmuş ve anlamlandırılmaya çalışılmış bir kavram olarak karşımızda durmaktadır. Allah'ın Adâletinin nasıl tecelli ettiği, günümüzde çeşitli sebeplerle gündeme gelmektedir. Allah kimi insanları, İslâm'ın yaşandığı coğrafyalarda yaratmış, kimisini ise farklı inanç çevrelerinde meydana getirmiştir. Bu tasarrufuyla Allah, İslam'ın yaşandığı coğrafyalarda yaşayan insanlara pozitif bir ayrımcılık yaparken, diğer inanç çevrelerinde yaşayan insanlara kötülük mü yapmıştır? Bu ve benzeri sorular hep sorulagelmıştır. İslam düşünce ekolleri Allah'ın Adâleti konusunda hemfikir olmalarına rağmen, detaylara inildiğinde aralarında yorum farklılıkları olduğu görülmektedir. Bu çerçevede farklı inanç çevrelerinde dünyaya gelmek Allah'ın takdiri ile olsa bile, iyiyi-kötüyü, doğruyu-yanlışını eşyanın doğası gereği bilme kabiliyetinde olan insanın seçimleri ile yani ihtiyar gücü ile bir takım tercihler yapması, Allah'ın insanlara sunduğu bir özgürlük alanıdır.

İnsanlar inanç dünyasını oluştururken ve geliştirirken, tabii, kültürel ve sosyal çevreden çok etkilenmektedirler. Ancak selim fitratını muhafaza etmeyi başaranlar, Allah'ın kendilerine yerleştiği inanma kabiliyeti ve hür iradeleri sayesinde doğruyu bulacaklardır. Allah kullarının seçimlerine müdahale etseydi cezanın ve mükâfatın bir anlamı olmazdı. Allah kullarına asla zulmetmez ve uyarıcı göndermediği sürece de insanları sorumlu tutmaz.

**Anahtar Kelimeler:** Adâlet, İlâhî Adâlet, Kötülük, Fıtrat, Fetret.

## ÖZET

Bu çalışma, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı bünyesinde gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın amacı, farklı inanç çevrelerinde dünyaya gelmenin ilâhi adâlet ile bağlantısı ve bu bağlamda insanın rolünün ortaya konmasıdır.

Konu beş bölümde ele alınmıştır. İlk bölümde adâlet kavramı üzerinde durulmuş olup adâlet kavramıyla ilgili kelimelere yer verilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de adâlet kavramıyla eş anlamda kullanılan kavramlara yer verilmiştir. İkinci bölümde adâlet kavramının anlam alanına giren konular ve mezheplerin ilâhi adâlet konusundaki görüşleri irdelenmiştir. Üçüncü bölümde inancı oluşturan faktörlerden tabii çevre ve sosyal çevrenin insan üzerindeki etkilerinden söz edilmiş olup, inanç oluşturmada nübüvvetin rolüne değinilmiştir. Dördüncü bölümde meselenin kötülük problemi çerçevesinden değerlendirmesi yapılmış olup son bölümde konu fetret ve fetret ehli bağlamında izah edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmanın her aşamasında bilgisini, tecrübesini, zamanını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Emine ÖĞÜK'e; yardımlarını ve desteklerini yürekten hissettiğim dostlarım Çiğdem ÖZAY'a, Züleyha RÜZGAR'a, bu süreci beraber yaşadığım arkadaşım Tugay POLAT'a, baştacıım ebeveynime, her zaman yanımda olan sevgili eşim Ahmet YELTEN'e, birçok defa ihmal edilmelerine rağmen çalışmamı sonuçlandırmam için beni destekleyen çocuklarım Gül İkbâl'e, Muhammed Alperen'e, Yusuf Fatih'e teşekkür ederim.

**Şeyma YELTEN**

**Temmuz 2019**

## ABSTRACT

Since the beginning of mankind, the concept of justice has always been discussed and people have always tried to make sense out of it. In daily life it is possible to see how God's justice is manifested through various reasons. For example, some people live in Islamic countries while some live in other countries where different kinds of religions are practiced. It might be questioned that God makes positive discrimination against people living in Islamic countries whereas he treats unfairly to those in the non- Islamic countries. These sorts of questions have always been raised by many people. Muslim scholars agree upon God's justice. However, it is seemed that there are some differences in their interpretations when they are examined in detail. In this respect, even if it is the will of God to come into different religious landscapes, God also gives people a sort of freedom of choice through using their mental capacity since people intrinsically know what is good or bad and what is right or wrong.

People are greatly affected by the cultural and social environments while they form and develop their belief systems. However, those who are able to maintain their common sense will find the right way thanks to God-given belief and their free will. If God interfered in people's choices, then reward and punishment would be meaningless. God never tyrannizes over people and never puts the blame on people unless he sends a prophet for them.

**Key Words:** Justice, Divine Justice, Malice, Human Nature, Interregnum.

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
Özet.....	ii
Abstract.....	iii
İçindekiler.....	iv
Kısaltmalar.....	vii
<b>GİRİŞ.....</b>	<b>1</b>
<b>1.“ADL” KAVRAMININ ANLAMINI.....</b>	<b>1</b>
<b>1.1-Sözlük Anlamı.....</b>	<b>1</b>
<b>1.2-Terim Anlamı.....</b>	<b>2</b>
<b>1.3-Adalet Çeşitleri.....</b>	<b>3</b>
<b>1.3.1.Mutlak Adâlet.....</b>	<b>3</b>
<b>1.3.2.Dini Hükümlere Va’z Edilen, (Kanun ve Kaideye Dayanan Adalet).....</b>	<b>3</b>

## BİRİNCİ BÖLÜM

<b>1.KUR’AN-I KERİM’DE “ADL” KAVRAMININ GEÇTİĞİ AYETLER VE “ADL”KAVRAMIYLA İLGİLİ KELİMELER.....</b>	<b>4</b>
<b>1-1.KUR’ÂN-I KERİM’DE “ADL” KELİMESİ.....</b>	<b>4</b>
<b>1.1.1.Dengeli ve Ölçülü Yapmak.....</b>	<b>4</b>
<b>1.1.2.Hükmü Adâletle Vermek.....</b>	<b>4</b>
<b>1.1.3.Tevhit, Adalet, Eşitlik.....</b>	<b>5</b>
<b>1.1.4. Denk Tutmak, Şirk Koşmak.....</b>	<b>6</b>
<b>1.1.5. Kur’ân’ın Adâleti.....</b>	<b>6</b>
<b>1.1.6. Kıymet, Karşılık, Denklik, Aynılık.....</b>	<b>7</b>
<b>1.1.7. Güvenilir, Adil Kişi.....</b>	<b>7</b>
<b>1.1.8. Fidyeye .....8</b>	<b>8</b>
<b>1.2- KUR’ÂN’I KERİM’DE ADÂLET KAVRAMIYLA</b>	

BAĞLANTILI OLAN KELİMELER.....	8
1.2.1.Kıst.....	8
1.2.2.Sıdk.....	9
1.2.3. Vasat.....	10
1.2.4.Mizan.....	11
1.2.5. İstikamet.....	12
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>2.İTİKÂDÎ MEZHEPLERİN “İLÂHÎ ADÂLET” YORUMLARI VE İLÂHÎ ADÂLET KAVRAMIYLA BAĞLANTILI MESELELER .....</b>	<b>13</b>
2.1-MEZHEPLERE GÖRE İLÂHÎ ADÂLET.....	13
2.1.1.Mu'tezile'de İlâhî Adâlet.....	14
2.1.2.Eş'arîde İlâhî Adâlet.....	23
2.1.3. Mâtürîdî 'de İlâhî Adâlet .....	36
2.2- İLÂHÎ ADÂLET KAVRAMIYLA BAĞLANTILI MESELELER.....	40
2.2.1.Tevlid.....	40
2.2.2. Rızık.....	42
2.2.3.Kader-Kaza.....	43
2.2.4.Ecel.....	45
2.2.5.Hidâyet-Dalâlet.....	46
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM</b>	
<b>3.İNANCIN OLUŞUMUNDA ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER.....</b>	<b>49</b>
3.1-FİTRATIN ETKİSİ.....	49
3.1.1.İslam Üzere Yaratılış.....	50
3.1.2. Elest Bezminde Gerçekleşen Allah Şuuru Üzere Yaratılış.....	50
3.1.3. İman ve Küfür Üzere Yaratılış.....	51
3.1.4. Dine Yetenekli Olarak Yaratılışı.....	51
3.2-ÇEVRE FAKTÖRÜ.....	56
3.2.1. Tabii Çevrenin Etkisi.....	56
3.2.2. Sosyal ve Kültürel Çevrenin Etkisi.....	57
3.2.3. Ailenin Etkisi.....	60



3.2.4. Ebeveynin Etkisi.....	61
3.2.5. Arkadaş Çevresinin Etkisi.....	62
3.3.NÜBÜVVETİN ETKİSİ.....	63

#### DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

<b>4.MESELENİN KÖTÜLÜK PROBLEMİ ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ.....</b>	<b>65</b>
4.1-KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	65
4.2-KÖTÜLÜK PROBLEMİNİN ALANI.....	66
4.3-KÖTÜLÜĞÜN İNANÇ MESELESİNE DÖNÜŞMESİ.....	67
4.4-KÖTÜLÜĞÜN ÇEŞİTLERİ.....	68
4.4.1. Metafiziksel Kötülük.....	68
4.4.2. Ahlâkî Kötülük.....	68
4.4.3.Fiziki Kötülük.....	69
4.5- KELAM'DA KÖTÜLÜK ANLAYIŞI.....	69
4.6-İNSANLARIN EŞİT ŞARTLARDA İMTİHAN EDİLİP-EDİLMEDİĞİNE DAİR İZAHLARIN ELEŞTİRİSİ.....	73

#### BEŞİNCİ BÖLÜM

<b>5.KONUNUN “FETRET EHLİ” BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLİŞİ... 75</b>	<b>75</b>
5.1-FETRET KAVRAMI.....	75
5.1.1.Fetret Kavramının Sözlük Anlamı.....	75
5.1.2.Fetret Kavramının Terim Anlamı.....	75
5.1.3.Fetret Ehli.....	76
5.2-HZ. PEYGAMBERDEN SONRAKİ DÖNEMDE FETRET.....	77
5.3-FETRET EHLİNİN SORUMLULUĞU.....	78
5.3.1.Sorumlu Değildir Diyenler.....	78
5.3.2.Sorumlu Olacaktır Diyenler.....	79
5.4. GÜNÜMÜZDE FETRET EHLİ.....	82
<b>SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....</b>	<b>89</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>93</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>102</b>

## KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı geçen makale

c. : Cilt

s. : Sayfa

OMÜİFD: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

KSİÜ: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

Fak. : Fakültesi

Derg. : Dergisi

Yay. : Yayınları

AÜİF: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

DEÜİF: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi

TDV: Türk Diyanet Vakfı

nşr. : Neşreden

ed: Editör

bs. : Baskı

çev. : Çeviren

CÜİFD: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

M.Ü: Marmara Üniversitesi

thk. : Tahkik

vd. : Ve diğer

md. : Madde

ss. : Sayfa Aralığı

bkz.: Bakınız

ts: Tarihsiz

yy: Yayın yeri yok

ys: Yayın evi yok

MÜİFV. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

İİVY. İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları

trc. Tercüme



## GİRİŞ

### 1“ADL” KAVRAMININ ANLAMI

#### 1.1-Sözlük Anlamı

Arapça bir kelime olan “adâlet” kavramı, “A-D-L” kökünden gelen bir mastar olup misil, denk ve eş manalarına gelmektedir. Bu kavramın lügatlerdeki anlamlarını şöyle sıralayabiliriz: Eşitlik<sup>1</sup>, müsavat<sup>2</sup>, benzer, denk<sup>3</sup>, eşit şekilde bölmek- ayırmak<sup>4</sup> ölçüde, tartıda veya iki şey arasında eşitliği sağlamak<sup>5</sup>, hüküm vermede dosdoğru ve adil davranmak, doğruluk doğru yol (insanların doğru olması ve doğru yolda bulunması)<sup>6</sup>, hak ile hüküm vermek<sup>7</sup>, dimdik doğrultmak<sup>8</sup>, oku dümdüz doğrultarak atmak, bir şeyi taşımak için eşit parçalara ayırmak, karşılık vermek, mükâfat, ceza, ücret vs. gibi karşılık verme durumlarında adil olmak, eşit davranmak<sup>9</sup>, Allah’ın isimlerinden biri, sözüne ve hükmüne güvenilen<sup>10</sup>, temize çıkarmak<sup>11</sup>, azaları yerli yerince (gereği şekilde) yaratmak<sup>12</sup>, fidye<sup>13</sup>, kıymet<sup>14</sup>, eğrinin, yamuğun<sup>15</sup> ve zulmün zıddı<sup>16</sup> hoşagiden, razı olunan<sup>17</sup>, dik durmak, düz olmak, fiziki yapının boy ve posun doğru ve yerli yerinde olması, isabetlilik yerinden oynamamak, bir şeyin ortası (ne sıcak ne soğuk, ne gece ne gündüz, ne hızlı ne yavaş, ne uzun ne kısa), insaf<sup>18</sup>, şahitliğinden razı olunan, şahitliğine kanaat getirilen, bedel<sup>19</sup>, düzeltmek ve dümdüz yapmak, farz ibadetler<sup>20</sup>,

<sup>1</sup> Ragıb el-İsfehâni,Ebu’l Kasım b.Muhammed b.Mufaddal, *Müfredatu Elfazi’l-Kur’an*, 3.bs. , thk: Safvan Adnan Davudi, Daru’l-Kalem, Dimesk, 2002, s.551-553; İbn Manzur, Cemaleddin Ebi’l-Fazl Muhammed b.Mükerrem, *Lisanü’l-Arab*, Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, c.XI, s.514-521.

<sup>2</sup> Ragıb el-İsfehâni, a.g.e., s.551-553.

<sup>3</sup> Ragıb el-İsfehâni , a.g.e., s.551-553.

<sup>4</sup> Ragıb el-İsfehâni , a.g.e., s.551-553.

<sup>5</sup> İbn Manzur, a.g.e., c.XI, s.514-521.

<sup>6</sup> İbrahim Mustafa ve Diğerleri, *Mu’cem’ul-Vasıt*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, c.II, s.588.

<sup>7</sup> el-Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b.Ahmed, *Tehzibü’l-Lüga*, Dâr’ül Mısıriyye, li’t-Te’lif ve’t-Terceme, Kahire, ts., s.208.

c.II, s.208-214.

<sup>8</sup> el-Ezherî, a.g.e. ,c.II, s.208-214.

<sup>9</sup> İbrahim Mustafa, a.g.e, s.588.

<sup>10</sup> İbrahim Mustafa, a.g.e., s.588.

<sup>11</sup> Ragıb el-İsfehâni, a.g.e. , s.551-553.

<sup>12</sup> İbn Manzur, a.g.e. ,c.XI, s.514-521.

<sup>13</sup> İbn Manzur, a.g.e. , c.XI, s.514-521.

<sup>14</sup> el-Ezherî,a.g.e.,c.II,s.208-214.

<sup>15</sup> Cevherî, İsmail b.Hammad, *Tacü’l-Lügati ve Sihahü’l-Arabiyye*,3.bs., Darü’l-İlmi’l Melayin, Beyrut, 1984, c.V, s.1760-1761

<sup>16</sup> İbn Manzur, a.g.e., c.XI,s.514-521.

<sup>17</sup> İbn Manzur, a.g.e., c.XI,s.514-521.

<sup>18</sup> Cevherî, a.g.e., c.V, s.1760-1761.

<sup>19</sup> Ebu’l Kasım İsmail b.Abbad, *el-Muhit fi’l-Lüga*, thk. Muhammed Ali Yasin, Alemü’l Kütüb, Beyrut, 1994, c.I, s.422-423.

farz, nafî<sup>21</sup>, doyasıya su içmek<sup>22</sup>, yanlış olan bir şeyi düzeltinceye kadar uğraşmak, eğilmek, bükülmek<sup>23</sup>, istikamet<sup>24</sup>, şiirde ölçü, gece-gündüz eşitliği, meyletmek, yerinde çakılı kalmak<sup>25</sup>, bir deve ismi<sup>26</sup>, bacanak<sup>27</sup>, hayvanın her tarafına konan küfe<sup>28</sup>, bir şeyi cinsinden olmayan bir şeye (veya bir şeyle ) benzer olana denk eşitlemek, kendisinde şüphe bulunmayan şey<sup>29</sup>, hakkını vermek<sup>30</sup>, idaresi ve emri altında bulunanlara karşı adil, insafî, merhametli davranmak<sup>31</sup>, hakka riayetkârlık, hak tanırılık, haklılık, doğruluk<sup>32</sup>, yasal açıdan haklı ya da haksız, suçlu ya da suçsuzu ayırmak, doğru olanı söylemek, , üstün hukuk kuralları ve idealine uygunluk<sup>33</sup>, hakeden neyi hakettiyse onu, ona vermek<sup>34</sup>

## 1.2-Terim Anlamı

Cürcânî, adâlet kavramını şöyle tarif eder: “Adâlet, dinen sakıncalı olan şeylerden kaçınarak hak yol üzere dosdoğru olmayı, ifrat ve tefritten, büyük günahlardan, rezalet ve adilikten uzak durarak doğruluk ve hakka yönelmeyi ifade eder.”<sup>35</sup>

Başka bir tarifte ise adâlet, zulmetmeyip nefis ve akıllarda doğruluğu kesin olarak yerleştirmektir. Sultan ve vali ( yönetici ) için adâlet, zulüm ve sitem etmeyip adalet ve insafla muamele etmektir. Hâkim için ise, hak (doğruluk) ile hükmetmektir.<sup>36</sup>

<sup>20</sup> İbrahim Mustafa, a.g.e., c.II, s.588.

<sup>21</sup> Cevherî, a.g.e., c.V, s.1760-1761.

<sup>22</sup> el-Ezherî, a.g.e., c.II, s.208-214.

<sup>23</sup> el-Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tahir Mecdüddin Muhammed b.Yakub b.Muhammed, *Kamus Tercümesi*, trc.Mütercim Asım Efendi, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul,1305, s.281-283.

<sup>24</sup> el-Ezherî, a.g.e., c.II, s.208-214.

<sup>25</sup> İbn Faris, Ebi'l Hüseyin Ahmed bin Faris b.Zekeriyya Razi, *Mucemu Makayisi'l-Lüga*, 1.bs., Darü'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut,1999, c.II, s.229.

<sup>26</sup> el-Cürcânî, es-Seyyid es-Serif Ebi'l-Hasan Ali Muhammed b.Ali el-Hüseyin, *Ta'rifat*, Darü'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2003,s.150.

<sup>27</sup> Luvis(Louis)b.Nikola,el-Ma'luf el-Yesui, *el- Müncid fi'l-A'lam*, 27.bs., Beyrut, 1960, s.491-492

<sup>28</sup> el-Ezherî, a.g.e., c.II, s.208-214.

<sup>29</sup> İbn Manzûr, a.g.e., XI, s.514-521.

<sup>30</sup> İbn Manzûr, a.g.e., c.XI, s.514-521.

<sup>31</sup> el-Ezherî, a.g.e., c.II, s.208-214.

<sup>32</sup> Samî, Şemseddîn, *Kamus-ı Türki(Temel Türkçe Sözlük)* “A-F” Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul,1985,s.8.

<sup>33</sup> Devellioğlu, Ferit,*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*,11.bs.,Yy.hz.Aydın Sami Güneyçal, Aydın Kitabevi, yy., 1993,s.8.

<sup>34</sup> Büyük Larousse, *Sözlük Ansiklopedisi*, “A-Anıf”, Gn. Yy. Yönt. Adnan Benk, Gelişim Yayınları, İstanbul,1986, c.I, s.81.

<sup>35</sup> el-Cürcânî, a.g.e., s.150.

<sup>36</sup> el-Fîrûzâbâdî, a.g.e., s.281-283.

Büyük Larousse'da geçtiği üzere adalet “ Yargı gücü ya da bir otorite tarafından bir kimsenin şikâyetinin yerinde bulunması ve ona hakkının verilmesi eylemidir.” Ahlak temelli bir özelliktir.<sup>37</sup>

### **1.3-Adâlet Çeşitleri**

Adâlet kelimesini iki şekilde değerlendirmek mümkündür. Bu değerlendirmeyi İmam İsfehâni şöyle yapmıştır:

#### **1.3.1.1.Mutlak Adâlet:**

İyi ve güzel oluşu aklen gerekli olan, hiçbir zaman değişikliğe uğramayan, yanlış olduğu söylenemeyen (iyilik yapana iyilik yapma, zarar vermeyene zarar vermeme, bir kimsenin sıkıntısını giderenin sıkıntısını giderme gibi durumların, her aklın her dönemde kabul göreceği bir husus oluşu gibi) şeylerdir.

#### **1.3.1.2.Dini Hükümlere**

**Va'z edilen (kanun ve kaideye dayanan ) Adâlet:** Zaman ve mekâna göre değişebilen veya din tarafından değiştirilebilen adalet (mesela, kötülüğe kötülükle mukabele etmek, kısas, tazminat, cinayet diyeti, mürtedin malı gibi).<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Büyük Larousse., s.81.

<sup>38</sup> Ragıp el-İsfehani., a.g.e., s.551-553.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1.KUR'AN-I KERİM'DE “ADL” KAVRAMININ GEÇTİĞİ AYETLER VE “ADL”KAVRAMIYLA İLGİLİ KELİMELER

#### 1-1.KUR'ÂN-I KERİM'DE “ADL” KELİMESİ

Kur'an'da “a-d-l” kavramına baktığımızda, sekiz farklı şekilde kullanıldığını görmekteyiz.

##### 1.1.1.Dengeli ve Ölçülü Yapmak

Kur'an-ı Kerim'de,

“*Ey insan! Seni yaratan şekillendirip ölçülü kılan dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı*”<sup>39</sup> “a-d-l” fiilinin kullanılış biçimine baktığımızda yapılan işleri denge ve ölçü dahilinde yapmak anlamını içerdiğini görmekteyiz.

Bu ayeti anlamlandırırken, İbn-i Abbas şu yorumu yapmıştır. Allah seni dünyaya gönderirken işini zorlaştıracak, hayatı senin için zor hale getirecek biçimde yaratmamıştır, her şeyini ölçü ve denge üzerine kurarak göndermiştir şeklinde yorumlamıştır.<sup>40</sup>

##### 1.1.2.Hükmü Adâletle Vermek

Kur'an-ı Kerim'de, adl kelimesinin geçtiği ayetlere baktığımızda, bu kelimenin eşit davranmak, adâleti sağlamak ve onunla hükmetmek anlamında kullanıldığını görmekteyiz.

“*Yarattıklarımız arasında hakka götüren ve onun sayesinde adil davranan bir topluluk da vardır.*”<sup>41</sup>

İki grup insan vardır ki, bu gruplardan birisi, Allah'ın onlara verdiği lütuflardan olan duyu organlarını, olumsuz anlamda kullanıp cehenneme atılmayı hak etmiştir. Bir grup daha vardır ki onlar her hareketlerinde adâleti esas alarak hayatlarına yön vermiş olanlardır ve ayette onlara ümmet denmesi manidardır. Ümmet olmak, bir nitelik

<sup>39</sup> İnfitar, 82/6-8.

<sup>40</sup> Ebu Abdillah Muhammed b.Ömer Fahreddin er-Razi, *Mefatihü'l- Gayb*, Daru İhyai't-Turasi'l Arabiyye, Beyrut, ts., c.XXXI, s.80.

<sup>41</sup> Araf,7/181.

taşımayı gerektirir. O nitelik ise, adalet kaygısı taşımaktır. Bu grup insanlar, hem hakka yöneltirler hem de hakka riayet ederler. Hakkı ölçü alan, bunu davranış ilkesine dönüştüren her topluluk artık ümmet olmuştur.<sup>42</sup>

*“Ey iman edenler! Kendiniz ana ve babanız, en yakınlarınız aleyhine bile olsa Allah için şahitlik yaparak adaleti ayakta tutan kimseler olunuz. ( Şahitlik ettiğiniz kişiler)zengin ya da fakir de olsalar ( adaletten ayrılmayın)! Zira Allah ikisine de daha yakındır. O halde adaleti uygulama konusunda nefsinize tabi olmayın.! Şayet gerçeği çarpıtır ve şahitlikten kaçarsanız( Bilin ki ) Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”<sup>43</sup>*

Ayet bize şahitlerin mahkemede doğruyu söylemelerini, bildiklerini gizlememelerini, yakınlar lehinde bir ayırım yapmamalarını, kuvvetli-güçsüz ayırımı yapmadan şahitlik yapmalarını emretmektedir. Müslümana düşen görev şahitliğine başvurulduğunda doğruları konuşmaktır. Adâlet ancak hak adına yapıp doğrular ortaya konduğunda yerini bulur.<sup>44</sup>

*“Allah size emaneti mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hüküm verirken adaletle hükmetmenizi emreder. Allah’ın bu şekilde size verdiği öğüt ne güzeldir. Şüphesiz Allah her şeyi hakkıyla işiten ve görendir.”<sup>45</sup>*

Topluluk halinde yaşayan insanoğlunun çok çeşitli gereksinimleri vardır. Bunları karşılama güdüsüyle davranan insanoğlu herhangi bir karmaşa çıkmasın diye bir düzen oluşturmanın derdine düşerek devletler kurmuştur. Düzenin sağlanmasında en etkin kuvvet adâlettir. Adaletin tesisi için uğraşan hakimler duygusal davranmamalı hak neyi gerektiriyorsa hükmü ona göre vermelidir.<sup>46</sup> Sizin duygularınızla hareket edip, haksız olan bir kimseye haklıymış gibi muamelede bulunmanız ölçüyü bozmak, manasına gelmektedir. Hikmetinin gereği olarak özel muamelelerde bulunacak tek varlık Allah'tır.

### **1.1.3.Tevhit, Adalet, Eşitlik**

Kur’ân’ı Kerim’de “adl” kelimesinin, geçtiği ayetlerden birisinde “ihsan” kavramıyla yanyana zikredildiğini görmekteyiz.

<sup>42</sup> Karaman, Hayrettin ve Diğerleri, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, DİB. Yayınları, 2012, c.II, s.634.

<sup>43</sup> Nisa,4/135.

<sup>44</sup> Kara, Mustafa “ Kur’an’da Adalet Kavramı ve Güncel Değeri”, OMÜİFD., 2013, say.34, s.139.

<sup>45</sup> Nisa,4/135.

<sup>46</sup> Karaman, Hayrettin ve Diğerleri, a.g.e. , c.II, s.159.



“Allah adâleti, ihsanı ve akrabaya karşı cömert olmayı emreder. Hayasızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar o düşünüp tutasınız diye size öğüt verir.”<sup>47</sup> Ayette adâlet kelimesi ihsan kelimesiyle birlikte anılmış olup, adalet ve ihsan kelimeleri anıldıktan sonra, sosyal içerikli konulara vurgu yapıldığını görmekteyiz. Adalet, insafli olma; ihsan, Allah rızası için çeşitli sıkıntılara katlanma manalarını içinde barındırır.<sup>48</sup> Ayette geçen “adâlet” kelimesi tevhibi, İslam’ın hayata bakışı ile ilgili orta yol prensibini, kendine ve içinde yaşadığı ortama karşı davranış ve sorumluluklarını da içine alan bir anlama sahiptir.<sup>49</sup>

#### 1.1.4. Denk Tutmak, Şirk Koşmak

“Hamd gökleri ve yeri yaratan karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah’a mahsustur. Böyle iken inkar edenler başka şeyleri Rablerine denk tutuyorlar”<sup>50</sup>

Kurtubi ayeti değerlendirirken, Kafirlerin, Allah’a karşı yaptıklarının kötü ve çirkin oluşunun vurgusu yapılmıştır.<sup>51</sup> O’nun uluhiyetine karşı eş koşan, bütün gruplara, hakikatten saptıklarından dolayı kâfirler nitelemesi yapılmıştır. Ayrıca ışık imana, karanlıklar ise inkar çeşitlerini temsil etmektedir.<sup>52</sup>

#### 1.1.5. Kur’ân’ın Adâleti

“Rabbinin kelimesi Kur’an, (doğruluk ve adalet bakımından tamdır) O’nun kelimelerini değiştirebilecek yoktur. O her şeyi işiten hakkıyla bilendir.”<sup>53</sup>

Yapılan her işte ve söylenen her sözde gerçeğe uygunluk manasına gelen “sıdk” kelimesi; aşırılıklardan uzak olmak ve her şeyin dengede ve ölçüde olması manasına gelen adalet kavramı bir arada geçmektedir. Allah’ın Kelâmı olan Kur’an bu özellikleriyle tamdır ve hiçbir zaman da bu özellikleri değişmeyecektir.

Allah yarattıklarına sayılamayacak kadar çok nimetler bahşetmiş<sup>54</sup> ve onları bazı sınavlara tabii tutarken<sup>55</sup> eşsiz adâletiyle kullarına muamelede bulunur ve göndermiş

<sup>47</sup> Nahl,16 /90.

<sup>48</sup> Karaman, Hayrettin ve Diğerleri, a.g.e., c.III, s.433,

<sup>49</sup> Kara, Mustafa, a.g.m., s.148

<sup>50</sup> En’âm, 6/1.

<sup>51</sup> Kurtubi, *el-Cami’li Ahkâ m’il Kur’an-Ve’l Mübeyyinü Limâ Tedemmenehü Mine’s Sünneti ve Ayi’l Furkân*, çev.M.Besir Eryarsoy, Buruç Yayınları, 2003, c.VI, s.249.

<sup>52</sup> Karaman, Hayrettin ve Diğerleri, a.g.e., c.II, s.370.

<sup>53</sup> En’am, 6/115.

<sup>54</sup> İbrahim,14/34.

<sup>55</sup> Bakara, 2/155; Maide, 5/48; Mülk,67/2.

olduğu en son vahiy, sıdk özelliği ve adâlet özelliği ile baştan sona mükemmeldir. Allah kullarına zulmetmez.<sup>56</sup>

### 1.1.6.Kıymet, Karşılık, Denklik, Aynılık

Kur'anı Kerim'de "adl" kelimesine verilen bir anlamın da denklik, karşılık ve değer olduğunu görmekteyiz.

*"Ey iman edenler ihramda iken av hayvanlarını öldürmeyin sizden kim böyle bir hayvanı kasten öldürürse öldürdüğüne denk bir evcil hayvanı ceza olarak öder. Bunu-Kabe'ye ulaştırılacak bir kurbanlık olmak üzere aranızdan adalet sahibi iki kişi takdir eder. Yahut o kişi yoksulları doyurarak veya ona denk olacak kadar oruç tutarak bir kefarete öder ki böylece yaptığı fiilin vebalini tatmış olsun. Allah geçmişi affetmiştir. Fakat kim bunu yeniden işlerse Allah onun cezasını verir. Allah suçlunun hakkından gelen mutlak güç sahibidir."*<sup>57</sup>

İhramlı olan kişiye avlanmanın yasak olduğundan bahseden ayet, aynı zamanda başka birisi avlanırken ona yardımdan müslümanları menetmektedir. Burada geçen adl kavramı, "değer, eşit, aynı olan" manasındadır.<sup>58</sup>

### 1.1.7.Güvenilir, Adil Kişi

Bir başka ayette "adl" kelimesine verilen diğer bir anlamın, doğru ve güvenilir kişi olduğunu görmekteyiz.

*"Ey iman edenler! Ölüm döşeğinize yattığınızda vasiyet sırasında sizden iki adil kişiyi şahit tutun. Şayet yolculuk esnasında ölüm işaretleri ile karşılaşarsanız, sizin dışınızda iki şahit bulundurun. Onlardan kuşku duyarsanız namazdan sonra kendilerini alıyorsanız ve şu şekilde yemin ettirirsiniz. Akraba da olsa yeminimizi hiçbir ücret karşılığında satmayacağız. Allah için şahitliğimizi gizli tutmayacağız. Yoksa günahkârlardan oluruz!"*<sup>59</sup>

Ayette iki kişi diye kastedilen adaletine güvenilen iki şahittir.<sup>60</sup> "Sizden" diye ifade edilmesi hakkında iki görüş vardır. ilk görüşe göre iki adaletine güvenilen müslümanın şهادette bulunması, ikinci görüşe göre ise, esas olan vasiyeti yapacak

<sup>56</sup> Yunus, 10/44; Kehf, 18/49.

<sup>57</sup> Maide, 5/95.

<sup>58</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c.X, s.61-65; İsfehani, *el-Müfredât*, 552.

<sup>59</sup> Maide, 5/106.

<sup>60</sup> Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c.XII, s.120.

olana yakınlığı olanın şahitliği, eğer yoksa akraba olmayanlardan şahitlerin seçilmesidir.<sup>61</sup>

### 1.1.8.Fidye

Kur’ân-ı Kerim’de fidye kelimesini karşılayan kavramlardan olarak, adl kelimesine yer verildiğini görmekteyiz.

*“Hiç kimsenin bir başkası adına hiçbir şey ödeyemeyeceği, hiç kimseden herhangi bir şefaath ve fidyenin kabul edilemeyeceği ve hiç kimseye herhangi bir yardımın yapılmayacağı bir günden sakının!”<sup>62</sup>*

Razi, Zemaşerî, Kurtubî, Taberî ayette geçen, “adlün” kelimesini “fidye olarak” anlamlandırmaktadır.<sup>63</sup> Allah bu ayette, dünyada insanoğlunun yöntem olarak kullandığı bu yolların öbür dünyada herhangi bir fayda vermeyeceğinin altı çizilmektedir. Kişinin bütün yapıp-etmeleriyle başbaşa kalacağını o yüzden kurtuluşa ermek için salt kendi emeğimizin gerektiği ve başkalarından yardım almaya meydan vermeyecek şekilde bu dünyada hazırlık yapmak gerekliliğinden söz etmektedir.<sup>64</sup>

## 2-KUR’ÂN’I KERİM’DE ADÂLET KAVRAMIYLA BAĞLANTILI OLAN KELİMELER

### 2.1.Kıst

Lügatte, “insafli olma,,ölçü” anlamlarında kullanılan “k-s-t” kökünden mastar olan kavram, adalet kelimesi ile aynı manaya gelmektedir.<sup>65</sup> Ancak bu kelime mastar olarak kullanıldığında olumsuz bir şekle bürünmektedir. “Adaletli davranma, adil olma” gibi... K-S-T fiili tüm kullanım biçimleriyle beraber Kerim kitabımızda 25 kez tekrar edilmektedir. “Kıst” kavramının “adalet” anlamında kullanıldığı ayetlerden birisi olarak;

<sup>61</sup> Razi, *a.g.e.*, c.XII. s.115.

<sup>62</sup> Bakara, 2/48.

<sup>63</sup> Razi, *Mefâtihu ’l-Gayb*,c.III, s.55; Kurtubi, *el-Cami’li Ahkami’l-Kur’an*, c.I, s.259.

<sup>64</sup> Kara, Mustafa, *a.g.m.*, s.145.

<sup>65</sup> İbn Manzur, *Lisanü ’l-Arab*, c.XII, s.100-101; Cevheri, *es-Sıhah*, c.II, s.306; İbn Faris, *Mucemu Makayisi ’l-Lüğa*, Dar’ül Kütübi’l İlmıyye, Beyrut, 1999, s.86, İsfehânî, *el-Müfredat*, s.670; Ezheri, *Mucemu Tehzibu ’l-Lüğa*, s.2959-2960.

*“Ey İman Edenler! Allah için hakkı ayakta tutan adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa duyduğunuz kin sizi adil davranmamaya itmesin.”*<sup>66</sup>

*“Şüphesiz ki Allah adil davrananları sever.”*<sup>67</sup>

*“Eğer mü’minlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzelt. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah’ın buyruğuna dönüncüye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle düzeltin(her işte) adaletli davranın”*<sup>68</sup>

Yukarıdaki ayetlerde “kıst ve adl” kelimelerinin aynı anlam bağlamında kullanılması iki kelime arasındaki anlam birliğini göstermektedir.

## 2.2.Sıdk

Sözlükte “kizb” in zıt anlamı olarak kullanılmıştır. “Gerçeği, hakkı konuşmak verdiği söze uymak, güven vermek, gerçeği söylemek, doğru, dürüst, güvenilir olmak”, manasına gelir. Bu fiilden mastar olan “sıdk” kelimesi ise “söz-eylem birliğini sağlamış olan, özü-sözü bir olan, gerçeği söyleyen” anlamlarına gelir. Bir sözün sıdk mesabesinde olması için o sözün kalpten gelmesi, bir söze sıdk sıfatını vermemiz için sözün kalben tasdiki gerekir. Bu şartı barındırmayan söz kizb nevinden sınıflandırılır. Konuyla ilgili olarak geçen ayette peygamberimize gelen münafıkların, kalben onaylamadıkları halde ilgili ayette münafıklar peygamberin elçiliğini kalben onaylamadıkları halde O’nun huzuruna geldiklerinde, “şahitlik ederiz ki sen Allah’ın peygamberisin! Diyorlardı” Söz kalptekini yansıtmadığından, söylenen doğru olsa bile kizb nevindedir. Hiç yalan söz konuşmayan, sözünde, özünde, inandıklarında, doğru olduğunu fiillerine de yansıtan, gerçekliğine kanaat getirdiği şeyden de asla ödün vermeyen anlamına gelen sıddik kelimesi Kur’an’da yerini şöyle almıştır.<sup>69</sup> *Kur’an’ı Kerim’de sıddik olanlar şöyle ifade edilmektedir. Allah’a ve elçilerine iman edenler varya işte onlar sıddiklar ( özü sözü bir olanlar) ve Rableri katında şahitlerdir. Onların mükâfatları vardır inkâr edip ayetlerimizi yalanlayanlara gelince işte onlar cehennemliklerdir.*<sup>70</sup>

<sup>66</sup> Maide, 5/8.

<sup>67</sup> Hucurat, 49/9.

<sup>68</sup> Nisa, 4/135

<sup>69</sup> İbn Manzur, *Lisanü’l Arab*, c.VIII, s.214; İsfehani, *el-Müfredat*, s.479; Cevheri, *es-Sihah*, c.I, s.712.

<sup>70</sup> Hadid, 57/19.

*“Kim Allah’a ve elçisine itaat ederse işte onlar Allah’ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, dosdoğru olanlar/ hakkı doğrulayanlar, şehitler ve iyilerle birlikte olacaklardır. Bunlar ne güzel arkadaşlardır.”*<sup>71</sup>

İnsanın sıddik derecesinde vasıflandırılması için, Allah’a ve Rasûlüne iman etmesi, rasûlü vasıtasıyla da insanlara ulaştırdığı ilahi mesajlara kulağını açması gerekmektedir. Bu sıfatlara sahip bir mü’minin dostları peygamberler, dosdoğru olan şehitler ve iyiler olacaktır.<sup>72</sup> “Adalet” kelimesinin türetildiği “A-D-L” fiilinin kök anlamı olan “doğru olmak, dürüst davranmak” anlamları ile sıdk kelimesinin kökü olan” S-D-K” fiilinin manası tamamen aynı olup eş anlamlıdır.<sup>73</sup>

### 2.3.Vasat

“ V-S-T ” fiili, aşırı uçlardan uzak ve merkezde olmak, arabuluculuk yapmak, gibi anlamlarda kullanılmıştır. İsim olarak kullanıldığında ise “dorta, merkez, öz, vücudun orta kısmı, ifrat ve tefritten uzak, mutedil söz, davranış ve hareket, çevre, etraf, âlem, mümessil, araç, orta derece”<sup>74</sup> “manalarına gelmektedir. Bu anlamlarda kullanılan “ vasat” kelimesi ayet-i kerimede de şöyle geçmektedir.

*“ Böylece sizi insanlığa şahit/ örnek olmanız için orta / ölçülü bir ümmet yaptık. Peygamber de sizin için bir şahit / örnektir.”*<sup>75</sup>

Kurtubi ayetle ilgili olarak şunu söylemektedir. Ehl-i Kitab’ın, olumsuz bakış açısı nedeniyle kıblenin Kudüsten Kabe yönüne döndürülmesinden hareketle Kabe nasıl dünyanın merkezinde ise ona bağlı olan ümmet de orta bir ümmettir.”<sup>76</sup> Demektedir. Seyyid Kutub’a göre; “ vasat ümmet”, inancında, ibadetinde, düşünce tarzında orta bir ümmettir. Vasat ümmet, her türlü aşırılıktan âzâde bir hayat nizamı belirlemiştir ve yaşamını ona göre düzenlemiştir. Sağduyuyla hareket eden, etrafındaki olumsuzluklara duyarlı,,her fiilinde adâlet çizgisini tutturmaya çalışan, dürüstlük üzerine inşa edilmiş karakterlerin oluştuğu bir topluluk vasat ümmeti temsil eder.”<sup>77</sup> Bütün bu verilen

<sup>71</sup> Nisa, 4/69.

<sup>72</sup> Kara, Mustafa, a.g.m., s.158

<sup>73</sup> Kara, Mustafa, a.g.m., 160.

<sup>74</sup> İsfehânî, *el-Müfredat*, s.869; İbn Manzur, *Lisanü’l -Arab*, c.XV, s.218; İbn Faris, *Mu’cemu Mekayisi’l Lüğâ*, s.1052; Cevheri, *es-Sıhah*, c.II, s.687; Ezheri, *Mu’cemu Tehzibu’l-Lüğâ*, c.IV; s.3888-3889.

<sup>75</sup> Bakara, 2/143.

<sup>76</sup> Kurtubî, *el-Cami’li Ahkam’il-Kur’an*, c.II, s.104-107.

<sup>77</sup> Seyyid Kutub, *fi Zilali’l-Kur’an*, Daru İhyai’t- Türaisil-Arabiyye, Beyrut, 1971, c.I, s.180-182.

anamlara baktığımızda V-S-T fiili ile A-D-L fiilinin kuvvetli bir anlam birliği oluşturduğunu görmekteyiz.

#### 2.4.Mizan

Adâlet anlamı taşıyan kelimelerden biri de “mizan”dır. “M-Z-N” kökünden gelen Arapça bir kelimedir. Miktar, bir şeyin miktarının bilinmesi, miktarı bilmek için ölçmek, adalet, gün yarısı veya gün ortası, tartı, terazi, ölçek, adaletli ölçmek, insanlarla münasebette adaletli olmak.<sup>78</sup> Mizan kavramı ve ondan türemiş olan bir çok kelime Kur’an’da bir çok yerde geçmektedir.

*“O gün ölçü – tartı haktır. Artık kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin tartıları hafif gelirse işte onlar, ayetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır.”<sup>79</sup>*

Adaletin gerçekleşmesi için sorgulama şarttır. Bu sorgulamanın olabilmesi için amellerin nitelik ve niceliğinin tesbiti ancak çeşitli ölçütlerle belirlenebilir. Ayette bu ölçme ve tartma işlemi için kullanılan ifade “vezin” kavramıdır. “O gün ölçü- tartı haktır” ayetindeki adalet ve eşitlik kelimesinin nerdeyse eşanlamlısı olarak kullanılan “hak” kelimesidir.

*“Göğü Allah yükseltti, denge ve ölçüyü o koydu ki dengeden sapmayasınız. Ölçüyü düzgün tutasınız ve eksik tartmayasınız.”<sup>80</sup>* “ Cenab-ı Allah evrende dengeyi yaratmış, bütün yaratılmışlar arasında, âlemdeki düzenin belirli bir sistem çerçevesinde hareketini sağlayan bir genel denge varetmiştir. Mizan kavramından kastedilen şeyin bu olduğu düşünülmeyle beraber birçok müfessir burada “adalet” manasının kastedildiğini düşünmektedirler. İlahi yasalar bütünü olarak tanımlayabileceğimiz din, insanın yaşantısına kendisine yakışır olanı yapmasına bir biçim ve nizam verir ki biz bu ilkeye adalet ilkesi diyoruz. Ayette geçen mizan’ın anlamı budur. Bu ölçünün dışına çıkılmaması, bu dengenin ve ölçünün kaçırılmaması biz kullardan istenmektedir.<sup>81</sup>

<sup>78</sup> Ragıb el-İsfehânî, a.g.e., s.868, İbn Manzur, a.g.e., c.XIII, s.552-553.

<sup>79</sup> A’raf,7/8-9.

<sup>80</sup> Rahman, 55/7-8.

<sup>81</sup> Karaman, Hayrettin ve Diğerleri, a.g.e, c.II, s.503.

## 2.5.İstikamet

“İstikamet” kelimesi Arapça ’da “kalkmak, ayakta durmak, düzeltmek, i’tidal üzere bulunması, adaletten, doğruluktan ayrılmayıp akıl dairesinde yürümek, devam etmek, yetinmek, yüklenmek, sabit olmak” anlamına gelen “K-Y-M” kökünden türemiş bir mastardır.<sup>82</sup> Kur’an’da kırktan fazla ayette geçmektedir.

*“İşte bunun için sen çağrına devam et ve emrolunduğun gibi doğru çizgini sürdür. Onların arzularına uyma ve şöyle de! Ben Allah’ın indirdiği bütün kitaplara iman ettim ve bana aranızda adil davranman emredildi. Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız size Sizinle bizim aramızda ortak bir kanıt yok. Allah hepimizi bir araya getirecektir. Dönüş ancak O’na’dır.”<sup>83</sup>*

Ayette geçen istikamet kelimesinin, dosdoğru olmak anlamında ve adalet kelimesiyle beraber aynı ayet içerisinde anılması, iki kelimenin birbiriyle yakınlığı ve adaleti gerçekleştirmenin doğrulukla orantılı olduğunu göstermektedir.

<sup>82</sup> Karagöz, İsmail, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, “İstikamet mad.” Dİ B. Yayınları, Ankara, 2007. s.335.

<sup>83</sup> Şura, 42/15.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2.İTİKÂDÎ MEZHEPLERİN “İLÂHÎ ADÂLET” YORUMLARI VE İLÂHÎ ADÂLET KAVRAMIYLA BAĞLANTILI MESELELER

#### 2.1-MEZHEPLERE GÖRE İLAHÎ ADÂLET

Kelam ilminde adâlet konusu ele alınırken konuya genellikle ilâhi adâlet bağlamında bakılmıştır.<sup>84</sup>

Adl kelimesi, Allah'ın isimlerindedir. Mübalağa ifade eder. Çok adil, asla zulmetmeyen, adaletle hükmeden, haktan başkasını söylemeyen ve yapmayan, her zaman her şeye karşı adaletli davranan, hâkimü'l adl olup her şeyi hakkıyla gören, işiten her şeyin içini dışını, evvelini ahirini bilen ve her şeye hakkıyla gücü yeten manalarına gelir.<sup>85</sup> İlahi fiillerin adâlet ve hikmet üzere oluşu İslam Kelamcıları tarafından kabul edilmiş ortak bir kanaattir. Kişinin fiillerini yani insanın insanla olan ilişkisini, eşyası ile olan ilişkisini, yakın çevresiyle, tabiatla, devletiyle olan ilişkisini Allah'ın indirdiği hükümlere göre düzenlemesi adalettir. Allah bütün yarattıklarının üzerinde hükümran olup her şeyi hikmet ve adalet üzere yaratmıştır. Bundan dolayıdır ki “Adâlet mülkün temelidir.”<sup>86</sup>

İtikâdî fırkalar adâleti Allah'ın adâleti şeklinde ele almışlardır. Bu bağlamda konuyu şu çerçeve üzerinden değerlendirmişlerdir.

- 1-İlahi fillerin hikmet ve adâlet üzere oluşu
- 2-İnsanın fiillerini meydana getirip getirememesi
- 3-İnsanın fiillerinde hür olup olmaması
- 4-İnsanın en iyiyi, en güzeli, en çirkini akli ile bulup bulamayacağı meselesi

<sup>84</sup> Oral, Osman, “Kelam İlminde İlahi Adalet” , Kelam Araştırmaları Dergisi 11:1(2013), s.447.

<sup>85</sup> Tathisu, Ali Osman, *Esmâü'l Hüsnâ Şerhi*, Kapı Yayınları İstanbul, 1987, s.89; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul, s.13-15.

<sup>86</sup> Bkz.Abdullah Bağdemir, “ Adalet Mülkün Temelidir Özdeyişi Üzerine” Turkish Studies Türkoloji Araştırmaları Dergisi, s.287.



### 2.1.1.Mu'tezile'de İlâhî Adâlet.

İnsan yaptıklarını özgür iradesiyle mi yoksa bir zorunluluk altında mı yaptığı mevzusu en erken dönemin tartışma konuları arasına girmiştir. Hicri ikinci asrın başlarında düşünce ekollerinden birisi olarak ortaya çıkan Mutezile, insan bütün fiillerinin bizzat yaratıcısıdır, hem fiilin irade edeni, hem de yapanıdır diyerek insanı öne çıkaran bir yaklaşım tarzı ortaya koymuştur.

Mutezile, İnsanın yapılan işten mesul tutulması için, o işi özgür iradesiyle yapmış olması gerektiğini düşünür. Mutezile bundan dolayı insanın fiillerinin kendi hür iradesinin ve gücünün eseri olduğunu söylemişlerdir. Mu'tezile'nin beş ilkesinden (Usulu'l Hamse ) biri adl'dir.<sup>87</sup> Bu ilke bağlamında husn-kubh, salah-aslah ve insan fiilleri konusunda teoriler geliştirdiklerini görüyoruz. Onların görüşlerine göre kötü fiilleri Allah yaratmaz kul yaratır.

Nesefi Mu'tezile'nin “kulların fiilerinden kötü olanları Allah yaratmaz” ifadesini “Allah'ın sefih olmayıp hakim olduğundan kötüyü yaratmasının da kötü değil bilakis bu bir hikmettir” diyerek reddeder.<sup>88</sup>

Mu'tezileye göre adaleti gereği Allah bir kimseye diğerlerine vermediği, fazladan lütuf, rahmet gibi şeyler vermez. Allah kâfire ne vermişse mü'minlere de onu vermek zorundadır ki adl sahibi olmak bunu gerektirmektedir derler. Allah kulları için aslah olan şeyi yapmak zorundadır. Bu O'nun üzerine vaciptir.<sup>89</sup> Kadı Abdülcebbar'a göre failin, başka birine fayda sağlamak veya zarar vermek sureti ile yaptığı her iyi fiile adaletli fiil, bu fiili yapana da adâletli fail denir.<sup>90</sup>

Mu'tezile'nin düşünce sistemine göre bir fiili adaletli bir fiil olarak adlandırabilmek için insanın fiilini başkasının yararını gözeterek yapması gerekir. Çünkü ilâhî fiiller aslah olmaya mecburdur.<sup>91</sup> Mu'tezile'nin düşünce sistemine göre adâletin çıkış noktası insandır. Çünkü insan aklıyla en mükemmeli, en doğruyu, yanlışı bulabilir. Bir kimsenin kendi yararına ya da kendisine gelecek bir zarara set çekmek

<sup>87</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, İstanbul, 1988, s.369.

<sup>88</sup> Oral, Osman, a.g.m., s.449.

<sup>89</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerh s.301; el-Muğni fi Ebvâbi't Tevhid ve'l-Adl*, Mısır, Darü't Türaisil Arabiyye, 1382/1962, c.VI, s.48.

<sup>90</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, c.XIV, s.16,43.

<sup>91</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, c.VI, s.48.

için, işlediği fiil adâletli fiil olarak sıfatlandırılmaz. Ne zaman ki fiil bir başkasının yararına olur veya ona zararı dokunsa bile neticede o kimse için iyi olur. İşte o zaman bu kimse için adâletli davrandı denebilir.<sup>92</sup>

Mu'tezile'ye göre kötü olanı irade etmek ve yapmak ya bilgisizlikten ya da ihtiyaçtan kaynaklanır. Kötünün kötülüğünden haberdar olan asla onu istemez, ona muhtaç olmayan ve muhtaç olmadığını da bilen asla onu irade etmez ve yapmaz. Allah her şeyi bildiğine göre hiçbir şeye muhtaç olmadığına ve muhtaç olmadığını da bildiğine göre kötü olanı asla irade etmez ve yapmaz.<sup>93</sup> Mutezile'nin, kötü olan fiillerin faturasını insana çıkarma gayreti başka bir soruna yol açmıştır. Şöyle ki; kötü fiillerin yaratıcısının Allah olamayacağı gayretiyle harekete geçen Mutezile insanı kendi fiilinin yaratıcısı konumuna getirerek, insanı ilahlaştırmıştır.<sup>94</sup> Böyle olunca Mu'tezili görüşün, Allah'ın mutlak hükümlerliliğini ve mutlak gücünü önemli ölçüde zedeleyen bir sonuçla karşılaşmıştır.

Mu'tezileye göre insanların, fiilleri kendi iradeleriyle gerçekleşmeseydi yaptıklarından dolayı cezayı veya ödülü hak etmeleri anlamsız olurdu. Allah'ın adil oluşu, insanın sorumlu bir varlık olduğu sonucunu doğurmaktadır. Mutezile 'ye göre, iyi ya da kötü tercihler yapanın insan olduğu vurgusunu yaparken aynı zamanda iki türlü kötülüğün varlığından söz etmektedir.<sup>95</sup>

Bunlardan ilki, ahlaki kötülük terimiyle ifade edilen kötülüktür, Hırsızlık, yalancılık, toplumu bozacak bir fitnenin ortaya atılması gibi insandan kaynaklı şerlerdir, bir de sakatlık, doğal afet gibi şerler vardır ki bu insanın iradesiyle gerçekleşmez.<sup>96</sup> Mu'tezile adâlet prensibine göre, insan yaptığı hiçbir şeyde belirleyici değildir. "Rüzgârın önündeki yaprak gibidir diyen" Cebriye'ye böyle cevap vermiştir. Çünkü Mutezile'ye göre, iradesiz bir varlığı yaptıklarından sorumlu tutmak adaletsizliktir. Mu'tezile "kötülüğü yaratan kötü olur" teorisine göre kötülükleri adâleti gereği Tanrı

<sup>92</sup> Kadı Abdülcabbar, *el-Muğni*, c.I, 181.

<sup>93</sup> Ebu'l Müin en-Neseî, *Tebîrâtü'l Edille*, Tahk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara,2003,II,212.Bkz. M.Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ank.1988,s.37-38.

<sup>94</sup> Toshikoko İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, (Çev. Selâhattin Ayvaz), Pınar Yay. İstanbul, 1984, s.247.

<sup>95</sup> Oral, Osman, a.g.m., s.455

<sup>96</sup> Çağrı, Mustafa, *İslam Dünyasında Ahlak*, Dem Yay. , İstanbul, 2006, s.100.

yaratmaz, kulun kendisinin yarattığını söyleyerek kelam tarihinde birçok problemlere de kapı araladıkları görülmektedir<sup>97</sup>.

Mutezilenin önemli temsilcilerinden Kadı Abdulcabbar, Allah adildir ve adalet üzere olan bir varlık, irade ortaya koyamayan varlıkların yapıp -etmelerinden dolayı sorumlu tutulmasının Allah'ın adâlet sıfatıyla bağdaşmayacağını öne sürmektedir. Allah insanın fiillerinin bizatihi yaratıcısıdır derse büyük bir yanılğı içindedir diyen, Kadı Abdulcabbar Cebriye'ye karşı çıkmıştır.<sup>98</sup> Cehmiyye'nin kurucu isimlerinden Cad b. Dirhem ve Cehm b. Safvan insan iradesini hiçe sayan bir sav geliştirmişlerdir. Onlara göre insan ne fiilin irade edicisi ne de yaratıcısıdır. İnsan ancak Allah'ın kendisi için takdir ettiğinin yapıcısıdır, bütün fiillerini Allah yaratır demek suretiyle insanı tamamen saf dışı bırakmıştır.<sup>99</sup>

Allah asla kötü sıfatlarla nitelendirilemez diyen Mutezilenin önemli isimlerinden Amr b. Ubeyd şöyle söylemektedir. Eğer Allah, insanın fiillerinin yaratıcısı olsaydı, bu durumda insana kötü fiili yaptıran sonra da o fiilinden dolayı cezalandıran olacaktı bu ne ulûhiyete ne de Allah'ın adâletine uygun olmazdı.<sup>100</sup>

Mutezile 'ye göre iyi ya da kötü insan bütün fiillerinin yaratıcısıdır.<sup>101</sup> İnsandan iradesi alınınca aciz bir varlık konumuna düşürülen insanın, fiillerinden sorumlu tutulması oldukça anlamsız görünmektedir. İnsan fiillerini yaratan sonucuna da katlanandır.<sup>102</sup> İnsan fiillere kasteder yani yönelir. Sonra da o fiili gerçekleştirir.<sup>103</sup> Hem ayrıca peygamberin gönderilmesi doğruyu güzeli, iyiyi kötüyü bize vahiy yoluyla gösteren peygamberler, iradesi olmayan bir varlık grubuna gelmiş olacaktı ki vahy ve tebliğin bu durumda anlamsızlaşacağı çok ortadadır. Eğer insan fiillerinin sahibi olmasaydı, hareket eden, duran, döven, haber veren şekilde isimlendirilmez ve sıfatlandırılmazdı.

Peygamberler yoluyla gönderilen vahiyler de görüyoruz ki bazı davranışlar övülmüş bazıları ise oldukça zemmedilmiştir, Hangi davranışın karşılığının ne olduğu

<sup>97</sup> Oral, a.g.m., s.454.

<sup>98</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerh*, s.301.

<sup>99</sup> Şehristani, *el- Milel ve'n- Nihal*, Mektebetü'l-Enclö'l-Mtsriyye., Kahire, 1977, c.I, s.98.

<sup>100</sup> Ebu'l Muin Nesefi, *Bahru'l Kelam*, Çev. Cemil Akpınar, Konya, Gelenek Yayınları, 1977, s.75.

<sup>101</sup> Gölcük, Şerafettin, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1979, s.168.

<sup>102</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerh*, s.392;el-Muğni, c.VIII, s.3.

<sup>103</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*, c.VIII, s.34-35.

çok açık bir biçimde ortaya konmuşken, övülmek ve yerilmek; ceza ve mükâfat olarak bir takım fiiller ortadayken insanın fiilleri kendisine ait olmaktadır.

İlerde daha ayrıntılı olarak ele alacağımız Eş'arî Kelamcılar ve Mâtürîdî Kelamcılar konuyu farklı bir bakış açısı ile ele almışlardır. Onlar meseleye “kesb” kavramını dâhil etmişlerdir. İnsanın iradesini bir işi yapmaya yönlendirmesi manasında kullanılmıştır. İnsan Allah'ın kendisinde yarattığı kuvvetle iyi ya da kötü fiillerini yapmaktadır.<sup>104</sup>

Mutezile'nin önemli isimlerinden Kadı Abdulcabbar Ehl-i Sünnet'in insan fiilleri probleminde ortaya koyduğu kesb anlayışını şöyle eleştirir; Kesbi savunanlar şunu söylemektedir. Fiilin meydana gelmesi, ancak Allah'ın ihdası iledir. Kul kesbedendir, ihdas eden değildir diyerek sınırlı bir biçimde fiilin yapıcısı konumuna getirilmiştir. Bir fiile insanın fiili diyebilmek için, tam manasıyla o fiilin hem irade edeni hem de yapıcısı olmak gerekir ki o fiil yapana ait olsun.<sup>105</sup> Bu düşünce biçimine göre fiilin meydana gelmesi Allah'ın icadı ve ihdası iledir.<sup>106</sup>

Kadı Abdulcabbar'a göre bir fiilin iki yapıcısı olmaz. Kulların fiillerini kulların kendisi yapar<sup>107</sup> Mu'tezile'ye göre Allah'ın bütün fiilleri iyidir. Allah kötü ve çirkin şeyleri yaratmaz. Mu'tezile bu görüşünü bazı Kur'an ayetlerine dayandırmıştır. “*Bu her şeyi sağlam tutan Allah'ın işidir.*”<sup>108</sup> Ayetindeki sağlam tutmak (itkan) ifadesini Mu'tezile hem muhkem hem de iyi ve güzel olarak yorumlamışlardır. Mu'tezileye göre, Allah'ın fiilleri her zaman iyidir. Ancak kötü fiillerde Allah'ın kudretinin hiçbir ilişkisi yok mudur? Kötü fiiller tamamen insana mı aittir? Gibi sorular sorulabilmektedir.<sup>109</sup> Ebu Huzeyl el-Allaf'a göre; Allah'ın zulme gücü yeter ama hikmetinden dolayı bunu yapmaz. İbrahim en-Nazzam'a göre; Allah zulme kadir olmadığı gibi iyi olan şeyi de terk etmeye de kadir değildir. Zulüm ancak cahillerin yapabileceği bir şeydir. Kadı Abdülcebbar da Allah'ın zulme kadir olduğunu ancak bunu yaratmadığını ifade eder.<sup>110</sup> İnsanın fiilleri söz konusu olduğunda Mu'tezilenin “salah-aslah” anlayışı da göz önünde bulundurduğu esaslardan birisidir. Allah'ın bütün fiilleri bir hikmete mebnidir,

<sup>104</sup> Gündoğar, Hamdi, “Mutezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”, CÜİFD, c.VIII, say.2, s.210.

<sup>105</sup> Gündoğar, Hamdi, a.g.m, s.210-211.

<sup>106</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*, c.VIII, s.83.

<sup>107</sup> Kadı AbdulCabbar, *el-Muğni*, c.VIII, s.84.

<sup>108</sup> Neml,27/88.

<sup>109</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerh*, s.358.

<sup>110</sup> Gündoğar, Hamdi, s.214.

dolayısıyla kötü bir fiilin Allah'a izafesi mümkün değildir. Kullar bazen kötü bazen ise iyi fiiller yapmaktadırlar işte bu yüzden kulların fiillerinin Allah'a izafe edilmesi doğru değildir. İnsanlar farklı inançlar geliştirerek bazıları Yahudi bazıları Hıristiyan olmaktadır, bu durumda bu fiilleri Allah'a izafe etmek yanlıştır.<sup>111</sup>

Mutezile Felsefesine göre insanın davranışlarının erdemli olup olmadığı, yaptığı fiilin hür şartlar altında yapıp yapmadığına göre değerlendirilir, eğer baskı altında bir fiili gerçekleştirirse ya da bilinç dışı bir fiil yaparsa bu durumda o fiilden dolayı kişi ne övülür ne de yerilir.<sup>112</sup> Eğer bir rüzgara kapılarak ya da başkaları tarafından sürüklenerek yaptırılan fiiller zorla yapılan fiillerdir.<sup>113</sup> Ayrıca bu düşünceyi geliştirirken Mutezile zamanın siyasi konjonktüründen etkilenerek bir ilke daha geliştirmiştir. El-Menzile Beyne'l Menzileteyn diye ortaya konan bu ilke cebir görüşüne de bir tepkidir.<sup>114</sup>

Cebir görüşü Kadı Abdulcebbar'a göre, toplumu ifsad edici, sosyal düzeni bozucu niteliktedir. İnsanın fiillerinde fail olmadığı düşüncesi insan varlığının özüne aykırıdır. İnsan sosyal bir varlık olmaktan dolayı onun özgür varlığı aynı zamanda kendisini sorumlu kılar, eğer fiillerin yaratıcısı Allah olsaydı insanın cezalandırılmasının anlamı olur muydu?<sup>115</sup>

Mutezile özellikle yöneticiler olmak üzere herkesin her yaptığından sorumlu olduğunun üzerinde durmuşlardır. Kullar özgür iradeleriyle fiillerini ister ve yaparlar anlayışına Eş'arîler şiddetle karşı çıkmışlardır. Çünkü bu söylemin, Allah'ın yaratıcılık sıfatına gölge düşürdüğünü, bu şekilde düşünmekle Mutezilenin şirke düştüğü iddiasındadırlar. Mutezilenin burda kastettiği güneşe aydınlatma özelliği verildiği gibi insana da özgür iradesiyle fiilini yapma kabiliyetinin verilmesidir. Güneş Allah'a ortak mıdır? Allah insana sınırlı bir kudret vermiş ve bu kudret sınırı içinde onu mükellef kılmıştır. Çünkü Allah âdili mutlaktır.<sup>116</sup>

<sup>111</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerh*, s.313.

<sup>112</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerh*, s.357-358.

<sup>113</sup> Bakara, 2/286, Sinanoğlu, Abdulhamit, "Mutezile Felsefesinde İnsan Ahlak ve Sorumluluğu", KSÜİFD, c.I, 2003, s.70.

<sup>114</sup> Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dini Temeli*, Ankara, TDV. Yayınları, 1992, s.25.

<sup>115</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*, c.VIII, s.217-218.

<sup>116</sup> Hanım, İbrahim Yusuf, *Aslu'l Adl İnde'l-Mutezile*, Merkezi Dirasatü, Felsefet'id-Din, Bağdat, 2011, s.70.

Her ne kadar insan fiillerinde özgürdür, insanın fiillerine Allah'ın müdahalesi yoktur deseler de bu görüşün ilk temsilcileri insana yaratıcı demekten çekinerek “meydana gelen”, “ortaya koyan”, gibi ifadeler kullanmışlar ancak Ebu Ali el- Cübbai bu kullanım biçimleri arasında anlayış olarak bir farkın olmadığını söyleyerek kendisi yaratma fiiliyle insanı bir arada kullanmakta bir beis görmemiştir.<sup>117</sup>

Mutezilenin ahlak felsefesinin ana ilkesini oluşturan “insan hürriyeti” en temel ilkeleridir. İnsanın özgürlüğünün bağlandığı nokta ise Allah'ın adâletidir, şüursuz insan bundan beridir, yaptıklarını övmenin, yermenin manası yoktur. Ancak hür iradesini kullanarak tercihler yapan ve iradesini yönelttiği fiili yapan insan sorumludur.<sup>118</sup> Adâleti hür iradeye bağlamakla Mu'tezile kaçınılmaz olarak Allah'ın adâlet ve irade sıfatlarının mana ve kapsamını değiştiriyor. Böylelikle bu sıfatları hür iradenin gölgesine terk ediyor ve insana kaderini etkileyen her keyfiyeti akli ile sonuca bağlamak gücünü tevdi ediyordu.<sup>119</sup> Bölünmez bir bütün olarak Kur'an'da ilahi hakimiyet fikirleri ile insan sorumluluğu fikirleri, birbirinin tamamlayıcısı olarak bulunmaktadır. Özellikle ilk inen surelerde oldukça önemli yer tutan “mahşer” kavramı, baştan kabullenilmiş insan sorumluluğundan ayrı olarak işlenseydi, anlamsız olurdu. Hz. Muhammed tarafından yapılan ikonlar ve O'nun insanları tövbeye davet etmesi de muhatabı olan insanda sorumluluk kapasitesinin var olduğunu ifade eder.<sup>120</sup> Mu'tezile'ye göre büyük günahların cezalandırılacağını ve her fiilden dolayı insanın sorumlu olması gerektiğini akılda kabul eder.<sup>121</sup> Onların arasında insanın bu fiillerden dolayı cezalandırılmayı bilip bilmemesinin gerekliliği hususunda ise farklı görüşleri ve söylemleri olan bilginler de vardır. Bazılarına göre, her türlü eylemin değil de, sadece vahiyden ayrı olarak bilinecek olan, küfrün cezalandırılacağını bilinmesidir. Nazzam bizzat iyi (hayır ) ve kötü (şer) fiillerde, sırf kesin emrin bir sonucu olarak yapılan fiiller arasında bu tür bir ayırım yapmamıştır.<sup>122</sup> Çünkü Kur'an-ı Kerim aklın şanını yüceltmiş ve onu insan sorumluluğunun kaynağı kabul etmiş olduğundan dolayı, Mu'tezile de aklın şanını çok

<sup>117</sup> Ali Mustafa el- Ğurabi, *Tarihu'l-Fıraki'l-İslamiyye*, Dârü'l Fikri'l-Arabi, Kahire, 1959, s.66.

<sup>118</sup> Ebu'l- Muin en-Nesefi, *Tabsıratu'l Edille*, Nşr.Claude, Salame, Dimeşk, 1993, c.2, s.539; Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yayınları, Samsun ,2000,s.99.

<sup>119</sup> Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*,Ankara,1982,s.52; Kılıç,a.g.e.,s.100.

<sup>120</sup> Hadduri, Macit, *İslam'da Adalet Kavramı*, Yöneliş Yayınları, İstanbul,1991,s.79.

<sup>121</sup> Watt, Montgomery, *Free will and Predestination in Early Islam*, Hür İrade ve Kader, (çev.Arif Aytakin)İstanbul,1996, s.22.

<sup>122</sup> Ebul Hasen Ali b.İsmail el-Eş'arî, *Makalatu'l-İslamiyyin ve'h-hılafu'l Musallin*, nşr. Helmut Rİtter, 2.baskı, Dar'un-Neşr,Wiesbaden, 1980, s.1400,1980; Şehristani, *el-Milel*, c.I, s.36.

yüceltmıştır. Aklını kullanmayan ve düşünmeyenleri ise kötüleştirmiştir. Mu'tezile ahlaki iyi ve kötünün bilinmesi ve uygulamasında büyük ölçüde objektiftir. Onlar mümkün olduğu kadar, insanın dünya ve ahiretteki mazeretlerine imkân bırakmayarak onu "mükellef ve sorumlu bir varlık" olarak değerlendirmiştir. Bir fiilin iyi veya kötü olduğunu ayırt etmek aklın vazifesidir. Bir fiil ilahi vahiy gelmeden önce de iyi ya da kötüdür. Fiilin iyi veya kötü oluşu başka bir deyişle güzel veya çirkinliği kendindedir. İçyapısı gereğidir.<sup>123</sup> Davranışların ahlaki iyilik ve kötülük vasıflarını emir ve yasaklarının belirlediğini ileri sürenlere karşı Mutezilenin cevabı şudur: "Allah'ın bir şeyi yasaklamış olması, yasaklanan şeyin kötülüğüne; emretmesi ise emredilen şeyin iyiliğine delalet eder. Yoksa yasaklama bir şeyin kötülüğünü, emretmesi de bir şeyin iyiliğini gerektirmez."<sup>124</sup> Çünkü vahiy sadece "fiillerin akılla bilinebilecek özelliklerini ortaya çıkarmaktadır"<sup>125</sup> işte iyi kötü gibi ahlaki değeri olan davranışlardır. Bu sebeple uyuyan veya şuursuz insanlarla çocukların davranışları, ne iyi ne de kötü diye vasıflanır.<sup>126</sup> Bu tür davranışlar, failine nisbetle ahlaken tarafsızdırlar aynı şekilde bir zorlama ile seçme hürriyeti kısıtlanan insanın davranışları da<sup>127</sup> ahlaken iyi veya kötü diye vasıflanmaz.<sup>128</sup>

Adaleti menfaatle birlikte düşünen Mutezile Alimleri menfaatinin insana sevinç ve haz veren şeydir diye tarif etmişlerdir.<sup>129</sup> Ahlâki vazifeye de şöyle anlam vermişlerdir, Yapıldığı takdirde kişiye övgü, terki durumunda ise yergiyi hak ettiren fiillerdir.<sup>130</sup> olarak tarif eder. Temel ahlaki görevler vahiysiz, akıl ile bilinirler"<sup>131</sup> Ahlaki bir vazifenin vahiyle bildirilmiş olması akılla bilinenden farklı olduğu manasına gelmez. Ayrıca ahlaki vazifenin akılla bilinmesi vahiyle bilinmesinden daha öncedir.<sup>132</sup> Çünkü insan, zararlı olanın kötülüğünü faydalı olanın iyiliğini aklen bilmektedir. Ancak akıl bazen hangi fiillerini faydalı, hangilerinin zararlı olduğunu önceden kavrayamaz bu durumda vahiy, akılla sabit olan vazifelere muhalif değil onları keşfeden olarak kabul

<sup>123</sup> Hanım, İbrahim Yusuf, a.g.e., s.71.

<sup>124</sup> Gölcük, Şerafettin, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1979, s.264.

<sup>125</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*, c.VI, s.103.

<sup>126</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*, c.XIV, s.122.

<sup>127</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*, c.XIV, c.164.

<sup>128</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*, c.VI, s.11-19.

<sup>129</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*, c.VI, s.11-16.

<sup>130</sup> Kılıç, Recep, a.g.e.,s.25.

<sup>131</sup> Kılıç, a.g.e. s.97.

<sup>132</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*, c.VI. s.43.

edilmiştir.<sup>133</sup> Mu'tezile düşünürleri, insanın hür ve sorumlu bir varlık oluşunu" insanın teklif kapasitesi veya imkânı" çerçevesinde değerlendirir; Sorumluluğun şartı olan insan hürriyetinin temelinde "teklife muhatab olabilme" imkânının bulunduğunu kabul eder. Sözelimi onlar " her doğan, kendi fitratı üzere doğar" hadisindeki " fitratın, insanlara teklif hususunda verilen bir "imkan" olduğunu ileri sürerek şöyle demişlerdir: Allah, insanları, tevhidi ve İslam dinini kabul edecek, bundan uzaklaşmayacak ve bunu inkar etmeyecek şekilde yaratmıştır. Çünkü bu aklın edebileceği doğru düşünmeye yönlendirici bir görüşür.<sup>134</sup>

Mutezileye göre Allah "âdil olduğundan kullarına yapamayacakları şeyleri yükleyerek asla onlara zulmetmez. İnsanın özgür iradesi dışında gelişen olaylar insanın sorumluluk alanı dışındadır.<sup>135</sup> İslam tarihçisi ve düşünürü Mesudi'ye göre Mutezilenin konuyla ilgili yaklaşımları şöyledir: Allah ifsadı sevmez, kulların yaptıklarını da yaratmaz. İnsanlar kendilerinden ne istenmişse onu yaparlar, yasaklandıklarından da uzak dururlar.. Onlar bu işleri Allah'ın insanlara bağışlamış olduğu bir güç ile işlerler. Allah kulların yaratılışına bu potansiyeli yerleştirmiştir. O, ancak istediğini emreder, hoşlanmadığı şeyi de yasaklar. İsteddiği her güzel fiilin beğeneni, men ettiği her kötülükten de beri (uzak) olup insanlara kendilerini açacak şeylerle de yükümlü kılmaz insanlara ağır gelecek hiçbir şeyi onlardan istemez. Hiçbir şeyi onlardan istemez.<sup>136</sup> İnsanın sorumluluk alanı ile kendisini aşan alanı birbirinden ayıran Mu'tezile, "insan fiillerinin yaratıcısıdır" derken meselenin ahlaki boyutunu dile getirmektedir. Çünkü Mu'tezile insanı fiilin yaratıcısı olarak değil, onun seçicisi ve ortaya çıkarıcı olarak düşünmektedir. İrade, ihtiyar ve fiil konuları ahlakla ilgilidir. Dolayısıyla diyebiliriz ki hürriyeti daraltmanın teolojik mantıki kökeni irade meselesinin ahlaki bağlamını çürütmüştür. İslam düşünce geleneğinde hakim çizgi mantıki ve teolojik bağlamdır. Hâlbuki hürriyet metafizik bir problem olmaktan daha çok ahlaki bir problemdir.<sup>137</sup> Mu'tezile'ye göre Allah insanları kendilerini yararlandırmak ve onlara kendini tanıtarak kulluk ettirmek için yaratmıştır. Allah'ın onlara teklif ederek kendilerini mükellef kılması kendi üzerine "vacip"tir. Çünkü Allah insanı teklifsiz bıraksaydı onlar günah

<sup>133</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*, c.XIV. s.152.

<sup>134</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni*,c.VI,s.47.

<sup>135</sup> Kadı Abdulcabbar,*el-Muğni*,c.XIV,s.47.

<sup>136</sup> Zemahşeri, *Keşşaf an Hakaiki Gavamidi't-Tenzil ve Uyuni'l Akavi'l fi Vücuhi't- Te'vil, Dâri'l Kütübi'l İlmiyye*, Beyrut, 1995, c.II. s.509.

<sup>137</sup> Sinanoğlu, Abdülhamit, "Mutezile Felsefesinde İnsan Ahlak ve Sorumluluğu", KSÜİFD, say.1, s. 74.



işleyerek azarlardı. İşte bu nedenle Mu'tezile, Peygamber göndermenin Allah üzerine vacip olduğunu kabul etmiştir. Zira bu nebiler bu teklifin aracısındırlar. Allah kullarını mükellef kılınca, onlardaki bütün engelleri gidermekte üzerlerine vacip olur.<sup>138</sup> Mu'tezile düşünürlerinin insanın özgürlüğünü selamete çıkarmak adına insanın ahlaki yükümlülüğünü temellendirme uğruna Allah'a yüklemiş olduğu bu tür zorunluluklar yüzünden, hem Eş'arî'ler, hem de Mâtürîdîlerce eleştirilmişlerdir. Kur'an'ın temel öğretisi olarak, Allah'ın gücü ile bu kudrete insanın bağlılığını anlayan Eş'arî, Allah'ı bir yandan dilediğini yapan her şeye gücü yeten mutlak irade ve kudret sahibi bir varlık olarak tarif edip bir yandan O'na bir takım zorunluluklar yüklemeyi çelişkili bir tutum olarak görmüş ve onların bu görüşünü reddetmiştir.<sup>139</sup> Mu'tezile insan sorumluluğunun önünde birer engel kavram gibi duran Kur'an'daki "hidâyet, tevfik, idlal, hızlan, hatm, tab" gibi kelimelerin ilk anlamlarını kişisel hürriyet düşüncesi ve ilâhî adâlet ile çelişen kelimeler olduğunu ileri sürerek bunları yorumlamak gereklidir demişlerdir.<sup>140</sup>

Teklif mala yutak (güç yetirilemeyen bir şeyi teklif etmek) olarak kavramlaştırılmış bu ifade üzerinde birçok İslam bilgini, Mutezili düşünürlerini, insana çok geniş bir özgürlük alanı vermekle ya da kendi fiilleri üzerinde mutlak bir yaratmaya gücü yeten konumuna getirerek insanı Allah karşısında "müstağni" bir konumda değerlendirmek ile suçlamışlardır.<sup>141</sup>

Mu'tezile'ye göre "istitâat" fiilden öncedir.. Kudret güçle birlikte. Allah ancak gücümüzün yettiğini bize yükler öyle olmasaydı eğer bu durum çirkin olurdu ve Allah'tan çirkin şeyler çıkmaz. İnsan çeşitli düşüncelerden ve araştırmalardan sonra "azm" dediğimiz insanın henüz fiil işlemediği, ancak karar verdiği aşamayı yaşar. Bu aşama da irade, istenileni zorunlu kılmaz. Karar verme aşamasından sonra azmin en son basamağı iradenin kesintisiz olarak istenileni yapmasıdır. İnsan karar verdiği şeyi gerçekleştirme başarısına sahiptir. Allah insanı buna azmetme ve yapabilme potansiyeli ile yaratmıştır. İnsanın sorumluluğu eyleme geçmeden daha azm aşamasında başlar. Çünkü azmedilen ve kesin olarak istenen, dilenen bir fiilin icra edilmesini bazı dış

<sup>138</sup> Ebu'l-Hasen Ali el-Mesudi, *Mürucu'z-Zeheb ve Meadinu'l Cevher*, nşr. Muhyiddin Abdulhamid, Saadet Yay., Kahire, ts., c.III, s.153.

<sup>139</sup> Hadduri, Macit, *İslam'da Adalet Kavramı*, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1991, s.177-178.

<sup>140</sup> Kadı Abdalcabbar, *Şerh*, s.133.

<sup>141</sup> Kılıç, Recep, *a.g.e.*, s.109.

sebepler engelleyebilir.<sup>142</sup> Allah, insan fiillerinin yaratıcısı olup, eylemlerin yapıcısı konumunda olmasalardı onlara yükümlülük teklif etmenin anlamı batılılaşır. va'd (ödüllendirme sözü) ve va'id cezalandırma (tehdit sözü)batıl olurdu. Çünkü teklif, istek demektir. İstek yapan kimse yani talep kar olan kimse talepte bulunduğu kimsenin mümkünleri arasında olmalı ki anlamını bulsun. Bu kimsenin böyle bir fiili yapabilmesinin oluru mümkün değilse, boş yere talep yapılmış olur. Bunu ahiret metaforu üzerinden düşünecek olursak eğer, Mu'tezile düşüncesinde insanların fiilleri Allah'ın yapması /yaratması ile olursa, O, kıyamet günü insanları nasıl hesaba çekerse bu hususta bir yeteneği potansiyeli ve belirleyiciliği olmayan insanlara mükâfat ve ceza verilmiş olur.<sup>143</sup> O isteseydi pek tabi ki, insanları kendisine itaate icbar eder ve onları günaha düşmekten alı kordu. Allah bütün bunlara gücü yetendir. Fakat böyle yapmaz.Böyle yapmış olsaydı imtihan edilmenin ve bu dünyaya gönderilmenin anlamı kalmamış olurdu.<sup>144</sup> Sevap ve günahı biz insanların eylemleriyle değil, Allah'ın mutlak hükümlerliliğiyle açıklığa kavuşturmaya çalışmak, bütün canlıların fiillerini aynı derece de eşitlemek olur ki, bu durumda ahlaki değerleri ayakta tutma konusu olamayacağı gibi dünyayıda anlamsızlaştırır. Bizim tüm fiillerimizi Allah yaratır. Ancak özel olan şey biz insanları farklı kılan özellik sorumlu olduğumuz için özgür olan varlıklar olmamızdır.<sup>145</sup>

### 2.1.2.Eş'arîde İlâhî Adâlet

Ehl-i Sünnet ekolünün temsilcilerinden olan Eş'arîler "adâlet" için, "çerçevesi yüce Yaratıcı tarafından çizilmiş ve insanoğlunun dahilinin hiçbir şekilde olmadığı bir süreçtir" demişlerdir. Eş'arîler bir fiil gerçekleştirilirken temel ilke olan iradenin ortaya konması ve kudretin fiil alanına çıkması gerçeğini insana değil, Allah'a bağlamışlardır. Bu iki özelliğin yani kudret ve iradenin de Allah tarafından yaratıldığını söyleyerek Allah'ın mutlak hükümlerliliğine gölge düşürecek her söylemi reddetmişlerdir. Çünkü insanın iradesi ve kudreti yoktan yaratılmışlık özellikleri ile Allah'ın yaratması sonucu varlık alanına çıkarlar. Bunun yanı sıra insan irade ve kudretinin de fiil ile aynı zaman içerisinde gerçekleşmesi gerekir. Bu noktada Eş'arî düşüncesinde ana mesele eylemin

<sup>142</sup> Zühdi Hasen Carullah, *el-Mutezile*, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n Neşr, Beyrut, 1990, s.102-112.

<sup>143</sup> Sinanoğlu, Abdulhamid, "Mutezile Felsefesinde İnsan Ahlak ve Sorumluluğu", KSIÜİFD., s.74.

<sup>144</sup> Macit, Nadim *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, s.130.

<sup>145</sup> Zühdi, Hasen Carullah,*el-Mutezile*, s.104.

gerçekleşmesinde ana unsur olan irade, kudret ve yaratmanın tamamının Allah'a bağlanması durumunda insan irade ve kudretinin izahının nasıl yapılacağıdır. Bu bağlamda Eş'arîler, fiiller ve fiile taalluk eden iradenin aynı zamanda var edildiğini düşünseler bile, Mustafa Sabri'nin dediği gibi insan "eylemlerinde hür, iradesinde bağımlıdır" yani Allah'ın kendisinde yarattığı irade ile insan fiilini özgürce dileyebilmektedir. Fahrettin Râzî ise bunu "özgür görünümlü ama bağımlı, yani Allah'ın iradesinin gölgesindedir şeklinde formüle etmiştir." Her iki formülasyonun anlamı da, fiili yapma anında kendisinde yaratılmış bir dileme gücü ile insan, kendi fiilinin yaratılmasını irade eder demektir. Dolayısıyla insan yaratılmış bir iradeye sahip olmak bakımından bir etki olmakla birlikte, anılan iradenin fiiline tesir noktasında belli bir hürriyete sahiptir.<sup>146</sup> Bu konuda Eş'arî ekolünden sayılan ama farklı görüşler sunan âlimler mevcuttur. Söz gelimi mezhebin imamı kabul edilen Ebu'l Hasan el-Eş'arî'nin bir fiil meydana gelirken ne irade kısmında ne de eylem kısmında insanın hiçbir dahlinin olmadığı görüşü, cebri anlayışı temsil ederken takipçilerinden Ebu İshak el-İsferâyîni'nin bir fiile iki kudretin taalluk edeceği görüşü ile Bâkılânî'nin, her ne kadar insan, fiilinin ortaya çıkmasına etkisinin olmadığı ama fiilinin iyi ya da kötü özellikte olmasının belirlenmesinde etkilidir düşüncesi Mâtürîdî anlayışa daha uygun gibi gözükmekte bu tarafıyla daha özgürlükçü bir duruşu temsil etmektedir.<sup>147</sup>

İslam kelamının önemli konularından olan insanın sorumlu bir varlık olarak konuşulması sırasında sadece insanın iradesi, hürlüğü ve kudreti konusu konuşulmamış yanısıra Allah'ın ezeli ilmi, kudreti ve iradesi mevzusu da konuşulmuştur. Allah'ın mutlak hakimiyeti karşısında insan denen varlığın iradesi kudreti ve özgürlüğünün manası ve bunların sınırlılıkları nedir konusu ilk dönemlerden itibaren konuşula gelmiştir.<sup>148</sup>

Eş'arî kelam okulu temsilcilerinin eserlerine bakıldığında Mutezilî kelam ekolüne cevaplar verildiği ve Mutezile'nin muhatap alındığı görülmektedir. Bunun en güzel örneğini "ilâhî adâlet" konusundaki yaklaşımlarda görmek mümkündür.<sup>149</sup> Ehl-i Sünnet kelamcıları bilgiyi; eski ve yeni (kadim-hadis) olmak üzere iki kısma

<sup>146</sup> Mesûdî, *Mürucu'z-Zeheb*, c.III.,s.153.

<sup>147</sup> Macit, *Nadim, Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, s.181.

<sup>148</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Çev. Adulkadir Şener, İstanbul, Hisar Yay. s.158.

<sup>149</sup> Karadağ, Çağfer, "Eş'arilerde İnsan Fiilleri", *Kelam El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s.407.

aydırmaktadırlar. Tanrı ezelde bu bilgiyi bildiği için, O'nun bilgisi yaratılmışların bilgisine benzemez. Sadece Tanrı'ya özgü olan bu bilgi "mutlak bilgi" şeklinde ifade edilmektedir. Bilginin mutlaklığı, O'nun sınırsız kayıtsız ve şartsız olduğu anlamına gelmektedir. Mutlak bilgiyi, bilinmesi imkan dâhilinde olan her şeyi kapsamaktadır. Allah'ın bilgisi, gizli açık, önemli-önemsiz, her şeyi en mükemmel şekilde kuşatmaktadır.<sup>150</sup> Nitekim Kur'an ilahi bilginin her şeyi kapsadığını ve evreni kuşattığını bildirmektedir.<sup>151</sup> Bu durumda insanın fiilleri mutlak bilgi bağlamında, bilinmesi imkân dâhilinde olan ve Allah tarafından ezeli olarak bilinen şeylerdir. Allah'ın bilgisinin mutlak ve ezeli oluşu O'nun geçmişte, şu anda ve gelecekteki her şeyi bildiği ve bileceği sonucunu zorunlu olarak doğurmaktadır. Diğer yandan insanın mükellef bir varlık olarak kabul edilebilmesi eylemlerinde hür olması şartına bağlıdır. Bu durumda temel sorun Allah'ın her şeyi önceden bilmesinin, insanın eylemlerini özgürce gerçekleştirmesine bir engel teşkil edip etmediğidir. Sonradan meydana gelen bilgi oluşa bağlı olduğundan belirli bir oluş ile ilgili bilgi ancak o oluşun gerçekleşmesinden sonra meydana gelebilir. Allah meydana gelecek olan oluşu önceden kesin ve zorunlu şekilde bilir. Allah varlığı ve yokluğu tek ve ezeli olan bilgiyle bilir.<sup>152</sup> Allah her şeyi önceden, ezeli bilgisiyle nasıl olacaksa öylece bildiğine<sup>153</sup> göre insanın fiillerini de önceden biliyor demektir. Eş'arî kelamcılara göre sonradan olan (hadis) her şey Allah'ın yaratmasıyla olmaktadır. İnsanın fiilleri de sonradan olanlara dâhil olduğundan onlar da Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmektedir.<sup>154</sup> Buna göre ilahi bilginin zorunlu bir sonucu olarak, evrene ve evrendeki şeylere yönelik önceden belirleme ve düzenleme insan fiillerini de içine almaktadır. Eş'arîler Allah'ın önceden bilmesini, O'nun önceden belirlemesi şeklinde anlamışlardır. Allah'ın önceden bilmesi demek, O'nun önceden takdir etmesi demektir. Var olan ve meydana gelen her şey O'nun önceden takdir ve tayini ile olur. İnsanın yapmakta olduğu ve yapacağı şeyler Allah'ın önceden bilmesi ve belirlemesiyle gerçekleşir. Muhammed İkbâl bu türden bir

<sup>150</sup> Karadaş, Cağfer, "Eş'arîler'de İnsan Fiilleri" *Kelam El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s.407.

<sup>151</sup> Ay, Mahmut, "Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu" *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.17, say.2, 2004, s.98.

<sup>152</sup> İbn Manzur, *a.g.e.*, s.416.

<sup>153</sup> Ay, Mahmut, *a.g.m.*, s.100..

<sup>154</sup> Ay, Mahmut, *a.g.m.*, s.105.

yaklaşımın Kur'an'ın ruhuna oldukça aykırı olduğunu belirtmektedir.<sup>155</sup> Öte yandan her şeyin ezeli bir ilahi program dâhilinde gerçekleştiğine dair yaklaşım, herhangi bir ilahi faaliyete imkân bırakmamakta ve Allah'ı da atıl kılmaktadır.<sup>156</sup> Allah'ın insanın gerçekleştirdiği eylemleri önceden bilmesi insanın özgürlüğüne zarar vermektedir. Zira insanın fiilleri de dâhil olmak üzere her şeyin önceden bilindiğine, kesin olarak tespit ve tayin edildiğine yönelik öngörü ile insana irade özgürlüğü tanıyan öngörü aynı anda savunmak mümkün değildir. Bu durumda giderilmesi gereken ciddi bir paradoks vardır.<sup>157</sup> Diğer taraftan Allah'ın insanların gerçekleştirdiği fiilleri bilmediğini savunmak O'nun ilim sıfatına zarar verir. O halde her iki olumsuzluğu giderecek bir uzlaşma gerekir.<sup>158</sup> Böyle bir uzlaşmayı sağlamak ancak insanda var olan potansiyel gücün ve iradenin bizleri ilgilendiren noktası ile tabii ve yaratılışa ilgili olayları, bunları ayırt etmemiz gereken noktaları birbirinden ayırmakla<sup>159</sup> mümkün olabilir. Her şeyden önce Tanrı'nın varlığını kabul eden hiçbir felsefi ve kelâmî sistemde ilahi bilginin yok sayılması veya göz ardı edilmesi mümkün değildir. Zira evrenin ve evrendeki varlıkların yaratılması, bunlar arasında ilişkilerin belli kanunlara göre düzenlenmesi, Tanrı'nın mükemmel anlamda bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Öte yandan sahip olduğu akıl ve irade sayesinde değişken ve değiştiren, iyilik ve kötülük işlemede tercihte bulunabilen bir yapıda yaratılan insanın, sorumlu bir varlık oluşu da bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.<sup>160</sup> Eş'arî kelamcılar Tanrıyı, klasik teizmin algıladığı şekliyle, ezeli, mutlak, her şeyi bilen ve programlayan statik bir varlık olarak tasavvur etmektedirler. Bu tasavvur şekli her ne kadar Tanrıyı her türlü sınırlamaya karşı korumak adına yapılsa da gerçekte bu yaklaşım tarzı Tanrıya başka sınırlamalar getirmekte, O'nu boş ve fonksiyonu olmayan soyut bir varlık durumuna sokmaktadır.<sup>161</sup> Eş'ari kelamcılar, "Allah herşeyi bilir" ifadesi ile Allah'ın geçmişi ve geleceği, olmuş bitmiş veya gerçeklik kazanmış haliyle bildiğini kastetmektedirler. Oysa gelecek, gerçekte ihtimaller ve imkânlar sahasıdır. Bilgi ise sadece ve sadece realiteye tekabül

<sup>155</sup> Ebu'l Hasen Ali b.İsmail el-Eş'ari *Kitab'ul İbane An Usuli'd Diyane*, Mektebetü Dari'l-Beyan, Beyrut, 1994, s.112; Ahmed Mahmud Suphi, *Fi İlmi'l Kelam el-Eş'aria*, Dâr'ün Nahdati'l Arabiyye, Beyrut, 1985, c.II, s.64.

<sup>156</sup> el-Eş'arî, *Kitabü'l İbane*, s.42.

<sup>157</sup> el-Eş'arî, *Kitabü'l Lüma fi'r-Reddi ala Ehli'z Zeyği ve'l-Bida*, Darü Lübnan, 1952, s.24.

<sup>158</sup> İkbâl, Muhammed, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev., A. Asrar, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1984, s.96.

<sup>159</sup> Akbulut, Ahmet, "Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri", AÜİFD., Ankara, 1992, c.XXXIII. s.130.

<sup>160</sup> Aydın Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir, 1987, s.3.

<sup>161</sup> Kenny, Anthony, "Tanrının Önceden Bilmesi Ve İnsan Hürriyeti", Çev.Hanifi Özcan, DEÜİFD., İzmir, c.VI,1989, s.638.

ettiği sürece doğrudur. Realite henüz yoksa bilinecek olan şey de yoktur demektir. Olmayan bir şeyi olmuş gibi bilmek yanlıştır. Doğru olanı ise henüz kesinlik ve belirlilik kazanmamış olanı nasıl ise öylece bilmektir. Eş'ari kaleme aldığı “el -İbâne an Usulid-diyâne” ve el-Luma “Fi-reddi Ala Ehliz-Zeyğ ve'l bida” adlı eserlerinde insana ait olan bir iradeden söz etmez. Eş'arî bu eserlerinde, tamamen Allah'ın iradesinin mutlaklığı ve ezeliyeti üzerinde durur. İlim sıfatı ile irade sıfatını birbiriyle bağlantılı olarak ele alan Eş'ari Allah'ın zati sıfatlarından olan ezeli iradesinin<sup>162</sup> her şeyin üstünde ve her şeyi kapsadığını ifade eder O'na göre yaratılanı dilemiş ve yaratılmayanı dilememiş olması Allah'ın irade sıfatının bir gereğidir. Dolayısıyla O'nun iradesi insanın fiilleri ile ilintili olduğu gibi özel fiillerden irade edilenlerin tümüyle de ilintilidir. İyilik-kötülük, yarar-zarar gibi şeylerin tümü Allah tarafından irade edilmektedir. Eş'arîye göre, Allah'ın irade etmediğini yaratması düşünülemez. O'nun dilemediğinin gerçekleşmesi mümkün değildir. O'nun irade etmediği bir şeyin gerçekleşmesi durumunda bu ya unutma ya gaflet veya acizlikten dolayı olur. Halbuki her iki durum da Allah için imkansızdır. Allah'ın dilemediğinin gerçekleşmesi imkansız olduğuna göre O'nun dilemediği bir şeyin başkası tarafından gerçekleştirilmesi de imkansızdır. Eş'arî kelimelerinde irade, mutlak ve her şeyi kapsayıcı bir nitelik taşıdığı için iyi ve kötü, faydalı ve zararlı şeylerin tümü Allah'ın iradesiyle olmaktadır. Örneğin inanan bir kimsenin imanı Allah'ın iradesiyle olduğu gibi inkârcının küfrü de O'nun iradesiyle olmaktadır. Eş'arî kelamcılara göre, Allah'ın kötü şeyleri irade etmesi, O'nun için olumsuz bir durum yaratmaz. Zira Allah'ın iradesiyle emretmesi aynı şeyler değildir. Allah'ın bir şeyi dilemesi aynı zamanda o şeyi emretmesi anlamına gelmemektedir. Örneğin, Allah inkârcının küfrünü dilediği halde, onu emretmemiştir.<sup>163</sup> İyiliğin ve kötülüğün sebebini vahye dayandıran ve tam bir ilahi (divine) sübjektivizmle<sup>164</sup> hareket eden Eş'arî kelamcıları bu türden yaklaşımlarla ilahi iradenin keyfiliği ve gelişigüzelliği gibi bir sonucun çıkmasına sebebiyet vermişlerdir. Örneğin, hırsızlık yapmak yalan söylemek cinayet işlemek gibi fiiller ilahi irade istediği için ahlaken kötüdür. Aksi durumda bu fiiller iyi olurdu. “İyiliği yok sayan ve sadece korku temeli üzere kurulan bir Allah tasavvuru çok ahlaki olmasa gerek. İki seçenekli bir

<sup>162</sup> Kenny, Anthony, a.g.m.,s.639.

<sup>163</sup>Ebu'l Hasan Ali b.İsmail el-Eş'arî, *Kitabu'l Lüma fi'r -Reddi Ala Ehli'z Zeyği ve'l-Bida*, Beyrut,1952,s.24.

<sup>164</sup> el-Eş'arî, *el-İbane*, s.117, vd. *el-Luma*, s.24.

durumda tercih yaptığımızda neden onu seçtiğimizin cevabını çünkü Allah öyle istiyor diye veriyorsak, bu durumda Tanrı'nın iradesine bir gelişi güzellik yüklemiş oluyoruz.”<sup>165</sup> Gerçekten de Eş'arîlik her şeyden önce bir iman felsefesidir. Bu ekol için esas olan rasyonalizmi inkâr etmek aklın yerine ilahi iradeyi koymaktır.<sup>166</sup> Eş'arî kelam sisteminde esas olan insanın kudreti değil Allah'ın kudretidir. Eş'arî kelamcılar kudreti, orijinal (kadim)ve bir yerden alınma (hadis) şeklinde iki kısma ayırarak kadim kudretin mutlaklığını ispat etmeye çalışmışlardır. Onlara göre esas olan orijinal kudrettir. Bir yerden alınmış kudret hiçbir şey yaratamaz. İnsanın eylemini meydana getirmek için sahip olduğu güç öz benliğinde var olmayıp Allah tarafından sonradan verilen bir arazdır.<sup>167</sup> Eş'arî kelamcılar insan için geçerli olan gücü “istitaat” kavramı ile ifade etmişlerdir. İnsanın eylemleri üzerinde hiçbir etkinliği olmayan bu güç, insana yaratıcısı tarafından lütfedilmiş bir nimet ve büyük bir güçtür.<sup>168</sup> Eş'arî ve Eş'arî Kelamcılar Tanrı insan ilişkisi bağlamında, Tanrının ilim, irade ve kudret sıfatlarını korumak tanrının mutlaklığına her hangi bir eksiklik ve zarar vermemek adına insanı iradesi, kudreti ve eylem yapma yetisi olmayan bir varlık olarak tasavvur etmişlerdir. Bu tasavvur şekli, ilahi dinler dikkate alındığında hiçte yabancı olmadığımız bir figürdür. Tanrının aşkınlığını savunmak adına teologlar tarafından geliştirilen bu figür ilişkisel bağlamda Tanrıyı dünyadan soyutladığı gibi insanı da hiçbir değeri olamayan her türlü amaç için kullanılabilen bir araç haline dönüştürmüştür. Nitekim Eş'arî anlayış otoriter yönetimler elinde siyasal iktidarın güvenliğini ve sürekliliğini sağlamaya yarayan kullanışlı bir meşruiyet aracı olmuştur.<sup>169</sup>

İnsan için geçerli olan irade insanın sorumluluğunu sağlayan en önemli parametrelerden biridir. İnsanı bir fiile işlemeye yönelik ilim ve isteğini tercih ve kararını ifade eden irade soyut bir kavram olarak ele alınmıştır. Bu durumda irade, bir şeyin yararına inanma sonucunda o şeyi elde etmeye yönelik eğilim veya yerine

<sup>165</sup> el-Eş'arî, *el Lüma*, s.27-29.

<sup>166</sup> el-Eş'arî, *el-İbane*, s.124-125.; el-Cuveyni, *Luma'u'l-Edille, fi Kavaidi Ehli's-Sünne ve'l-Cema'a*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Kahire, 1965, s.188-189.

<sup>167</sup> el-Eş'arî, *el-İbane*, s.124-125.; *el-Luma*, s.27, el-Bakillani, *Temhid'ül Evâil ve Telhisu'd-Delâil*, thk. İmamüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1987, s.319.

<sup>168</sup> Ay, Mahmut, “Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.17, sayı,2, 2004, s.95.

<sup>169</sup> Aydın, Mehmet, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s.108.

getirilmesi imkân dâhilinde olan bir şeyin daha üstün gelenini diğerine tercih etmek<sup>170</sup> şeklinde tanımlanabilir. İradenin bu tanımı dikkate alınarak varlıklar eylemleri zorunlu ve eylemleri özgür varlıklar şeklinde sınıflandırılabilir. Bu sınıflandırmada insan eğilimde bulunma, tercih etme ve karar verme yeteneğine sahip olduğundan, eylemleri özgür varlıklar kategorisine girmektedir. Eş'arî iradeye mutlak anlamda Allah'a özgü kıldığı için insanın iradesinden söz etmez. O'na göre Allah irade edilmesi imkân dâhilinde olan ve var olacağını bildiği her şeyi irade edendir.<sup>171</sup> Eş'arî insana ait bir iradeye yer verdiği takdirde Allah'ın mutlak iradesinin zedeleneceğini düşünür O Allah'ın iradesinin mükemmelliğini korumak adına, insani iradeyi yok sayar. Bu yüzden iyi ve kötü şeylerin tümünün Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğini öne sürer.<sup>172</sup> Bu durumda ister istemez mutlak anlamda iyi olan bir varlığın kötülüğü dilemesi bir sorun olarak gündeme gelmektedir. İyiyi ve kötüyü dileyebilen bunları tercih edebilen bir mahiyette yaratılmış olan insanın, kötülüğü istemesi makul karşılanabilecek bir şey değildir. Eş'arî bu makul olmayan durumu Allah'ın iradesi ile O'nun emrini ayırarak makul kılmaya çalışmaktadır. O'na göre Allah'ın bir şeyi irade etmesi O'nu emretmesi anlamına gelmez. Örneğin Allah inkarcının küfrünü irade eder. Ancak onu emretmez aksine onu yasaklar.<sup>173</sup>

Sorumluluk, insanın özgürlüğünü gerekli kılmaktadır. Determinizm ise, bu gerekliliği ortadan kaldırmaktadır. Öte yandan her türlü determinizm insan ve Tanrının birliği inancının özüne O'nun adaletine aykırıdır.<sup>174</sup> İnsanın fiillerinin ortaya çıkmasının temeli konumunda bulunan kudretin, insanda ne oranda olduğu varsa eğer neyle sınırlı olduğu ise tartışma konusudur. Cebriye Ekolü haricindeki diğer bütün kelam düşünce ekolleri insanda eylemlerini yapacak şekilde bir gücün var olduğu noktasında birleşmektedirler. Eş'arî Kelamcılar da insanın dünyadaki düzenini sağlayacak düzeyde bir güce sahip olduklarını kabul etmişlerdir.<sup>175</sup> Fakat onlar bu potansiyel güce kuvvet yerine istitaat kavramını kullanmışlardır. İstitaat, kazanılmış fiilleri yapmak adına insanda yaratılmış kuvveti ifade eder. Yaratılmış gücün temel özelliklerinden biri insanda seçme özgürlüğünün ortadan kaldırmasıdır. Zira yaratılmış gücün varlığı o

<sup>170</sup> El-Eş'ari, *el-Lüma*, s.54-55.;el-Bakillani, *et-Temhid*, s.325.

<sup>171</sup> El-Eş'ari, *el-İbane*, s.129.

<sup>172</sup> Ay, Mahmut, “Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu”, s.95.

<sup>173</sup> Ay, Mahmut, Ay, Mahmut, “Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu”, s.96.

<sup>174</sup> el-İsfehani, *el Müfredat*, s.301.

<sup>175</sup> Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000, s.110.



gücün yöneleceği varlığı gerekli kılar.<sup>176</sup> Başka bir ifade ile Allah insanda seçme gücünü varedtiği sırada neyi seçeceğini de belirlemiş olmaktadır. Dolayısıyla insan kendisinde yaratılmış bu güçle, birbirine zıt fiillerden birini veya ötekini seçip eyleme dönüştürme özgürlüğüne sahip değildir. Oysa güç, insanın iradesini ve seçimini gerçekleştirmesine yarayan bir araç konumundadır. Başka bir ifade ile güç insanın bir şeyi yapmasına imkan tanıyan bir niteliktir.<sup>177</sup> Eş'arî insandaki gücün varlığını hayatın varlığına bağlı kılmakta<sup>178</sup> ve hayatın varlığına bağlı olan bu gücün süreksizliğini vurgulamaktadır. O'na göre insan için var olan bu güç orijinal olmayıp insanın kendi bünyesinin dışında Allah tarafından yaratılan bir arazdır.<sup>179</sup> Nasıl ki insan kimi zaman bilgi sahibi, bazen cahil, bazen hareket sahibi; bazen de hareketsiz olabiliyorsa aynı şekilde bazen güç sahibi, bazen de aciz olabilmektedir. İnsanın bilgili ve hareketli olması onun öz benliğinden kaynaklanan bir durum olmadığı gibi güç sahibi olması da kendinden değildir.<sup>180</sup> Eş'arîlerin insan için geçerli kıldıkları bu güç ona hangi şey için verilmişse sadece onun için gerçekleşir. Aynı şekilde bu güç sadece bir an için geçerlidir. Bu gücün iki anda geçerliliği kabul edilecek olursa daha fazla anda da geçerliliği kabul edilmek durumundadır. Bu takdirde bunun süreli ve sonsuz olması mümkün olacaktır.<sup>181</sup> Aslında Eş'arî kelimcilerin çoğuna göre insan için yaratılmış(hadis) bu gücün gerçekleşen fiil üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Çünkü güç de fiil de Allah tarafından yaratılmıştır.<sup>182</sup> İnsanın teklife muhatab olan bir varlık olması O'nun teklif edilen şeyi gerçekleştirebilecek özgün istenç ve seçme, güç ve yeterliğe sahip olduğunu göstermektedir. Sorumluluk kavramı ile insanın özgür istenç ve seçimi, güç ve yeterliliği arasında doğru bir orantı vardır. Eş'arî'nin yaklaşımında böyle bir doğru orantıyı görmek mümkün değildir. Zira ona göre insanın, iyi-kötü, hayır-şer, itaat-isyan gibi bütün edimleri Allah'ın dilemesi ve yaratmasıylaadır.<sup>183</sup> Eş'arî kelimciler, kötü ve çirkin, yanlış işlerini yapmasında bile insana bir irade ve yetki vermenin Allah'ın mutlaklığına bir eksiklik getirileceğini öne sürerler.<sup>184</sup> Hâlbuki bu

<sup>176</sup> el-Eş'arî, *el-İbane*, s.118-125; el-Bâkılânî, *et-Temhid*, s.321.

<sup>177</sup> el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.29,30,31; *el-İbane*,s.119;*Makalat*, s.294, el-Bakillani, *et-Temhid*,s.321-322.

<sup>178</sup> Hanefi, Hasan, *İslam Kültüründe İnsan ve Tarih*, çev. Vecdi Akyüz, Ayışığı Yayınları, İstanbul, 2000, s.90.

<sup>179</sup> el-Eş'arî, *el-İbane*, s.129.

<sup>180</sup> el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.55.

<sup>181</sup> el-Cürcânî, *et-Tarifât*, s.19.

<sup>182</sup> el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.57.

<sup>183</sup> el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.54.

<sup>184</sup> el-Eş'arî, *el-İbane*, s.29.

durum insanı sorumlu bir varlık olmaktan çıkarmakta onun kötü ve çirkin eylemlerinin sorumluluğunu Allah'a yüklemekte ve O'nun mutlak adaletine gölge düşürmek gibi bir durum yaratmaktadır.<sup>185</sup>

Kesb teorisini ilk defa sistematik bir şekilde ele alan ve teorileştiren Eş'arî ve Eş'arî kelamcıları olmuştur.<sup>186</sup> Sözlükte; “kazanmak, toplamak”<sup>187</sup>, insanın kendisine ve bir başkasına bir şey alması anlamlarına gelmektedir. “İnsanın yararlı bulduğunu seçmesi, insanın başkasına ve kendisine bir şeyler alması”<sup>188</sup> gibi anlamlara gelir. Eş'arî kavramın izahını yaparken, “yaratılmış bir kudretle insanda meydana gelen şey”<sup>189</sup> şeklinde izah etmiştir. Eş'arî'ye göre fiil kesbedilir kesbeden ise insandır.<sup>190</sup> Allah hem imanı hem de küfrü yaratır. Allah kimin de iman kimin de küfür yaratmaz, bu fiillerin kesbedicisi insanın kendisi olmaktadır dendiğinde, sonradan olma bir kudretle imanı veya küfrü kazanma anlaşılmalıdır.<sup>191</sup> Kesb kavramını yaratma konularından biri olarak gören ve yaratmayı sadece Allah'a özgü kılan Eş'arî fail ve halik kelimelerini eş anlamlı olarak kullanarak Allah'tan başka yaratıcı kabul etmemektedir.<sup>192</sup> Eş'arî kelamında “kesb” fiil olarak nitelendirilmekte ve insanın bütün fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı öne sürülmektedir.<sup>193</sup> Eş'arî kelamcılara göre fiillerin yaratılması konusunda insan tam bir bilgiye sahip değildir. Dolayısıyla insanın eksik bilgisi ile fiilleri yaratması söz konusu olamaz.<sup>194</sup> Onlara göre fiillerde insanın etkinliği kesb ile sınırlıdır. Ancak insan kesb konusunda da tam bir etkinliğe sahip değildir. Zira kesb de Allah tarafından yaratılmıştır. Allah zorunlu hareketleri yarattığı gibi kesbi de insanda fiil anında yaratmaktadır.<sup>195</sup> Eş'arîliğin kesb kuramına göre insanın eylem özgürlüğü tanrının irade kudret ve lütuf dairesi içinde sınırlı kalmaktadır. Bu bağlamda Eş'arî'nin kesb teorisi, “tipik bir determinist dogmadır”. Zira özgür bir şekilde eylemde bulunma yönündeki insanın kapasitesi, nihai planda tanrı tarafından tespit ve tayin edilmektedir.

<sup>185</sup> el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.54.

<sup>186</sup> el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.54.

<sup>187</sup> Abdülbari, Muhammed Davud, *el- İrade inde'l Mutezile ve'l -Eş'arie*, Dar'ül Marifeti'l İslamiyye, İskenderiye, 1996, s.123.

<sup>188</sup> Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, Atay ve Atay Yayınları, Ankara, 2002, s.67.

<sup>189</sup> Yazıcıoğlu Said, *Mâtürîdi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti*, Akid Yayıncılık, 1988, s.56.

<sup>190</sup> Fîrûzâbâdî, *Kamus*, Asım Efendi Tercümesi, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, c.I, s.469.

<sup>191</sup> el-İsfehânî, *el Müfredat*, s.649; el-Cürçânî, *et-Tarifât*, s.184.

<sup>192</sup> el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.42.

<sup>193</sup> el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.43.

<sup>194</sup> el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.40.

<sup>195</sup> el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.39; *Makalat*, s.541.

İnsan eylemlerini gerçekleştirirken dış bir güce bağımlı kalmaktadır.<sup>196</sup> Kesbin özü kast ve niyet etme özgürlüğüdür.<sup>197</sup> Ancak bu özgürlüğün muayyen ve mukadder olan şey üzerine hiçbir etkisi yoktur. İnsan dileyebilme yetkisine sahiptir. Ancak mukadder olanı dilemeye mecburdur. Bir şeyi isteyerek yaparım demek yapmaya mecbur olduğundan başkasını isteyemem demektir. Bu durumda gücü olanla gücü olmayan arasında hiçbir fark yoktur. İsteyip yapanla isteyip yapamayan eşit duruma düşmektedir. İnsan olarak benim iradem Allah'ın iradesinden ileri geldiğinden benim irademın hiç bir anlamı kalmamaktadır.<sup>198</sup> Eş'arî'nin insan sorumluluğunu dayandırdığı kesb teorisi, başta bazı Eş'arî Kelamcılar olmak üzere pek çok İslam bilgini tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Eş'arî Kelamı'nın önde gelen temsilcilerinden biri olan Fahreddin Razi, kesb için "anlamsız, yorumu yapmıştır."<sup>199</sup> İbn-i Teymiyye ise, Eş'arî'nin anlam veremediği bir teori hatta insanların alaya alınması için geliştirilmiş bir teori yorumu yapmaktan geri durmamıştır. Kesb teorisinin anlamsızlığı, anlaşılması zor olan herhangi bir konu gündeme geldiğinde sürekli hatırlanır duruma gelmiştir. Bir konunun kapalılığını göstermek için kesb ile kıyaslama yapılmaktaydı. Nitekim "Eş'arî'nin kesbinden bile daha kapalı" ifadesi Arapçaya darb-ı mesel olarak girmiştir.<sup>200</sup> Eş'arîliğin önemli temsilcilerinden biri olan el-Cüveyni önemli bir konu olan insanın hürriyeti mevzusunu açıklamaya bu teorinin yetemeyeceğini belirterek eleştirisini ortaya koymuştur. Cüveynî'ye göre fiil iki yönlüdür fiil yaratılış yönüyle Allah' a ait iken, onu yapma kuvveti insanla ilgilidir demektir.<sup>201</sup> Bu durumda insan, sonradan kazandığı bir kuvvetle fiillerini gerçekleştirmektedir. Sonradan kazandığı bu kuvvet fiiller üzerinde etkindir.<sup>202</sup> Cüveyni'nin başlangıçta Eş'arî'nin görüşlerini paylaştığı sonradan ise bu görüşlerin yanlışlığını fark ederek bunlardan vazgeçtiği<sup>203</sup> ifade edilmektedir.

Eş'arî ve Eş'arî ekolüne mensup olanların bazıları, güç yetmeyen işle teklifin(tekli fi ma la yutak) caiz olduğu görüşündedirler. Böyle bir düşüncüyü

<sup>196</sup> Ay, Mahmut, "Eş'ari Kelamında İnsanın Sorumluluğu", s.97.

<sup>197</sup> el-Bakillani, *et-Temhid*, s.342, vd.

<sup>198</sup> el-Eş'ari, *el-Lüma*, s.41,42; el-Bâkılânî, a.g.e., s.342.

<sup>199</sup> Hanefi, Hasan, *İslam Kültüründe İnsan ve Tarih*, çev.Vecdi Akyüz, Ayışığı Yayınları, İstanbul, s.90.

<sup>200</sup> Ay, Mahmut, a.g.m.,97.

<sup>201</sup> Razi, Fahrudin, *el-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s.470.

<sup>202</sup> Ay, Mahmut, a.g.m., s.95.

<sup>203</sup> Ebu Uzbe, Hüseyin b.Abdulmuhsin, *er-Ravdatu'l-Behiyye, fi ma Beynel-Eş'arie ve'l-Maturidiyye*, thk. Abdurrahman Umeyre, Alemü'l Kütüb, Beyrut, 1409/1989, s.42.

benimsemelerinin altında yatan şey sahip oldukları Allah ve insan anlayışından kaynaklıdır. Çünkü onlar Allah'ı tasavvur ederken, kendisine hiçbir şeyin vacip olmadığı mülkünde dilediğini yapan ve hükmeden olarak, bir tasavvur geliştirmişlerdir. Onlara göre Allah, dilediğini yapan ve dilediğine hükmedendir.<sup>204</sup> Gücün sahibi ancak O'dur, bu güç mutlak bir güçtür, İnsanların fiillerini yapmasını sağlayan güç Allah tarafından yaratılmış olup kontrolüde ona aittir. Eş'arî kelimcilerin büyük bir çoğunluğu öngördükleri tanrı tasavvurunun bir gereği olarak fiillerinde mutlak anlamda özgür olan Allah'ın, akli bir gayeye ve sebebe matuf fiiller işlemek zorunda olmadığını ve O'nun her hangi bir düzene bağlı bulunmadığını iddia etmişlerdir. Aksi takdirde fiilleri kendi dışında, kendisinden başka bir şey tarafından belirlenmiş olur ki bu da O'nun mutlak anlamda özgür olamaması anlamına gelir. Eş'arî kelimciler Allah'ın fiil ve emirlerinin adâlete konu olamayacağını ileri sürerler. Zira onlara göre adâlet Allah'ın kendi mülkünde ve saltanatında istediği gibi tasarrufta bulunmasıdır.<sup>205</sup> Eş'arî kelimciler, söz konusu görüşlerini, Mutezilî kelimcilerin adalet ilkesi kapsamında sergiledikleri düşüncelere karşı savunmuşlardır.<sup>206</sup> Teklifin Allah'tan başkasından olması imkânsızdır. Teklifi ancak Allah yapar, Teklifi şeri ve akli şeklinde ikiye ayırmak olmaz . Eş'ari Kur'an'da geçen "ma' kânû yestetîûne-es-sem'a"<sup>207</sup> "kânû yestetîûne sem'ân"<sup>208</sup> gibi ifadeleri "güç yetirememe" şeklinde yorumlayarak konu ile ilgili görüşlerini Kur'an ayetleri ile desteklemektedir.<sup>209</sup> Oysa ayetler bir bütünlük içerisinde incelendiğinde bu ifadelerin Eş'arî'nin yorumladığı gibi "güç yetirememe" anlamına değil, tersine "tahammül edememe" anlamına geldiği gayet açıktır. Söz konusu ayetlerde inkârcılar kastedilerek, kin ve nefretlerinden dolayı Kur'an'ı dinlemeye tahammül edememişleri<sup>210</sup> ve onların Kur'an'a karşı sergiledikleri psikolojik tavır anlatılmaktadır Eş'arî'nin Kur'an'a dayanarak ortaya koyduğu delillerden biri de ; "şunların isimlerini bana haber verin"<sup>211</sup> şeklindeki ifadedir O'na göre bu ifadeyle Allah eşyanın isimlerini bilmedikleri halde onlardan haber vermelerini emretmiştir. Bu da güç

<sup>204</sup> el-Eş'arî, *el-İbâne*, s.119, 120,121.

<sup>205</sup> el-Cuveynî, *el-Akîdetu'n -Nizamiye*, Nşr. M.Zahid el Kevseri, Darü'l Kavmiyye, Kahire,1367/1948,s.34-35.

<sup>206</sup> el-Cuveynî, a.g.e, s.34.

<sup>207</sup> Ay, Mahmut, "Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu" s.100-101.

<sup>208</sup> el-Eş'arî, *el-İbâne*, s.119,120,121. *el-Lüma*, s.24,25,vd

<sup>209</sup> Gazzâlî, Ebu Hamid, *İtikad'da Orta Yol*, çev.Kemal Işık, Ankara,1971, s.136; Suphi, Ahmed Mahmud,*el-Felsefetu'l-Ahlakîyye fi'lFikri'l İslam*, Kahire, 1983, s.47.

<sup>210</sup> Ay, Mahmut, "Eş'ari Kelamında İnsanın Sorumluluğu" s.98.

<sup>211</sup> Hud, 11/20.

yetmeyen işle teklif anlamına gelmektedir. Ayet, öncesi ve sonrası ile birlikte değerlendirildiğinde dünya da sorumluluk şartlarına sahip insanlara yöneltilmiş bir teklife karşı güç yetirememe gibi bir anlamı taşımamaktadır. Her şeyden önce ayette meleklerin muhatap alındığı açıktır. İfade içerisinde emir ise emredilene gerçekleştirmek için değil meleklerin acizliğini ortaya koymak içindir.<sup>212</sup> Eş'arî ve Eş'arî kelamcılar, "Rabbimiz tâkat getiremeyeceğimiz şeyi bize yükleme"<sup>213</sup> şeklindeki dua anlamı taşıyan ayeti, insanın gücünü aşan şeylerle sorumlu tutabileceğini delil olarak sunmuşlardır. Onlara göre insanların bu yönde taleplerinin olması, bunun caiz olduğunu göstermektedir Aksi takdirde Allah'a yakarmanın bir anlamı olmazdı.<sup>214</sup> Taftazâni yukarıdaki ayette yer alan "... Yükleme!" şeklindeki dua ifade eden kelimenin teklif anlamı taşımadığını doğal felaketler ve musibetler gibi arızı şeylerin onlara ulaşması<sup>215</sup> anlamına geldiğini belirtmektedir. Öte yandan Mutezili âlimlerini aşırı te'vil yapmakla suçlayan Eş'arî Kelamcılar söz konusu ayetin başında yer alan, "Allah her şahsa ancak gücü yettiği kadar sorumluluk yükler. *"Herkesin kazandığı, ya kendi lehinedir yahut aleyhinedir..."* şeklindeki ifadeyi görmezlikten gelerek ayeti istedikleri gibi; parçacı ve lafızcı bir yöntemle yorumlamışlardır. Eş'arî Kelamcılar mutlak anlamda güç ve irade sahibi olan Allah'ın insanları, hiçbir günah işlememiş olsalar bile cezalandırabileceğini, aynı şekilde iyi ve kötü doğru iş işlememiş olsalar bile mükâfatlandırabileceğini savunmaktadırlar. Onlara göre Allah hiçbir şeye zorunlu olmadığı gibi, iradesi de güdümlü değildir. Allah inananları cezalandırabileceği gibi inkârcıları mükâfatlandırabilir. Bütün inkârcıları affetmesi ve bütün inananları cezalandırması O'nun için bir şey ifade etmez. Bu durum Allah için imkansız olmadığı gibi O'nun ilahi sıfatlarından herhangi birine de aykırı değildir. Eş'arî Kelamcılara göre iyi-kötü ve adalet gibi objektif ahlaki değerler Allah'ın iradesinden bağımsız değildir. İyi ve kötü gibi ahlaki kavramlara içerik kazandıran Allah'ın emir ve yasaklarıdır.<sup>216</sup> Allah'ın insanlara ve çocuklara azap etmesi inkârcıları mükâfatlandırması ve cennete sokması kötü değildir. Çünkü bizim için bir şeyin kötü olması, sadece bizim için konulmuş olan sınırları aşmamız gerçekleştirmeye hakkımız olmayan şeyleri yapmamız nedeniyledir. Hâlbuki Allah hiçbir şarta ve sınırlamaya bağlı olmadığından, O'na emir ve yasak

<sup>212</sup> Kehf, 18/101.

<sup>213</sup> el-Eş'arî, *el-İbane*, s.55.

<sup>214</sup> Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s.140.

<sup>215</sup> Güler, İlhami, a.g.e., s.140.

<sup>216</sup> Bakara,2/31.

getirecek hiçbir otorite bulunmadığından O'nun hiçbir fiili kötü olarak değerlendirilemez.<sup>217</sup> Eş'arî Kelamını halka tanıtan ve görüşlerinin yerleşmesini sağlayan Gazzali'ye göre akıl hükümde bulunamaz ve teklif sunamaz, teklifi ancak Allah bildirir. Bir şeyin gerekliliği ancak şer'an belirlenir<sup>218</sup>. Oysa günlük hayatta başta kendimize olmak üzere, ailemize, milletimize, hatta insanlığa karşı sorumluluklarımız vardır. Bu sorumluluklarımızı bize sadece din bildirmeyip aynı zamanda insanı diğer varlıklardan ayıran nitelikler de gerekli kılmaktadır. Öte yandan dinin kendisi bizzat aklımızı kullanmamızı ve düşünmemizi istemektedir. İslam düşüncesinin dinamizmini temsil eden "ictihat" olgusu bu durumun pratik yansımasıdır.<sup>219</sup> Gazzali sorumlu tutulmanın gerekçesi olarak, sorumlu tutanın sorumlu tuttuğu şeyleri muhataplara bildirmesidir demiştir. Muhatap kitlenin bunu anlayacak, yorumlayacak, fiile dönüştürecek potansiyele sahip olmasından başka Gazzâlî'ye göre teklifi yapanın tek bir niteliğinin olması yeterlidir oda konuşan olmasıdır, yani muhatap kitleye sorumluluklarını bildirmesidir. Bu da onun bir kelam olmasıdır. Bu kelamın da bir menşei bir çıkış noktası vardır ki, bu da külfeti yükleyen veya mükellef kılandır. Mükellef kılanın mütekellim olmasından başka bir şartı yoktur. Ayrıca bu kelamın taalluk ettiği bir yer vardır ki bu da mükelleftir. Bunun şartı da mükellefi, bu kelamı anlamasıdır.<sup>220</sup> Görüldüğü üzere Gazzâlî sorumluluk alanının muhataplarına bildirmeyi gereksiz saymaktadır, insanın bu sorumluluk anını gerçekleştirebilecek yetkinliğe sahip olup olmamasını da önemsememektedir. Eş'arî kelamcılar insana her hangi bir özgürlük hakkı tanımadıkları halde, sorumluluk konusunda oldukça acımasız davranırlar. Onlar Allah'ı adâlete ve ahlaka dair hiçbir kaygısı olmayan zalim bir hükümdar gibi tasavvur ederler. Onlara göre Allah'ı hem bu dünya da hem de ahirette çocuklara acı çektirip onları cezalandırabilir. Allah'ın bunu yapmasında herhangi bir adaletsizlik ve zulüm yoktur. Zira adâlet, O'nun kendi mülkünde istediği şekilde tasarrufta bulunmasıdır.<sup>221</sup> Eş'arî'nin öngördüğü adalet anlayışı mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunan, adil davranmak zorunda olmayan, fiilleri akli bir gayeye matuf olmayan, mutlak gücü ve iradesi ile kanunsuz hareket eden totaliter bir tanrıdır. Biliyoruz ki İslam, sorumluluğun

<sup>217</sup> Gazzâlî, *İhyau Ulumid-Din*, çev.Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul, 1975, c.I, s.112.

<sup>218</sup> Taftazânî, *Şerhu'l Akâid*, s.62.

<sup>219</sup> Ay, Mahmut, "Eş'ari Kelamında İnsanın Sorumluluğu" İslami Araştırmalar Dergisi, c.17, sayı, 2, 2004, s.91-107

<sup>220</sup> Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, AÜİF. Yayınları, Ankara,1971, s.136.

<sup>221</sup> Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, s.105.

en temel şartlarından biri olarak akıl baliğ olmayı ön görmektedir Aynı şekilde Kur'an 'da "hiçbir günahkârın başkasının günahını yüklenmeyeceği"<sup>222</sup> hiçbir babanın evladı yüzünden, hiçbir evladında babası yüzünden ödül ve ceza göremeyeceği"<sup>223</sup> ifade edilerek sorumluluğun şahsiliği açık bir şekilde vurgulanmıştır. Allah'ın bir kimsenin günahından dolayı bir başkasını sorumlu tutması zulüm ve kötülük işlemesi anlamına gelir oysa Allah zulüm ve kötülük gibi niteliklerden uzaktır. "*Rabbin hiç kimseye zulmetmez.*"<sup>224</sup> "*Kim hidâyet yolunu seçerse bunu ancak kendi için seçmiş olur. Kim de doğruluktan saparsa, kendi zararına sapmış olur. Hiçbir günahkâr başkasının günah yükünü üstlenmez. Biz bir peygamber göndermedikçe kimseye azap edecek değiliz.*"<sup>225</sup> Ayetler, teklifin kişisel olduğunun altını çizmekte ve Allah'ın keyfi davranamayacağını da vurgulamaktadır.

### 2.1.3.Mâtürîdî 'de İlâhî Adâlet

Allah Teâlâ insanları mükellef ve onları iyiyi kötüden ayırmasını bilen varlıklar olarak yaratmış, zihinlerine iyi ve kötü davranış kodlarını koymuştur. Güzel olanı tercih etmeyi zihin kapasitelerine yerleştirmiştir. Yaratıcımız insanı var ederken, bir kısım şeylerden hoşlanmayan nefret eden, bazı şeylerden hoşlanan niteliklere sahip olarak halk etmiş, ayrıca insanın yaratılışının hoşlanmadığı fakat iyi neticeler verecek olan bazı davranışları zihinlere güzel, yaratılışın meylettiği bazı davranışları da neticeleri sebebiyle çirkin göstermiştir. İnsan aklının zorluklara karşı mücadelesinde direniş göstereceğine binaen, Allah kullarını çeşitli şekillerde sınamış, bu amaçla güzel davranışların karşılığında mükafatın olacağı müjdesini verirken, iyi ahlaka sürekli teşvik etmiş, güzel amelleri tercih etmeyi ve güzel olmayanlarında sakınmayı emretmiştir. Allah insanların sorumlulukları konusunda ikili bir ayırım yapmıştır. Bu ayırım zor-kolay, düz-sarp gibi... Aslında insanlar bunlara zorlanmadan ulaşabilirler. Onların yaklaştıkları veya uzak durdukları davranışlar bu temellere dayanır. Yaratıcımız, sebepleri de söz konusu temele bağlamıştır.<sup>226</sup> Mâtürîdîlikte ilâhî fiillerin hikmet ve ilâhî adâlet üzere olduğu söylenebilir. Mâtürîdîye göre Allah'ın yaratması kanun, adalet ve ölçüye göredir. O'na göre hâkim olan ilim ve hikmeti alemleri kuşatan

<sup>222</sup> el-Eş'arî, el-Lüma, s.71.

<sup>223</sup> Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, s.138.

<sup>224</sup> Ay, Mahmut, "Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu", s.95.

<sup>225</sup> Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, s.130.

<sup>226</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, s.340.

Allah'ın bütün işleri hikmet üzeredir, fakat biz insanlar her fiilin altındaki hikmeti çözemeyebiliriz. Allah, insan aklının hikmetini anlayamayacağı bir fiil işleyebilir.<sup>227</sup>

İmam Mâtürîdîye göre, adâletin manası her şeyi yerli yerine koymaktır. Fiillerinde hâkim olan zat, zulüm ve cehalet ile nitelenemez. Allah doğruluk ve adaleti insan aklına güzel, zulmü ise çirkin göstermiştir. Bu durum ceza ve mükafatı zorunlu hale getirir. Nasıl pratiğe dönüştürüleceği hususunda ise kitap ve peygamberlere ihtiyaç duyulmaktadır.<sup>228</sup> Allah kulunu işlediği gûnahtan dolayı cezalandırır. Bu O'nun adâletinin gereğidir. Keza kendisinden lütuf olarak bağışlar da... İnsanı çeşitli belalarla sınar da... Bu sınamaların hikmeti de kulun yaratıcı karşısında acziyetini hissedip şükretmeye yönlendirilmesidir. Pezdevî de ilâhi fiillerdeki hikmet ve adâleti izah ederken der ki: "Allah dilediğini yapar, istediğini hükmeder. Allah akli melekeleri gelişmemiş insanları, hayvanları, günahsız olduğunu düşündüğümüz insanları da imtihan edebilir. O Hâkimdir, her yaptığı hikmet üzere olandır."<sup>229</sup> Pezdevî'ye göre Allah günah işlemeyen kullarını da imtihan gereği olarak sıkıntı ve musibetlerle sınayabilir. Fiilleri hakkında adâletsizlik ve hikmetsizlik asla düşünülemez.<sup>230</sup> Bu durumu Gümüşhânevî şöyle ifade etmektedir: "O'na göre kulların ihtiyari fiilleri vardır. Hareket, sükûn, iman, tâat gibi... Kâinatı meydana getiren bütün parçalar ve sıfatlar bütün kulların amelleri Allah'ın yaratmasıyla beraberdir."<sup>231</sup> Allah'ın fiilleri bir hikmete bağlıdır ve her bir fiilin bir sebebi vardır der Mâtürîdîler. O her şeyi bilendir ve hâkimdir. J.Meric Pessagno, Allah'ın hikmeti kavramı Mâtürîdî için şu anlama gelmektedir der: Kâinatın işleyişini ve yapısını idare eden belirleyen faal bir ilkedir. O'na göre Mâtürîdî düşüncesinde hikmet kavramı, eylemin beceriksizce yapılmasına sebep olan bilgisizlik sonucu gerçekleşmiş olan ahmaklığın karşıtı olarak görülür. Aynı zamanda hikmet amaçsızlık kavramının da karşıtı sayılır.<sup>232</sup>

Mâtürîdîde ki hikmet anlayışı Eşâri'ye benzemeyen daha çok Mutezile'ye benzeyen bir görüştür. Farkı ise Mutezile'de bulunan salah- aslah meselesi zaviyesinden değildir. Şöyle ki; Allah kul için aslah olmayan şeyleri imtihan maksadıyla

<sup>227</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s.51.

<sup>228</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s.178.

<sup>229</sup> Pezdevî, *el-Usûl*, ys., Kahire, 1413/1992. s.186.

<sup>230</sup> Pezdevî, *el-Usûl*, s.186-187

<sup>231</sup> Gümüşhânevî, Ahmed, *Ehl-i Sünnet İtikadı*, (Çev. Abdulkadir Kabakçı-Fuad Günel) Bedir Yay., İst.1980, s.40.

<sup>232</sup> Pessagno, J.Meric "Kötülük Kavramının Mâtürîdî Düşüncesinde Kullanımları", (Çev.Fethi Kerim Kazanç), OMÜİFD, sayı:10, Samsun, 1998, s.462.



yaratmaktadır. Fakat bu aslah olmadığı halde yine hikmetinin bir göstergesidir.<sup>233</sup> Mâtürîdî bir işi yapıp sonuçlandırmak anlamına gelen kazanın Allah hakkında kullanılamayacağını belirtmiştir. Çünkü bu işin bitmesi ve sorumluluktan kurtulunması anlamına gelir ki bu Allah hakkında muhaldir.<sup>234</sup> Mâtürîdî kazâ kelimesine beş anlam yüklemektedir ki bunlar; tamamlama, neticelendirme, yaratma ve inşaa etme manalarıdır. Kader kelimesine de iki anlam vermektedir. Bunlardan ilki bir şeyin şer, hikmet, husun, kubuh ve sefeh açısından sınıflandırılması, diğeri ise olacak olan şeylerin ödül ve cezaya konu teşkil etmesini hak ya da batıl oluşunu ve zaman-mekanını belirlemektir.<sup>235</sup> İnsan fiilleri de Allah'ın ilmindendir. Eğer bu fiiller Allah'ın ilminin dışında tutulacak olsaydı O'nun bunları bilmediği anlamına gelecekti ki bu da uluhiyette noksanlıktır. Uluhiyyet her türlü noksanlıktan münezze olmayı zorunlu kılan bir durumdur.<sup>236</sup> Allah'ın insanın fiilleri hakkındaki ezeli bilgisi, insanı davranışa zorlayan bir bilgi olmadığı gibi yaratma anlamında da değildir. Eylemi yapmaya karar noktasında o eylemi gerçekleştirecek güç olmadan salt bilginin olması bir şeyi yapmayı gerektirmez. Eylemin ortaya çıkması için, irade ve kudret sıfatlarının da ilme taalluku lazımdır. Fiilin meydana gelmesinde asıl olan ilimdir.<sup>237</sup> Allah'ın ezeli ilmi insanın tercihlerine bağlı olup, irade ve gücünü yok etmemektedir. Mâtürîdî insan fiillerini kaderimde ne var acaba diyerek işlemez.<sup>238</sup> Bunu söyleyen Mâtürîdî insan psikolojisini de işin içine katarak, irade hürriyetini temellendirirken insanın özgür olduğunun altını çizmiştir. Şunu görmekteyiz ki insan, fiillerini özgür bir biçimde gerçekleştirmekte, fiilin sonucu olumsuz ise kaderi suçlamaktadır.<sup>239</sup>

Mâtürîdî iradeyi dört anlamda kullanmıştır. Bunlardan ilki arzu edip temenni etmektir. İkincisi birilerinin bir şeyi yerine getirmesini emretmek üçüncüsü onaylamak, dördüncüsü ise insanın üzerinde fiili yapma bakımından her hangi bir zorlamanın olmaması demektir.<sup>240</sup> Özgür iradeye sahip bir varlık olan insan tercihte bulunarak yeterliliğe sahip olup olamayacağı konusunda sınanmaktadır. Allah insanın

<sup>233</sup> Oral, Osman, "Kelam İlminde İlahi Adalet", Kelam Araştırmaları Dergisi, 11:1(2013),s.443-458, s.447.

<sup>234</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.306.

<sup>235</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.307.

<sup>236</sup> İbnü'l Hümmam, *Kitâbü'l-Müşayere fî Akaidi'l- Münciye fî'l-Ahira*, el Matbaatü'l-Mahmudiyyeti't Ticariyye, Kahire, 1347.s.61.

<sup>237</sup> Nesefî, *Tabsîratü'l Edille*, s.257-258.

<sup>238</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.309.

<sup>239</sup> Ünverdi, Veysi, "Maturidi'de İnsanın Sorumluluğu", *Dergipark, Usul İslam Araştırmaları*, c.20, say.20, 2013, s.53.

<sup>240</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.286-287.

sınanmasını yapabilmek üzere insanı hür iradesi ile tek başına bırakmıştır. Yaratıcının mutlak iradeye sahip olması insanın fiilinde özgür olmasının önünde bir set değildir. Fiili Allah yaratıyor olsa da insanın seçimleri neticesinde oluşmaktadır. Bundan dolayı sorumluluk tamamen insana aittir.<sup>241</sup> Diğer taraftan, insanın kendi fiilinin gerçekleştiricisi olduğunu farkında olması, Mâtürîdîye göre, fiilin insana ait olduğunun bir diğer göstergesidir. O fiili yapmak konusunda bir diğer kişi tarafından engelleniyorsa bile o fiili çok çeşitli manilere rağmen ısrarla yapabilmektedir ve o fiil artık gerçekleşmiş olmaktadır. O halde insanın fiilinde özgür olduğunun bir delili de bunun farkında olmasıdır.<sup>242</sup> Mâtürîdîler iradeyi ikiye ayırarak (külli ve cüz'i) insanın özgür bir varlık olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Külli irade imkan dahilinde olan bütün fiilleri tercih edip etmeme noktasında insanda bulunan potansiyel bir güçtür. Cüz'i irade ise külli iradenin belirli bir yöne odaklanmasıdır. Bu irade ile insan tercihte bulunur.<sup>243</sup> Bir insanın bir fiili yapması ya da terk etmesi özelliğine sahip olması, fiil kudretinin bir sonucudur. Mâtürîdî kudreti ikiye ayırır. Bunlardan birincisi fiilden önce bulunan, ön hazırlık diyebileceğimiz ya da şartların elverişli hale getirilmesi anlamı verebileceğimiz, alet ve vasıtaların fiilin ortaya çıkmasına şartların hazırlanması demektir ki buna “sebepler kudreti” denir. Bu kuvvet bütün insanlarda bir potansiyel olarak bulunmaktadır. Zaman bakımından eylemden öncedir.<sup>244</sup> İkinci kuvvet şekli ise insan fiile yöneldiğinde ortaya çıkar. Yaratıcısı Allah'tır. Fiil kudreti insanın arzu ve istemesi anında Allah tarafından o anda yaratılan bir kuvvettir.<sup>245</sup> İnsanda potansiyel olarak bulunan kuvvetle insan fiillerine meyleder. Yaratıcısı da onun için o fiili yaratır. Bu yönüyle insan Allah'ın kudretinden bağımsız olarak fiillerin seçicisidir. Mâtürîdîye göre insan kudret sahibi olduğundan bir fiili yapmaya gücü yeterken zıddını da yapmaya güç yetirebilir. İradenin özgür olması hem bunu gerektirir hem de özgür iradenin tecellisi ancak zıt fiillerden birini tercih etmekle kendini gösterir.<sup>246</sup> Nesefî'ye göre insan fiilini oluştururken şu aşamalardan geçer, insanın yaratma gücünün olmaması nedeniyle fiilinin yaratıcısı olamaz, Allah fiillerin yaratıcısıdır, insan ise kesbedicidir. “Kesb” ise

<sup>241</sup> Ünverdi, Veysi, a.g.m.,s.58.

<sup>242</sup> Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, s.226-227,310.

<sup>243</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.243.

<sup>244</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* s.256.

<sup>245</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* s.259.

<sup>246</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.263; Sâbûnî, *Bidâye*, s.132.

yaratılmış üzerinde meydana gelen bir etkidir.<sup>247</sup> Mâtürîdî fiil ile ilgili olarak, yönler teorisini ortaya koymuştur. Şöyle ki fiil bütün yönleriyle planlanarak bir zaman ve mekan içerisinde yoktan varlık alanına çıkmasıyla ki bu tamamen Allah'a ait olan yöndür. Fiilde ikinci yön ise insanın aklıyla kavranan, onun kast ve ihtiyarına bağlı olan fiildir ki hareket ve sükun gibi fiiller ikinci yönü teşkil eder. Fiil bu yönüyle insanın sorumlu olmasının da nedenidir.<sup>248</sup> Mâtürîdîye göre insan gücünün yetemeyeceği şeyle sorumlu tutulmaz. Kötürümü yürümeyle sorumlu tutmak ilahi adalete uymaz. Adalet ve hikmet sahibi Allah insana böyle bir teklifte bulunmaz. İnsanlar diğer varlıklardan farklı olarak düşünme, akletme gibi vasıflara haiz ise de sınırlı bir güce sahiptir. Sınırlı bir güce sahip olan bir varlığın sınırsız tekliflere muhatap olması mümkün değildir.<sup>249</sup>

## 2.2- İLÂHÎ ADÂLET KAVRAMIYLA BAĞLANTILI MESELELER

### 2.2.1.Tevlid

Sözlükte, “doğurmak” manasına gelen vilad (viladet) kökünden türeyen tevellüd “doğmak, ortaya çıkmak, oluşmak, meydana gelmek” demektir.<sup>250</sup>

İstılahı manası, normal yolla bir araya gelerek üremeyi değil, erkek ve dişi ilişkisi olmadan üremek manası taşımaktadır.<sup>251</sup> Kelami açıdan tevellüd; bir iradeli fiilin sonucunda ona bağlı olarak, yeni bir fiilin ortaya çıkmasına denir. Mesela bir insan bir ok atar bu ok gidip birisine isabet eder ve onun ölümüne neden olur. Burada okun fırlatılması iradi bir fiil buna bağlı olarak ortaya çıkan ölüm gerçeği ise mütevellet ( iradi fiilden sonra doğan) fiildir. Birinci fiile mübaşir; ikinciye ise mütevellet fiil denir. Bu kavramı ilk kullanan kişi Mu'tezile'den Bîşr b. Mu'temir'dir.<sup>252</sup> Kadı Abdulcebbar, bu fiilleri ayırt etmemiş her iki fiili aynı konumda değerlendirmiştir. Mütevellet fiilin sebebi olan seçim insanın kendine aittir ve bu fiilde insana aittir demiştir. Kadı Abdulcebbar, böyle bir ihtiyar olmadığı takdirde o fiil zaten insana ait değildir diyerek insanı o fiilden sorumlu tutmamaktadır. Eşari' yi takip eden Bâkılânî bu konuda tevlid

<sup>247</sup> Yazıcıoğlu, M.Sait, *Mâtürîdî ve Neseîye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s.41.

<sup>248</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.229-230.

<sup>249</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s.263-266.

<sup>250</sup> Demir, Osman, “Tevellüd” DİA., c.41, İstanbul, TDV.Yayımları, 2012, s.4-6.

<sup>251</sup> Cürcânî, *et-Tarifât*, “tevellüd”mad., Saliba, c.I., s.367.

<sup>252</sup> Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2002, s.115.

değil tevellüd kelimesi üzerinden hareket etmiştir. Şöyle ki tevellütte kendiliğinden olma gibi bir mana vardır. Oysa tabiatta böyle bir şey yoktur. Her şey bir nizam içerisinde ise, Bakıllâni tevellüt şeklinde meydana gelen fiillerde “aynı düzenin cari olmasının bir parçasıdır” demiştir. Vurma anındaki acı çarpma esnasında ki kırılma, fırlatma anında okun gidişi vuran ve fırlatan kişi için fiil değildir. Allah’ın yaratmasıdır. Bu olaylar insanın fiillerinden olmayıp Allah’ın yaratmasının bir sonucudur. Bakıllani, bu fiillerin insana ait olduğunu düşündüğümüzde iki durumun meydana geleceğini düşünmektedir.

1-İnsanın bu fiillere gücü yoktur.

2- İnsan bu fiillere muktedirdir.

Birinci halde, insanın bütün fiillerinin ondan çıktığı doğrulanmaktadır. Kudreti olmayan bir kimseden bütün bu fiillerin vuku bulduğu varsayılmış olur ki bu mümkün değildir. İkinci durumda ise insanın bu olaylara gücünün yettiğidir. Eğer gücü yetiyorsa bu ya fiillere varoluş halinde ya da onlardan önce bulunan sebeplerin vücudu halinde geçerli olur. Fakat insan tevellüt yoluyla hâsıl olan olaylara kadir değildir. Dolayısıyla bu fiiller insan için fiil değildir. Eğer bu insanın fiili olmuş olsaydı gücünün yetmesi gerekirdi.<sup>253</sup> Mâtürîdîler ise mütevellit fiillerin insanın eseri olmadığını söylemişlerdir. Bu durumda üç halle karşılaşılır.

Mütevellid fiiller;

1-Kudret olmadan meydana gelir.

2- Fiilin hasıl olduğu güçle oluşur.

3-Bir başka güç tarafından meydana gelir.

Birinci durum kudretten yoksun fiil olamayacağından geçersizdir. İkinci durum da geçersizdir. Şöyle ki; kudret fiille birlikte. Fiil meydana geldiğinde kudret gider. Üçüncü hal de düşünülemez. Çünkü bunun gerçekleşmesi için, esersiz fiil meydana getirmeye ve fiilsiz eserin hasıl oluşuna insanın kadir olması gerekirdi.<sup>254</sup>

<sup>253</sup> Çelebi, İlyas, a.g.e, s.284-285 vd.

<sup>254</sup> Gölcük, Şerafettin, *Bakıllani ve İnsan Fiilleri*, TDV Yayınları, Ankara, 1997, s.158-159.

### 2.2.2.Rızık

Adâlet kavramının anlam alanı içerisinde ele alınacak kavramlardan birisi de rızık kavramıdır. “Yağmur, hisse, yiyecek, giyecek, bağış” anlamlarına gelir. “Rezk” kökünden türemiştir. İnsanoğlunun faydasına olan yararlandığı her şeye rızık denir. Ragıb el İsfehânî Allah’a rızık denilebileceği gibi, rızka ulaşmaya vasıta olanlara da rızık denebilir fakat Rezzak ismi sadece Allah için kullanılabilir. Bedenlerin ve ruhların gıdasını yaratıp veren manasına gelmektedir.<sup>255</sup>

İslam Alimleri rızık verenin sadece Allah olduğu konusunda birleşmekle beraber insandan peyda olan bazı kötü fiillerin ortaya çıkmasında ilahi gücün etkisi var mıdır? Meselesi ve insanın faydalanacağı şeyleri yaratmanın Allah’a gerekliliği ya da vücubiyeti söz konusu mudur? Gibi meselelerde farklı söylemler ortaya çıkmıştır. Rızık kelimesinin geçtiği ayetlerde rızıklandırma Allah’a atfedilmekle beraber aracılık etmesi yönüyle bazen insana da atıf yapılmıştır.<sup>256</sup>

Mutezile alimlerinden Kadı Abdülcebbar rızıkı mutlak ve tayin edilmiş olmak üzere ikiye ayırmıştır. Allah tarafından verilmiş olan beslenmemize ve barınmamıza yarayan rızıklar mutlak rızık, ikincisi ise sahip olunan rızıklardır. Mu’tezile’ye göre rızık, insanın öz iradesi ile ve hür seçimi ile kazandığı ve sahip olduğudur. Haram olan rızık değildir.<sup>257</sup>

Eş’arî âlimler “rızık Allah’ın katındadır. O yarattıklarını helâl ve haram olarak rızıklandırır” demektedirler. Rızıkın mülkiyetle ilgisi yoktur. Haram da rızıktır<sup>258</sup> demektedirler. Mâtürîdî ise bu konuda şunları söylemektedir, “haram da rızıktır. Çünkü bunlardan da gıdalanmak anlamında fayda sağlanır. Rızık, canlının faydalandığı ve içinden yiyeceklerini, içeceklerini kısacası her türlü ihtiyaçlarını çıkardıkları şeydir.” Mâtürîdî örn ek olarak şunu söylemektedir. Yaratılmışların bir kısmı ömürleri boyunca haram yemektir biz onlar için, bu dünyada yaşadılar ama Allah’ın rızıkından hiç yemedi diyemeyiz.<sup>259</sup> İster mülk olsun ister olmasın her ikisi de rızıktır. Mâtürîdî’ye göre hayvanlara da Allah rızık verir ama biz onlara, hayvanlar mülk sahibi demeyiz. Bu fikrine destek olarak şu ayeti zikretmektedir “*Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızık*

<sup>255</sup> Gölcük, Şerafettin, “Rızık”, DİA., c.35, İstanbul,TDV.Yayınları, 2012, s.73-74.

<sup>256</sup> Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.151.

<sup>257</sup> Eş’arî, *el-İbane*, s.155-156.

<sup>258</sup> Yavuz, Yusuf Şevki “Kader” DİA., c.24, İstanbul, TDV. Yayınları, 2012, s.58-63.

<sup>259</sup> Yeprem, Saim, *Mâtürîdî’nin Akide Risalesi*, TDV.,Yayınları, Ankara, 2011, s.70.

*Allah'a ait olmasın*,<sup>260</sup> Rızkı mülke hamletmek bu ayeti inkârdır demiştir. Rızkı Allah tekeffül eder, O'nun temliki veya yedirmesiyle elde edilebilir bir konum kazanmıştır.<sup>261</sup>

### 2.2.3.Kader-Kaza

Sözlükte, “gücü yetmek, herşeyi bir ölçüye göre yapmak, değerini bilmek, özelliklerini bilmek,” gibi manalar taşıyan kader, “Allah’ın ezeli ve sonsuz ilmiyle olayları bilmesi ve olayların belirleyicisi olması şeklinde tarifler yapılmıştır.”<sup>262</sup> Kazanın tanımı ise; sözlükte sağlamlık, muhkemlik hükümlerlik manasında kullanılan kâzâ ezeli planın yürürlüğe konmasıdır.<sup>263</sup> Kader kelimesinin Kur’an’da “ölçü, miktar ve güç” anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. Kur’an’da kullanımına baktığımızda “kader” kelimesi hep Allah’a nisbet edilerek kullanılmıştır, yaklaşık yüz yerde geçmektedir. Allah’ın takdiri meselesine, Ragıb el- İsfehâni iki şekilde bakılabileceğini söylemiştir. Birincisi yarattıklarına güç vermesi ikincisi ise yarattıklarına en son şeklinin verilmesi. Allah gök cisimlerini ilk aşama da yaratıp son şeklini vermişken bazılarında ise temel maddeyi yaratmış gelişimini zamana bırakmıştır. Hurma çekirdeğinde olduğu gibi ondan yeni, hurma çekirdeğinden başka bir şeyin oluşması mümkün değildir.

*“Allah’ın buyruğu düzenlenmiş bir kaderdir.”*<sup>264</sup>

*“Allah dışilerin taşıdığı yavruların rahimlerde nasıl bir gelişme göstereceğini bilir, O’nun katında her şeyin bir planı( miktar) vardır.”*<sup>265</sup>

*“O her şeyi bir kaderle yarattı( bir plana göre ).”*<sup>266</sup>

Bu ve benzeri ayetlerde hem evrenin hem insanın yaratılışı ile ilgili yasaların Allah tarafından inşa edildiği takdir kelimesi ile ifadelendirilmiştir. Ehl-i Sünnet ekolleri kadere inanmayı bir iman meselesi olarak görürler. Mu’tezile’ye göre kader yaratılmış olanlar üzerinde, Allah’ın her durumu bilmesi ve takdir etmesidir. Kadı Abdülcebbar’a göre kader kelimesiyle kastedilen şey ihbar, ilam bazen de beyandır. Mu’tezile insanda bir kudret olduğunu iddia ederek, bütün yapıp etmelerinden insanın

<sup>260</sup> Hud, 11/6.

<sup>261</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.430.

<sup>262</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, s.58.

<sup>263</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, s.59.

<sup>264</sup> Ahzab,33/38.

<sup>265</sup> Rad,13/8

<sup>266</sup> Kamer, 54/49.

kendisinin sorumlu olduğunu söyleyerek kaderi reddeder ve kaderin olmadığını şöyle temellendirir. Allah iyi şeylerin varlık alanına çıkmasını ister kötülüğü istemez. O iyiyi ve en iyiyi ister. Çünkü kötülüğü dilemenin kendisi kötüdür. O halde Allah'ın iradesi zatı ile kaim değildir. Sonradan yaratılmıştır ve bu yüzden kaderden söz edemeyiz demektedirler. Kaza ve kaderin sözlük anlamına Kur'an'daki kullanım biçimine baktığımızda yaratma anlamını içermediği görülmektedir. Çok çeşitli eylemler yapan insanın iyi ve kötü anlamında yapmış olduğu her şeyi Allah'a bağlamak gerekecekti ki bu kabul edilebilecek bir şey değildir.<sup>267</sup>

Fahreddin Râzi'nin konuya bakışı şöyle çerçevelenebilir. Kader-cebir konusu, tek başına ele alınabilecek bağımsız bir konu değil bütünüyle Allah inancı ile bağlantılıdır. Temel soru şudur. "İnsanı fiillerinde bağımsız düşünebiliyor muyuz?" İnsan Allah'ın hiçbir şekilde içinde yer almadığı bir fiili gerçekleştirebilir mi? Tüm mezhepler Allah'ın verdiği imkân ile kulun eylemini gerçekleştirmesi noktasında aynı şeyi düşünmektedirler. Görüş ayrılığı imkanın verildiği zaman, hangi zaman konusunda çıkmaktadır. İnsan her şekilde tam olarak bağımsız bir biçimde fiilini ortaya koyamamaktadır. Muhakkak ki bir yönüyle Allah'ın dahli söz konusudur. İnsan eylemlerinde tamamen bağımsız hareket etme imkânına sahip bulunmamakla birlikte kendisine sunulan bir güçle fiilini ortaya çıkarmaktadır. İnsan kudreti sınırlı, iradesi sınırsızdır. İnsanın iradesi o kadar sınırsızdır ki Firavun çıkıp "En büyük Tanrı benim" diyebilmektedir. Allah zaten verdiği bu sınırsız iradeden dolayı insanı sorumlu tutmaktadır. Allah insana sınırsız bir irade alanı vermiş fakat gücünü sınırlayarak adil bir imtihan atmosferi hazırlamıştır.<sup>268</sup>

Kaza olmuş olandır veya olacak olanın olmasıdır. Kaderin görünür olması anlamı vereceğimiz kâzâ bizim için bilinmez olan âlemin Allah tarafından gün yüzüne çıkarılmasıdır.<sup>269</sup> Ebü'l Muîn en-Neseî bu konuda şöyle söylemektedir.

*Allah'ın yaratması, kazası ve kaderi kul tarafından bir mazeret olarak ileri sürülemez. Çünkü kaza ve kader kulu bir fiili yapmaya zorlayan bir husus değildir. Yüze Allah'ın kulun fiili konusundaki takdiri ve yaratması, bu fiiller için tahsis edilen zaman ve mekanları yaratması gibidir. Öyle ise kul için*

<sup>267</sup> Gölcük, *Bakillani ve İnsan Fiilleri* s.223-224.

<sup>268</sup> Karadaş, Çağfer, *Kelam El Kitabı "İnsan Fiilleri"*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s.414-415.

<sup>269</sup> Karadaş, Çağfer, "İnsan Fiilleri", s.414-415

*zorlayıcı bir etken olmayan kaza ve kaderin mazeret olarak ileri sürülmesinin bir geçerliliği yoktur. Çünkü fiili işlediği anda kaza ve kader gibi zorlayıcı bir etken tasavvuru kişinin zihnine gelmez. Bu yüzden kişi işlediği fiili kendi özgür iradesi ve ihtiyarı ile gerçekleştirir. Hem kendisi hem çevresi işlenen fiili kula nispet eder, iyilik yaparsa mükafatını kötülük yaparsa cezasını çekeceğini bilir.”<sup>270</sup>*

Mâtürîdîler, kulun fiillerini hakikat manasında kula nispet etmektedirler. Neden olarak da şunu göstermektedirler fiilin emredilmesi veya yasaklanması ve fiile azap veya mükâfatın bağlanmasını göstermektedirler. İmam Ebu Hanife'nin meşhur eseri *el-Fıkhu'l Ekber*'de şöyle söylediği rivayet edilmiştir: “Allah kullarının hiç birini iman veya küfre zorlamamıştır. Onları kâfir veya mümin olarak yaratmamıştır. Fakat onları şahıslar olarak yaratmıştır. İman ve küfür kulların fiilleri ile ilgilidir.” İmam Âzam fiilleri yaratma yönüyle Allah'a ait olduğunu vurgulamaktadır. Allah'ın emre itaate rızası vardır, günaha ise rızasının olmadığını ifade etmektedir.<sup>271</sup>

#### **2.2.4.Ecel**

Belirlenmiş zaman dilimi belirli gün, belli olan bir zamanın sonunun gelmesi gibi manalara gelen ecel kelimesine bu anlamlara bağlı olarak, iddet süresi ve borcun zamanı gibi durumlar içinde kullanılan bir kelime olmuştur. Kur'an'da ecele ilgili geçen bazı ayetler şunlardır:

*“Eceli geldiği zaman bir kimsenin ölümünü Allah geciktirmez. Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır.”<sup>272</sup>*

*“Şüphe yok ki Allah'ın takdir ettiği ecel, gelince geri bırakılmaz.”<sup>273</sup>*

*“O sizi çamurdan yaratan, sonra ölüm ecelini takdir edendir. Ecel O'nun katında bellidir.”<sup>274</sup>*

Eceli tayin ve takdir eden Allah'tır. Mu'tezile alimleri ecel hakkında tartışırken ecel hakkında hayatta kalınan süreç ve sürecin sonundan ibarettir demişlerdir. İnsanın

<sup>270</sup> Ebü'l Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille* (Nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün), Ankara, 2003, c.II, s.313.

<sup>271</sup> trc., Öz, Mustafa, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 2014, s. 53-58.

<sup>272</sup> Tunç, Cihat, “Ecel”, DİA, c.10, İstanbul, 2012, s.380-382.

<sup>273</sup> Münafikun, 63/11

<sup>274</sup> Nuh, 71/4.



ölmesi tek bir ecelle gerçekleşir ister hasta yatağında yatarak ölsün ister birinin vurmasıyla ölsün. İhtilafın çıktığı nokta ise eğer dışardan bir müdahale olmasaydı bu insanlar ölecek miydi sorusunda düğümlenmektedir.

Şöyle ki; Mu'tezile'nin Bağdat Ekolü, ecelin iki çeşit olduğu iddiasındadır. Buna göre eceli müsemma herhangi bir dış etkiye maruz kalmadan gerçekleşen ölüm diğeri ise dışardan bir etkinin sonucu gerçekleşen ölüm ki buna eceli kâzâ denir. Her ikisi de ölmüştür fakat Kadı Abdülcabbar kişi dışardan bir etki olarak gelen katl vakası olmasaydı yaşayacak mıydı sorusunu bilinmezler arasında değerlendirmiştir.<sup>275</sup>

Ebul Huzeyl, Allaf ve Cübbâi “öldürülen kimse öldürülmeseydi, öldürülme vaktinde eceli ile ölecekti” demektedirler.<sup>276</sup> Eş'ârî'ler ister dışardan bir müdahale ile ister kendiliğinden olsun ölede öldürülende eceliyle ölmüştür. Öldürülenin ölmesi onun meselesi değil, öldürenin meselesidir. İnsanın eceli Allah tarafından belirlenmiştir. O vakte kadar insan yaşar ve o sürede ne fazlalık ne de eksiklik söz konusudur.<sup>277</sup>

Mâtürîdîlerde, Eş'ârîlerle aynı paralelde düşünmektedir. Ecel takdir ve öldürme işi öldürenle ilgilidir, ölen kişi eceliyle ölmüştür. Ölüm olayının meydana gelişini Allah'a bırakan anlayışadırlar.<sup>278</sup>

### 2.2.5.Hidâyet – Dalâlet

Hidâyet doğru yolu bulma ve açıklama anlamlarına gelir. Hidâyet dört çeşittir. Birincisi genel hidâyet, bu insan olma özellikleriyle insanın yaratılması, ikincisi, hak ile batıl, iyi ile kötü, kurtuluş ile yok olup yollarını açıklama manasına gelen hidâyettir. Üçüncüsü ise, peygamber ve kitap gelmesi dördüncüsü ise ilham ya da sadık rüyalar yoluyla olan hidâyettir.<sup>279</sup>

Hidâyet konusuna insan özgürlüğü açısından yaklaşan Mu'tezile hidâyeti, tevhid çerçevesi içerisinde değil, adâlet konusunun kapsamında ortaya koymaya çalışmıştır. Dayandığı temel, insanın fiillerinde özgür olmasıdır, filleri gerçekleştirirken Allah'ın herhangi bir müdahalede bulunmamasıdır. Hidâyeti Allah'ın doğru yolu insana beyan

<sup>275</sup> En'am, 6/2.

<sup>276</sup> Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelâm Tarih Ekoller Problemler*, 5.bs.,Tekin Kitabevi, Konya, 2005, s. 238.

<sup>277</sup> Gölcük, a.g.e., s.256.

<sup>278</sup> es-Sâbûnî, Nureddin, *Mâturidiyye Akaidi*, Terc. Bekir Topaloğlu, 8.bs., DİB. Yayınları, Ankara, 2005, s. 153-154.

<sup>279</sup> Altıntaş, Ramazan, *Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1995, s.76-80.

etmesi şeklinde anlamışlardır.<sup>280</sup> Mutezile'ye göre, diğer fiiller gibi ihtida da kişinin kendi yaratmasıyla gerçekleşir. Allah insana hidâyete ulaşamaması gibi bir mazeret bırakmamıştır. Mu'tezile 'ye göre Allah çeşitli şekillerde beyanda bulunmuş fakat onlar hidayet yolunu seçmemişlerdir. Onlara ıslahı öngördüğü halde onlar kulaklarını tıkamıştır. Onlara itaat etme gücünü bağışladığı halde itaat etmemişlerdir.<sup>281</sup> Mu'tezile'den Ali el-Cübbâi, hidâyetin merkezinde “ilâhi lütuf” vardır demektedir. Allah insanlara beyanda bulunarak hidâyet verir demektedir. İbrahim en-Nazzam'da imanı ve itaati müminler için bir hidayet olarak düşünmüş değerlendirmesini de ona göre yapmıştır. Mutezile Kelamcıları hidâyeti insan merkezli bir yaklaşımla ele almışlar, doğru yolu göstermek, açıklamak gibi anlamlar vererek yorumlamışlardır.<sup>282</sup>

Hidâyet, Allah'ın kullarında doğruyu bulma yolunu yaratmasıdır demektedir Ehl-i Sünnet Âlimleri, aynı şekilde dalâlet de onun kulda halk edilmesiyledir. Allah Teâlâ “ *doğrusu sen her sevdiğine hidâyet veremezsin, fakat Allah dilediği kimseye hidayet verir* ”<sup>283</sup> buyurmaktadır.

Hidâyet de, dalâlet de Allah'ın katındadır. Dalâleti yaratan Allah'tır, onu seçen insandır. Dalâletle bırakmak, Allah'a atfedilir. Fakat bu insanda isteğine göre dalâletin yaratılması anlamındadır.<sup>284</sup>

Hidâyet, davetçi olması yönüyle Hz. Peygamber'e atfedilir. Öte yandan hidâyete vesile olması cihetiyle Kur'an'a da atıf yapılır. Kur'an'da “ *gerçekten bu Kur'an.* ”<sup>285</sup> Buyrulur ki, Kur'an burada hidâyete sebeptir. Bir fiili değerlendirirken onun tek bir yönden değerlendirilmesi uygun olmayacağı gibi, fiil bir başkasına ve Allah'a tek bir cihetten hamledilemez.

Mâtürîdîlere göre, fiilin Allah'a hamledilmesi yaratma bakımından, insana izafesi isme seçmecihetiyledir. Allah'ın ilmi, kulların seçme hürriyetini kullardan almaz bilakis destekler.<sup>286</sup> “Ma'turidiler; hidâyet için, yaratma yönüyle Allah'a, kesb yönüyle ise de insanla ilgilidir demek suretiyle meseleyi açıklığa kavuşturmaya çalışmışlardır”. Mâtürîdîler, irade özgürlüğünü öne çıkarmışlar ve sorumluluk çağına gelmiş olan her

<sup>280</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut, c.I, s.116.

<sup>281</sup> Altıntaş, Ramazan “Hidâyet ve Dalâlet”, *Kelam El Kitabı*, s.419.

<sup>282</sup> Altıntaş, Ramazan, “Hidâyet ve Dalâlet” , *Kelam El Kitabı*, s.-421-422

<sup>283</sup> Şuara Suresi, 26/56.

<sup>284</sup> Sâbûnî,a.g.e., s.158.

<sup>285</sup> İsra, 17/9.

<sup>286</sup> Altıntaş, Ramazan, *Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet*, s.76-80.

insanın neyi irade ederse Allah onu, onun için yaratır. Allah, kulun istekleri doğrultusunda ihtida fiilini yaratır.<sup>287</sup>

Dalâlet kelimesi; “saptırmak, kaybolmak, telef olmak, hüsrân” anlamlarına gelir. Kur’an’da dalâlet kelimesi 200 ‘ü aşkın ayette yer almaktadır.

Mu’tezile’ye göre dalâlet, Kişinin yaptıklarıyla sapkınlığı tercih etmesi Allahında onu sapkın ismiyle nitelemesidir. “Allah kimi saptırmak isterse, onun göğsünü daraltır ve göğşe çıkıyormuş gibi meşakkatlendirir”<sup>288</sup> âyetinden hareket eden Mutezili Âlim el-Hayyât şu tespiti yapmıştır. Yüce Allah kâfiri sapıklıkta bırakmak ister; bu, içinde bulunduğu sapkınlıktan dolayı Allah’ın onun hakkındaki hükmüdür.<sup>289</sup>

Eş’ârî, insanın dalâlet mevzusunda rolü nedir gibi sorulara cevaplar bulmaya çalışmış olsa da açıklık getirememiştir. Eş’ârî âlimlerden Bâkılânî’ye göre dalâlet, Allah’ın yaratmasıylaadır. Allah’ın kâfirleri saptırması, göğüslerini daraltması ve ihtida ile alakalı kudretlerini yok etmek şeklinde gerçekleşmiştir. Eş’ârîler, tevfiği, itaate Allah’ın bir kudret yaratması, hızlanı da aynı şekilde masiyet kudretinin yaratılması şeklinde açıklamışlardır<sup>290</sup>, dayandıkları ayet ise şudur: “Muvaffakiyetim ancak Allah’ın yardımıylaadır.”<sup>291</sup>

Mâtürîdîler’e göre ise, insanın kalbinde dalâletin yaratılması, Allah’ın çirkin diye vasıflandırdığı şeylere yönelen insanın bu fiilleri tercih etmesiyle olan bir haldir. Allah hiçbir kulunu dalâlete yöneltmez insan tercih eder ve fiili neticesinde dalalet düşer, Allah kulunu sapkınlık yoluna sevk etmez.<sup>292</sup> Bu görüşlerini dayandırdıkları ayet ise; “Küfürlerinden dolayı(onların) kalbine mühür bastık.”<sup>293</sup> Bu ayette küfür eyleminin faili insan olarak gösterilmektedir. Allah’ın insanda dalâleti yaratması kendi özgür iradesine göredir.<sup>294</sup>

<sup>287</sup> Altıntaş, Ramazan, “Hidâyet ve Dalâlet”, *Kelam El Kitabı*, s.424.

<sup>288</sup> En’am, 6/125.

<sup>289</sup> Altıntaş, Ramazan, “Hidâyet ve Dalâlet”, *Kelam El Kitabı*, s.424

<sup>290</sup> Altıntaş, Ramazan, “Hidâyet ve Dalâlet”, *Kelam El Kitabı*, s.425.

<sup>291</sup> Hud, 11/88.

<sup>292</sup> Altıntaş, Ramazan, “Hidâyet ve Dalâlet”, *Kelam El Kitabı*, s.426.

<sup>293</sup> Nisa,4/155.

<sup>294</sup> Altıntaş, Ramazan, “Hidâyet ve Dalâlet”, *Kelam El Kitabı*, s.426.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3.İNANCIN OLUŞUMUNDA ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER

İnanç oluşurken ya da gelişirken, bireyin doğuştan getirdiği yeteneklerin ve yaşadığı çevrenin inanç geliştirmesinde etkin olduğu bilinen bir gerçektir. Farklı inanç çevrelerinde farklı inanç kültürlerine sahip insanların yetiştirdiği çocukların İlahi Adâlet bağlamında, durumlarının ne olacağı konusu bu bölümde incelenecektir. Ayrıca bireyin henüz doğmadan önce elest meclisinde verdiği mîsak ve fitrat hadisi değerlendirilecektir. İnsanın sosyal bir varlık olarak yaratılışı onu her zaman etkileyen ve etkilenen bir varlık yapmıştır.

#### 3.1.FITRATIN ETKİSİ

Fıtrat Kelimesi; “uzunlamasına yarmak, bölmek, halk etmek” gibi manalara gelmektedir.<sup>295</sup> Fatr kökünden isim olan “fitrat”, yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip olma potansiyeline denmektedir. Fıtrat ilk yaratmadaki temel yapıyı ve henüz dış etkilere maruz kalmamış halleri belirtir.<sup>296</sup> Fıtrat kavramı terim anlamında Kur’an-ı Kerim’de sadece Rum Suresinde “fitratellah” formunda yer alır. “Fıtratullah” teriminin yer aldığı ayetlerin meali şöyledir: “*Sen yüzünü (Resulüm) hanif olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona çevirir; fakat insanların çoğu bilmezler. Hepiniz O’na yönelerek O’na karşı gelmekten sakının, namazı kılın, müşriklerden olmayın.*”<sup>297</sup>

Ayette geçen fitrat, insanın yaratılışındaki temel değerleri anlatmaktadır. İnsanın iyi ve kötü karşısında nötr olması durumu değil, iyiliğe meyilli bir yapıda olmasına işaret eder. Fıtrat serbest bırakıldığında doğruya ulaşması doğal bir sonuçtur.<sup>298</sup> Ebu Hureyre kanalıyla rivayet edilen fitrat hadisinin bazı rivayetlerine bakacak olursak : “*Dünyaya gelen hiçbir çocuk yoktur ki fitrat üzere doğmuş olmasın. Sonra onu ebeveyni Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar. Tıpkı hayvanın yavrusunu azaları sapasağlam olarak doğurması gibi. Hiç onda burnu veya kulağı kesik olmak gibi her hangi bir eksiklik görüyor musunuz? Sonra Ebu Hureyre “ ...insanları üzerinde yarattığı Allah’ın*

<sup>295</sup> Ragıb el-İsfahâni, *el- Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, tah. Muhammed Kilani, Darü'l Ma'rife, Beyrut, ts., s.381.

<sup>296</sup> Hökelekli, Hayati, “Fıtrat”, DİA, İstanbul, TDV.Yayımları, c.13, 1996, s.47-48.

<sup>297</sup> Er-Rum, 30/30

<sup>298</sup> Ragıb el-İsfahâni, *el- Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, s.133.

*fitratına, Allah'ın yaratılışında değişme yoktur. İşte doğru din budur*” diyerek Rum Suresindeki ayeti okuyordu.”<sup>299</sup> İslam Âlimleri fitrat kelimesi hakkında çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır ki bunları dört grupta toplayabiliriz.

### 3.1.1.İslam Üzere Yaratılış

Çoğunluğa göre fitrattan maksat “İslam”dır. Her çocuk ister mü’min ister kâfir ebeveynden dünyaya gelsin Allah’ın elest bezminde aldığı söz üzere hak din “İslam” üzere doğar. Çocuklar ergenlikten önce öldükleri takdirde İslam fitratı üzere vefat etmiş olurlar.<sup>300</sup> İmam Mâtürîdî’nin, Te’vilât’ül Kur’an’da yapmış olduğu izahlarda aynı görüşte olduğunu göstermektedir. O “fitratullah”, Allah’ın insanlar üzerinde yarattığı marifetullah (Tanrı Şuuru), dediğimiz ve her çocuğa verdiği bir haldir ki çocuk bu potansiyelle Rabbini bilir. Bu tıpkı şuna benzemektedir. Her çocuk ilk dünyaya geldiğinde henüz daha öğretilmeden, nasıl annesinden gelen sütü emiyorsa fitrat da aynı şekilde potansiyel bir inanma gücü olarak, Allah tarafından biz insanlara sunulan bir ihsandır. Nitekim Hz. Peygamber fitrat hadisi ile bunu ifade etmiştir. Gazzâli fitratın “İslam”dan ibaret olduğunu, insanların yaratılışındaki rubûbiyet şuuru olduğunu söylemektedir.<sup>301</sup> Fıtratın “ İslam üzere doğmak” manasında olduğunu kabul edenler bununla kastedilenin en son din olarak tebliğ edilmiş olan İslam Dini değildir.. Bu anlamdaki İslamın sonradan öğrenildiği şüphe götürmez bir gerçektir. Onlar bununla Mâtürîdî ve Gazzâli’nin ifadelerinden de anlaşıldığı üzere tüm insanlarda yaratılıştan olan Allahı bilme şuuru yani marifetullahtır. İnsanlar bu şuurla Allah’a itaat ederler.<sup>302</sup>

### 3.1.2.Elest Bezminde Gerçekleşen Allah Şuuru Üzere Yaratılış

Yüce Allah, elest bezminde bütün insanlara seslenmiş onlara Ben sizin Rabbiniz değil miyim!? Sorusunu yönelmiş ve karşılık olarakta evet sen bizim rabbimizsin diyerek karşılık vermişlerdir ve onlar da içgüdüsel bir şuur oluşmuştur ve bununla O’nun rubûbiyetini tasdik etmişlerdir. Her insan bu kodla yeryüzü serüvenine ayak basmaktadır. Ancak bu fitri bilgi ve iman hakiki iman değildir. Bu hal yaratıcısını tanıma şuuru ve bir kabul halinden ibaret olan bir durumdur. Akletme, araştırma ve

<sup>299</sup> Buhari, Ebu Abdullah Muhammed bin İsmail,el-Cami’u’s-sahih, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, “Tefsir”, 10,35.

<sup>300</sup> Kurtubî, *Ahkamü’l-Kur’an*, XIV, 25.

<sup>301</sup> Gazzâli, *İhya*, I,147-148.

<sup>302</sup> İbn Teymiyye, *Der’u te’a ruzi’l-akli ve’n- nakl*, nşr.Muhammed Reşad Salim, Kahire, yy.,ts., c.VIII, s.365-366, 426.

irade etme sonucu oluşan inanç bize dinin emrettiği biçimde ki inanma şeklidir. Kişiyi doğru olan imana götürür. Doğuştan getirdiğimiz fitratımızda olan iman yeterli değildir. Bunun içindir ki Peygamber onu “annesi-babası Yahudi, Hıristiyan, Mecûsi yapar” buyurmakla çocuğa ana- babanın hükmünün verildiğinin ve insanlarda doğuştan olan fitri imana itibar etmediğinin altını çizmiştir.<sup>303</sup> Gazzâli ilimleri kategorize ederken yaptığı sınıflamada inancı “fitri ve müktesep inanç” olarak ikiye ayırmış<sup>304</sup> olup bugün ki geldiğimiz noktada bütün eğitimciler kendiliğinden ve çevrenin yardımıyla gelişen “din” in varlığından bahsetmektedirler.<sup>305</sup>

### 3.1.3. İman ve Küfür Üzere Yaratılış

Fitrat konusunda bazı İslam alimleri insanın yaratılışındaki ilk hal, yaratılıştaki Allah’ın insanlara koymuş olduğu temel esaslar demişlerdir. Bir başka iddiaya göre Allah elest meclisinde insanlara Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Diye sorduğunda bir kısım insanın yürekte evet dediğini bir kısmının ise istemeyerek evet dediğini bildiği insanları da kâfir olarak yarattığı düşüncesini ortaya atmışlardır. İleri sürerek bu kimselerden Allah’ın Müslüman olacağını bildiklerini Müslüman olarak, kâfir olacağını bildiklerini de kafir olarak yarattığını kabul edenler, Arapların fitrat kelimesini “ bir şeyin başlangıcı, ilk hali” anlamında, “ fatır” da “bir şeyi ilk defa yapan mübtedî” anlamında kullandıklarını ileri sürmüşlerdir. Ayrıca İbn-i Abbas’tan rivayet edilen bir kuyu hakkında tartışan iki bedevi Arap bana gelip onlardan biri “onu ilk defa ben açtım” diyen kişinin cehennemlik olarak yaratıldığını bildiren Hz. Aişe ve Hz. Ömer<sup>306</sup> hadislerini, bir de Hızır’ın öldürdüğü çocuğun kâfir olarak nitelendirildiğini bildiren hadisi<sup>307</sup> delil olarak göstermişlerdir.<sup>308</sup>

### 3.1.4. Dine Yetenekli Olarak Yaratılışı

Yokluğun bölünerek varlık alanına çıkması anlamında kullanılan fitrat insanda baştan beri var olan, Allah’ın insanlara bahsettiği pozitif potansiyel güç olarak yorumlanabilir. Fitratı bu şekilde yorumlayan İbn-i Abdilberr fitratı, selamet- sağlık

<sup>303</sup> İbn Teymiyye, *Der’u te’aruz*, c.VIII, s.438

<sup>304</sup> Çubukçu, İbrahim Agah, “İslam Mütfekkirlerine Göre İlimlerin Taksimi ve Bunlar Arasında Gazzâlî’nin Yeri”, AÜİFD., Ankara, 1958-1959.s.126.

<sup>305</sup> Selçuk, Mualla, *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*, TDV.Yayımları, Ankara, 1990, s.25.

<sup>306</sup> Müslim, Ebu’l Hüseyin Müslim, b.el-Haccac, *el-Camiu’us Sahih*, I-III, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992. “Kader”, 30-31;

<sup>307</sup> Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b.İsa b.Savre, *es-Sünen*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul,1992, “Tefsir”, 7.

<sup>308</sup> Buhârî, “Tefsir”, 18.

ve istikamet-amaçlılık olarak açıklar. Fıtrat kelimesinin bu kelime gruplarıyla bağlantılı kullanmasının nedenini fıtrat kelimesinin hanif kelimesiyle bağlantısından yola çıkarak açıklar. Çünkü haniflik insanın ilk halini koruması ve bu doğaya uygun olarak istikamet üzere bir yaşamı ifade eder. Ragıb el-İsfehâni fıtratı Allah'ın insana yerleştirdiği bilme potansiyeli olarak tanımlar.<sup>309</sup> Buna örnek olarak da, kullandığı argüman *Kendilerini kimin yarattığını sorsam, Allah diyeceklerdir*,<sup>310</sup> ayetidir. Allah insanları yaratırken tüm insanlara bir inanma yeteneği yerleştirilmiştir. Bu özelliği sayesinde insan iyi ve güzeli yapmaya yeteneklidir. Matüridi bu özelliğin her insanda olduğunu ancak bu güzel fıtrata zamanla dışardan yapılan muamelelerin etkisiyle kabiliyet gösterdiği o davranışlardan uzaklaştığını söylemektedir.<sup>311</sup> Küçüklükten beri çok çeşitli duygusallıklar yaşayan insan kabul görme, sığınma, sevilme<sup>312</sup> gibi duyguları nasıl depreşiyorsa yeri ve zamanı geldiğinde insanın fıtratında var olan iman yeteneği tabii bir şekilde ortaya çıkacaktır. Fıtrî özelliklerin her varlıkta bulunduğunu ve o varlıkların tüm bireylerinde aynı olduğunu biliyoruz. Varlıkların yaratılışının neticesi olarak, eğitim- öğretim gerçekleşmese de fıtrî düzen ortaya çıkmaktadır.<sup>313</sup> Kur'an'da arılara verilen bal yapma öğretisi ve içgüdüsünün vahyedildiği<sup>314</sup> ifade edilmekte insanlar da dini duyguların alternatifsiz bir biçimde din duygusunun ilham edildiğinden<sup>315</sup> söz edilmektedir. Çocuk doğarken hazır bir bilgiyle (tevhid bilgisi) doğmaz. İnsanda potansiyel bir tarzda yaratıcısını bilmeye yönelik duygu durumu vardır ki bu başlangıçta belirsiz bir hal iken akıl olgunlaştıkça şuur alanına çıkmaktadır.<sup>316</sup> Kur'an-ı Kerim'de marifetullah insanların doğal olarak kabul edecekleri bir mevzu olarak anlatılmıştır. Şöyle ki Kur'an insanın iki yönlü (iyilik-kötülük yapma kapasitesi) yeteneğe yaratılışı itibariyle sahip olduğunu haber vermiştir. İmtihanın bir gereğidir ki yeteneğini ortaya

<sup>309</sup> Ragıb el-İsfehâni, *Müfredat*, s.382.

<sup>310</sup> Zuhuf,43/87.

<sup>311</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.355.

<sup>312</sup> Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, DİB Yayınları, Ankara, 1983, s.34-35,129.

<sup>313</sup> Aygün, Fatma, "Allah'ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî'nin Fıtrat Delili", Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi (ISSN:2147-0626).

<sup>314</sup> Nahl, 16/68-69.

<sup>315</sup> Şems, 91/8.

<sup>316</sup> Kerim, Yavuz, a.g.e, s.106-113.

çıkarcacağı zihinsel, fizyolojik ve psikolojik özellikler ile insanın donatıldığını belirtmiştir.<sup>317</sup> Mesela:

*” Gerçek şu ki biz insanı en güzel şekilde (ahsen-i takvim) yarattık. ”*<sup>318</sup>

*”Biz ona iki göz vermedik mi? Bir dil ve çift dudak ve ona kötülüğün ve iyiliğin iki yolunu da göstermedik mi? ”*<sup>319</sup>

*” Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki nefsinin arındırıcı kurtuluşa ermiştir. Onu kötülüklerle kirleten kimse de ziyana uğramıştır. ”*<sup>320</sup>

*“O ki her şeyi yaratmada ve amacına uygun şekiller vermektedir. O ki , (bütün mevcudatın) tabiatını belirlemekte ve onu (hedefine doğru) yönelmektedir. ”*<sup>321</sup>

*“Bizim Rabbimiz, var olan her şeye gerçek özünü ve biçimini veren sonra da her şeyi (kendi doğrunun gerektirdiği) yola yönelten varlıktır. ”*<sup>322</sup>

“İnsan nötr olarak doğmakta daha sonra anne-babasının dinine mensup olmaktadır. İman ve küfre temyiz çağına ulaştıktan sonra sahip olur. Din ancak kesb ile gerçekleşir. Kesb ise akıla ve özgür düşünceye bağlı olarak gerçekleşir.”<sup>323</sup>

Bu duruma bakarak, Hz. Peygamber “her doğan çocuk marifet elde edebilecek yani akıl yürütebilecek bir çağa ulaştığında Rabbini bileceği bir yaratılışla doğar”<sup>324</sup> buyurmuştur. Bu hadise İbn-i Teymiyye’nin eleştirileri vardır. Fıtratla, insanın marifetullah yani Allah’ı bilme istidatı kastediliyorsa bu hatalı bir izah tarzıdır. Çünkü insanın marifetullah bilgisine dair istidatı O’nun hanif olmasını ve millet üzere olmasını gerektirmeyen bir durumdur. Üstelik fitrat böyle anlaşıldığında fitratın annenin ve babanın etkisiyle değiştirilmesini anlamaya gerek kalmazdı. Bu hadisi ifade ederken orada bulunanları, küçük çocukların ahiretteki durumlarını sormaları da lüzumsuz olurdu. Şayet şunu diyorlarsa; “insanlar Allah’ı bilme ve inkar etme durumlarından

<sup>317</sup> Aygün, Fatma, “Allah’ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî’nin Fıtrat Delili” , Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 2015, c.4, say.4., s.98.

<sup>318</sup> Tin, 95/4.

<sup>319</sup> Beled, 90/8-10.

<sup>320</sup> Şems, 91/7-10.

<sup>321</sup> A’la, 87/2-3.

<sup>322</sup> Taha, 20/50

<sup>323</sup> Halîmî *el-Minhâc fî Şuabi’l-İman*, nşr. Hilmi Muhammed Fude, Dar’ül Fikr, Beyrut, 1979,c.I, s.152-153.

<sup>324</sup> Kurtubî, *el-Cami’li Ahkami’l-Kur’an*, c.XIV, s.28.



halidirler. İnsan kalbi hiçbir meylin olmadığı boş bir levha gibidir” derlerse bu da isabetsizdir. Çünkü fitrata izafe ile Allah’ı bilme ve inkâr Yahudilik Hristiyanlık ve İslam arasında farklılık göstermez gibi bir sonuçla karşı karşıya kalırız. Buna göre, Hz. Peygamberin ebeveyni onu Hristiyan, Yahudi, Mecusi yapar demesi gerekirdi. Ama O, sadece batıl dinleri dile getirmiştir. Peygamberin kastettiği şudur: Çocuğa ebeveyni yüzünden Müslüman, Hristiyan, Mecusi denmesi olabilirler arasında olsa da, Müslüman hükmünün verilmesi( anne-babası) yüzünden değildir. Bu görüşü kabul ettiğimizde insan ruhunda, selamet veya bozukluğun, istikamet ve eğriliğinin olmadığı kabul edilmesi gereklidir. Çünkü kalp ve ruhun her ikisine de mesafesi eşittir. Boş sayfa gibi... Bu boş sayfayı Kur’an diye övemeyeceğimiz gibi Müseyleme’nin uydurduğu Kur’an diye de yeremeyiz. Övgü ve yergiye mesafesi aynı olan bir durumda bunlardan hiç birini hak elde etmesi mümkün değildir. Oysa ki Allah peygamberine fitrata sarılmasını emretmektedir. Bu fitratın zemmedilmesi mümkün değildir. İbn-i Teyymiyye’nin bir diğer tenkit noktası da şudur. Onlar sağlıklı bir bünyede faydasına olacağı yiyecekleri yemek isteyen arzulayan bir yeteneğin bulunuşu gibi insanda Allah’ı bulmaya ve imanın oluşmasına sebep olacak tabii bir kuvvetin var olduğunu ileri sürmektedirler. Bunu kabul ettiğimizde şöyle bir soru akla gelmektedir. Bahsedilen kuvvet veya fitrat Allah’ı bilmekte yek başına yeterli midir, yoksa dış dünyadan alınacak bir takım desteklere mi ihtiyaç vardır? Eğer marifetullah fitratın varlığına rağmen dışarıdan öğrenilecek bazı bilgilere ihtiyaç duyarsa o durumda söz konusu bilgi kimi zaman bulunup kimi zaman bulunmayabilir. Ayrıca bu dışarıdan sebebin Allah’ı bilmeyi zorunlu kılması da mümkün değildir. Eğer bu mümkünler arasında olsaydı söz konusu gerekçelerin olduğu her yerde marifetullah gerçekleşirdi. Bu ise esasında Allah’ı bilme delillerini öğreten sebepler hazır bulunduğu fitrat ancak o zaman Allah’ı bilir demek olur. Oysa ki sebep ve delilleri öğretenlerin mevcut olduğu durumlarda dahi fitratın inkarı ve küfrü tercihi, bilinmektedir. İşte bu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapmadır. Buna göre Allah’ı bilme ile inkar, iman ile küfür arasında fitrata izafe ile hiçbir farkın kalmamış olması anlamına gelir ki böyle bir özelliğe sahip olan fitrata Allah tarafından övgü yapılması söz konusu olamaz. İnsan ruhu yaratılışının bir gereği olarak dışarıdan bir bilgiye gerek duymaksızın akıl yürütme yapabilir. Her çocuk da bu fitratta dünya serüvenine adım atar. Böylece Allah’ı bilmeyi zorunlu kılan şey, bütün

doğan çocuklarda eşit olur ki zaten arzulanen durum da budur.<sup>325</sup> Bazı din psikologlarına ve İslam âlimlerine göre fitrat muhtevadan yoksun sadece tevhide eğilim olarak izah edilirken herhangi bir engellenme olmadığı takdirde amaca ulaşabilecek olan bir istidattır. Engellendiğinde ise amaca ulaşıp ulaşamayacağı bilinmezler arasındadır. Böyle bir anlayış çerçevesinden fitrat kavramına baktığımızda tek başına marifetullahın oluşmasında sağlayabileceği fazla bir şey yokmuş gibi görünmektedir. Tüm engellerden âzâde bir çevrenin oluşumu oldukça zordur. Fakat bir taraftan da insanda böyle doğuştan bir yetenek olmasaydı eğitim öğretime tabii tutulsa da, dışarıdan dini birtakım telkinler yapılırsa da dindar bir varlık olmayacaktı. Öyleyse insanın dışarıdan etkilerle bir inanca sahip oluşu kendinde bulunan fitratın kendisine sunulması almaya elverişli olmasındandır. İmanın oluşmasında ilerici bir güç olarak görebileceğimiz, tevhide meyilli dini bir yetenek olarak fitrat; insanın içinden gelen pasiflikten kurtaran ilerici bir atılım hareketidir. Bu kodla dünyaya gelen insanın, eğilim yönü yaratıcısı yönündedir.<sup>326</sup> “Fitrat”, “İslam üzere yaratılma” kabul noktasıyla düşünüldüğünde bizzat kendisi iman ve din durumundadır. Fakat bu insanların kurtuluşu için yetmez. Kıymetli olan akıl ve irade ile kazanılan imandır.<sup>327</sup> Peygamber’in her doğan çocukta bu fitri iman olmakla birlikte onu anne babasının Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yaptığını buyurması fitri imana itibar etmediği anlamına gelir.<sup>328</sup> Manevi yaşam ruhun doğal ihtiyacı olarak gözükmekte ve bu ihtiyacın doğal sonucu olarak insan yaratıcıyı aramaktadır. Ruh Allah’tan bir emir<sup>329</sup> ve bir nefha<sup>330</sup> olduğundan doğasının bir gereği olarak kendine has bir usulle Allah’ı bulur. Marifetullah, esasen sonradan elde edilen bir şuur hali değil bilakis kodlarında var olan deruni şuurun keşfi, dünya şartlarına elverişli hale getirerek dinamik bir hale getirilmesidir. Mâtürîdî ile İbn-i Teymiyye bu hali yani dünyaya gelmiş bir çocuğun emecek bir göğüs bulduğunda emmesinin bir zaruret olması gibi, tıpkı engel bulunmadığında Allah inancı da zaruri olarak ortaya çıkar demişlerdir.<sup>331</sup>

<sup>325</sup> İbn-i Teymiyye, *Der’u te’ârüzi’l-akli ve’n-nakl*, s.385;445-447.

<sup>326</sup> Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, DİB. Yayınları.,1983, s.34-35,129.

<sup>327</sup> Fahreddin er-Razi, *Mefâtihu’l –Gayb*, c.XXV, s.119-120.

<sup>328</sup> Hazin, Alaaddin Ali b.Muhammed b.İbrahim el-Bağdadi, *Lübabü’t-te’vil fi me’ani’t-tenzil*, Daru İhyai’t-türasil Arabi, Beyrut, c.III, s.433.

<sup>329</sup> İsrâ, 17/85.

<sup>330</sup> Secde, 32/9.

<sup>331</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’an*, vr.563; İbn Teymiyye, *Der’u- Te’aruz*, c.VIII, s.448.

İslam şuuru temelli yaratılma hali anlamındaki fitratı Hz. İbrahim'in Allah'ı bulma davranışında açıkça görmekteyiz. Hz. İbrahim'in bu davranışı şahsi, akli bir istidlaldir. Fitratın akıl temelli gelişiminde, Allah'ın varlığına ulaşmada gücünü, sosyal çevrenin olumsuzluklarına rağmen bunu başarabileceğini görmekteyiz. Yine İbn-i Tufeyl'in "Hayy bin Yakzan" adlı eserinde ortaya koymaya çalıştığı şey, insanda fizik ötesi düşüncenin meydana gelmesi için hiçbir eğitim ve öğretime ihtiyaç bulunmadığı bu tür düşüncelere insanın doğuştan sahip olduğu ve eğer çevreyi yeteri kadar incelerse marifetullaha ulaşabileceğini söylemektedir.<sup>332</sup> Kur'an insanın zor zamanlarındaki acziyetini, teslimiyetini, duasını ve yakarışını kabul etmiştir.<sup>333</sup> Müfessirlerimiz bu ayetlerin tefsirinde meşakkatli, zor zamanlarda insanın bütün sebeplerden zihnen uzaklaştığını farklı dillerde farklı adlandırmalarla Allah'a yakardıklarını belirtmektedirler.<sup>334</sup> İnsan bu türden zor zamanlarda, kendini gören, işiten ve kendisini kurtaran gerçek varlığın Allah olduğunu derinden anlamış olacak ki bu yöneliş gerçekleşiyor olsun.

### 3.2-ÇEVRE FAKTÖRÜ

#### 3.2.1.Tabii Çevrenin Etkisi

İnancın oluşumunda etkili olan faktörlerden birisi olarak gördüğümüz tabii çevre, insanı oldukça etkilemektedir. Çünkü tabiat ve toplum içerisinde yaşamak zorunda olan insan, toplumla olduğu kadar tabiatla da ilişki içerisinde. İnsanın kendisi de tabiatın bir parçasıdır ve parça bütünden ayrı düşünülemez. Tabiatteki nesnelerin ve birtakım olayların, insanın dini duygularını harekete geçirmede etkin olduğu kabul edilmektedir.<sup>335</sup> Kâinat ve tabiat dinî tecrübe alanıdır. İslam literatüründe isbât-ı vacip konusunda ortaya konulan deliller (yaratılış ve nizam delilleri) tabiatın çıkarılmış olmaları hasebiyle, tabiatın, insanın iman oluşturmasında melekelerini uyarıcı bir işlevi vardır. Ayrıca tabii felaketleri yaşayan insanların, Allah'a yönelmesi de konunun bir başka delilini oluşturmaktadır. İnsan ile tabiat arasında hem ontolojik anlamda hem de epistemolojik manada uyum söz konusudur. Allah kâinatı kendi

<sup>332</sup> Ülken, Hilmi Ziya *İslam Felsefesi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015, s.215.

<sup>333</sup> Ankebut,29/65; Lokman,31/32;Zümer, 39, 8, 49.

<sup>334</sup> Fahreddin er-Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, c.XXV, s.121; XXVI, 248-249.

<sup>335</sup> Kutup, Muhammed, *İnsan Psikolojisi üzerine Etüdler*, İşaret Yayınları, İstanbul, s.285-295.

varlığına bir delil olarak yarattığı gibi insanı da bunu bilme potansiyelinde yaratmıştır.<sup>336</sup> Kâinatın ve tabiat olaylarının Allah'ın varoluşuna ve bazı sıfatlarına vurgu yapan bir uyarıcı olduğu Kur'ân'da da beyan edilmektedir. Tabiatın bu nitelikte oluşu ayetlerle de belirtildiği üzere onun boş yere yaratılmamış olmasıyla doğru orantılıdır.<sup>337</sup> Tabiatın uyarıcı özelliğini son yıllarda yapılan bazı araştırmalar ortaya koymuştur. Türkiye'de 7-12 yaş kız-erkek çocukların üzerinde yapılan bir araştırmada tabiat olaylarında olan değişikliklerin, çocukların çok ilgisini çektiği, onları düşünmeye ve "ne, neden, nasıl" gibi sorularla ilk sebebe doğru bir yönelişe ve arkasındaki gücü bulmaya yönelttiği ortaya çıkmıştır.<sup>338</sup> Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere tabii çevrenin insanlar üzerinde uyarıcı bir etkiye sahip olduğu açıktır.

### 3.2.2.Sosyal ve Kültürel Çevrenin Etkisi

Yeni doğmuş bir çocuk önceden var olan organize bir toplumun içine doğmaktadır. Bu toplum dil, giyim günlük yaşam tarzı ve ihtiyaç duyduğu kurumları zaman içerisinde oluşturarak organize olmuştur.<sup>339</sup> Giddens, çocuğun organize olmuş alanlarını akran grubu, aile, okul, medya, iş çevresi olarak özetlemektedir.<sup>340</sup> Sosyal öğrenme öğretisine göre sosyalleşme evresindeki ilk aşama ferdin çevresini analiz etmesi ve taklit etmesidir. Bu durum dini açıdan değerlendirilirse şöyle söylenebilir. Kişinin ilk sosyal çevresi olan ailenin, onun dini temayüllerine yol haritası çizilmesinde en önemli etken olduğu söylenebilir.<sup>341</sup> Eğitim sürecinde çocuklara yer aldığı çevrenin dini değerleri öğretilmektedir. Çocuklar başlangıçta öğrendiği ritüellerin ne anlama geldiğinin bilgisine vakıf değildir. Yine de çocuk anlamlandıramasa da bu ritüelleri öğrenmek konusunda isteklidir. Çünkü bu ritüelleri yapmak toplumsal kabul açısından bir araç hükmündedir. Çocukluk devresi bitip yaptığı ritüellerin anlamlarını öğrenmeye başladığında ise daha önceden anlam yüklemeyen yaptığı bu ritüelleri sorgulamadan ölçmeden kabul edebilmektedir. Ferd için her şeyden önce gelen grup içinde olma duygusudur. Böylece dini ritüellerin benimsenmesinde içinde bulunulan çevrenin etkisi oldukça bârızdır.<sup>342</sup> Bu durumda dini temayülleri kişisel bir hal gibi görmek mümkün

<sup>336</sup> Ahmed Hamdi Akseki, *İslam*, DİB. Yayınları, Ankara, s.150.

<sup>337</sup> Bakara, 2/164; Âli İmran, 3/189-191; En'âm, 6/95-100

<sup>338</sup> Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, s.228-229.

<sup>339</sup> Yavuz, Kerim, a.g.e., s.232.

<sup>340</sup> Yavuz, Kerim, a.g.e., 230.

<sup>341</sup> Yavuz, Kerim, a.g.e., 229.

<sup>342</sup> Yavuz, Kerim, a.g.e, s.228-229.

müdür. Ya da inanç kişi ile Tanrı arasında- hiçbir şeyden etkilenmeyen- özel bir bağ mıdır? Bu alandaki çalışmalar göstermiştir ki bu olgu tamamıyla kişisel bir tercih değildir. Şöyle söylemek durumu daha çok izah edecek bir açıklamadır. Ferdin çevresindeki seçenekler arasından tercih yapmasında özgür olduğunun söylenmesi yapılan araştırmalara daha uygun bir düşünce olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>343</sup> İnanç konusu ele alınırken sosyalleşme olgusu inanç sürecini değerlendirmede yardımcı olacak önemli bir aşamadır. İnanç tercihleri konusunda bireysel faktörlerden çok, kişinin içinde bulunduğu çevre büyük oranda aktiftir.<sup>344</sup> Kur'an'ı Kerimde kâfirlere: *"Allah'ın indirdiğine uyun"* denildiğinde *"Hayır biz yalnız atalarımızdan gördüğümüz inanç ve eylemlere uyarız"* diye cevap verirler.<sup>345</sup> Yine başka bir ayette :*"Onlara Allah'ın indirdiğine ve elçisine gelin denildiğinde atalarımızdan gördüğümüz inançlar ve fiiller bizim için yeterlidir diye cevap verirler..."*<sup>346</sup> J.J. Rousseau, çevrenin inanca etkisini şöyle açıklar: *"... Çocukların ve hatta insanların imanı bir coğrafya bilgisi gibidir." (...)* *Çocuklardan bazularına Muhammed tanrı peygamberidir, deniliyor ve onlar da o suretle tekrarlıyorlar. Bazıları da Muhammed'in dessay bir adam olduğunu öğrenmiş oldukları için öylece inanıyorlar. Bu muhtelif itikatlı çocukların mevkilerini değiştirmiş olsaydın, inançlarını da değiştirmiş olurduz. O halde bu şartlar içinde akidelenmiş çocuklardan birini cehenneme, diğerini de cennete göndermek doğru olur mu? Birine Meryem'e inan denildi ve inandı, telkini değiştirince inançları değiştirmiş olmaz mıydınız?*<sup>347</sup>

Din ve kültür birbirinden ayrılmaz bir terkihi oluşturmaktadır.. Bu yargıya örnek olarak<sup>348</sup>, Hıristiyan misyonerleri, Çin'deki misyonerlik faaliyetlerinde başarı gösterememişlerdir. Hıristiyanlığın temel öğretilerinden olan herkesin günahkâr olarak doğduğu öğretisi, Konfüçyüs'ün potansiyel olarak insanları iyi doğduğu, sonradan dışarıdan etkilerle ve çeşitli olumsuzluklara maruz kalarak (kötü eğitim gibi) günahkâr olduğu geleneksel düşüncesiyle yetişmiş<sup>349</sup> olmaları hasebiyle Çin'de misyonerlik faaliyetlerinde başarı gösterememeleri din ile kültürün ne denli birbirine bağlı olduğunu

<sup>343</sup> Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, s.228-229

<sup>344</sup> Eren, Selim "İnanç ve Sosyo-Kültürel Çevre Etkileşimi", CÜİFD., XI/1, 2007, s.129-152.

<sup>345</sup> Bakara, 2/170.

<sup>346</sup> Maide, 5/104.

<sup>347</sup> Rousseau, J.J., *Emile*, (çev. H.Ziya Ülken), Ahmet Sait Matbaası, İstanbul, 1945,s.280.

<sup>348</sup> Allport, Gordon, *Birey ve Dini*, trc.Bilal Sambur, Elis Yayınları, Ankara, 2004, s. 44.

<sup>349</sup> Bertrand Russell, *Sorgulayan Denemeler*, (çev.Nermin Arık), TÜBİTAK Yay., Ankara, 1997, s.116.

bize göstermektedir.<sup>350</sup> Yine sosyal çevrenin inanç geliştirmede ne kadar etkili olduğuna misal olarak, “İstanbul’da Türklerin arasında yaşıyordum. Kendim Ermeni ve Museviyim fakat Türk tabiiyetindenim. Küçüklükten beri İslam’a karşı bir sevgi var bende. Arkadaşlarımın hepsi Müslümandı. Onlarla çok samimi görüştüğümüzden onlara karşı bende bir sevgi vardı. Dolayısıyla İslamiyet’i de sevdim. Müslüman olmadan bile kendimi Müslüman olarak kabul ediyordum. Yaşadığım toplumun dinini kabul etmek istiyordum. Kızımınla beraber Müslüman olduk...”<sup>351</sup> İnançın oluşmasında, sadece içten gelen bir takım dürtüler etkin değildir, sosyal çevrenin ve kültürel kodların bireyin inanç geliştirmesinde son derece etkili olduğu göz ardı edilmemelidir.<sup>352</sup> İbn-i Haldun, fiziksel çevrenin insanın dini, ahlaki ve psikolojisi üzerinde büyük etkisi olduğunu söylemektedir.<sup>353</sup> İnsan üzerindeki bu etki her türlü üretiminde ortaya çıkacaktır. İnsanın bu her türlü üretimi anlamına gelen kültür bu etkilenmenin en açık şekli ile görüleceği yerdir.<sup>354</sup> Şerif Mardin’in ifade ettiği gibi “din” insanlara çevrelerindeki dünyayı özel gözlüklerle görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkânlarını sağlar.”<sup>355</sup> Din ve kültür birbirinden çok etkilenir, bu ilişkinin yoğunluğu koşullara bağlı olarak değişim göstermektedir. Geçmişte dinin kültür üzerinde yoğun bir etkisi varken şimdilerde bu yoğunluk nispeten azdır. İnanma fiili subjektif bir fiil olması hasebiyle baştan itibaren insanda var olmaktadır.<sup>356</sup> İnanma objektif bir bakış açısıyla gerçekleşecek bir olgu değildir. Ferdin psiko-sosyal bir duruma inanma sürecini ve şeklini etkilemektedir.<sup>357</sup> Dini gelişim konusunda çalışmalar yapıp teoriler geliştiren kuramcılardan Fowler, insanların karakterlerinin toplumsal ilişki ile şekillendiği düşüncesindedir.<sup>358</sup> Fowler kuramına göre, iman çeşitli evrelerden oluşmaktadır. Oldukça karmaşık bir takım evrelerden geçerek oluşan iman Fowler, kuramında 7 evreye ayrılarak inceleme konusu yapılmıştır.<sup>359</sup>

<sup>350</sup> Eren, Selim, “ İnanç ve Sosyo-Kültürel Çevre Etkileşimi”, CÜİFD.,XI/1,2007, s.130.

<sup>351</sup> Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Aksiseda matbaası, Samsun, 2000, s.201, 224.

<sup>352</sup> Eren, Selim ,a.g.m., s.135..

<sup>353</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (hazırlayan: Süleyman Uludağ), Dergah Yay., 1988, c. I, 1. Bölüm, s.56.

<sup>354</sup> Eren, Selim, a.g.m.,s.139.

<sup>355</sup> Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1990, s. 50.

<sup>356</sup> Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, İFAV Yay.,İstanbul, s. 32.

<sup>357</sup> Eren, Selim, a.g.m., s.140.

<sup>358</sup> Ok, Üzeyir, *Hayatı Anlamlandırma Biçiminin Yaşam Boyu Gelişimi*, İlahiyat Yay. Ankara, 2007,s.24.

<sup>359</sup> Bkz.James W.Fowler, “İman Bilincinin Evreleri”, (çev.A. Ulvi Mehmedoğlu),M. Ü. İlahiyat Fak.

Dergisi, s:19, 2000, s.114-136.

J.J.Rousseau, çocuğun zihninin tanrıyı anlamada yetersiz olduğunu o yönden de Tanrı hakkında bilgi vermenin gereksiz olduğunu ileri sürmüştür. Fakat bu dönemde yapılan telkinlerle dinini belirlemiş olmaktadır.<sup>360</sup> Allport da aynı şekilde çocukluk dönemindeki din dinsel olmaktan çok sosyal özelliktedir demektedir.<sup>361</sup>

Çocuk kendi zayıflıklarından yola çıkarak Tanrı tasavvuru oluşturur. Güçlü zengin, kral gibi tanrı hayalleri kurabilir.<sup>362</sup> Çocukların tanrı hayallerini değerlendirirken Hristiyan dinine mensup ailelerin çocuklarında Tanrı algısı insan benzeri iken, Müslüman ülkelerin çocuklarında böyle bir somutlaştırmanın olmadığı görülmektedir.<sup>363</sup> Allport'a göre, anne babanın dindarlığı çocuğun din algısını etkiler, dindar yetişkinlerin daha dindar olan ebeveynler tarafından yetiştirildiği iddiasındadır.<sup>364</sup> Her ne kadar çocuğun dini ritüellere uyması başlangıç için taklit olsa da daha ileriki yaşlarda bu durum çocuğun dine karşı meylini artıracaktır ve dini bir takım uygulamaları alışkanlık haline getirmesini sağlayacaktır.<sup>365</sup>

### 3.2.3.Ailenin Etkisi

Dini inanç ve tutum geliştirmede en etkin rolü aile oynamaktadır. Yapılan araştırmalar, insan olma sürecinde bireyi ilk yönlendiren, her türlü kültürel değerlerin kazanılmasını sağlayan, yegâne kurumun aile olduğunu göstermektedir. Mehmet Bayyığıt'in 1566 genç üzerinde yaptığı ankette Allah'a inanç geliştirmede etkin unsurun ( % 49,7) aile, olduğunu göstermektedir. Birçok yolla bilgi edinmeye müsait genç tarafından cevaplandırılan ankette bu sonucun çıkması ailenin tesirini derinlemesine ortaya koymaktadır.<sup>366</sup>

Durkheim aileyi, sosyo kültürel etkilerin bir temsil alanı ve bu mirasın nakilcisi olarak anlamlandırmış<sup>367</sup> Morphy de ailenin yapısının potansiyel olarak dini olduğunu söylemiştir. Her iki kurumdaki bu bağ, ahenk başka hiçbir kurumda görülmez. Bu

<sup>360</sup> Rousseau, J.J., *Emile*, s. 280-281.

<sup>361</sup> Allport, *Birey ve Dini*, s.47.

<sup>362</sup> Allport, *Birey ve Dini*, s.47.

<sup>363</sup> Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, DİB. Yayınları, Ankara, 1983, s. 174-176.

<sup>364</sup> Allport, *Birey ve Dini*, s.50.

<sup>365</sup> Yavuz, Kerim, *Çocuk ve Din*, s.189.

<sup>366</sup> Bayyığıt, Mehmet, "Üniversite Gençliğinin Dini İnanç, Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma", Uludağ Üniv.,Sosyal Bil.Enstitüsü(Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 1989, s.75.

<sup>367</sup> Durkheim, E., *Sosyolojik Metodun Kuralları*, çev.Enver Aytekin, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2014, s.40.

durum dini inanç ve tutumlarda tabiki kendisini gösterecektir.<sup>368</sup> Ailenin dini tercihler konusunda çocuklar üzerinde etkilerinden biri de ailenin ve sosyal ilişkilerin temel taşlarından olan değerlerin din ile içiçe olması ve değerlerin dini öğretilerle sunulmasından kaynaklanmaktadır. Genç kesim üzerinde gerçekleştirilen bir alan araştırmasına göre gençlere, “ailelerin size öğrettikleri en temel öğreti nedir diye sorulduğunda; dürüstlük, gelenek ve göreneğe saygı, dine bağlılık şeklinde sonuçlara ulaşılmıştır.”<sup>369</sup> Aslında ailelerin bazı değerleri aktarmada dini referans almaları, ailede yapısal düzenin korunmasını sağlar.<sup>370</sup>

Kur'an'da “*Rabbim yeryüzünde kâfirlerden hiç kimseyi bırakma! Çünkü Sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar, yalnız ahlaksız ve inkârcı çocuklar doğururlar*”<sup>371</sup> şeklindeki Hz. Nuh'un duası, çocukların kâfir olarak doğması anlamında değil çocuğun içinde bulunduğu çevrenin dini tutum geliştirmede etkinliğine vurgu yapmaktadır. Zemahşerî ve Râzî bu ayetlerin tefsirini yaparken Hz.Nuh kendisine inanmadıklarından dolayı, bedduada bulunmamış aksine aralarında yaşarken edinmiş olduğu tecrübelerle dayanarak Hud Suresi 36. Ayetle desteklendikten sonra, o toplumdaki inançsız ailelerin kâfir çocuklar yetiştirmeye devam edeceklerine inandığı için, Allah'ın adının yeryüzünde tazimi için, beddua da bulunmuştu.<sup>372</sup>

### 3.2.4.Ebeveynin Etkisi

Ebeveynlerden her biri çocukların inanç geliştirmesinde farklı evrelerde etkilidirler. Allport'a göre, anne babanın dindarlığı çocuğun din algısını etkiler. Dindar yetişkinlerin daha dindar olan ebeveynler tarafından yetiştirildiği iddiasındadır.<sup>373</sup> Her ne kadar çocuğun dini ritüellere uyması başlangıç için taklit olsa da daha ileri ki yaşlarda bu durum çocuğun dine karşı meylini artıracaktır ve dini bir takım uygulamaları alışkanlık haline getirmesini sağlayacaktır.<sup>374</sup>

Yapılan araştırmalarda ebeveyn den annenin etkisinin çok daha fazla olduğu sonucu çıkmaktadır. Allport'un tespit ettiğine göre,<sup>375</sup> kadınların erkeklere nazaran dine

<sup>368</sup> Vergote, A. “Çocuklukta Din”, AÜİFD., c.XXII, s.316.

<sup>369</sup> bkz. Türk Gençliği, “ Suskun Kitle Büyüteç Altında”, Konrad Adenaver Vakfı Yay. Ankara, 1999,s.29.

<sup>370</sup> Hökelekli, Hayati, *Gençlik ve Din*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s.18.

<sup>371</sup> Nuh, 71/26-27.

<sup>372</sup> Zemahşerî, *el-Keşşaf*, c.IV, s.145; Fahreddin Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, c.XXX, s.146.

<sup>373</sup> Allport, *Birey ve Dini*, s.50.

<sup>374</sup> Yavuz, Kerim, *Çocuk ve Din*, s.189.

<sup>375</sup> Allport, *Birey ve Dini*, s.55.



temayüllerinin daha fazla olduğunu ortaya koymakla birlikte bu hem dini ilgi hem de dinin pratikleri yönüyledir. Çocuğun sosyalleşmesinde en yoğun ilişkinin anne ile yaşandığı bir gerçeklik olarak karşımızda dururken annenin çocuk üzerinde etkisinin bulunması tabii bir sonuç olarak karşımızdadır.

### 3.2.5. Arkadaş Çevresinin Etkisi

Çocukluktan gençliğe geçiş ergenliğin başlangıcıdır. Bu dönem 7-8 yıllık bir süreç olmakla birlikte genç üzerinde fiziksel, duygusal birçok değişime sebep olur. Hatta bu dönemde düşünce dünyaları değişmekte ve gelişmektedir.<sup>376</sup> Bağımsız kişilik kazanma çabaları yolundaki yeri, cinsel dürtülerin hatta hayatı anlamlandırma çabaları bu dönemin en önemli meseleleridir. Genç metafizik ve dini konularla ilgilenmeye bu dönemde daha çok eğilir, inanç dünyasını temellendirmeyi dert edinir.<sup>377</sup> Bu dönemde gencin davranışlarında bir takım değişiklikler görülür. Daha atılgan, daha kararsız, daha güvensiz, yani her duyguyu en uç seviyede yaşar.<sup>378</sup> Bu dönemin isyanlarla dolu olduğunu görmekteyiz ki bundan yakın çevrenin dini ritüelleri de nasiplenmektedir. Bazen genç ebeveynin dininden ayrı bir dine yönelebilir bazen de dini tamamen bir kenara bırakır ya da hedonist bir yaklaşım içinde kalabilir.<sup>379</sup> “*Bireyler dini fikirlerini diğer insanlarla ortak bir semboller sistemi altında paylaşmayı istemektedir.*” der Allport, Ona göre dini bir arayışta yalnızlık insan için ağır bir durumdur.<sup>380</sup> Bu ağırlık ancak bir grup içerisinde hafifleyebilir. Bu birliktelikle insanlar dini yapıyı öğrenmektedir. Her ne kadar bu durum bir inanç atmosferi oluştursa da birey için bir inanma modeli sunmaktadır.<sup>381</sup>

Genç bireyden beklentiler kültürden kültüre farklılık arz etmektedir. İçinde yaşadığı sosyal çevre onun dinle ilişkisini de belirlemektedir.<sup>382</sup> Dindar bir çevrede yetişenle dindar olmayan bir çevrede inanç tecrübesini yaşamış kişilerde farklılıklar olmaktadır.<sup>383</sup> Allport’un üniversiteli bir grup genç üzerinde yaptığı ankete göre dini duyguların bir ihtiyaç olarak değerlendirilmesinde, % 67’lik oranda, ebeveyni etkili

<sup>376</sup> Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara, 1993, s. 265-266.

<sup>377</sup> Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, s. 266-267.

<sup>378</sup> Varış, Fatma, *Ergenin Gelişimi*, Özgü Yayınevi, İstanbul, 1963, s.11.

<sup>379</sup> Allport, *Birey ve Dini*, s.51.

<sup>380</sup> Allport, *Birey ve Dini*, s.151.

<sup>381</sup> Allport, *Birey ve Dini*, s. 151.

<sup>382</sup> Varış, Fatma, *Ergenin Gelişimi*, s.17-22.

<sup>383</sup> Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 37.

görmektedir.<sup>384</sup> Yine Naci Kula'nın 1993 yılında uyguladığı bir ankette 8 farklı lisede yapmıştır. Bu ankete 800 kişi katılmıştır. Gençlerin dindarlığı ile sosyoekonomik durumları arasında ilişki vardır. Ekonomik seviyeye yükseldikçe dindar anlayışta düşmeler vardır. Kula bu durumu şöyle değerlendirmiştir. Sosyo-ekonomik seviye arttıkça yaşam konforu yükselmekte manevi değerlerin yerini maddi değerler almaktadır.<sup>385</sup> "Günümüzde gençlik, hazcı cinsellik ile ilgili konularda kuralsız aşırı tüketimci her türlü kazancın mübah görüldüğü, kısacası bireyin yaşamında hiçbir değere yer verilmeyen hayat anlayışının meydan okumasıyla karşı karşıyadır". Bu tür olumsuzlukların üstesinden gelmesinde din, gençlerin parçalanmış benlikler yerine sağlıklı ve bütünleşmiş benlikler oluşturmasında olumlu işlev görmektedir.<sup>386</sup>

### 3.3-NÜBÜVVETİN ETKİSİ

İslam Dininde peygamberlere iman, inanç esaslarından birisidir. Kur'an'ı Kerim'de Allah'a ve bütün peygamberlere aralarında bir ayırım yapmadan iman etmenin gereği üzerinde durulmuş ve onlardan bir kısmına inanıp bir kısmına inanmamanın küfür olduğunun vurgusu yapılmıştır.<sup>387</sup> Allah'la iletişimimiz nübüvvet müessesesiyle ilgilidir ve insanoğlunun Rabbini tanması ve gereği gibi kulluk etmesi ancak nübüvvet misyonuna bağlı bir olgudur. Bu konuyla nübüvvet, imanın oluşumunda en önemli faktörlerden birisidir. Peygamberlerin insanlar arasından seçilmeleri insanların iman etmesinde en önemli etkenlerdendir. Çünkü bir insana ancak bir insan örneklik edebilir. Her insanda beşer özellikleri vardır ve bu özellikler insanları birbirine yaklaştırır. Beşer dışındaki bir varlığa insan hayret edebilir, saygı da duyabilir ve hatta itaatte de bulunabilir fakat insan hiçbir zaman böyle bir varlığa bağlanamaz ve örnek alacak şekilde benimseyemez. Peygamberlerin, insanları sıkıntılardan kurtaracak dünya ve âhiret saadetine ulaştırma görevleri, insanlarla birlikte olan, hayat şartlarını ve güçlük ve kolaylıkları bilen ve müşahede eden bir peygamberin olmasıyla mümkündür. Peygamberlerin ahlâki özelliklerinin üstünlüğü henüz peygamberlik kendilerine gelmeden önce de bu üstün özellikleri göstermeleri çevrelerindeki insanların kendilerine iman etmesinde önemli ve etkili olmuştur. "Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara yumuşak davrandın. Şâyet kaba ve katı yürekli davransaydın hiç şüphesiz etrafından

<sup>384</sup> Allport, *Birey ve Dini*, s.58.

<sup>385</sup> Kula, Naci, *Kimlik ve Din*, Ayıışı Kitapları, 2001, s.23.

<sup>386</sup> Hökelekli, *Gençlik ve Din*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s. 22, 23.

<sup>387</sup> Bakara, 2/285; Âli-İmrân, 3/84; Nisâ 4/150-152.

*dağılıp giderlerdi.*”<sup>388</sup> Mealindeki âyet peygamberlerin kişilik özelliklerinin insanlar üzerindeki etkisini göstermektedir. Peygamberler kendilerine peygamberlik gelmeden önce de küfür, şirk ve şahsiyeti zedeleyici hiçbir günah işlememişlerdir eğer işleselerdi “peygamberim” diye ortaya çıktıklarında önceki bozuk hayatları muhatapları tarafından ortaya serilir ve kendilerine itibar edilmezdi. Peygamberler kendi toplumlarında bulunan mü’min ve münkir grupların sorularına anlaşılır cevaplar vermiştir, aksi olsaydı peygamberliğine dair şüpheler olacağı gibi mü’minlerin de irtidat etmelerine sebebiyet verirdi ki Hz. Peygamber kendi topluluğundaki Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından yöneltilen sorulara verdiği cevaplar kadar Müslüman topluluğa da tatmin edici cevaplar vermiştir. Bütün bu tebliğ metodlarının yanında çeşitli mucizeler göstererek insanları imana davet etmişlerdir. Hz. Peygamber *“Hiçbir peygamber gönderilmemiştir ki ona, insanları imana getirecek bir mucize verilmemiş olsun. Bana verilen mucize de Allah’ın verdiği vahiydir.”*<sup>389</sup> Buyurmak suretiyle mucizenin, imana davette bir metod olduğunu ifade etmişlerdir.

Peygamberler itikâdî konularda insanlığa aynı evrensel mesajı iletmış ve onların hiçbiri kavmine önceki peygamberin dinini reddetmeyi emretmemiştir. Çünkü bütün peygamberlerin getirdiği din birdir ve bu da tevhid dini olan İslam’dır.<sup>390</sup> Farklı zamanlarda ve mekânlarda yaşamış ve farklı dilleri konuşmuş olmalarına rağmen peygamberlerin aynı esaslarda birleşmeleri din ve peygamberlik konusunda az çok bilgiye sahip olan kimselerde iman etmeyi kolaylaştırmıştır.

---

<sup>388</sup> Âli-İmrân, 3/159.

<sup>389</sup> Müslim, “İman”, 239.

<sup>390</sup> Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, s.16.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### 4.MESELENİN KÖTÜLÜK PROBLEMİ ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

#### 4.1-KÖTÜLÜK PROBLEMİ

İlâhi adâletin konuşulduğu, yazıldığı ve gündem edildiği herhangi bir platform görülmemiştir ki beraberinde kötülük meselesinden bahsedilmemiş olsun. İlâhî adâlet denilince insanların zihin dünyasında ilk akla gelen, şartların eşitliğidir. Dünyada ki düzene baktığımızda şartların herkes için eşit olmadığı ortadadır. Allah insanların bir kısmını hak dinin hüküm sürdüğü coğrafyalarda var ederken, bir kısmını ise dini muhtevadan ve teknolojiden yoksun coğrafyalarda yaratmakla insanların bir kısmına kötülük mü yapmaktaydı? Bu başlık altında bu sorulara açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Kötülük; en sade haliyle iyinin karşıtı olan şeydir. Her ne kadar bu kavram kişiden kişiye değişse de objektif bir tanımlama yapmak insan doğasının potansiyelinde vardır. İnsan kendisi için faydalı olanı, zevk vereni iyi olarak görse bile, vicdanıyla yüzleştiğinde, iyinin herkesçe kabul edilen, ortak akıl tarafından kabul gören bir şey olduğunu bilir. O halde kötülük dediğimiz şey, ortak aklın ve sağduyunun kabullenemediği bir şeydir.<sup>391</sup> Filozoflar kötülüğü izah ederken şöyle demektedirler: Kötülük dokunabileceğimiz bir şey değildir. Kötülüğü biz çeşitli şekillerde görürüz; ortak nokta ise bize zarar veriyor olmasıdır. Kötülüğe ne dokunabilir ne de sesini duyabiliriz. Öyle ise kötülük yokluktan ibarettir. “Kötü dendiğinde akla gelmesi gereken, onda yeterli iyiliğin olmamasıdır”. Bu bağlamda, iyiliğin hiç olmadığı bir durumda mutlak kötülükten değil mutlak yokluktan söz edilmelidir. Bu tanımla birlikte şunu söylemek mümkündür. En kötü olarak adlandırdığımız şeylerin bile iyi bir tarafı vardır. İyinin değerini bilmek için kötüyü bilmek gerekir.<sup>392</sup>

<sup>391</sup> Özdemir, Metin, *Kelam el Kitabı*, Kötülük Problemi, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s.557.

<sup>392</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, Hazırlayan: Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1981, s.336.

## 4.2-KÖTÜLÜK PROBLEMİNİN ALANI

Kötülük problemine geleneksel anlamda ilk dikkat çeken Yunan filozoflarından Epikuros'tur. David Hume'un Epikuros'a atfederek ortaya koyduğu formül, klasik geçerliliğini korumaktadır.<sup>393</sup>

*“O (Tanrı), kötülüğü önlemek istiyor da önleyemiyor mu? Öyle ise O güçsüzdür.”*

*“Önleyebiliyor, ama önlemek mi istemiyor. Öyle ise O kötü niyetlidir.”*

*“Hem önleyebiliyor hem de önlememek mi istiyor? Öyleyse kötülük nereden geliyor.”<sup>394</sup>*

Hristiyan Orta Çağ felsefesinde problem güncel olarak defalarca konuşulmuştur. Bu konuda özel olarak ele alınması gereken St. Augustine ve St. Thomas Aquinas'ın görüşleridir.<sup>395</sup> Thomas Aquinas problemi şöyle ifade eder. İki zıtlıktan birisi sonsuzsa diğerini yok etmek gerekir. Tanrı fikri sonsuz iyiliği içinde barındırması gerekirken dünyada kötülükler vardır, o halde Tanrı yoktur.<sup>396</sup> Böyle formüle edilen görüşlerin yanında İslam dünyasında Platon'un dediği gibi Tanrı mutlak iyidir mutlak iyi olanın her yaptığıda iyidir iyinin işi de en iyidir” diyenler de vardır. el- Ma'arri ve İbn'ur Râvendî, Hume'un yukarda geçen sorusunu asırlar önce sormuşlardı. Yine, el- Bikâî ve İbnü'l Muneyyir gibi filozoflar, Gazzâlinin “bu dünya, mümkün dünyaların en iyisidir” görüşünü şiddetle eleştirmişler ve bu dünya oldukça sıkıntıların yaşandığı bir dünya, bu haliyle mümkün olanların en iyisidir demeyi anlamsız bulduklarını ifade etmişlerdir..<sup>397</sup>

İnsanları bu türden çıkarımlara sevk eden şey, yeryüzünde karşılaşılan ızdıraplar ve davranış biçimleridir. İyiliklere oranla kötülük çok az sayıda olmasına rağmen, bazı karamsar tipler dünyanın kötülük içerisinde yüzdüğü iddiasındadırlar. Kant'ın ifadesiyle “dünyanın kötülük içerisinde yüzdüğü” yakınması tarih kadar eski bir yakınmadır. Ve bu yakınma sanatta, şiirde, masalda ve kurumsal dinle birlikte var olmuştur. Fakat her iki grupta yer alan filozofların birleştikleri bir nokta vardır ki, o da insanın iyi bir başlangıçla başladıklarıdır ve onlar bir rüya gibi sona eren mutluluğun ardından, çok

<sup>393</sup> Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara, s. 32.

<sup>394</sup> Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s.32.

<sup>395</sup> Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s.33

<sup>396</sup> Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s.34

<sup>397</sup> Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İİVY., İzmir, s.150.

hızlıca bir kötülüğün içinde buldular kendilerini... Şimdi son çağda çok yakında kıyamet günü ile yıkılacak olan bir dönemde bulunuyoruz.<sup>398</sup>

### 4.3-KÖTÜLÜĞÜN İNANÇ MESELESİ HALİNE DÖNÜŞTÜRÜLMESİ

Kötülüğün bir inanç problemi olarak görülmesi Tanrı'nın yüksek sıfatları ile kötülüğün arasında bir çelişki olduğu düşüncesinden ortaya çıkmıştır. Bu fikre en farklı yorum ve çözümleme Seneviyyeden gelmiştir.<sup>399</sup> Seneviyye'ye göre cisimleri nur ve zulmet olmak üzere iki türdür. İyilik ve doğruluğun faili, kötülük yapamayacağı gibi kötülüğün faili de iyilik yapamaz.<sup>400</sup> Bu felsefeye göre, nur ve zulmet hayır ve şerr birbiri ile çatışır. Birbirlerine üstünlük sağlamaya çalışır. Bu çatışmanın sonunda hayır kendi dünyasına, şerr de kendi dünyasına çekilir. Allah bir hikmetten dolayı yani bu terkitten dolayı bu ikisini birbirine karıştırmıştır. Nur'u her şeyin ana unsuru yaptı gerçek varlık O'dur. Zulmet ise arızidir. Cisme göre gölgenin varlığı gibidir. Bağımlı ve arızidir.<sup>401</sup>

Tevhid merkezli dini felsefe ise kötülüğü yokluk nevinden farzeder.<sup>402</sup> Onlar açısından kötülük iyiliğin eksikliği olduğu varsayımıyla düşünüldüğünden O'nun failinin ya da yaratıcısının Tanrı olduğundan söz etmek abestir.<sup>403</sup> İbn-i Sina topyekün âlemi düşündüğümüzde kötülüğün azlığını savunmaktadır. Ona göre Tanrı en yetkin âlemi yaratmıştır. Evrendeki bu kötülük, bu yetkinlik için zorunludur. Kötülük olmadan iyiliğin ortaya çıkması mümkün değildir.<sup>404</sup> Bu âlem mümkün olan âlemlerin en yetkinidir. Allah hür iradesiyle bunu seçmiş ve sonsuz kudretiyle de bunu yaratmıştır. Felseficilerin söylediği zorunlu âlem anlayışı Allah'ın sonsuz kudretiyle bağdaşmaz.<sup>405</sup> Allah bu dünyayı bir imtihan alanı olarak yaratmış iyi ve kötüyü kavramaya ve bunları seçmeye uygun özelliklerse insanı süslemiştir. O bu özelliklerini iyi yönde kullanırsa sonsuz iyiliği hak edecek, kötüyü tercih ederse de cezayı hak etmiş olacaktır. Bu yönüyle âlemde ne kadar kötü olarak görünen şey olsa da değerlendirme yaparken sonuçlara göre değerlendirmeliyiz. O halde evrende mutlak kötülük yoktur. Kötülük;

<sup>398</sup> Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s.34.

<sup>399</sup> Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s.37.

<sup>400</sup> Şehristânî, *el -Milel ve 'n-Nihal*, s.238.

<sup>401</sup> İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Hazırlayan: Sabri Hizmetli, Ankara, s. 336.

<sup>402</sup> Özdemir, Metin, *Kelam el Kitabı*, s. 558.

<sup>403</sup> Özdemir, Metin, *Kelam el Kitabı*, s. 558

<sup>404</sup> Özdemir, Metin, *Kelam el Kitabı*, s. 559.

<sup>405</sup> Özdemir, Metin, *Kelam el Kitabı*, s. 559.

insanın tercihine bağılı olarak ortaya çıkan arızı bir haldir. Eğer görünürde kötü şeyleri hür iradesiyle lehine çevirmeyi başaramaz ise onlar, yalnızca kendisi için kötü olarak kalacak aksi takdirde diğerleri için ise sonuçları itibariyle hep iyi olarak görüleceklerdir.

406

#### 4.4-KÖTÜLÜĞÜN KISIMLARI

Kötülük 3 kategoride deđerlendirilmiştir.

##### 4.4.1. Metafiziksel Kötülük

Eşyanın yetkinliğinin eksikliğidir. Filozofların bu eksikliğe yükledikleri mana Tanrının üstünlüklerinin, bütün olası üstünlüklerin üstünde olması hasebiyle, orada çok miktarda güzelliğin ortaya çıkması için az sayıda kötülük bulunmalıdır.<sup>407</sup> Kelamcılar ise, kötülük problemine hikmet çerçevesinden ışık tutarlar. Şöyle ki onlara göre; Allah kötülüklerin hiç olmadığı ve yaşanmadığı bir dünya var edebilirdi. Cennet öyle bir yerdir. Fakat o bu dünyayı sınamak için vasıta kılmış bunun neticesi olarak da kötülüğe müsaade etmiştir. Böylece akli ve vicdaniyla seçim yapma yeteneğine sahip olan insan, hür iradesiyle yaptığı seçimin sonucunun yükümlülüğünü yüklenmelidir.<sup>408</sup> Metafiziksel kötülük kapsamına giren konulara örnek olarak kıtlık, kuraklık, tehlikeli av hayvanları, insanlara sınırsız acı çektiren cüzzam, kanser, çocuk felci gibi ürkütücü hastalıklar bu türden kötülüklerdir.<sup>409</sup> Metafiziksel kötülük eşyanın doğasında bulunan noksanlıklardan kaynaklı, acı sonuçlar doğuran istenmeyen olaylar ve eylemlerdir. Bu haller imtihanın bir gereğidir.<sup>410</sup>

##### 4.4.2. Ahlâkî Kötülük

Ahlaki kötülük kavramıyla daha çok, düşmanlık, zulüm, merhametsizlik, korkaklık, savaş suçları, kıskançlık gibi kötülükler düşünölmelidir.<sup>411</sup> İbn-i Miskeveyh ahlaki kötülüğü şöyle tarif eder: “İnsanın kendi iradesi, çabası, tembellik veya ilgisizliği ile iyiliklere ulaşmasını engelleyen şey”<sup>412</sup> ahlâkî kötülük, bizzat insanda kötülüğe

<sup>406</sup> Watt, Montgomer, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, Umran Yayınları, 1981, s. 330.

<sup>407</sup> Özdemir, Metin, *Kelam el Kitabı*, s. 559.

<sup>408</sup> Özdemir, *Kelam el Kitabı*, s. 558.

<sup>409</sup> Özdemir, *Kelam el Kitabı*, s. 559.

<sup>410</sup> Özdemir, *Kelam el Kitabı*, s. 559.

<sup>411</sup> Özdemir, *Kelam el Kitabı*, s. 559.

<sup>412</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, çev. A.Şener, İ. Kayaoğlu, C.Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983.

yönelme eğiliminin yaratılmış olması bakımından metafiziksel kötülükle ilişkilendirilebilir.<sup>413</sup> Ahlâkî kötülük insanın iradesi ile kötüyü tercih etmesidir. Böyle bir yönelişten kaynaklı tüm kötülükler ahlâkî kötülüklerin altında sıralanabilir.<sup>414</sup>

#### 4.4.3-Fizîkî Kötülük

John Hick'in tanımına göre, kuraklık, kasırğa, hastalığa sebep olan bakteriler gibi, insanın fiillerinin dışında gelişen kötülüktür. "McCloskey ise fiziksel kötülüğün alanına doğal afetleri, insanları etkileyen acı ve kederleri, çeşitli cefaları çektirdikten sonra ölüme götüren marazları, fiziksel noksanları, ruhsal bozuklukları, etçil hayvanları" fiziksel kötülük olarak yorumlamıştır.<sup>415</sup> Naturalist bir bakış açısına sahip olan, Madden ve Hare'de daha derli toplu bir tanımlama yapmışlardır. Onlara göre fiziksel kötülük, zelzele, toprak kayması, hortum, sel gibi doğal olaylarla birlikte kanser, tatanoz, cüzzam, körlük, sağırlık, kusurlu organlar gibi eksiklikleri sakat bırakıcı özürlü, biçimsiz organların sebep olduğu acılar ve nihayetinde gelen ölüm anlamına gelir."<sup>416</sup> Bu tanımda dikkati çeken özellik doğa olaylarının kendileri değil, sebep oldukları acı ve ızdırap kötüdür. Ölümü başlı başına bir kötülük olarak sayanlar varsa da buradaki ölümden yazarın kastı, normal bir yaşam sürecinin sonunda gelen ölüm değildir, çeşitli hastalıkların neticesinde gelen, doğa olaylarının getirdiği zamansız ölümler kastedilmektedir.<sup>417</sup>

#### 4.5-KELAMDA KÖTÜLÜK ANLAYIŞI

Allah'ın kötülükle ilişkisi konusu, Hourani'nin ifade ettiğine göre ortaçağ İslam teolojisinin başlıca konularındandı. Mu'tezile ahlâkî kötülüğü insan iradesi ile izah ediyordu. Onlara göre bu dünyadaki kötülükler insanların sorumluluğu altında idi.<sup>418</sup> Fiziksel kötülükler ise Allah tarafından geliyordu ama onlar, mesela Kadı Abdülcebbar'a göre salt kötülük değil, muhtemelen bizim menfaatimiz icabı olan , fakat ahirette karşılığını alacağımız Allah tarafından gönderilmiş sınanmalardır. Mu'tezile ayrıca imtihan alanına dahil olmayan, çocukların ve hayvanların çektiği acıları da tartışmıştır. Bu konudaki görüşleri ise şöyledir: "Allah yetişkinleri ikaz etmek için,

<sup>413</sup> Özdemir, *Kelam el Kitabı*, s. 558.

<sup>414</sup> Özdemir, *Kelam el Kitabı*, s. 558

<sup>415</sup> Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s.28.

<sup>416</sup> Yaran, a.g.e. , s.28.

<sup>417</sup> Yaran,a.g.e. , s.28-29.

<sup>418</sup> George F. Haurani, *İslamic Rationalism*, s. 97.



çocukların acı çekmesine razı oldu ve bunun telafisini âhirete bıraktı”<sup>419</sup> şeklinde bir düşünce geliştirmişlerdir.

Eş’âriiler ise, Mu’tezile’nin vurgu yaptığı insan iradesi ve nedensellik üzerine kurulu bakış açısını, Allah’ın mutlak kudreti yönüne çevirdiler. Onlar Allah’ın insani ahlak ölçüleri ile yargılamayacağı kanaatindeydiler. Allah’ın hikmetinin tam olarak bilinemeyeceğini söylüyorlardı.<sup>420</sup> Bu konuda Gazzâli’nin görüşü filozoflarınkine benzemekle birlikte farklı bir gelişme göstermiştir. Şöyle ki: Yaşadığımız dünyanın olabilecek dünyalar arasında en müttekâmili olduğu düşüncesini savunanlar bu düşüncelerini Allah’ın ilim, irade, kudret, vs. sıfatlarına dayandırmışlardır. Bu düşünme biçimi Ortodoks Eş’ârî düşüncesinin ulaştığı bir neticedir.<sup>421</sup> Gazzâli’nin bu dünyanın, olabilecekler arasında en müttekâmili olduğu düşüncesi ile ilgili ifadeleri dört eserde mevcut olmakla birlikte “İhya-u Ulumiddin” in dördüncü cildinde tevekkül bahsinin olduğu paragrafta geçmektedir. Gazzâli, “Allah’ın yarattığı ve idare ettiği bu dünyadan daha müttekâmil bir dünya mümkün değildir demişlerdir.”<sup>422</sup>

*Eğer Allah Teâlâ bütün insanları en akıllı ve en bilgili durumunda yaratsa ve onlara alabildiğine ilim verse anlatılmayacak şekilde hikmet akıtsa, sonra da hepsi kadar yeniden onlara akıl ilim ve hikmet verse sonra geleceklerini onlara açıklasa melekutun sırlarını onlara bildirse, lütfunun ve ukubetinin inceliklerini onlara açıklasa hatta bu sayede hayır ve şerre muttali olsalar sonra kendilerine verilen ilim ve hikmetle mülk ve melekut aleminin tedbirini onlara verse onların tedbiri Allah’ın tedbirini sivrisineğin kanadı kadar ne arttırabilir ne de eksiltebilir. Bir zerreyi kaldırıp birini değiştiremezler. Kimsenin ayıp kusur hastalık ve fakirlik gibi durumlarını kaldıramaz; sıhhat kemal, zenginlik ve faydalı olan ve Allahu tealanın verdiği nimetlerin değiştirilmesine imkan bulamazlardı. Hatta Allah Teâlâ’nın yer ve göklerde yarattığı şeylere bütün imkânları ile baksalarda bir kusur bulamazlardı. Allahu Teâlâ’nın kullarına taksim ettiği rızık, ecel, huzur, sıkıntı, kudret, acziyyet, iman, küfür, taat ve masiyet gibi her şeyin tamamen adilane olup asla zulüm olmadığını ve gerektiği gibi layık olduğu şekilde yapıldığını anlarlar. Bundan daha güzel ve tamam bir*

<sup>419</sup> Yaran,a.g.e. , s.28-29.

<sup>420</sup> Yaran,a.g.e. , s.28-29.

<sup>421</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s. 149.

<sup>422</sup> Yaran,*Kötülük ve Theodise*, s. 155.

*taksimatin mümkün olamayacağını bilirlerdi. Şayet daha güzel ve iyisi olsada Allahu Teâlâ bunu yapmasa, o vakit uluhiyyete münafi olan acziyyet olurdu. Belki dünyadaki her eksiklik ahirette bir kemaldır. Bir şahsa nisbetle ahiretteki noksanlık diğerine nispetle nimettir. Zira gece olmasa gündüzün; hastalık olmasa sıhhatin, cehennem olmasa cennetin kadri bilinmezdi. Hayvanları insanlara feda edip onları kesmeye insanları musallat etmek bir zulüm olmayıp kâmilî nakıs üzerine takdim bakımından bir adalet olduğu gibi cehennem halkına büyük azap yapılırken cennet halkının nimetlerini büyütme aynı adalettir. Noksan olmadan kemalin kadri bilinmez. Hayvanlar yaratılmasa insanın şerefi belli olmazdı. Zira kemal ve noksanlık birbirine nispetle belli olurlar. Noksan ve kemali yaratmak cud ve hikmet iktizasıdır. Kamil için nakıs feda olduğunda, hayatı kurtarmak için kangren olan eli kesmek adalet olduğu gibi dünya ve ahiret taksimatındaki ayrılık da adalettir. Bu da ayrı etrafı geniş dalgaları sert, genişlikte tevhid deryasına yakın bir deryadır. Çokları bu denizde boğulmuştur. Onlar bunun derinliğini bilemediler çünkü bunun derinliğini ancak âlimler bilir. İşte bu denizin sonunda çocukların hayret ettiği ve kaşiflerinin açıklamada bulunmadan men edildiği kader sırrı vardır. Hülasa hayır ve şerr hükmedilmiştir. Meşiyet-i İlahiyye sebat eden ve ezelde takdir edilen hayır ve şer ne ise olacaktır. Onun hükmünü reddedecek kaza ve kaderini değiştirecek bir kuvvet yoktur. Küçük büyük her ne takdir edilmiş ise olacaktır. Sana isabet eden etmeyecek ve etmeyen de edecek değildir.*<sup>423</sup>

Yukarıda geçen pasajdaki ifadeler şöyle formüle edilebilir:

1. Allah en iyisini ya yaratır ya yaratmaz.
2. En iyisini yaratırken yaratmıyorsa bu zulümdür. Bu durum İlahi adaletle bağdaşmaz.
3. Eğer en iyi dünyayı yaratamıyorsa acizdir bu ulûhiyetle bağdaşmaz.
4. Allah'ın sıfatlarının bir neticesi olarak ve de mükemmel yaratmaması da imkânsızsa bu âlem olabileceklerin en kamilidir.<sup>424</sup>

Bikâî, bu argümana çeşitli eleştirilerde bulunarak etrafımıza çok sıradan bir gözle baktığımızda bile yaşantı ve olayların hiçte iyi gitmediği ortadadır. Çok sayıda

<sup>423</sup> Gazzâlî, *İhyau-Ulumid-Din*, s. 474-475.

<sup>424</sup> Yaran, a.g.e. , s.158.

elem veren hastalıkların pençesinde kıvrananlar, kin ve nefretin kol gezdiği bir dünya nasıl mümkün dünyaların en iyisidir dedirtebilir ki diye sorar.<sup>425</sup> Fakat bu bakış açısı eksiktir ya da doğru değildir. Mümkün varlıklar teolojik bir açıdan bakılmadıkça doğru değerlendirilemezler. Dünyanın ve insanın yeryüzüne gelişinin genel hikmeti ve amacı dikkate alınmadan yapılan izahlar ve değerlendirmeler, onu kusurlu, kötü görebilir ve daha iyisini önerebilir. Bikâî'nin önerisinde şu vardır: Daha mükemmel bir dünya mümkündür. Fakat o, bu dünyadan çok farklı olacak, içinde yaşayan insan da çok farklı olacaktır. Mesela her ülkede peygamberler, insanların gereksindiği metafiziksel bütün mevzuları izah etseler insanların akıllarını ve iradelerini kullanmalarına ihtiyaç kalmayacak bu kadar yetkin bilgiler karşısında dinsel ve ahlâki konularda özgürlükleri kalmayacak netice itibarı ile sorumlulukları da olmayacaktır.<sup>426</sup> “Mümkün dünyaların en iyisi” ifadesi iki şekilde anlaşılabilir. Bunlara yatay ve dikey anlayışlar diyebiliriz. Yatay anlayıştan kasıt yanyana konmuş mükemmellik açısından her biri ötekinden farklı sonsuzca dünyanın var olduğunu ve tanrının bunlar arasından en mükemmelini, en öndekini seçip yarattığını bunun da içinde yaşadığımız dünya olduğunu düşünmek de gibidir. Bilhassa bu görüşü eleştirenler ifadeyi böyle değerlendirmişlerdir.<sup>427</sup> Bu ifadeye dikey bir anlayışla bakmak mümkündür diyenlere gelince buna göre, dünya ve evren geçmişten geleceğe uzanan bir süreç içindeki yaratılmış mümkün bir varlıktır ve onun alabileceği sonsuz mümkün şekiller durumlar vardır. Evrenin var olduğu süreç içinde alabileceği mümkün durumlar arasında o an bulunduğu durumun en iyi olduğunu söylemek gibidir. Bu durum şu sonuca götürmektedir. Tanrının mutlak bir kudrete sahip olması ile yaratmasının her devresinde bu kudretin sağladığı imkânın tamamını kullanması ve yansıtması farklıdır. Burada O'nun ilmi ve hikmeti devreye girmektedir. Evrenin mümkün evrenlerin en iyisi olması bazı eleştircilerin varsaydığı gibi Tanrının sadece kudretinin gücünü gösteren bir kusursuzluk örneği eser ortaya koymaya murat edişinin sonucu değildir. Tanrının kudreti, ilmi ve hikmeti birlikte bir yaratılışa neden olmaktadır. O halde en iyilik veya en mükemmellik şuan ki halinin ilahi hikmete uygunluğudur. Evrenin şuan ki hali mutlak ilahi kudretle uyumaktadır. Ancak ağırlık kudretten ilim ve hikmete kaymaktadır.<sup>428</sup>

<sup>425</sup> Yaran, a.g.e. , s.158.

<sup>426</sup> Yaran, a.g.e. , s. 159.

<sup>427</sup> Yaran, a.g.e. , s. 161.

<sup>428</sup> Yaran, a.g.e. , s. 162-163.

#### 4.6-İNSANLARIN EŞİT ŞARTLARDA İMTİHAN EDİLMEDİĞİNE DAİR İZAHLARIN ELEŞTİRİSİ

Birinin ağlarken diğerinin güldüğü birinin zenginlik içindeyken diğerinin kuru ekmeğe muhtaç olduğu dünyada insanın aklına gelen imtihanın eşit şartlarda yapılmadığıdır. Beşeri düzlemde baktığımızda, eşit şartlarda yapılmayan bir imtihanın adil olmadığı düşünülecektir. Evrendeki her fiili sonsuz bir hikmetle gerçekleştiren yüce yaratıcının takdirini, biz insanlar beşeri adalet ölçekleriyle değerlendirmekteyiz. Eğer bir öğretmen aynı sınıftaki öğrencilerine sınav sırasında farklı zorluk derecelerine göre sorular sorsa bu öğretmenin adil davranmadığı söylenebilir. Fakat insanın bütün hayatını kapsayan bir zamanda karşısına çıkan iyi ve kötü seçeneklerine ilişkin tercihleriyle sınıdığı bir sınavda hem sorular hem cevaplar hem de sonuçlar bellidir. Bu imtihan sürecinde Allah insana hem akıl hem irade hem de vahiy göndermiştir. Hocasının karşısında sınava tabii tutulan öğrencinin yanlış tercihi bilgi eksikliğinden kaynaklanırken, ilahi emirler karşısında imtihan edilen kulun yanlış tercihi doğru seçeneği bilmezliğinden değil yanlış tercihin nefesine kolay gelmesinden kaynaklanır. Bu sınavda ahirete ertelenmiş ebedi zevkleri daha çabuk elde edebileceği dünya zevklerine tercih etmiştir. Kulun Allah karşısındaki imtihanı beşeri boyuttaki adâletle değerlendirilemez.<sup>429</sup> Hem ayrıca kulun imtihanında eşit şartlarda imtihanı arzulamak bütün ilahi sistemin değiştirilmesini istemektir. Örneğin; herkesin zenginlikle sınıdığı bir ortamda acıkana ekmeğini kim temin edecek, fırıncı fırıncıya malzeme taşıyacak nakliyeciye bulma problemini nasıl çözecek? Sonsuz ilahi hikmetin bir gereği olarak insanlar arasındaki göreceli eşitsizlik ise yine imtihan sürecinin bir parçası olarak ilahi irade tarafından buyurulan emir ve yasaklarla telafi edinmek istenmiştir. İlahi adalet ebedi ahiret yurdunda tam anlamıyla tecelli edecek söz konusu mağduriyetlerden kaynaklanan kısmi haksızlıkları tamamıyla telafi edip ortadan kaldıracaktır.<sup>430</sup>

Mâtürîdî Te'vilat'ta

*“ Allah mal ve servet bakımından bolluk ve genişlik verdiği kimseye fakirin ve darda olanın hakkını vermeyi farz kılmış ve bu hakkın miktarını ve ölçüsünü de açıklamıştır ki zengin bu miktarı ve ölçüyü vermek suretiyle şükürünü yerine getirmiş olsun. Allah bazısına da darlık verir ve ondan zenginin ona*

<sup>429</sup> Özdemir, Metin, *İlahi Adalet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, s. 97-98, vd.

<sup>430</sup> Özdemir, Metin, a.g.e. , s.100.

*hakkını vermemesi durumunda bu darlığa sabretmesini ister. Ancak Allah'ın kendisine bolluk verdiği kimseden bolluğun gereğini yerine getirmesini darlık verilende de darlık anında yapması gerekeni yapmasını istemesinin onları imtihan etmekten başka bir nedeni yoktur. O birisini sıkıntı ve darlıkta diğerini ise bolluk ve genişlikte dener. Birisi şükür ile ve malından üzerine farz olanı miktarı vermekle diğeri ise zengin kendisine hakkını vermediği takdirde ihtiyaçlarının karşılanmamasına sabretmekle emredilmiştir. Nitekim Hz. Peygamberden rivayet edilen şu söz bu konuya açıklık getirmektedir: “Allah dileseydi sizin hepinizi zengin yapardı da aranızda hiçbir fakir bulunmazdı yine O hepinizİ fakir kıları da aranızda hiçbir zengine rastlanmazdı fakat O zenginın nasıl ihsanda bulunduğunu, fakirin de nasıl sabrettiğini görmek için bazısını bazınızla dener.”<sup>431</sup>*

Zenginın her hâlükârda avantajlı olduğu düşünülebilir. Zengin sınavı hem dünyada hem de âhirette kazanmış olacaktır. Aksi halde de düşünülebilir. Yani imtihanı kaybeden bir fakire göre yine avantajlıdır. Bu yine de dünya ölçekleriyle olayı değerlendirmek anlamına gelmektedir ve bir yanılgıdır. Çünkü dünyadaki bütün görecelikler ve eşitsizlikler âhîret yurdunda tamamıyla telafi edilecektir. Olayları dış görünüşleriyle değerlendirmek eksik bir bakış açıdır. Olayları bütün boyutlarıyla gören ilâhi hikmet, hem bu dünyadaki düzenin sağlanması hem de imtihan sürecinin bu nizamaya uygun hale gelmesi için göreceli ve geçici eşitsizliklerin bulunmasına müsaade etmiştir.<sup>432</sup> Bu bağlamda; Allah İslam'ın yaşanmadığı çevrelerde insanları yaratmakla onlara kötülük mü yapıyor? Sorusundan hareketle yer verdiğimiz kötülük konusunda şu söylenebilir: özgür bir iradeyle fiillerini kendi yapma salahiyetine sahip bir varlık olan insanın farklı inanç çevrelerinde dünyaya gelmesi Allah'ın bir kısım insana zulmü değil, insanın yer yüzüne gönderilmesinin sebebi olan imtihanın bir yansımasıdır.

<sup>431</sup> Mâtürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'an Tercümesi*, trc.Bekir Topaloğlu,İstanbul: İsam Yayınları, 2013, c.XII, s.90.

<sup>432</sup> Özdemir, Metin, a.g.e. , s.98, 99 vd.

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### 5.KONUNUN “FETRET EHLİ” BAĞLAMINDA MESELENİN DEĞERLENDİRİLİŞİ

#### 5.1.FETRET KAVRAMI

##### 5.1.1.Fetret Kelimesinin Sözlük Anlamı

Fetret kelimesi çok çeşitli anlamlara gelse de hepsinde ortak olan anlam “bir şeyin coşkunluktan sakinliğe kavuşması şiddetten sonra yumuşamasıdır”<sup>433</sup> Ragıb el-İsfehânî fiilin “hiddetten sonra sükûnet, şiddetten sonra yumuşaklık” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Seyyid Şerif Cürçânî ise fetret kelimesine “yanmakta olan ateşin alevinin tabii olarak azalıp sönmesi” şeklinde manalandırmıştır.<sup>434</sup>

##### 5.1.2.Fetret Kelimesinin Terim Anlamı

Dar anlamıyla “fetret” İsa peygamber ile peygamber Muhammed’in arasındaki dönemdir. Bu dönemde yaşayan insanlara da “fetret ehli” denmektedir. Bu haliyle fetrete bir peygamberin ölümü ile diğer peygamberin gelmesine kadar geçen süredir denmiştir. Daha geniş anlamıyla fetret, peygamberlerin getirdiği ilahi bildirimlerin gücünün zayıfladığı dönemlere fetret dönemi tanımlaması yapılmıştır.<sup>435</sup> Mâtürîdî ise fetret kelimesine peygamber gönderilişinin kesilmesi değil, vahyin etkisinin insanlar ve toplumlar üzerinde gücünün zayıflaması demiştir. Çağdaş âlimlerden İzmirli İsmail Hakkı fetret terimini peygamberin ölümü ile arkasından gelecek peygamberin gelmesi arasındaki geçen zaman fetret dönemidir demiştir.

“Hz. İsa peygamber ile son peygamber Hz. Muhammed arasında dini ritüellerde ve dini hissiyat da zâfiyet gösterme devresi olarak” olarak tanımlamıştır.<sup>436</sup>

*Ey Ehl-i Kitap! Peygamberin arası kesildiği /bilinmez bir hale geldiği bir fetret zamanında bakınız size Resulümüz geldi; tatlı ve acı hakikatleri size*

<sup>433</sup> Firûzâbâdî, *el-Kamus 'l-Muhit*, “ftr” md.; İbn Manzur, *Lisanü 'l-Arab*, “ftr” md.

<sup>434</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredat*, “ftr” md.; Seyyid Şerif Cürçani, *et-Tarifât*, “fetret” md.

<sup>435</sup> Altıntaş, Ramazan, *Kelam el-Kitabı*, Fetret, s.583.

<sup>436</sup> Maide, 5/19.

*beyan ediyor. İşte size hem müjdeleyici, hem uyarıcı bir peygamber geldi. Allah her şeye kadirdir.* <sup>437</sup> Elmalılı ayetteki “ fetreten mine’r - Resul’den amacın vahiylerin kesildiği ya da tesirinin iyice azaldığı; eserlerinin unutulmaya tahriife yüz tuttuğu, gerçek dinin bilinmez ve tanınmaz hale geldiği bir zaman dilimini anlatmaktadır, yorumunu yapmıştır. <sup>438</sup> Fetret kelimesine gaflet anlamı da veren Taberî, ayetteki ifadenin peygamber gönderilmesinin sekteye uğraması anlamına geldiğini söyleyen Katade’nin, Zeccac’ın yorumlarına bir de bu kavramı eklemiştir. <sup>439</sup>

### 5.1.3.Fetret Ehli

Dar anlamıyla fetret, bir peygamberin vefatı ile diğerinin gelişi arasındaki zamana denmektedir, bu zaman diliminde yaşayan insan topluluklarına da fetret ehli denir. <sup>440</sup> Klasik yaklaşımlarda, ilahi hakikatlerin zayıflayıp dini cehaletin yaygınlık kazandığı, Hz. İsa ile Hz. Peygamber arasındaki devre “ fetret devri” ve bu dönemde yaşayanlara ise “fetret ehli” nitelendirilmesi yapılmıştır. Bununla birlikte fetret ehlini farklı tarif edenler de olmuştur. İslam tarihçisi Mes’ûdî Mürûcu’z-zeheb adlı eserinde bir bölüme “ Hz. Mesih ile Hz. Muhammed arasında bulunan fetret ehlinin beyanı” adını koymuş bu başlığın altında Ashabü’l Kehf, Ashabü’l Uhdud, Habibu’n –Neccar, Varaka bin-Nevfel gibi muvahhid Ehl-i Kitap ile bazı hanifleri zikretmiştir. <sup>441</sup> Aynı şekilde çağdaş İslam tarihçisi Cevad Ali de aynı tanımlı benimsemekte, Mes’ûdî’nin söylediği isimleri anarak kendisi de fetret ehlini şöyle tanımlamıştır: “Fetret Ehli, Hz. İsa ile Hz. Peygamber arasındaki dönemde yaşayan ve diğer putperest cahiliye topluluklarından ayrılan muvahhid bir grup olarak tanımlamıştır.” <sup>442</sup> Böyle bir tanım geliştiren âlimlerimizden biri de Reşit Rıza’dır. Reşit Rıza fetret ehlini şöyle tanımlamıştır. “Tefekkür ve araştırmaya sevk edecek şekilde dini davet kendilerine sahîh olarak ulaşmamış” veya bazı peygamberlerin gönderildiğinden haberdar olmakla birlikte onların dinlerine dair doğru hiçbir şey kendilerine ulaşmayan, buna rağmen onlara icmâlen iman eden kimseler” olarak tarif etmiş, örnek olarak da Hz. İbrahim ve

<sup>437</sup> Altıntaş, Ramazan, *Kelam el-Kitabı*, Fetret, s.583.

<sup>438</sup> Altıntaş, Ramazan, *Kelam el-Kitabı*, Fetret, s.583

<sup>439</sup> Taberi, *Camiu’l Beyan*, c.IV, s.166-167.

<sup>440</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredat*, İstanbul, s.558.

<sup>441</sup> Mesûdî, *Mürucu’z- Zeheb*, c.I, s.65-75.

<sup>442</sup> Cevad Ali, *el-Mufassal fi tarihi’l-Arap kable’l İslam*, c.I, s.42,

Hz. İsmail'e inandıkları halde bu dine ait hiçbir şey bilmeyen hanifleri örnek göstermiştir.<sup>443</sup>

Yukarıdaki tanımların dışında “fetret ehli-ni” belli bir döneme tahsis etmiş tarifler de mevcuttur. “Hz. İsa ile Hz. Peygamber arasındaki dönemde yaşamış olan insanlar” dan ibarettir diyenler de vardır. Genel kabul gören bir tariftir. Hz. İsa ile Hz. Peygamber arasındaki dönemde tebliğsiz kalan insanlar şeklindeki tarifi benimseyenler arasında Muhyiddin Arabi<sup>444</sup> Çağdaş âlimlerimizden Ömer Nasuhi Bilmen'de fetret ehlini “Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasındaki zamanda yaşayanlar olarak tarif etmiştir.”<sup>445</sup> Subkî ise, fetret ehlini tanımlarken; “herhangi iki peygamber arasındaki dönemde yaşayan bir önceki peygamber kendilerine gönderilmemiş bir sonrakine de yetişememiş olan insanlar” demiştir.<sup>446</sup> Âlûsî de aynı şekilde bir tanımlama yaparak, “Herhangi iki peygamber arasındaki dönemde yaşayıp da birincisi kendilerine gönderilmemiş bir sonrakine ise yetişememiş olan insanlar” şeklinde tanımlamıştır.<sup>447</sup>

## 5.2-HZ.PEYGAMBERDEN SONRAKİ FETRET

Hz. Peygamber'den sonra fetretin olup olmadığı konusunda âlimlerimizden Hâlimînin de içinde bulunduğu bazı bilgilere göre kendilerine hak din ulaşmamış insanlar pratikte mevcut değildir. Bu tartışma gereksizdir. Ona göre “... *Allah kullarının küfrüne razı olmaz...*”<sup>448</sup> Ayetinin gereğince Allah'ın kullarına iman etmeleri gerektiği emrini geciktirmesi düşünülemez, o halde imana davetin kendilerine hiç ulaşmadığı kimselerin bulunması mümkün değildir. Ona göre, bu meseleyi tartışmak anlamsızdır. İslam'dan önceki şeriatlerin yok olması anlamında fetretin caiz olmadığını ileri sürenler olmuş, İslam'ın da bu anlamda fetrete uğramasını mümkün görmemişlerdir. Önceki dinlerin fetrete uğramasını kabul edenler İslamiyet'in fetrete uğrayıp uğramayacağı konusunda iki görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlardan bir kısmı İslamiyet'in de fetrete uğrayabileceğini kabul ederken, bir kısmı ise İslamiyet'ten öncekilerin tahrife uğradığını, bu yüzden de fetrete uğrayabileceklerini öne sürmüşlerdir. İslam ise en son

<sup>443</sup> Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menar*, Dar'ül Marife, Beyrut, ts. c.I, s.338.

<sup>444</sup> Muhyiddin İbnu'l Arabi, *el-Fütühatü'l Mekkiyye*, nşr. Osman Yahya,Kahire,el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Amme li'l-Kitab, 1978/1986.,c.II, s.305-306.

<sup>445</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, Fethi Demir Matbaası, İstanbul, 1995, s.149.

<sup>446</sup> Tacuddin es-Subki, Cem'u'l-Cevami, ys., Kahire, ts, c.I, s.63.

<sup>447</sup> Alusi, el-Bağdadi, *Ruhu'l Meânî fi tefsir'il -Kurân'il Azim ve's Seb'il Mesâni*, Dâru ihyâ'it-türasi Arabi,Beyrut, ts.,c.XV, s.40.

<sup>448</sup> Zümer, 39/7.



ilahi din olduğu için, eğer fetrete uğraması kabul edilecek olursa, bu durumun kıyamete kadar sürmesinin söz konusu olacağını bunun ise kabul edilemez olduğunu söylemişlerdir. Hicr 9. Ayeti delil olarak göstererek onlara göre ayette Allah Teâlâ onu koruyacağını garanti ettiğine göre İslamiyet fetrete uğramayacaktır. Fakat Cüveynî dinler arasında böyle bir ayırım yapmanın doğru olmadığını fetretin aklen her din için caiz olduğunu söylemiştir.<sup>449</sup> İmam Rabbânî'ye göre de Hz. Peygamberin davetinin ulaşmadığı hiçbir yer yoktur. O'nun daveti her tarafa güneş gibi yayılmıştır.<sup>450</sup> İslam âlimlerinin çoğunluğuna göre, fetret ve fetret ehlinin varlığını şöyle yorumlamışlardır. Hz. Peygamber'in peygamber olarak gönderilmesinden önce fetret fiilen yaşanmıştır fakat onun vefatıyla fetret fiilen değil hükmen vardır. Hz. Peygamber'den sonra fetretin fiilen olması imkânsızdır. Fakat dini hayatta durgunluğun yaygınlık kazanması gibi durumlar her zaman ve mekânda fetret şartlarının geçerliliğini bize göstermektedir.

### 5.3-FETRET EHLİNİN SORUMLU OLUŞU

Fetret ehli ve bu hükümde olanların sorumluluklarına dair görüşler bu gruplarda değerlendirilebilir.

#### 5.3.1.Sorumlu Değildir Diyenler

Sorumlu değildir diyenlere göre, kendilerinin hiçbir biçimde peygamberlerden haberleri olmadığı gibi peygamberlik müessesesinden de haberi olmayan, hiçbir inanç ve metafizik düşünceye sahip olmadan yaşayan tam bir gaflet hali yaşayan bu kimseler dinen mükellef olma salahiyetine sahip değildirler. Bu kimseler putperest, ateist, müşrik dahi olsalar dini anlamda sorumlu değildirler. Çeşitli sebeplerle kendilerine dini davet ulaşmayan kimselerin herhangi bir dini yükümlülükleri yoktur. Hatta bu görüşte olanlar böylelerini çocuklar, deliler ve hatta hayvanlarla aynı gruptan saymışlardır.<sup>451</sup> Allah kullarını güçlerinin yetmeyeceği şeylerden sorumlu tutmamıştır. Kendisine davet ulaşmayan kimseler söz konusu olduğunda dini bilgiler kendileri için bilinmeyen arasında olduğunda ve bilinmeyen bir şeyi yerine getirmekle yükümlü tutmak, güç yetirilemeyen şeyin teklifi olacağından mazurdurlar. Yükümlülükleri yoktur. Böyle bir kimsenin durumu, buluğa erinceye kadar yükümlülük sınırına ulaşmamış ( baliğ

<sup>449</sup> Cüveynî, *el -Bürhan*, c.II, s.1346-1347.

<sup>450</sup> İmam Rabbani, *Mektubat*, c.I, s.239-240.

<sup>451</sup> Pezdevî, *el-Usûl*, c.IV, s.1350-1351.

olmayan) şahsın durumu gibidir.<sup>452</sup> Bu görüşte olanlar görüşlerini bazı ayetlerle desteklemişlerdir. Ayetlerden bazıları şunlardır:

*“Müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberlerden sonra insanların Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın ...”*<sup>453</sup>

Bu ayette, Allah insanlara uyarın peygamberler göndermekle onların âhirette kendilerine peygamber gelmediği şeklindeki bir itirazlarının olmasının önlendiğini bildirmiştir. Bu duruma göre fetret ehli herhangi bir peygamberin davetinden haberleri olmadığından böyle bir mazeret beyan etme hakkı doğmaktadır. Başka bir ayette:

*“Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size ayetlerimizi anlatan ve bugünle karşılaşacağınıza dair sizi uyarın peygamberler gelmedi mi? Derler ki: ‘kendi aleyhimize şahitlik ederiz’...gerçek şu ki: Halkı habersizken Rabbin haksızlık ile ülkeleri helak edici değildir.”*<sup>454</sup>

Ayetinde insan ve cin topluluklarına kendilerine Allah’ın ayetlerini gösteren âhiret gününde sorguya çekileceklerini kendilerine bildirerek onları uyarın peygamberlerin gelip gelmediği istifhâmı inkârî şeklinde sorulduğu, onların bunu itiraf ettikleri bildirilmekle onları uyarın peygamberlerin gelip gelmediği istifhamı inkârî şeklinde sorularak onların da bunu itiraf ettikleri açıkça bildirilmekte, mefhumu muhalifi ile böyle olmasaydı kendilerine kâfirler olarak azap edilmeyeceği belirtilmektedir. Bir takım fiillerin yerine getirilmesinin kullara vacip veya haram olması ancak şeriat yoluyla. İnsanlara vacip ve yasakları Allah koyar. İlâhi hitaptan ve peygamber göndermeden önce, insana hiçbir şey vacip ya da haram değildir. Kişi aklını kullanarak çeşitli istidlallerle âlemin hadis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, adâleti ve hikmeti gibi birtakım sıfatlarını bilse de şeriat gelmeden önce akıl sahibi olan kimse yapmış olduğundan dolayı sevap ve cezayı hak etmez.<sup>455</sup>

### 5.3.2.Sorumlu Olacaklarını Söyleyenler

İnsanın akli yaratıcıyı bulma konusunda yetkindir ister peygamber gelsin ister gelmesin insan saf aklıyla selim fitratıyla Allah’a iman etmek zorundadır düşüncesinden hareketle başta Ebu Hanife olmak üzere Mâtürîdî, Mu’tezile’nin çoğunluğu, Zeydiyye,

<sup>452</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm fî usulî’l-ahkâm*, nşr. Heyet, Dar’ul Hadis, 1413/1992, c.I, s.61.

<sup>453</sup> Nisa, 4/165.

<sup>454</sup> En’am, 6/130-131.

<sup>455</sup> Abdulkahir Bağdadi, *Usulu’d-din*, s.149.

Havâric ve Şia'nın çoğunluğu bu görüştedir. İnsanın sorumlu olmasının şartı sadece dinin varlığı değildir. Fetret ehli peygamber gönderilmediği gerekçesiyle dini yükümlülüklerden muaf tutulamaz. Bu kimseler akıllı oldukları takdirde öncelikle Allah'ın var olduğuna ve tek olduğuna inanmak, istidlal yoluyla bilinebilecek olan tüm iyi, güzel eylemleri yapmak kötülüklerden de kaçınmakla sorumludurlar. Ergenlik çağına ulaşmış her birey aklî istidlallerle varlıklar üzerinde düşünmek yoluyla Allah'ın varlığı ve birliği konusunda yeterli bir bilinç düzeyini yakalamış demektir. Belki bilgi konusunda mutlakiyet arz etmez ama iyiyi- kötüden, güzeli-çirkinden ayırdedebilecek donanımdadır. Bir insanda aklın varlığı eğer bir zâfiyeti yoksa Allah'ın varlığını bulmayı, imanı gerektirir peygamberin gönderilmesi vahyin ulaşması şart değildir. Aklın varlığı kişiyi mesul yapar..<sup>456</sup> Bu görüşü benimseyenlerin dayandıkları ayetler şunlardır:

*“Kendilerine yakıcı bir azap gelmeden kavmini uyar.”*<sup>457</sup>

Bu âyet uyarıcı gelmese bile insanın iman etmesi gereklidir demektir. Şayet onlara iman etmek gerekli olmasaydı, uyarıcı peygamber gelmeden önce insanların azapla korkutulmamaları gerekirdi.<sup>458</sup> Yine bu konuda, Hz. İbrahim'in Azer'e

*“Seni ve kavmini apaçık bir sapıklık içinde görüyorum”*<sup>459</sup>

Söylediği bu sözü ve O'nun gök cisimleri üzerindeki düşüncelerini delil getirmişlerdir. Şayet akıl kendi başına yeterli bir delil olmasaydı mazur olurdu. Hz. İbrahim'de kendilerinin dalalette bulduklarını söylemezdi. Bu görüşte olanlar konu ile ilgili olarak Hz. Peygamberin ebeveyni ile ilgili hadisleri de delil göstermişlerdir. Bunlardan birinin de annesi için af dilemek üzere müsaade isteyen peygamberimize Allah'ın izin vermediği sadece mezarını ziyaret edebileceğinizin verdiği rivayeti örnektir.<sup>460</sup> Bir diğer hadis cahiliye döneminde ölen babasının durumunu soran birine Hz. Peygamberin “cehennemde olduğunu” söylediği, bunun üzerine adamın kızıp geri döndüğü bu sefer peygamberin ona seslenip “benim babam da senin baban da cehennemdedir” dediğini bildiren hadistir.<sup>461</sup> İmam Nevevî ikinci hadise dayanarak

<sup>456</sup> Pezdevi, *el-Usül*, c.IV, s.1349-1350.

<sup>457</sup> Nuh, 71/1.

<sup>458</sup> Şeyhzade, *Nazmü'l feraid ve cem'ul-fevaid*, Matbaatü'l Edebiyye, Kahire, 1377/1899, s.35.

<sup>459</sup> En'am, 6/74.

<sup>460</sup> Müslim, “cenaiz”, 105, 108.

<sup>461</sup> Müslim, “iman”, 347.

putperest olarak ölen fetret ehlinin cehennemlik olduğuna hükmetmiş, zira onlara İbrahim'in davetinin ulaştığını belirtmiştir.<sup>462</sup> Ebu Hanife'nin bir sözüne göre "Allah Teâlâ peygamber göndermese bile insanların onu akıllarıyla bilmesi gerekir. Peygamberler gelinceye kadar emir ve yasaklarda sorumlu olmazlar. Yeri göğü yaratılanları gören bir kimsenin yaratıcısını bilmemesi sözkonusu olamaz. O bundan mazur değildir" demiştir.<sup>463</sup> Ebu Hanife diğer taraftan "el- Âlim ve'l -Müteallim" adlı eserinde geçen bir ifadesinde öğrencinin "peygamberi, Allah yoksa Allah'ı peygamber vasıtasıyla mı bilirsiniz?" şeklindeki sorusuna cevap olarak; "Allah'ı bilme peygamberin öğretmesiyle olsaydı Allah'ı bilme nimetini ihsan etme Allah'tan değil peygamberden olurdu." Hâlbuki marifetullah peygambere Allah tarafından ihsan edilmiştir. Peygamberi bildirip tasdik ettirmesi de Allah'ın insanlara lütfudur.<sup>464</sup>

Mâtürîdî'ye göre Allah insanları akılla Allah'ın varlığını bulabilecek bir fitratta yaratmıştır.

" *O Müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın.*"<sup>465</sup> ayetinin dini hükümleri bilmede peygamberlerin bildirmesi, Allah'ı tanıma yolunun ise akılla olduğunu ifade etmiştir. O yüzden marifetullah konusunda Allah'a karşı bir bahaneleri olmadığını söylemiştir. Ana görevi aklın, hakkı tanımaktır.<sup>466</sup>

Nurettin es-Sâbûnî ise bir şeye sevap veya cezanın verileceğini bilmek ancak dini beyanın var olmasından sonra olur. Mâtürîdîlerin her akıllı kişiye iman etmenin vacip, küfrün haramlığının akılla sabit olduğu şeklindeki sözlerini böyle yorumlamıştır. Vücubdan kasıt, "Rabbini tanıyıp itiraf etmeye dair akılda bir nevi tercihin mevcudiyeti" ve haramlıktan kastedilen "yaratıcıdan başkasına uluhiyyet nisbet etmekten uzak durmaya dair akılda bir nevi tercihin mevcut oluşudur."<sup>467</sup>

İbn-i Hümam'da "akıllarıyla Allah'ı bilmelerinin insanlara vacip olduğuna ilişkin meşhur sözde yer alan "vaciptir" ifadesini "dini zorunluluk" değil "akli

<sup>462</sup> Nevevi, *Şerhu alâ Sahihi Müslim*, ys., ts., c.II, s.200.

<sup>463</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *el-Kifaye*, s.883.

<sup>464</sup> Ebu Hanife, *el-Alim ve'l-Müte'allim*, s.41.

<sup>465</sup> Nisa, 4/165.

<sup>466</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't Tevhîd*, s.287-288.

<sup>467</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *el-Kifaye*, s.836-897.

gereklilik” anlamına geldiğini söylemiştir. İlahi emir ve nehiy bi’setten önce değildir.<sup>468</sup> Ebu Hanife’nin bahsedilen sözünü peygamberler gönderilmese de insanın aklıyla Allah’ı bilmekle yükümlü olduğu Allah’a iman etmeden ölürse ebedi olarak cehennemde kalacağı hatta yalnız ergenler değil akil çocuklarında Allah’a iman etmek mecburiyetinde şeklindeki görüşleri,<sup>469</sup> Hanefi- Mâtürîdî bilginler tarafından şöyle yorumlanmıştır: “Belli tefekkür ve tecrübe müddetinden geçtikten sonra kişinin özü yoktur”. Pezdevî, Taftazânî, İbnu’l Hümmam, insanlarda farklı düzeylerde yaratılan akıl, her şeyde yeterli değildir demişlerdir. Âkil çocuk Allah’a imanla yükümlü değildir. Keza kendisine davet ulaşmamış akıl- baliğ kimsenin hükmü de buna tâbidir. Akılla birlikte tecrübe döneminin de altını çizen bu anlayışa göre kişinin dünyasında tam bir yaratıcı ve tek yaratıcı kavramasının olabilmesi için bir inanç tecrübesi dönemi geçirmesi gerekmektedir şeklinde izahta bulunmuşlardır. Bu kimseler, akıl varlığından dolayı belli bir tecrübe süresi geçirmeden sorumlulardan sayılmaları uygun değildir. Tek başına aklın varlığı hiçbir şeyi icap ettirmez. Akılla birlikte belli bir süreç yaşanmalıdır ki, kişi ancak bu şekilde inanç geliştirebilir. Bu kişiler ancak, bu tecrübe zamanını da geçirdikleri halde hala küfür içinde olurlarsa cehennemlik olurlar.<sup>470</sup>

#### 5. 4-GÜNÜMÜZDE FETRET EHLİ

İslam düşünce tarihinde fetret ehli kavramına dini öğretiden habersiz, peygamberin anne babası, ergenlik çağına gelmeden ölen müslüman ve kâfir çocukları dâhil edilmiştir.<sup>471</sup> İmanın gerçekleşmesi için, iman edilmesi gereken hususların bir haberci tarafından tebliği ve insanın bu aktarılanlara yönelik tercihinin kabul noktasında kullanması ve onları kalben onaylaması gerekir. Tasdik haber vericinin haber vermesinden öğrenilen şeye, kalbi bağlamaktır.<sup>472</sup> Dolayısıyla iman kesbi ve tercihseldir. İmanın emredilmesi, karşılığında mükâfat verilmesi de tercihsel oluşu sebebiyledir.<sup>473</sup> İmanın tarifinde yer alan haber verici tarafından tebliğin olması şartı imanın oluşmasında asli unsurlar arasında görülmektedir. Tebliğin gerçekleşmesi için de bir muhatap kitlesi elzem olduğuna göre, inanılması istenen şeylerin duyurulması

<sup>468</sup> İbnu’l Hümmam, *et-Tahrir*, s. 225

<sup>469</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *el-Kifaye*, s.890-891.

<sup>470</sup> Ebu Said el-Hadimi, *Mecami’u’l-Hakaik*, Dârü’t-Tıba’a’-l-Âmire, İstanbul, 1308, s.277.

<sup>471</sup> Yurdağür, Metin, *İslam Düşüncesinde Fetret Kavramı*, İstanbul, 1996, s.38-39.

<sup>472</sup> Taftazânî, *Şerhu’l- Makasid*, c.V, s.184-186.

<sup>473</sup> Taftazânî, *Şerhu’l- Makasid*, c.V, s.184-186.

gereken muhatapların yokluğu muhataplık durumunu ortadan kaldırır.<sup>474</sup> İnsanların yükümlü olabilmeleri için peygamberliğin şart olduğunu, azabın da buna bağlı olduğunu bilmekteyiz.

“ Biz bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz. ”<sup>475</sup>

Dini sorumluluk için, davet ve tebliğ şart olduğuna göre yaşadığımız devirde İslam coğrafyası dışında bulunan insanların durumu nedir? İletişimin oldukça geliştiği dünyamızda habersizlikten söz edilebilir mi? Dünyada Müslümanların sahip olduğu imaj İslam dini’ni tercih etmeyi ve yükümlülüğü kabul etmeyi gerektirecek kadar olumlu mu?<sup>476</sup>

Gazzâlî Faysalu’t tefrikasında çağdaşı insanların ve tebliğin ulaşmadığı Rum ve Türk yörelerinde yaşayanların Allah’ın rahmeti kapsamına dahil olacağına inandığını söylemektedir. Ve üçlü bir tasnif yapmaktadır.

1. Peygamberin adını hiç duymamış olanlar sorumlu değillerdir.
2. Müslüman topraklarına yakın olan ve ilişki içinde olan kimseler; bu kimseler, peygamberin özelliklerini duymuş olduklarından ve peygamberin göstermiş olduğu harikulâde olayları bildiklerinden, inkârları hâlinde kâfir hükmündedirler.
3. Bu kimselere peygamberin ismi ulaşmakla birlikte onun özelliklerini öğrenememişlerdir. Muhammed diye biri çıkmış ve peygamber olduğunu söylüyormuş yalancıymış gibi yargı bildiren haberlerle, onun varlığından haberdar olmuşlardır.

Gazzâlî bu sınıftakileri ilk maddedekilere benzetir. Her ne kadar peygamberden haberdar iseler de olumsuzlamalarla duymuşlardır peygamberi. Kötü vasıflarla zikredenlerden duyarak bir ön yargı geliştirmişlerdir. Bu durum insanın düşünme güdüsünü engeller.<sup>477</sup> İslam’ı tebliğe muhatap olmamış birtakım yönlendirmeler sonucu İslam konusunda araştırma yapmamış kişilerin İslam hakkındaki bilgisi kendi çevresinden duymuş olduğu sübjektif bilgiler ve oluşturulan İslam imajından ibarettir.

<sup>474</sup> Öge, Sinan, “Çağdaş Dünyada Fetret Ehli”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2005, sayı:24, ss.33-50, s.37.

<sup>475</sup> İsra, 17/15.

<sup>476</sup> Öge, Sinan, a.g.m. , s.38.

<sup>477</sup> Gazzâlî, *Faysalu’t-Tefrika beyne’l İslam ve’z zendeka*, Tah. Süleyman Dünya, Risale Yayınları, İstanbul, 1996, s.206.

Zihin olarak insan başka bir kültürden gelen insanla tanıştığında, onlardan edindiği izlenimle o kültüre genelleme yapacak şekilde düşüncelerini geliştirir.<sup>478</sup> Kim hangi dinin müntesibi ise, müntesibi olduğu dinin gerçek din olduğundan ve kurtarıcılığından emindir. Hristiyan kültürü içinde hayatına devam eden bir birey de Hristiyanlığı diğer dinlerden farklı bir yere koyacak, müntesibi olduğu dinin en doğrusu olduğunu savunacaktır.<sup>479</sup> Hristiyanlıkta özellikle kilise babalarının öğretisine göre, Hristiyanlık semavi dinlerin en sonuncusudur, başka din gelmeyecektir. İsa'nın çarmıhta insanlık için ölmesiyle Allah bütün insanlarla uzlaşmıştır.<sup>480</sup> Başka dinlerin varlığını kabul etmeyen kilise, Piskopos Aziz Kipriyanus'un formüleştirdiği "kilise dışında kurtuluş yoktur" öğretisi ile diğer inanç mensuplarının ebediyen cehennemde cezalandırılacağını söylemiştir.<sup>481</sup> Ortaçağ Hristiyanlığı, İslam'ı şeytanın dini, Peygamberi de şeytanın elçisi olarak görmüşlerdir.<sup>482</sup> Başta İslam dini olmak üzere Hristiyanlık dışı tüm dinler "şeytani güçlerin ürünü" olarak görülmüştür.<sup>483</sup> Bu algılayışta baş düşman olarak görülen Müslümanların peygamberini şeytan Mahound 'a dönüştürülmüştür.<sup>484</sup> Hakkında yapılan tasvirler O'nu "eflatun giyimli, dudakları boyalı, çiftleşmekten hoşlanan, elebaşı bir tecavüzcü,<sup>485</sup> sahtekâr, ikiyüzlü, insanların saflığını sömüren, saldırganlık ve ahlak dışılık örnekleri sergileyen biri<sup>486</sup> olarak göstermekte idi. Bu durum ön yargılı kasıtlı niteleme ve yönlendirmeler asırlar boyunca devam etmiş günümüzde ise lise kitaplarında yer almıştır.<sup>487</sup> Doğuya ticaret yapan ve bu amaçla geziler yapan seyyahların ve genel anlamda oryantalistlerin yönlendirmeleri de bu olumsuz imaja hizmet etmiştir. İlkel ve vahşi olarak sunulan İslam imajını böyle

<sup>478</sup> Köylü, Mustafa, "Dini İletişimde Hedef Kitle Sorunu" , Değerler Eğitimi Dergisi, I/1. s.111-138, Yıl:2003, s.129.

<sup>479</sup> Watt, Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. Mehmet S.Aydın, Ankara, 1982, s.157.

<sup>480</sup> Akdemir, Salih, "*Müsteşriklerin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'e Yaklaşımları*", AÜİFD, 1989, c:31, ss.179-210, s.186.

<sup>481</sup> Adam, Baki, *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul, Pınar Yayıncılık,2004, s. 9,10-53.

<sup>482</sup> Akdemir, Salih, *Müsteşriklerin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'e Yaklaşımları*, AÜİFD, 1989, c:31, ss.189.

<sup>483</sup> Öge, Sinan, "Çağdaş Dünyada Fetret Ehli" , EKEV Akademi Dergisi, Yıl:9, sayı:24, 2005,s.42.

<sup>484</sup> Watt, Montgomery, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, çev. Turan Koç, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1991, s.21.

<sup>485</sup> Kabbani, Rana, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, çev. Serpil Tuncer, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 24.

<sup>486</sup> Cuayyıt, Hişam, *Avrupa ve İslam*, Kemal Kahraman, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s.22.

<sup>487</sup> Düzgün, Şaban Ali, "Bir Şiddetin Anatomisi: Latin Batı'nın Haçlı Terörü", Dini Araştırmalar; c: 7, Sayı:20, 2004, (Din ve Terör Özel Sayısı), ss.73-92, s.85.

göstermekteki amaç İslam'ın ruhunu insanlar önünde değersizleştirmektir.<sup>488</sup> Diğer toplumların, İslam'ı algılayışlarında, İslam ile özdeşleştirdikleri milletler hakkındaki nitelermeleri İslam Dininin imajı açısından son derece önemlidir. İslam'ın ortaya çıktığı Arap toplumu ile en etkin temsilcisi Türkler hakkında oluşturulan imajlar İslam hakkındaki bakışı yansıtmaktadır. Mesela, İslam'ı Araplaştırarak anlayan Amerikalılar yüzleri aşan sayıda yapmış oldukları filmlerde, Arapları dolayısıyla Müslümanları kavgacı, çölde yaşayan, kadına değer vermeyen, geçimsiz tipler olarak sunmuşlardır. Bu imaja son yıllarda sapık görünümlü ölüm saçan terörist, göbekli, yağlı, çengel burunlu, ahlaksız tipler<sup>489</sup> olarak yenilerini eklemiştir. 1993'te New York'taki ikiz kulelerin bombalanmasından Müslümanların sorumlu tutulması bu ülkedeki insanların Müslümanlara olan bakışını oldukça olumsuzlaştırmaktadır. Yapılan filmlerde Müslümanlar geçimsiz, terörist, barışa ve istikrara karşı bireyler olarak sunulmuştur.<sup>490</sup> Türk portresi de benzer şekilde çizilmiştir. Dehşet saçan, zarar veren, zevk düşkün, aciz, zalim ve sinsi insan şeklindedir.<sup>491</sup> Elinde kılıcı ile etrafa ölüm saçan, yakan, yıkan, kadına değer vermeyen onu harem adı altında bir yere hapseden, kaba, kural tanımayan bir topluluk olarak servis edilmişlerdir. Şehvetperest olarak gösterilen Müslümanlar aynı zamanda ahiret düşüncelerinde de bayağı düşüncelere sahip olarak gösterilmişlerdir. Hıristiyanlara göre cennet ulvi yüce ruhların ve duyguların mekânı iken, Müslümanlar için bir haz merkezi gibi düşündürmüşlerdir.<sup>492</sup> Bu bakış açısı okul kitaplarında da okutulmaktadır. Hali hazırdaki durumda çok farklı değildir. Bu imaj üzerinde bir pozitif yaklaşım gözükmemektedir. Bilakis bu kötü imajın üzerine yenilerini eklemektedirler. Batı toplumları tarihten aldıkları imaj mirasını devam ettirmekte hatta bu imaja yenilerini katmaktadırlar. Doğu insanı tembel, zevklerine düşkün, vahşi, fanatik olarak sunulunca batılının bu ülkelere hâkimiyeti haklı gösterilerek “ medeniyet projesi” sloganıyla servis edilecekti.<sup>493</sup> Bunun bir yansıması olarak The New York Times'in 7 Mayıs 1991 tarihli nüshasında Yahudi bir eğitmenin Yahudi, Hristiyan inancına sahip karma öğrencilerinden oluşan grubuna İslam denilince akıllarına ilk gelenlerin ne olduğu sorusuna aldığı yanıtlar neredeyse aynıdır:

<sup>488</sup> Cerrahoğlu, İsmail, “Oryantalizm ve Batı'da Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar”, AÜİFD, c:31, Ankara, 1989, s. 15,16.

<sup>489</sup> Keskin, Abdülbaki, “Amerika'da Müslüman İmajı”, TDV.Yayımları, Ankara, 1996, s.37.

<sup>490</sup> Keneş, Bülent, *Batı Medyasında İslam İmajı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998, s.136,139,140.

<sup>491</sup> Vergin, Nur, *Müslüman İmajı*, TDV Yayımları, Ankara, 1996, s.13.

<sup>492</sup> Kabbani *Avrupa'nın Doğu İmajı*, s.26.

<sup>493</sup> Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı* s.15, 76.



Öğrencilerden birisi “karmaşa, gerilik ve şiddet, ardından da kara giysili kadınlar” demiştir. Çoğunluğun cevabında ise şunlar yer alır: Savaş çıgırtkanları, geri kafalılık, cehalet ve hoşgörüsüzlük <sup>494</sup> Bülent Keneş ’in The New York Times ve The Times gazetelerinin 1990- 1995 tarihleri arasında İslam ve Müslüman imajı hakkında yaptığı haberlerin ve özellikle yaptığı araştırmaların en göze çarpan unsurunun, yapılan haberlerde İslam ile terörün sürekli birlikte ele alındığıdır. Yine Müslüman ülkelerle ilgili yapılan haber ve çoğunluğu normal kişilerde nefret uyandıracak cinstendir.<sup>495</sup> Batıda insanlar dini ya da en azından manevi arayışlar içerisindeyler. Bu arayışlar içerisinde ulaşabilecekleri merkezlerden birisi de İslam’dır. Bu yönelişlerin önünü kesmek için yukarıda geçen unsurlar kullanılarak İslam kötülenmektedir. “ Terör” olgusu yoğun bir şekilde işlenmiş, “ İslam terörü” , “ İslam terörizmi” gibi klişeler insanların zihninde yerini almıştır.<sup>496</sup>

İslam ve Müslümanlar hakkında oluşturulan bu imajda tamamıyla karşı tarafı suçlayamayız. Günümüzde Müslümanlar, bireysel gelişim seviyesi düşük, ekonomik seviyesi düşük, ahlaki yapı zayıf, teknoloji anlamında kalkınma zayıf, kitap okuma düzeyi oldukça aşağılardadır. Dünya ve ahiret mutluluğunu vâdeden, dünya barışından söz eden bir dinin müntesiplerinin bu halde oluşu pek tabi ki o dinin sorgulanmasına neden olacaktır. Bu hâlin İslam’dan kaynaklanmadığını hatta bilakis İslâmî bakışın olmadığından kaynaklandığını söylemek gerekir. Ancak bu söylem gerçek İslam’ı bilen, yaşanan Müslümanlıkla yaşanmayan İslam’ı eşleştiremeyenlere aittir. Bu ön yargıya sahip olanların bu hali İslam’ın aleyhine kullanacağı açıktır. Batı uygarlığının temelinde İslam’ın olduğuna dair iddialara karşılık olarak bağımsız Protestan kiliseler birliği basın sözcüsü İsa Karataş’ın yönelttiği sorulara bakacak olursak, bu daha iyi görülecektir. “ İslam medeniyetinin etkileri Avrupa’da aydınlanmaya sebep oluyor da İslam aleminin aydınlanmasını neden sağlamıyor? İncil okuyan batılılar aya giderken, Kur’an okuyan Müslümanlar neden hala yaya? Batılılar Kur’an sayesinde ilerledilerse acaba kafaları Müslümanlarınkinden daha çok mu çalışıyor da, Kur’an’ı onlardan iyi anlıyor ve kullanabiliyorlar?<sup>497</sup> Tarihten alınan bu sübjektif bilgiyi günümüze kadar taşıyan ikiz kulelere saldırı gibi söz konusu birikimle örtüşen olayların, İslam’ı kurtarıcı ve evrensel

<sup>494</sup> Keneş, Bülent, *Batı Medyasında İslam İmajı*, s.136,139,140

<sup>495</sup> Keneş, s.72.

<sup>496</sup> Tosun, Cemal, “Küreselleşme Din ve (İslamcı!) Terör” , Dini Araştırmalar, c:7, Sayı:20, 2004, ss.13-18, s.17.

<sup>497</sup> Karataş, İsa, *Gerçekleri Saptıranlar*, Lütuf Yayıncılık, İstanbul, 1997, s.194.

bir din olarak görmeleri ve bütün bunlar olurken İslam dinini araştırmaya sevk edecek bir yönelimin olması toplum psikolojisi açısından imkânsızdır.<sup>498</sup>

Kişinin kabulü iman, inkârı ise küfürdür. Kabul ve red olarak iki boyutu olan iman fiilinin kabul edicileri tarafından temsilinin iyi yapılması gerekmektedir. Eğer bu temsil müntesipleri tarafından güzel yapılmazsa, bu durumda o din hakkındaki bilinç, her kültürün kendi kodlarına göre olacaktır. Sürekli iletişim araçları ve taraflı tarihin anlattıklarıyla sunulan örnekler göz önüne alındığında İslam'ın gerçek değerlerinin bilinmediğini söylemek güç değildir. İslam dinini kendi kaynaklarından öğrenemeyen ve İslam'ı anlatacak bir Müslümanla da karşılaşmayan kişiler hakkında, dini sorumluluğun vazgeçilmezlerinden olan “tebliğ” sorumluluğu gerekli kılacak şekilde gerçekleşmemiş olacaktır.<sup>499</sup> Dini sorumluluktan söz edilirken konuşulması gereken hususlardan birisi de en azından adını duydukları İslam'ı araştırmaları gerektiğidir. Her din mensubu bağlı olduğu dinin hak, diğerlerinin batıl olduğuna inanır. Bir Hristiyan içinde en son din ve evrensel olan din Hristiyanlıktır.<sup>500</sup> Böyle bir sistemle düşünen insan durup dururken birçok olumsuz hatta tiksindirici sayılacak korkutucu imajıyla öne çıkarılan İslam Dinini araştırma ihtiyacını hissetmeyecektir. Dini hayatının küçük bir bölümüne yansıtan bir Avrupalı Hristiyan'ın zihninde İslam'ı araştırmaya yönelik bir merakın uyanması nerede ise imkânsızdır. İnsan zihninin bir yönlendirme olmadan İslam'ı araştırma ve arkasından da inanmakla mükellef olduğunu söyleyemeyiz. Bizler aynı şekilde İslam'ı hak, diğer dinleri de batıl olarak öğrenmişizdir. Ve Hristiyanlığın hak olabileceği ihtimalini düşünüp de o dini araştırmaya yönelmemişizdir. Aynı durum diğer din mensupları için de geçerlidir.<sup>501</sup>

Kur'an'ın kimlere kâfir dediği göz önüne alınacak olursa peygamber vahiyleri eksiksiz bir şekilde insanlara iletiyor, peyderpey inen Kur'an ayetleri insanlara yükümlü oldukları durumları hatırlatıyor, Hz. Peygamber ve ashabı örnek şahsiyetler olarak bir temsil gerçekleştiriyorlardı. Böyle bir ortamda ilahi buyruklara kayıtsız kalanlara “kâfir” denmekteydi. İlahi gerçeklerin kendilerine yeterli miktarda ulaşmadığı, bilakis ters yönde bilgilendirme ve yönlendirmelere maruz kalan, Müslümanları hep kötü bilen insanları, herhangi bir tercih aşamasına gelip de irade beyanında bulunmamalarına

<sup>498</sup> Öge, Sinan, “Çağdaş Dünyada Fetret Ehli”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl:9, sayı:24, 2005, s.39.

<sup>499</sup> Öge, Sinan, “Çağdaş Dünyada Fetret Ehli”, s.40

<sup>500</sup> Akdemir, a.g.m., s. 189.

<sup>501</sup> Öge, Sinan, “Çağdaş Dünyada Fetret Ehli”, s.42.

rağmen “kâfir” diye nitelemek “ ilahi adâlet” gerçeğinin izahını güçleştirecektir.<sup>502</sup> Hiçbir insan dünyada yaşayacağı coğrafyayı dolayısıyla kültürel çevreyi tercih edemeden var olmaktadır. Doğduğu coğrafya ve yönlendirmelerle büyüdüğü coğrafyanın imkânsızlıklarından dolayı İslam’ı tanıyamama ve bir tercihte bulunamamasından dolayı bir insan “ kâfir” olarak değerlendirilecek dolayısıyla ebedi bir hüsrana uğrayacaksa bunun izahı çok mümkün değildir. Yaşam alanlarının farklılığını neye göre belirlendiğini o alanlarda yaşam süren insanların neye göre seçildiğinin izahı akli yeteneklerimizi aşmaktadır. İslam coğrafyası dışında var edilen onların tebliğe muhtaç oluşu bizim ise tebliğ etmekle sorumluluğa tercih edilişimiz ilahi iradenin bilinmeyenlerindedir. Bildiğimiz gerçek; Allah’ın kimseye taşıyamayacağı yükü yüklememesidir. Aynı zamanda bir takım insanların hata ve tembellikleri yüzünden diğer bazı insanları cezalandırmayacağıdır. Bugünkü Müslümanların dinlerini diğer insanlara tebliğ edememiş olmalarının ve inandıkları dine uygun bir Müslüman tipolojisi oluşturamamalarının faturalarını muhatap kitlelerin “ kâfir” liği şeklinde kesilmemelidir. Fiziki imkânsızlıklar ve sosyo-politik bir takım engellemeler neticesinde İslami gerçeklerden bihaber olan insanların inanç noktasında sorumlu tutulmayacaklarını söylemek gerekir.<sup>503</sup>

<sup>502</sup> Öge, Sinan, “Çağdaş Dünyada Fetret Ehli” , s.44.

<sup>503</sup> Yurdagür, Metin, *İslam Düşüncesinde Fetret Kavramı*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996, s.38-39.

## SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Dinen sakıncalı olan şeylerden kaçınarak, hak yol üzere dosdoğru olmayı, ifrattan ve tefrikten uzak olmayı ifade eden adâlet kavramı İki şekilde değerlendirilebilecek bir mahiyet arz eder. Bu kavram her dönemde geçerliliğini koruyan anlamında mutlaklığı içinde barındırır. Birde zamana ve mekâna göre değişen veya din tarafından değiştirilebilen kanun ve kaideye dayalı adaletten de söz edebiliriz.

Allah Kur'an'da adâletin gereği olarak insanlar arasında hiçbir ayırım yapmamayı, adaletle hükmetmeyi, zulme rıza göstermemeyi, ihtiyaçlı olana el uzatmamayı emretmektedir. Böyle bir durum beraberinde tarafsızlığı, hakkaniyeti, dürüstlüğü, hoşgörüyü getirir. Bunlardan birinin eksikliği durumu ya da fazlalığında gerçek adaleti uygulamak zorlaşacaktır.

İlahi adalet konusuna gelince;

Allah, tüm fiilleri açısından mutlak adalet sahibi olan tek varlıktır. O hiç kimseye hiçbir zaman zulüm ve haksızlık yapmaz. O kâinatı ve içindekileri tam bir adâlet ve denge üzerinde yaratmıştır. İlahi adalet açısından tartışılan hidayet -dalalet, salah- aslah, ecel-rızık gibi sorun olarak gözüken imtihanın eşit şartlarda olmadığı gibi konular şöyle anlaşılmalıdır.

- a) Allah tabiata, evrene ve insana değişmez kanunlar koymuştur.
- b) Allahın kanunları çerçevesinde yeryüzü serüvenini sürdüren insana Allah hiçbir canlıya verilmeyen özgür bir irade vermiştir.
- c) İnsanın fiillerinin sonucu olan bazı durumlar Allah tarafından tayin ve takdir edilmiş bir şey değil, bunları Allah'ın ezeli ilmiyle bilmesidir.
- d) İnsanın başına gelen ve bize göre adaletsizlik gibi görünen bazı durumlar (belalar, afetler, musibetler, insanın kendi yaptıklarının sonucudur. Bu dünyaya geliş amacı olan "imtihana" tabi tutulmasının bir neticesidir.

Eğer her insan, aynı yapı, aynı karakter, aynı güç, aynı ölçüde ve eşit şartlarda yaratılmış olsaydı birbirine ihtiyaç duymaz ve düzen bozulurdu. Dünyaya geliş amacımız olan imtihanın hiçbir anlamı olmazdı. Farklılıklarımızın olması adalete aykırı değildir. Adâlet körü körüne bir eşitlik

değil, herkese hak ettiği oranda hak ettiğinin verilmesidir. Allah'ın kulları arasında bir ayırım yapması veya zulmetmesi söz konusu olamaz. İslam'ın ya da hak dinin hâkim olduğu topraklarda dünyaya gelmek kişinin lehinde gibi görünüyorsa da Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde "atalarının dini üzere olmanın" eleştirisi yer almaktadır. Bu taklidi olarak yapılan fiillerin yani araştırmaya bilmeye dayalı olmayan fiillerin eleştirisi anlamına gelmektedir.

Kişinin inancını oluşturmasında en etkili faktör, Allah'ın biz insanları yaratırken formumuza yerleştirmiş olduğu inanma kabiliyetidir. Fıtrat dediğimiz bu inanma kabiliyeti sayesinde yaratıcımızı hisseder ve inanç geliştiririz. İnsanda potansiyel bir tarzda yaratıcısını bilmeye yönelik bir duygu durumu vardır ki bu başlangıçta belirsiz bir hal iken, daha sonra olgunlaşır ve inanç olarak karşımıza çıkar. Allah insanları dünyaya gönderirken hiç birini cennetlik veya cehennemlik diyerek ayırarak göndermez. Böyle olmuş olsaydı Allah'ın Adâleti ile çelişen bir durum ortaya çıkardı. İnsan özgür iradesiyle tercihlerini yapan bir varlıktır ve Allah kulunun meylettiğini onun için yaratır.

İnsanoğlu inanç geliştirirken, yaşadığı tabii çevreden de çok etkilenir. Kâinat ve tabiat bir tecrübe alanıdır. Çeşitli felaketler yaşayan insanların Allah'a sığınması, dua etmesi tabiat olaylarının da Allah'ı bilme yolunda bir uyarıcı vazifesi gördüğüne işarettir. İnsan tabii çevrenin yanında sosyal çevresinden de çok etkilenir. Bu sosyal çevrenin en başında ailesi, okulu, arkadaşları gelmektedir. Çocuklar ilk dini tecrübelerini aile içerisinde yaşarlar. İlk zamanlarda manasız olan ritüeller zamanla kişinin zihin dünyasında anlamını bulmakta ve bir yerlere oturtulmaktadır. Ergenlikle birlikte inancını geliştiren, kendisi hakkında objektif kararlar verebilecek olan kimse hür iradesiyle tercihlerini yapar.

Hakkında farklı tanımlar yapılmış olsa bile, en yaygın şekliyle Hz. İsa ile Hz. Muhammed'in arasında geçen vahiysiz dönem olarak şöhret bulmuş olan "fetret dönemi" tanımı kısıtlayıcı bir tanımdır. Dini duyguların zayıfladığı hassasiyetlerin azaldığı dönemler hep var olmuştur, Meseleye bu zaviyeden bakıldığında fetret her dönem yaşanabilir bir olgudur. İnsan kendi yaşantısının ve tercihlerinin belirleyicisidir. İster klasik tanımda geçtiği dönemde yaşamış

olsun, ister kendilerine hak dinin mesajları doğru ulaşmamış olsun Allah'ın ilahî adâletinin bir gereği olarak tüm insanlara verdiği fitri kabiliyet, Allah'ı bulmayı gerektirir.

Öğretimiz bize Allah'ın her şeyi dengeli yarattığını, hüküm verirken adil olduğunu her yaptığının hikmet üzere olduğunu sunmaktadır. Bu konuda düşünce geleneğimiz fikir birliği içindeyken, adâlet bağlamında ele alınan konuların daha özele indirildiğinde görüş farklılıklarının olduğunu ortaya koymaktadır. Bu detaylara tezimizde yer vermemizin sebebi, ilâhi adâlet bağlamında yapılan yorumların bir panoramasını oluşturmak, hangi konuların bu kapsamda ele alındığının bir değerlendirmesini yapmaktır. Bu konuları ele almamızın neticesinde gördük ki, Mutlak varlık olan Allah, aklı, iradesi, sorumluluğu olan bir varlık olarak insanı yaratmıştır. Her şeyi bir ölçü ve denge yani bir kader üzere yaratmış olan Allah, insana da aklını ve iradesini kullanmasını kaderi olarak bağışlamıştır. İnsanda ki ölçü ve denge unsuru aklını ve iradesini kullanmasıdır. Bu denge ve ölçü Allah tarafından serdedilmiş olup bu amacın gerçekleştirilmesi insana bırakılmıştır.

Kur'an'da birçok yerde akıl sahipleri vurgusu yapıp akletmenin, Allah'ın insandan en büyük beklentilerinden birisinin bu olduğunun altı çizilmektedir. Böyleyken farklı inanç çevrelerinde doğmuş olmanın adaletsizliğinden ve kötülüğünden oralarda dünyaya gelmenin kaderin kötü bir oyunu olduğundan bahsetmek için kötülüğünü kadere, dolayısıyla Allah'a hamletmek çok akıl kârı olmasa gerektir. Kaldı ki günümüzde Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda olmak bir şans değil, bilakis bir zulümdür. Bu düşünme biçimiyle hareket edecek olursak eğer, Müslümanların da "Allah bizi bu kaosu ortasında yaratmakla bize zulmetti" demesi gerekirdi. Âdili mutlak olan Allah asla zulmetmez. İnsanın dünyaya gönderiliş amacı olan dünyayı imar etme diyebileceğimiz Allah'ın koyduğu ilkeler doğrultusunda kaostan uzak, sükûnetle yaşayabileceği zulmün olmadığı bir dünya düzeni oluşturmaktır. Bunu sağlama noktasında insanlar eşit şartlarda dünyaya gelmektedir. Yaptıkları tercihler yüzünden hidayeti değil dalâlet içinde kalmayı tercih ediyorlarsa pek tabii ki tercih ettikleri fiili Allah onlar için yaratacaktır. İnsanın sorumlu olduğu konularda tercihlerini yapan insandır, yani kaderinin

belirleyicisidir. İnsanın sorumluluğunda olmayan konular Allah'ın tesbiti ve tayini iledir. "...Bir millet kendini bozmadıkça Allah onların durumunu değiştirmez ayeti bunun en güzel örneğidir.



## KAYNAKÇA

- ABDÜLBARİ, D. el İrade İnde'l Mutezile, ve'l-Eş'arie, İskenderiye: Dar'ül-Marifeti'l İslamiyye, 1996.
- ADAM, B. Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler, İstanbul: Pınar Yayıncılık, 2004.
- AKBULUT, A. "Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri", AÜİFD, c.XXXIII, Ankara, 1992.
- AKSEKİ, A. H. İslam, Ankara: DİB Yayınları, 2018.
- ALİ M. el-ĞURABİ, Tarihu'l-Fıraki'l-İslamiyye, Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabi, 1959.
- ALTINTAŞ, R. Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet, İstanbul: Pınar Yayınları, 1995. "Hidâyet ve Dalâlet", Kelam El Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012. "Fetret" Kelam el-Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- ALUSİ, el-Bağdadi, Ruhü'l Meânî fi tefsir'il -Kurân'il Azim ve's Seb'il Mesâni, Beyrut: Dâru İhyâ'it-türasil Arabi, ts.
- ATAY, H. Kuran'a Göre İman Esasları, Ankara: Ajans Türk Matbaacılık, 1961.
- .....İrade ve Hürriyet, Ankara: Atay ve Atay, 2002.
- AYDIN, M. Din Felsefesi, İzmir, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 1992.
- Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi, Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- AYGÜN, Fatma, "Allah'ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî'nin Fıtrat Delili" Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi (ISSN:2147-0626).Ss.93-125.
- BAĞDADİ, et-Temîmî, Usûli'd-Din, (nşr. Heyet), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981.
- BAĞDEMİR, A. "Adalet Mülkün Temelidir Özdeyişi Üzerine", Turkish Studies Türkoloji Araştırmaları Dergisi, ss.283-296.
- BÂKILLÂNÎ, Temhîd'ül-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil, thk. İmâmüddîn Ahmet Haydar, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1987.
- BAYYİĞİT, M. "Üniversite Gençliğinin Dini İnanç, Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 1989.
- BERTRAND, R. Sorgulayan Denemeler, çev. Nermin Arık, 7.baskı, Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2000.



- BİLMEN, Ö. N. Muvazzah İlmî Kelam, İstanbul: Fethi Demir Matbaası, 1995.
- BUHARİ, Ebu Abdullah Muhammed bin İsmail, el-Cami'ü's-sahih, c.I-VIII, İstanbul: Çağrı, 1992.
- BÜYÜK LAROUSSE, Sözlük ve Ansiklopedisi, "A-Anıf", c. I, İstanbul: Gelişim Yayınları, 1986.
- CERRAHOĞLU, İ. "Oryantalizm ve Batı'da Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", AÜİFD, c. 31, Ankara, 1989. (40.yıl özel sayısı).
- CEVAD, A. el- Mufassal fi Tarihil –Arab Kable'l İslam, I-IX, Beyrut: Darü'l-İhyai't Türasil-Arabi, 1968/1972.
- CEVHERÎ, H. Tâcü'l-Lügâti ve Sıhâhı'l-Arabiyye, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1984.
- CUAYYIT, H. Avrupa ve İslam, Çev. Kemal Kahraman, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- CÜRCÂNÎ, S. Ş. Ta'rîfât, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- CÜVEYNÎ, A. Lümeü'l-Edille fî Kâvâdi Akâidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Kahire: Dâru'l -Kavmiyye, 1965.
- el-Akidetu'n-Nizamiye, nşr. M. Zahid el Kevseri, Kahire: Dâru'l -Kavmiyye 1367/1948.
- Ebu'l-Meâlî Abdulmelik b. Abdullah, el Bürhan fî usûli'l -fıkh, nşr. Abdül'azim ed-Daybi, I-II, 2. Baskı Kahire: Darü'l-Ensâr, 1400.
- ÇAĞRICI, M. İslam Dünyasında Ahlak, İstanbul: Dem Yayınları, 2006.
- ÇEÇEN, A. Adalet Kavramı, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1993.
- ÇELEBÎ, İ. İslam İnanç Sistemine Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agah, " İslam Mütefekkirlerine Göre İlimlerin Taksimi ve Bunlar Arasında Gazzâlî'nin Yeri", AÜİFD., Ankara, 1958-1959
- DEMİR, Osman "Tevellüd" DİA., c.41, İstanbul, TDV.Yayınları, 2012.
- DEVELLİOĞLU, F. Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat, 11. Baskı, Hz. Aydın, Sami Güneçal, Aydın Kitabevi, yy, 1993.
- DÜZGÜN, Ş. A. Kelam El Kitabı, 2. Baskı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

- “Bir Şiddetin Anatomisi: Latin Batı'nın Haçlı Terörü”, Dini Araştırmalar, c. 7, Sayı. 20, 2004, ss. 73-92
- DURKHEİM, E. Sosyolojik Metodun Kuralları, çev. Enver Aytekin, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994.
- el-İSFEHÂNÎ, R. Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân, thk, Safvân Adnân Dâvûdî, Dimesk: Dârü'l-Kalem, 2002.
- el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân, thk: Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut: Dâru's-Sâmiyye, 1412/1992.
- EBU HANİFE, el-Âlim ve'l-Müteallim, çev. Mustafa Öz, 10. Baskı, İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.
- EBU'L-KÂSİM, İ. el-Muhît fi'l-Luga, thk: Muhammed Hasan Âl-i Yâsin, Beyrut: Âlemü'l Kütüb, 1994.
- EBU UZBE, A. er-Ravdatu'l-Behiyye, fi ma Beynel-Eş'arie ve'l-Maturidiyye, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemü'l- Kütüb,1409/1989,
- EBU ZEHRA, M. İslam'da Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi, Çev. Abdulkadir Şener, İstanbul: Hisar Yayınevi, 1994.
- EREN, S. “İnanç ve Sosyo-Kültürel Çevre Etkileşimi”, CÜİFD, XI/1, 2007, ss. 129-152.
- el-EŞ'ARÎ, Makalatu'l-İslamiyyinve'h-Hılafu'l Musallin, nşr. Helmut Ritter, Wiesbaden: Dar'un-Neşr, 1980.
- Kitab'ul İbane An Usuli'd Diyane, Beyrut: Mektebetu Dâri'l-Beyân, 1994.
- Kitabu'l Lüma fi'r –Reddi Ala Ehli'z Zeyği ve'l-Bida, Beyrut: Dâru Lübnan 1952.
- el-MESUDÎ, Mürucu'z-Zeheb ve Meadinu'l Cevher, nşr. Muhyiddin Abdulhamid, Kahire: Saadet Yay.ts.
- en-NESEFÎ, Tebsîratü'l Edille, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: DİB Yayınları, 2003.
- Bahru'l Kelam, çev. Cemil Akpınar, Konya: Gelenek Yayınevi, 1977.
- es-SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, Salih Ahmet Rıza, Muhtasar Tefsîr-i Taberî, trc. Mehmet Keskin, İstanbul: Ümit Yayıncılık, 1995.
- EZHERÎ, A. Tehzîbü'l-lüga; thk, Muhammed Ali en-Neccâr, Kahire: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, ts.

- FÎRUZABÂDÎ, M. Kâmus Tercümesi, trc. Mütercim Asım Efendi, İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305.
- el-Kâmûsü'l-Muhît, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- GAZZALÎ, H. İtikad'da Orta Yol, çev. Kemal Işık, Ankara: AÜİF Yayınları 1971.
- İhyau-Ulumid-Din, çev. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975.
- Faysalu't-Tefrika Beyne'l İslam ve'z Zendeka, thk. Süleyman Dünya, İstanbul: Risale Yayınları, 1992.
- GORDON, A. Birey ve Dini, trc.Bilal Sambur, Ankara: Elis Yayınları, 2004.
- GÖLCÜK, Ş. Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri, İstanbul: Kayıhan Yayınları,1979.
- Bakıllani ve İnsan Fiilleri, Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- GÖLCÜK, Şerafettin, "Rızık", DİA.,c.35, İstanbul: TDV.Yayınları, 2012.
- Toprak, Süleyman, Kelâm Tarih Ekoller Problemler, 5. Baskı, Konya: Tekin Kitabevi, 2005.
- GÜNDOĞAR, Hamdi, "Mutezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi", CÜİFD,c.VIII/s.2.
- GÜLER, İ. Allah'ın Ahlakiliği Sorunu, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- GÜMÜŞHÂNEVÎ, A. Ehl-i Sünnet İtikadı, çev. Abdulkadir Kabakçı-Fuad Günel, İstanbul: Bedir Yayınları, 1980.
- HADDURÎ, M. İslam'da Adalet Kavramı, Çev. Selahaddin Ayvaz, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1991.
- HADİMÎ, S. Mecamiu'l-Hakaik,İstanbul: Dârü't-Tıba'a'-l-Âmire, 1308.
- HALÎMÎ, A. el-Minhâc fi Şuabi'l-İman, nşr. Hilmi Muhammed Fude, Beyrut: Dar'ül Fikr,1979.
- HANEFÎ, H. İslam Kültüründe İnsan ve Tarih, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2000.
- HANIM, İ. Y. Aslu'l Adl İnde'l-Mutezile, Bağdat: Merkezi Dirasati Felsefeti'd-Din, 2011.
- HAZİN, Muhammed Maruf, Lübabü't-Te'vil fi Me'ani't-Tenzil, Beyrut: Daru İhyai't-türasil Arabi, 741/1341.
- HÖKELEKLİ, H. Gençlik ve Din, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

- ‘Fıtrat’’, DİA, İstanbul, TDV.Yayınları, 1996.
- İBN’UL ARABİ, M. el-Fütühatü’l Mekkiyye, nşr. Osman Yahya, Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb 1978/1986.
- İBN FÂRİSİ, A. Mu’cemü Makâyîsi’l-Lüga, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999.
- İBN HALDUN, Mukaddime, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1988.
- İBN HAZM, el-İhkâm fi Usûl’il Ahkâm nşr. Heyet, I-VIII, Kahire: Daru’l Hadis, 1413/1992.
- İBN HÜMAM, el-Müsâyere fi Akâidi’l-Münciye fi’l-Âhira, Kahire: el-Matbaatü’l-Mahmûdiyyeti’t-Ticâriyye, 1347.
- et-Tahrir fi usûli’l-fikh, Kahire: yy, 1351.
- İBN MANZUR, Lisânü’l-Arab, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003.
- İBN MİSKEVEYH, Ahlakı Olgunlaştırma, çev. A. Şener, İ. Kayaoğlu, C. Tunç, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.
- İBN-İ SİNA, Necat, thk: Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dârü’l-Cil, 1992.
- İBN-İ TEYMİYYE, Der’u te’ârüzi’l-aklî ve’n-nakl. nşr. Muhammed Reşad Salim, I-XI, Kahire, yy, ts.
- İBRÂHİM MUSTAFA ve DİĞERLERİ, Mu’cemü’l-Vasît, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- İKBAL, M. İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, çev. A. Asrar, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1984.
- İMAM-I RABBÂNÎ, Mektûbât, I-II, İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1963.
- İZMİRLİ, İ. H. Yeni İlmî Kelam, haz. Sabri Hizmetli, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1981.
- KABBANİ, R. Avrupa’nın Doğu İmajı, çev. Serpil Tuncer, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1993.
- KADI ABDULCABBAR, Şerhu Usuli’l-Hamse, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013.
- el-Muğni fi Ebvâbi’t Tevhid ve’l-Adl, Mısır: Dârü’l Tûrasi’l Arabiyye, 1382/1962.
- KARAMAN, H. ve diğerleri, Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri, Ankara: DİB Yayınları, 2012.

- KARA, M. “Kur’an’da Adalet Kavramı ve Güncel Değeri”, OMÜİFD, 2013, ss.137-172.
- KARAGÖZ, İ. Dini Kavramlar Sözlüğü, Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- KARATAŞ, İ. Gerçekleri Saptıranlar, İstanbul: Lütuf Yayıncılık, 1997.
- KENEŞ, B. Batı Medyasında İslam İmajı, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- KESKİN, A. Amerika’da Müslüman İmajı, Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- KILIÇ, R. Ahlak’ın Dini Temeli, Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- KILIÇLIOĞLU, S. Meydan Larousse(Büyük Lugat ve Ansiklopedi), İstanbul: Meydan Yayınevi, 1987.
- KOMİSYON, Türk Gençliği, “Suskun Kitle Büyüteç Altında”, Ankara: Konrad Adenauer Vakfı Yayınları, 1999.
- KÖYLÜ, M. “Dini İletişimde Hedef Kitle Sorunu”, Değerler Eğitimi Dergisi, I/1. s.111-138, yy, 2003.
- KULA, N. Kimlik ve Din, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001.
- KURTUBÎ, el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân Ve’l-Mübeyyinü Lima Tedammenehü Mine’s-Sünneti ve Ayi’l-Furkan, çev. M. Besir Eryarsoy, İstanbul: Buruç Yayınları, 2003.
- KUTUP, M. İnsan Psikolojisi Üzerine Etütler, İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.
- KUTUP, S. fi Zilali’l-Kur’an, Beyrut: Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabiyye, 1971.
- LEVİS (Louis) B. N. el-Müncid fi’l-A’lâm, Beyrut: Kasolikya Matbaası, 1960.
- LEWIS, B. İslam’ın Krizi, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Literatür Yayınları, 2003.
- MACİT, N. Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu, Samsun: Etüt Yayınları, 2000.
- MARDİN, Ş. Din ve İdeoloji, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebu’l Mansûr, Kitâbü’t-Tevhid, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: İSAM Yayınları, 2013.
- Te’vilatül Kur’an, Tercümesi, trc.Bekir Topaloğlu, 5.baskı, İstanbul: İsam Yayınları, 2013.
- MÜSLİM, H. el-Câmi’us-Sahih I-III, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- NEVEVÎ, M. el-Minhâc Şerh’alâ sahihi Müslim, IX, ys, ts.

- ORAL, O. “Kelam İlminde İlahi Adalet”, Kelam Araştırmaları Dergisi 11: 1(2013), ss.443-458.
- OK, Ü. Hayatı Anlamlandırma Biçiminin Yaşam Boyu Gelişimi, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2007.
- ÖGE, S. “Çağdaş Dünyada Fetret Ehli” EKEV Akademi Dergisi, Yıl:9, sayı:24, 2005, ss.33-50.
- ÖNER, N. İnsan Hürriyeti, Ankara: Vadi Yayınları, 1982.
- ÖZ, M. İmam-ı Azam’ın Beş Eseri, İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2014.
- ÖZCAN, H. Epistemolojik Açıdan İman, İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.
- ÖZDEMİR, M. İlahi Adalet Penceresinden Kötülük ve Musibetler, Ankara: DİB Yayınları, 2015.
- “Kötülük Problemi”, Kelam el Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- PEKER, H. Din Psikolojisi, Samsun: Aksiseda Matbaası, 2000.
- PEZDEVİ, el-Usûl, I-IV, Kahire: ys, 1413/1992.
- RAZİ, F. el-Muhassal, thk. Hüseyin Atay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Mefatih’ul-gayb, I-XXXIV, Tahran: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- RIZA, REŞİD, Muhammed, Tefsiru’l-Menar, I-XII, Beyrut: Dar’ül Marife, ts.
- ROUSSEAU, J. J. Emile, çev. H. Ziya Ülken, İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1945.
- SABUNÎ, N. el Kifâye fi’l Hidâye, nşr. Muhammed Aruçî, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahire: Kahire Üniversitesi Külliyyetü Darü’l- Ulûm, 1412/1982.
- el- Bidâye fi Usûli’d-Din, trc. Bekir Topaloğlu, Mâturîdiyye Akâidi, Ankara: DİB Yayınları, 2000.
- SAMİ, Ş. Kâmûs-ı Türkî (Temel Türkçe Sözlük) “A-F” İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları, 1985.
- SELÇUK, M. Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler, Ankara: TDV Yayınları, 1990.
- SUBKÎ, A. Haşiyetü’l Bennâni alâ Cem’ul Cevâmi, Kahire: yy, ts.
- SUPHÎ, A. M. el-Felsefetü’l-Ahlakıyye fi’l Fikri’l İslam, Kahire: Dârü’l-Maârif, 1983.
- Fi İlmi’l Kelam el-Eş’aria, Beyrut, Dar’ün-Nahdati’l Arabiyye, 1985.

- SUYUTİ, C. el-Makamatü's-Sündisiyye fi'n Nisbeti'l-Mustafaviyye, Haydarabad: yy, 1380/1961.
- SİNANOĞLU, A. "Mutezile Felsefesinde İnsan Ahlak ve Sorumluluğu", KSÜİF Dergisi, s. 1, 2003, ss.65-84.
- ŞEHRİSTÂNÎ, A. el-Milel ve'n-Nihal, Kahire: Mektebetü'l-Enclo'l-Mısriyye, 1977.
- ŞEYHZADE, A. Nazmü'l-Ferâid, ve Cem'ul Fevaid, Kahire: Matbaatü'l-Edebiyye, 1377/1899.
- TAFTÂZÂNÎ, Ö. Serhu'l-Makâsıd, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1989.
- TATLISU, A. O., Esmâü'l Hüsna Şerhi, İstanbul: Kapı Yayınları, 1987.
- TEHANEVİ, M. Kitabu Keşşaf Istılahatı'l-Fünun, Tahran: Dar'ül Kütübi'l İlmiyye, 1967.
- TİRMİZİ, Ebu İsa Muhammed b.İsa b.Savre, es-Sünen, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul,1992 .
- TOSHİKOKO, İ. İslam Düşüncesinde İman Kavramı, çev. Selâhattin Ayvaz, İstanbul: Pınar Yayınları, 1984.
- TUNÇ, Cihat, "Ecel", DİA, c.10, İstanbul, TDV.Yayınları, 2012
- ÜNVERDİ, V. "Mâtürîdî'de İnsanın Sorumluluğu", Dergipark, Usul İslam Araştırmaları, c. 20, s. 20. 2013, ss. 47-80.
- VARIŞ, F. Ergenin Gelişimi, İstanbul, Özgü Yayınevi, 1963.
- VERGİN, N. Müslüman İmajı, Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- VERGOTE, A. "Çocuklukta Din", AÜİFD, c. XXII, ss.316-329.
- YARAN, C. S. Kötülük ve Theodise, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- YAVUZ, K. Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi, Ankara, DİB Yayınları, 1983.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Kader" DİA., c.24, İstanbul, TDV. Yayınları, 2012,.
- YAZICIOĞLU, M. S. Mâtürîdî ve Neseffî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, Ankara: MEB Yayınları, 1992.
- YEPREM, S. Mâtürîdî'nin Akide Risalesi, Ankara: TDV Yayınları, 2011.

- YURDAGÖR, M. İslam Düşüncesinde Fetret Kavramı, İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.
- ZEMAŞERİ, M. el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî't- Tenzil ve Uyûni'l Akâvil fi Vucûhi't-Te'vil, Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiye, 1995.
- ZÜHDİ, H. C. el-Mutezile, Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n Neşr, 1990.
- WATT, M. Free Will and Predestination in Early Islam, Hür İrade ve Kader, çev. Arif Aytakin, İstanbul: Bereket Yayınları, 1996.
- İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Modern Dünyada İslam Vahyi, çev. Mehmet S. Aydın, Ankara: Hülbe Basım, 1982.
- Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık, çev. Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.



## **ÖZGEÇMİŞ**

Adı Soyadı: Şeyma YELTEN

Doğum Yılı ve Yeri: 05/03/1978 Artova

### **Eğitim Durumu**

Lise Öğrenimi: Turhal İmam Hatip Lisesi

Lisans Öğrenimi: 1995-2000 Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

### **İş Deneyimi**

Tokat İl Müftülüğü 2007-(Halen)

### **İletişim**

E-posta Adresi: zen.seyma@hotmail.com

Tel: 0506 632 28 55