

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

PEYGAMBERLERİN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nesim AYTEPE

VAN-2011

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

PEYGAMBERLERİN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Nesim AYTEPE

Danışman

Doç. Dr. Mehmet KUBAT

VAN-2011

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Bu çalışma jürimiz tarafından

.....**ANABİLİM DALI**.....

.....**BİLİM DALI**'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan

Üye (Danışman)

Üye

Üye

Üye

ONAY: Yukarıda imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.../.../2011

.....

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR.....	VI
1.GİRİŞ:	1
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	3
1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	4
1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	4
1.4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	5
2. TEVHÎD VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	6
2.1. LÜGATTA TEVHÎD.....	6
2.2. ISTILAHTA TEVHÎD.....	8
2.3. TEVHÎDİN ÇEŞİTLERİ.	11
2.3.1. RUBUBİYET TEVHÎDİ.....	11
2.3.2. ULÛHİYET TEVHÎDİ.....	13
2.3.3. İSİM VE SIFATLARDA TEVHÎD	14
2.4. TEVHÎDİ ANLAMA BİÇİMLERİ.....	19
2.4.1. FİLOZOFLARA GÖRE TEVHÎD.....	19
2.4.2. KELÂMCILARA GÖRE TEVHÎD.....	26
3. PEYGAMBERLERİN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİ	31
3.1. KUR'AN'DA TEVHÎD.....	31
3.1.1. PEYGAMBERLERİN ORTAK ÇAĞRISI OLARAK TEVHÎD.....	41

3.2. VARLIK EKSENİNDE TEVHÎDİ TEMELLENDİRME.....	47
3.2.1. İNSANDA TEVHÎD.....	47
3.2.2. TABİATTA TEVHÎD.....	55
3.3. İNSAN EKSENİNDE TEVHÎDİ TEMELLENDİRME	59
3.3.1. AKLÎ TEMELLENDİRME.....	60
3.3.2. KALBÎ TEMELLENDİRME	66
3.3.3. AHLÂKÎ TEMELLENDİRME	68
3.4. TOPLUM EKSENİNDE TEVHÎDİ TEMELLENDİRME	72
4. KELÂMCILARIN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİ	77
4.1. ALLAH'IN VARLIĞINA YÖNELİK TEMELLENDİRME (İSBAT-I VACİP).....	77
4.1.1. HUDÛS DELİLİ.....	77
4.1.2. İMKÂN DELİLİ.....	81
4.1.3. GAYE VE NİZAM DELİLİ.....	83
4.1.4. KABUL-İ ÂMME DELİLİ	86
4.1.5. İLM-İ EVVEL DELİLİ.....	88
4.2. ALLAH'IN BİRLİĞİNE YÖNELİK TEMELLENDİRMELER(TEMÂNÛ)...88	
5. PEYGAMBERLER İLE KELÂMCILARIN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİ ARASINDA ÖRTÜŞEN VE AYRIŞAN YÖNLER.....	93
5.1. PEYGAMBERLERLE KELAMCILARIN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİNDE ÖRTÜŞEN YÖNLER.....	93
5.2. PEYGAMBERLER İLE KELÂMCILARIN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİ ARASINDA AYRIŞAN YÖNLER.....	98

6. SONUÇ	105
7. KAYNAKLAR.....	107
8. ÖZET.....	119
9. ABSTRACT.....	120

ÖNSÖZ

İnsan, yaratılış evresinden başlayarak dünyadan göçüp gittiği ana kadar diğer canlılardan farklılık arz eden bir şekilde yaşam serüvenini icra eder. Yaratılış sürecinde ilâhî hitaba muhatap olan insan, Elest Bezmi'nde verdiği misakla nasıl bir sorumluluğun altına imza attığını, hayata gözlerini açıp olay ve olgular arasındaki ilişkiyi fark etmeye başladığında daha iyi kavrar. Aklını ve melekelerini kullanarak önce kâinatta var olan mükemmel düzen, intizam ve kusursuz işleyişi keşfeder. Daha sonra ise, kendisini kuşatan evrenin doğal döngüsüne ayak uydurması gerektiğinin bilincine varır.

Evrendeki doğal döngüye ayak uydurma mücadelesi veren insan, bu uğraşısında yalnız değildir. Allah, gönderdiği elçiler ve kitaplarla sadece insana doğru yolu göstermekle kalmamış, aynı zamanda bu yolu geçebilecek yetenekte olduğunun bizzat insan tarafından fark edilmesi için sahip olduğu nitelikleri de ona tanıtmıştır. Dolayısıyla bu yetiler, insanın kendisi, yaşadığı dünya ve bütün bu olanların idare edicisi olarak Allah'ı tanımak ve görevlerine vakıf olmak için gerekli yetilerdir. Allah, insan ve varlık arasındaki ilişkinin doğru anlaşılması, sadece gönderilen elçilerin varlık âlemi üzerinde teklif ettikleri gözlemler neticesinde olmayacak, bilakis bu gözlemi bizzat insanın kendisi, kuşandığı niteliklerle yapacaktır.

İşte Yüce Allah'ın tüm zamanlar için gönderdiği inancın değişmeyen özü olarak Tevhîd'in fitrî olan yönü budur. Bu anlamda tabiatla ve insanın yapısıyla uyumlu bir örgüye sahip olan Tevhîd, insanî çabalara karşılık veren bir yapıdadır. Yani herhangi bir insan; aklını, kalbini ve somut verilere imkân tanıyan duyularını doğru bir şekilde kullanarak Tevhîd fikrine kolayca ulaşabilir. Böyle bir süreçte irade, bilme, hissetme, düşünme gibi fonksiyonlarını devreye sokan insan için kendi varlığı ve âlemin tamamı aynı yönü gösteren işaretlere dönecektir. Bu hususu Kur'an'da açık olarak görmekteyiz. Kur'an aynı zamanda âlemin ve sahip olduğumuz nimetlerin insanın algı alanına hangi merkezleri kullanarak ve nasıl bir yöntemi takip ederek verileceğine dair bir metodoloji sunmaktadır. İnsana varlık âleminin en büyük hakikati olan Tevhîdi kavratmayı hedefleyen Kur'an, bazen direk

bazen de dolaylı olarak, söz gelimi peygamberlerin yaşam öyküsünü, kendi ağızlarından mücadelelerinin taşıdığı bir mesaj olarak aktarmaktadır.

Bizi bu çalışmaya sevk eden temel düşünce de kelâmcıların ve İslam filozoflarının Allah'ın varlığı ve birliği konusunda ileri sürdükleri delilleri, peygamberlerin Tevhîdî temellendirme biçimleri bağlamında değerlendirip karşılaştırmaktır. Çalışma boyunca ulaşılabilen klasik temel kaynaklar, bilhassa kelâmî eserler birinci dereceden referanslarımız olmuştur.

Çalışmam süresince yakın ilgi ve alakasını esirgemeyen, ufuk açıcı fikirleriyle bana yol gösteren ve araştırmamın şekillenmesine katkıda bulunan danışman hocam Doç. Dr. Mehmet Kubat'a teşekkür ederim. Ayrıca konunun detaylarının oluşmasında ve metodik usullerin yerleşmesinde yardım eden saygıdeğer hocalarım Doç. Dr. Cemalettin ERDEMCİ ve Yrd. Doç. Dr. İsmail GÖNENÇ'e teşekkürü borç bilirim. Yine bana her konuda desteğini sunan ve beni cesaretlendiren sevgili ağabeyim Mahsum Aytepe'ye çok teşekkür ederim.

Nesim AYTEPE

Van, 2011

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFY	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
TDKY	: Türk Dil Kurumu Yayınları
b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
bşk.	: Başkaları
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.z.	: Hz.
md.	: Madde
ö.	: Ölümü
sy.	: Sayı
s.	: Sayfa
Tah.	: Tahkik eden
Çev.	: Çeviren
Sad.	: Sadeleştirenler
ts.	: Tarihsiz
vd.	: ve devamı

1. GİRİŞ

İnsanlığa inen son ilâhî kitap Kur'an-ı Kerîm, bütün peygamberlerin mesajlarının temelde aynı olduğunu bildirir. Buna göre Âdem (a.s.) ile başlayan ve son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) ile sona eren elçilerin hepsi aynı şeyi insanlara bildirmek için gelmişlerdir.

Allah, âhiret ve nübüvvet olarak temel nitelikleri özetlenebilecek bu düşünce sonuçta bir asl'a dönüştürülerek Allah'ın varlığı ve birliğinde karar kılmaktadır ki buna da Tevhîd denir. O halde Tevhîd, Allah'ın varlığından ve birliğinden başlayarak nübüvveti ve âhireti oradan da 'amentü'de hülâsa edilen iman esaslarını kuşatmaktadır. Gönderilen peygamberlerin yaşadıkları zaman ve buldukları ortama dair bütün farklılıklarını aynı söylem üzerinde buluşturmanın adı olan Tevhîd, Kur'an'ın en temel mesajıdır. Kur'an'ın getirdiği mesajı en yalın ve en geniş şekilde özetlemek için kullanılan Tevhîd kavramı, Kur'an'ın ruhudur. Peygamberler bu ruhu insanlığın zihnine ve kalbine naksetme gibi ulvî bir misyon taşımaktadırlar.

Bu doğrultuda peygamberler sadece dini tebliğ etmekle kalmamış aynı zamanda tebliğ tarihinin de en önemli mimarları olmuşlardır.¹ Tebliğ mimarları olarak peygamberlerin yaşadıkları tarih, toplum, sahip oldukları temel vasıflar farklı olsa da farklılık arz etmeyen şey dinin asıl mesajı olan Tevhîddir. Kur'an, peygamberlerin tebliğ stratejilerini bize aktarırken onların oluşturdukları bu ortak geleneği haber verir. Burada temel referanslar sadece ilahî bildiriler değil, aynı zamanda insanî hasletlerdir.

Gerek İslâm tarihinin erken dönemlerinde, gerekse de daha sonraki zamanlarda Tevhîdin anlaşılması için önemli, hatırı sayılır çalışmalar yapıldığı şüphesizdir. Bu çalışmalar bazen genel olarak Tevhîd düşüncesi, bazen de Tevhîd fikrinin bir yönü üzerinde yapılan çalışmalar şeklinde kendini göstermektedir. Bizi Tevhîd üzerinde araştırmaya sevk eden en önemli husus, yukarıda bahsettiğimiz üzere peygamberlerin oluşturmuş olduğu tebliğ geleneği içerisinde Tevhîdin nasıl anlaşıldığı konusuna olan ilgi ve merakımızdır. Peygamberlerin hayatlarında değişmeyen bir karaktere sahip olan tebliğ geleneği, hiç kuşkusuz Tevhîd'i doğru

¹ Abdullah Aydemir, *İslamî Kaynaklara Göre Peygamberler*, TDVY, Ankara, 2006, 12.

anlamanın da en önemli göstergesidir. Peygamberlerin hayatından süzülen bu geleneğin günümüz insanının zihin dünyasında doğru bir şekilde nasıl anlaşılacağı konusu, çalışmamızda çözmeyi hedeflediğimiz en önemli husustur.

Kur'an'da 'ehad' kelimesiyle aynı kökten gelen Tevhîdin farklı kavramlarla işlendiğini görmekteyiz. Allah lafzının yanında, O'nun temel sıfatlarını açıklamak için bildirilen rab, ilah, ma'bud, hakk gibi kavramları görmekteyiz. Bunun dışında Tevhîdin bir yaşam biçimi ve akide olarak sunulduğu kavramlar da bulunmaktadır. İman, İslâm, ihsan, hanif, fitrat kavramları buna örnektir. Dolayısıyla Tevhîd düşüncesi Kur'an'ın omurgası olan kavramlarla etraflı bir şekilde işlenmektedir.

Bütün peygamberlerin çağrısı olarak Tevhîd, hiçbir zaman rahat bir yaşama ortamı bulmamıştır. Özellikle dünyevi güç ve imkânlarını bırakmak istemeyen ve Kur'an'da mele, mütref, bel'am, tağut gibi kavramlarla işlenen kişi veya kurumlar Tevhîde karşı şirk dininin savunucuları olmuşlardır. İçinde bulunduğu asrın ve toplumsal şartların farklılığına rağmen değişik şekillerde var olmaya çalışan şirk düşüncesine karşı Tevhîdin de tek ve sabit bir üslupla bütün insanlığı karşılaması beklenemezdi. Bu da gönderilen peygamberlerin sözlerine ve mücadelelerine yansımıştır.

Hız. Âdem'le dünyaya ve hayata yeni bir anlam verme çabası ile başlayan mücadelenin niteliği, Hız. İbrahim'de gök cisimlerine tapmayı bir inanç haline getiren bir topluma karşı farklı bir nitelik arz etmiştir. Materyalist eğilimleri olan ve her şeyi görünür bir sebebe bağlama düşüncesindeki Roma toplumuna, bütün görünenlerin arkasında ve hiçbir sebebe bağlı olmayan bir ilah vurgusunu yapmak için Hız. İsa gönderilmiştir. Bunun yanında daha sonra yerini belli belirsiz bir Tanrı inancı olsa da onu hayatının hiçbir alanına sokmayan ve putçuluğu bir din haline getiren Mekke toplumuna da ortak koşulmayan bir ilah vurgusunu yapmak için Hız. Muhammed gönderilmiştir.

Görüldüğü gibi her peygamber farklı bir şirk çeşidiyle karşı karşıyadır. Onları, muhataplarına cevap verebilecek şekilde eğiten Yüce Allah, bizlere zengin bir Tevhîd mücadelesi tecrübesi sunmaktadır. Her peygamber gönderildiği toplumda Tevhîdî anlamda eksik olan veya yanlış olarak inanılan düşüncelere karşı donanımlı

olarak gönderilmiştir. Bu cümleden olarak Hz. İbrahim, aklî olarak Tevhîdin temellendirilmesine vurgu yaparken, Hz. İsa ise kalbî olarak Tevhîdi açıklamaya çalışmış ve bunda yoğunlaşmıştır. Hz. Musa Tevhîdin sosyal ve siyasal etkilerini kavratmak için dönemin iktidarı ile çetin bir mücadeleye girerken, Hz. Şuayb da Tevhîdin iktisadî hayat üzerindeki etkisini öne çıkarmıştır.

Dolayısıyla her peygamber farklı bir soruna parmak basar gibi görünse de aslında toplumlarını aynı şeye çağırıyordu. O da Tevhîddir. Zira biz Kur'an'da Tevhîdi, sadece teolojik bazı mülahazalarla ilgili bir kavram olarak değil, insanın yaşadığı her yerde onun hayatına yön veren bir yaşam şekli olarak görmekteyiz. Nitekim müfessirler *“Onlar, Allah'tan başka bilginlerini ve rahiplerini de kendilerine Rab edindiler, Meryem oğlu Mesih'i de. Oysa onlar bir olan Allah'a ibadet etmekle emr olunmuşlardı. Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. O, müşriklerin ortak koştuğu şeylerden de münezzehtir”*² ayetini tefsir ederken, Allah'tan başka rahip ve hahamlara tapınmayı, onların emir ve yasaklarına uymak olarak açıklamaktadırlar.³

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bu çalışmada, peygamberlerin gelişine zemin hazırlayan gelişmeler, onların Tevhîdi temellendirmeye çalışırken başvurdukları yöntemleri, gönderilen elçilerin bozulan Tevhîd inancını asli formuna dönüştürmek için giriştikleri çabaları aktarmaya çalıştık.

İlk bölümde araştırmanın amacı, önemi ve yöntemi verilmiştir. İkinci bölümde, Tevhîd kavramı ve bu kavramla ilgili olan diğer kelime ve sözcükler ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca Tevhîdin lügat ve ıstılahtaki anlamı, Tevhîdin çeşitleri ve anlama biçimleri verilmiştir.

² Tevbe, 9/31.

³ Ebu'l Kasım Mahmud bin Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, (Tah.: Ahmed Abdü'l Mevcûd, Ali Muhammed Muavvid), Mektebetü'l Abikan, Riyad, 1998, III, 34; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l Kur'an* (Terc.: Bekir Karlığa-M. Emin Saraç-İ. Hakkı Şengüler), Hikmet Yayıncılık, İstanbul, 1968, VII, 222; Ebü'l A'la el-Mevdudi, *Tefhîmü'l Kur'an*, (Tah.: Muhammed Han Kayani ve bşk.) İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, II, 220 vd.; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, Azim Yayıncılık, (Sad.: İsmail Kâraçam-Emin Işık-Nusrettin Boelleli-Abdullah Yücel) İstanbul, 1992, IV, 317.

Üçüncü bölümde, peygamberlerin Tevhîdi temellendirme biçimleri Kur'an'daki bağlamları dikkate alınarak aktarılmaya çalışılmıştır.

Dördüncü bölümde, kelâmcıların Tevhîdi temellendirirken kullandıkları yöntemler ve bu bağlamda Allah'ın varlığına ve birliğine yönelik temellendirmeleri anlatılmıştır. Peygamberlerin Tevhîdi temellendirmede esas aldıkları metotlarla kıyaslanmaya çalışılarak aktarılma yoluna gidilmiştir.

Beşinci bölüm'de Peygamberlerin Tevhîd'i temellendirme biçimleriyle kelâmcıların Tevhîd'i ispatlama yöntemleri arasında ayrışan ve kesişen yönler tespit edilmeye çalışılmıştır.

1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu çalışmada amacımız, peygamberlerin yaşadıkları dönemde Allah'ın varlığı ve birliği konusunda mevcut olan düşünsel sapmaları ortadan kaldırmak için kullandıkları dili ve vurguladıkları konuları tespit ederek, modern algılamaların hâkim olduğu günümüze aktüelleştirebilme imkânını değerlendirmektir. Aynı zamanda kelâmcıların ve Müslüman düşünürlerin, Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili ileri sürdükleri delillerin, Kur'an'da karşılığı olup olmadığını tespit etmektir. Bir anlamda kelâmcıların kullandıkları argümanların peygamberlerin tevhîdi temellendirme biçimleriyle test edilmesi gözetilmiştir.

1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Tevhîdin sadece Kur'an'da anlatılan peygamberlerin dönemiyle ilgili bir mesele olmayıp, bütün zamanların ve özellikle de günümüzün en ciddi meselelerinden biri olduğundan hareketle konunun günümüzdeki tartışmalara Kur'an ekseninden katkı sağlamaktır. Temel bir unsur olan Tevhîdin, günümüz insanının zihin dünyasında doğru anlaşılması ve olması gerektiği gibi yaşanılması hususu önem arz etmektedir.

Bu bağlamda İslam düşünürlerin, özellikle kelâmcıların sağladıkları katkının etkisi de Kur'an ekseninde yanıt bulması gerekmektedir.

1.4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

İnsan, toplum ve tabiatın ontolojik varlıkları üzerinde yapılan felsefi ve kelâmî değerlendirmelerin Kur'an'la kıyaslandığı bu çalışmamızda daha çok tümevarım yöntemi kullanıldı. Aynı zamanda peygamberlerin Tevhîdi anlama biçimleriyle kelâmcıların anlama biçimleri karşılaştırıldı.

Kelâmcıların ve İslam filozoflarının ileri sürdükleri deliller, Kur'an'ın gerek doğrudan gerekse peygamberlerin dilinden aktardığı Tevhîd ile ilgili ifadeleri bağlamında değerlendirilmiştir. Kelâmcıların yönteminin, bir nevi Kur'an'da karşılığı olup olmadığını öğrenmek için peygamberlerin Tevhîdî temellendirme yöntemleriyle karşılaştırma yoluna gidilmiştir.

Bu anlamda kelâmcıların kullandıkları deliller ile peygamberlerin yöntemi hususunda örtüşen ve ayrışan yönler tespit edilmek istenmiştir.

2. TEVHÎD VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Tevhîd, Kur'an'da kavram olarak geçmemektedir.⁴ Buna mukabil, Tevhîd inancı ve bunun boyutları ile ilgili pek çok ayet vardır. Özellikle Mekke'de inen ayetler, bu inancın tam olarak anlaşılmasına yöneliktir.⁵ 'Ehad' kelimesiyle aynı kökten gelen Tevhîdin⁶ öncelikle kavramsal olarak taşıdığı anlamın bilinmesi önem arz etmektedir.

2.1. LÜGATTA TEVHÎD

Arapça olan Tevhîd kelimesinin kökeni “vhd”dir. Ferdiyyet anlamına gelen vehade, vâhid olarak geldiğinde hesapta sayıların ilki, Tevhîd olarak geldiğinde bir şeyi birlemek anlamına gelir.⁷ Aynı kökten gelen vahdaniyyet birlik, muvahhid birleyen, muvahhed ise birlenen anlamına gelir.⁸ Ebu İshak en-Nahviyy'e göre Ehad'ın aslı vehade'dir.⁹ Ehad, vehade kelimesindeki vav harfinin hemzeye çevrilmesiyle oluşur.¹⁰ Bu görüşü İsfahânî de paylaşmaktadır.¹¹ Bazılarına göre de vâhid ile ehad arasındaki fark, ehad kendisine sayı bakımından birlikte anılacağı bir şeyin kabul edilmemesidir. Vâhid ise sayıların başlangıcına verilen bir isimdir.¹²

Dolayısıyla her ne kadar kökenleri aynı olsa da ehad ile vâhid arasında semantik farklılıklar söz konusudur.¹³ Buna göre vâhid kelimesinin tesniyesi yoktur, cüzlere ya da kısımlara ayrılmaz; dengi ve benzeri yoktur.¹⁴ Aynı zamanda sözü ispat etmek için kullanılır. Oysa ehad, sayıların başlangıcı olup dilin kullanımında ise

⁴ Süleyman Uludağ, *Tevhîd Üzerine Soruşturma*, Sor Yayıncılık, 1.baskı, Ankara, 1987, 373; Tahsin Yazıcı, “Tevhîd” *İslam Ansiklopedisi*, Meb Yayınları, XXII/I, İstanbul, 1979, 214.

⁵ Muhammed Osman Necatî, *El-Kur'an'ı ve İlmi'n-Nefsi*, Daru's- Şürûk, 7. baskı, Kahire, 2001, 282.

⁶ Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, *Mefâtihi'l Ğayb*, Darü'l Fikr, Lübnan, 1981, XXXII, 178; Elmalılı, *a.g.e.*, XX, 63.

⁷ Muhammed b. Yakup el-Firûzâbâdî, *Kamûsü'l Muhit*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005, 324.

⁸ Ebu'l-Fadl Cemâleddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Tah.: Abdullah Ali el-Kebir ve bşk.), Dâru'l Maârif, Kahire, ts., I, 35.

⁹ Muhammed Murtaza el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l 'Arûs* (Tah.: Ali Hadalî), et-Turâsu'l 'Arabi, Kuveyt, 2001, IX, 375.

¹⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, IX, 264.

¹¹ Ebu'l Kasım Muhammed b. Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Ğaribi'l Kur'ân* (Tah.: Muhammed Seyyid Keylânî), Darü'l Ma'rife, Lübnan, ts., 12.

¹² Ebi Bekr bin Abdülkâdir er-Razî, *Muhtarü's-Sihâh*, (Tah.: Mahmud Hatîr), Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1995, I, 7; Zebîdî, *a.g.e.*, 264.

¹³ Suad Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1978, 141.

¹⁴ İsfahânî, *a.g.e.*, 515.

inkârda sözü doğrulamak için kullanılır.¹⁵ Bu tanıma uyan Ebu Mansur el-Matürîdî'ye göre de vâhid, zatında fert olması, benzerinin ve denginin olmamasıdır. İbn-i Esir ise vâhidin, zail olmayan bir ferdiyyet olduğu hususu üzerinde durur. Ona göre vâhid, Allah'ın sıfatlarından olup ikilik kabul etmeyen bir ferdiyyettir.¹⁶

Vâhid'i hakikatte parçalanamayan şey olarak niteleyen İsfahânî'ye göre kelimenin kullanımı altı alanda görülmektedir. Buna göre, 1-Bir şeyin cinste ve türde vâhid olması, 2-Yaratılıştta ve sanatta vâhid olması, 3-Fazilette vâhid olması, 4-Küçük ya da sert olmasından dolayı cüzlere bölünemeyen bir şey olarak vâhid olması, 5-Sayıların ilki olarak vâhid olmasıdır. Bütün bunları vâhid için arızı nitelikler olarak gören İsfahânî'ye göre son madde olarak cüzlere ve kısımlara ayrılmayan, çoğalma veya küçülme gibi niteliklerden beri olması anlamında vahit sadece Allah'a aittir.¹⁷

Beyhakî vâhidin manası ile ilgili şu ihtimallere değinir. Biri, O'ndan başka kâdim ve ilah yoktur. O birdir ortağı yoktur. Diğeri de vâhidin manası O'nda tekessür olmaz. O cevher ve araz değildir. Bunlarda terkiib ve tekessür mümkündür. Bu anlamda vâhid kendi kendine kâim olandır.¹⁸

Nişaburî ise İhlas suresinde geçen 'ehad' teriminin sıfat olmadığını ifade ederek ehad lafzının vâhid lafzından daha açık olduğunu belirtir. Çünkü ehad lafzı sayı bildirmez. Oysa vâhidin tesniyesi vardır.¹⁹

Elmalılı'ya göre, vâhid denilebilenlerin hepsine ehad denilememektedir. Ona göre ehad kelimesini vahit ile açıklayanların maksadı da zaten çokluk ve sayı anlamına gelen vâhidlerden herhangi biri değil, en kâmil ve tam anlamıyla hakiki vâhidi belirtmek; vâhid diye tefsir edenlerin muradı da tam anlamıyla bir, eşi ve benzeri mümkün olmayan teki belirtmektir.²⁰

¹⁵ Zebidî, *a.g.e.*, 264.

¹⁶ Zebidî, *a.g.e.*, 269.

¹⁷ İsfahânî, *a.g.e.*, 515; Ayrıca bkz., Abdulkerim eş-Şehristanî, *Kitâbu Nihayeti'l-İkdam fî İlmi'l-Kelâm* (Tah.: Alfred Cuyum), AÜİFD, ts., 90.

¹⁸ Ebi Bekr Ahmed bin Hüseyin el-Beyhakî, *El Esma ve's-Sıfat* (Tah.: Muhammed el-Kasidî), Mektebetü's-Suvadî li't-Tevzi', ts., I, 49.

¹⁹ Ebü'l Hasen en-Nişâburî, *İcazü'l Kur'an ân Meâni'l Kur'an*, (Tah.: Süleyman Abid), Mektebetü't-Tevbe, Riyad, 1997, II, 340.

²⁰ Elmalılı, *a.g.e.*, X, 58.

Dolayısıyla ehad, vahit ve Tevhîd kavramı üzerinde bu kadar çok durulmasının sebebi onun mutlak anlamda ve en kâmil niteliklerle Allah'a mahsus kılmanın imkânını oluşturmaktır. Bunun bir sonucu olarak ehad kelimesinin Allah'tan başkası için kullanılmayacağı belirtilmiştir.²¹

Tevhîd kelimesi, Türkçede de 'birmek', 'birleştirmek',²² bir ve tek anlamlarına gelmektedir.²³ Ancak Allah'a nispet edildiğinde buradaki 'bir'lik, sayı dizisindeki bir rakam, basamak anlamına gelmez.²⁴ Dolayısıyla bu terimlerin günlük dilde kullanımı ile dini anlamda kullanımı farklılık gösterebilmektedir. Örneğin, Tevhîd-i tedrisat kanunu derken, eğitimin birleştirilmesini anlıyoruz; ancak halk arasında bu anlamından çok islam inanç sisteminin öz tasviri olarak anlaşılmaktadır.

2.2. ISTILAHTA TEVHÎD

Istilahta Tevhîd, Allah'ın bir olduğuna ve O'nun ortağı olmadığına iman etmektir. Allah birin birincisidir.²⁵ Yukarıda da ifade edildiği gibi Allah'a nispet edilen 'bir'liğin herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamına gelmemesi onun, cüzlerden oluşmayan, benzeri ve dengi bulunmayan, yegâne tapınılacak varlık olduğu anlamına geldiğini gösterir.²⁶

Tevhîd, en geniş anlamıyla 'bir' Allah inancının, insanların düşündüğü bütün ilâh düşüncelerinden uzak bir dünya görüşünün, tek yaratıcı, tek Rab tanımının açıkça ortaya konulmasıdır. Bütün varlıkları sadece kudretiyle yaratmanın ancak O'na mahsus olduğunu, kendisiyle birlikte bu işleri ortaklaşa yapan veya eşit derecede beceren herhangi bir benzerinin olmadığını, kendisiyle mücadele ve münazaa edecek bir zıddın mevcut bulunmadığını bilinmesidir.²⁷

Tevhîd, Allah'ın varlığına, rablığına, ilahlığına, güzel isimler ve yüce sıfatlara sahip oluşuna, ulûhiyet ve rububiyette ortağının olmayışına, zatında, sıfatlarında ve

²¹ Zebidî, *a.g.e.*, 375.

²² Komisyon, "Tevhîd", *Türkçe Sözlük*, TDKY, Ankara, 1979, II, 1467.

²³ Ahmet Cemil Ertunç, *Tevhîd ve Toplum*, Pınar Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1999, 28; Abdullah Yeğin ve bşk., *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügât*, Türdav Yayınları, Ankara, ts., 1006.

²⁴ Bekir Topaloğlu, "Ahad", *DİA*, İstanbul, 2001, I, 483.

²⁵ İmam Bakıllanî, *el-İnsâf*, Mevki'ül Varâk, ts., I, 5; İbn Manzûr, *a.g.e.*, VI, 4781.

²⁶ Bekir Topaloğlu, *Allah İnancı*, İsam Yayınları, İstanbul, 2006, 49.

²⁷ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusi Gazzalî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* (Terc.: Ali Arslan), Akit Yayınları, I, 338.

isimlerinde denginin bulunmayışına inanmaktır.²⁸ Dolayısıyla Tevhîd, Allah'ın her konuda birliğini, tekliğini, eşsizliğini ve benzersizliğini ifade eden temel kavramdır.²⁹

Hem inanç açısından Allah'ı zatında, sıfatlarında ve fiillerinde 'bir'lemek,³⁰ hem de ibadeti yalnızca Allah'a mahsus kılmak olan Tevhîd kavramı³¹ Kur'an'da geçmemektedir. Kur'an'da Allah'ın birliği, 'vâhid', 'ehad' gibi sıfatlarla ve başka tarzla açıklanmaktadır.³²

İslam'ın temel prensiplerini özünde barındırıyor olmasından dolayı değerler sistemi anlamındaki din ile de özdeşleştirilen Tevhîd, aynı zamanda bu dine girmek için temel anahtar mahiyetindedir. “*Lâ İlâhe İllallâh*” olarak formülize edilen kelimedede en veciz ifadesini bulan kelime-i Tevhîd, içinde taşıdığı derin anlamıyla İslam'ın hiç yıkılmayan görkemli direğini ifade eder. Diğer bütün emir ve yasaklar, kural ve ibadetler Tevhîdin rengine bürünmüşlerdir.

“Bu nedenle kelime-i Tevhîd, sözün özü ve bütün kelimelerin akleden kalbidir. Söz ruhunu ondan alır. Her kelime, her cümle, her metin, ona yakın olduğu oranda değerli bir kelâm, ondan uzak olduğu oranda değersiz bir laftır. Kelime-i Tevhîd, varlık hakikatinin süzülüp, kalıba dökülerek dile konulmuş biçimidir.”³³

Tevhîdin ifade ettiği bu hakikate ters olan her düşünce ve eyleme Kur'an, şiddetle karşı çıkar. Allah'la birlikte bir üstün güç ya da kurumun üstün tutulması, Allah'ın otoritesine veya iradesine karşı çıkılması ya da buna karşı alternatifler ortaya konulması Tevhîd ilkesine aykırı olan durumlar olarak değerlendirilir. İşte bunun için İslam'ın temel kavramı olan Tevhîd, Müslüman kimliğinin olmazsa olmaz bir niteliğidir.³⁴

²⁸ Abdullah Özbek, *Kur'an'da Tevhîd Eğitimi*, Esra Yayınları, İstanbul, 1996, 5.

²⁹ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Konya, 1998, 368; Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, XXII, 214.

³⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm* (Haz.: Sabri Hizmetli), Umran Yayınları, Ankara, ts., 259; Şehrîstânî, *a.g.e.*, 90.

³¹ Abdurrahman el-Havâlî, *Şerhü'l Akidetü't-Tahaviyye li'l Havalî*, ts.,78.

³² Mevlüt Özler, *İslam düşüncesinde Tevhîd*, Nûn Yayıncılık, İstanbul, 1995, 55; Uludağ, *Tevhîd Üzerine Soruşturma*, 373.

³³ Mustafa İslamoğlu, *Âlemlerin Rabbi Allah (cc)*, Düşün Yayıncılık, 4. baskı, İstanbul, 2007, 35.

³⁴ Gündüz, *a.g.e.*, 368 vd.

Tevhîd, Allah inancının sadece ulûhiyet ve rububiyet bağlamında ‘bir’lenmesi değil aynı zamanda bu inancın zerrede ve kürede, bireyde ve toplumda, yaratanda ve yaratılarda aynı kanunların yürürlük ve işlerlik kazanmasıdır. Her şeyin Allah'ın iradesine evrensel bir tapınma prensibinde olmasıdır.³⁵ Bu prensibin bir uzantısı olarak hayat-ölüm, dünya-ahiret, fert-toplum, devlet-fert, canlı-cansız vs. ikiliği kabul etmez. Bunların hepsi bir tek elden, fitrat elinden düzenleme gören ve aynı ölçülerin hükmü altında bulunan canlı ve ahenkli bir bütünlük arz eder. Buradan hareketle Tevhîd, aynı hakikatin bütün zamanlarda ve bütün oluşlarda hâkimiyet tesis etmesidir.³⁶

Müslüman toplumların ıslah edilmesi ve yeni bir hamleyle tarih sahnesine çıkmaları yeniden Tevhîd ilkesini gündemlerine taşımaları sayesinde gerçekleşebilir. İslamın özünü gözden kaçıran ve diğer hususlar üzerinde yoğunlaşan bir ihya düşüncesi bu nedenle hiçbir zaman isabetli sonuçlar üretmeyecek ve uzun soluklu olmayacaktır. Bundan dolayı hayata, tarihe ve topluma bakışımızın bizi yanlış bir sonuca götürmemesi için doğru açının, ilk hata verdiği yerden düzeltilmeye başlaması gerekmektedir. O da Tevhîddir. Burada sadece bir kelimedenden değil bir dünya görüşünden bir yaşam felsefesinden bahsedildiği tekrar vurgulanmaya gerek duyulmayan bir hakikattir. Onun için Tevhîd, Allah'ın zatını fehimlerde tasavvur edilen, vehim ve zihinlerde tahayyul edilen her şeyden tecrid etmek, soyutlamaktır.³⁷

Bu düşüncenin etkisiyle yakın çağın en önemli mütefekkirlerinden Muhammed İkbal'in bütün sisteminin temelini Tevhîd akidesi oluşturduğu dikkat çekmektedir. O'nun bütün düşüncesinde, Allah'ın teklifi, yegâne şahsiyet ve mutlak ego oluşu, İhlâs süresinde geçen "O, doğmamış ve doğurmamıştır" ayetiyle açıkça dile getirilmiştir.³⁸

³⁵ Pervez Hoadbhay, *İslam ve Bilim* (Çev.: Eser Birey), Cep Kitapları, 1. baskı, İstanbul, 1992, 165.

³⁶ Yaşar Nuri Öztürk, "Tevhîd Kavramı ve Bu Kavramın Boyutları", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5-6, İstanbul, 1993, 1-26.

³⁷ Abdülvahhab Öztürk, *İmam-ı Azâm Ebû Hanîfe ve Eserleri*, Şamil Yayınevi, 2. baskı, İstanbul, 2007, 21. 4.

³⁸ İbrahim Kaplan, M.İkbal'in Tevhîd Yorumu, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, 83-101.

O halde Tevhîd, Kur'an'da en çok geçen varlık olarak Allah'ın³⁹ yalnızca teolojik bağlamda birliğini ve teklîğini değil, insan tavrı ve davranışları, sosyal yaşam, sanat ve estetik her alanda Allah'ı merkeze almak demektir. Bu anlamda Tevhîd, sadece yüzyıllar öncesinin teolojik münazaralarına konu olan nazari bir şey değil, her çağın kendisinde yankısını bulacağı evrensel ve hayati bir hakikattir.⁴⁰ Bu hakikatin bütün boyutlarıyla bilinmesi bu açıdan önem arz etmektedir. Bu nedenle Tevhîdin değişik açılardan incelenmesi gerekmektedir.

2.3. TEVHÎDİN ÇEŞİTLERİ

İslam âlimleri Kur'an'da Tevhîdi üç kısımda ele almışlardır.⁴¹ Bunlar, Rububiyet Tevhîdi, Ulûhiyet Tevhîdi, Esmâ ve Sıfat Tevhîdidir. Tevhîdin tam olarak anlaşılmasını sağlayan bu kısımları sırasıyla incelememiz konunun anlaşılması açısından uygun olacaktır.

2.3.1. RUBUBİYET TEVHÎDİ

Rububiyet Tevhîdinde anahtar kavram olan "Rab", kelime olarak terbiye manasına gelmektedir.⁴² Elmalılı, "Rabb" kelimesinin terbiye mânâsına gelen bir masdar olarak, mübalağa maksadı ile terbiye edene isim olarak verildiğini ve masdarının da rububiyet olarak geldiğini söyler.⁴³ İşte bu mübalağadan dolayı Rabb yalnız "terbiye eden" ile eş anlamlı değildir. Bunun gibi "terbiye" gibi olan ve bundan dolayı zorla ele geçirme, üstün gelme, ihsan, idaresi altına alma ve tasarruf etme anlamı da vardır. Bunun yanında öğretme ve yol gösterme, teklif, emir ve yasak, teşvik, korkutma, gönlünü alma, azarlama gibi terbiye için gerekli olan bütün şeylere sahip, kuvvetli, mükemmel ve kusursuz olan bir terbiye edici demek olur. Bundan

³⁹ "Allah" lafzı 2819 defa geçmektedir. *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi* (Haz.: Oya Adalı, Bedia Akarsu ve başkaları), Gelişim Yayınları, I, 1986, 51.

⁴⁰ Şinasi Gündüz, *Küresel sorunlar ve Din*, Ankara Okulu Yayınları, 1. baskı, Ankara, 2005, 143.

⁴¹ Ömer Suûd Fahdû'l İyd, *Şerhü Lamiyete Şeyhü'l İslam İbn-i Teymiyye*, Durûsün Sutiyye, III, 12; İzmirli İsmail Hakkı, Tevhîdi iki kategoride ele almaktadır. Bunlar, Tevhîdi iradi ve Tevhîdi ilmî'dir. Ona göre, üçüncü bir sınıf olarak görülen Tevhîdi amelî de iradî Tevhîdin içindedir. Ayrıca O, rububiyet Tevhîdinin, Tevhîd-i hâlikiyet ve Tevhîd-i ilmi; uluhiyyet Tevhîdinin de Tevhîdi mabudiyyet, Tevhîdi irade ve Tevhîdi amelî olarak isimlendirildiğini ifade etmiştir; İzmirli, *a.g.e.*, 260; Buna benzer bir tasnifin İmam Âzam tarafından yapıldığını görürüz. Ayrıca bkz., Ebu'l Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali Aliyü'l Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi* (Terc.: Yunus Vehbi Yavuz), Çağrı Yayınları, 6. baskı, İstanbul, 2009, 15.

⁴² İsfahanî, *a.g.e.*, 184.

⁴³ Elmalılı, *a.g.e.*, I, 84.

dolayı sahip ve mâlik manasına da gelir.⁴⁴ Mâlik, yönetici, eğitip yetiştirici anlamında müfret ve lâmı tarifli olarak yalnız Allah için kullanılan bir isimdir.⁴⁵

Muhammed Esed, “Rab” kelimesinin, belirtme takısı (harf-i tarif) ile başladığında, Kur’an’da özellikle bütün kâinatın yegâne besleyicisi ve idame ettiricisi ve dolayısıyla her türlü otoritenin nihai kaynağı olarak kullanıldığını ifade eder.⁴⁶ Bu anlamlardan yola çıkarak bir kategori olarak tasnif edilen Rububiyet Tevhîdi, O’ndan başkasına tapınmamak, sığınmamak, O’nun emir ve yasaklarına uymak, O’nun idaresi altına girip, tasarruf yetkisini kabul etmek gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁷

Kur’an’da Rab kavramı, bazı ayetlerde Allah’ın özel ismi olarak geçmektedir.⁴⁸ Kendisine yönelinen,⁴⁹ karşı gelinemeyen otorite,⁵⁰ mâlik ve sahip,⁵¹ efendi veya yönetici⁵² gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Rububiyet Tevhîdi, yukarıda geçen anlamların tamamını Allah’a hasretmeyi gerekli kılmaktadır. Bu anlamlardan herhangi birini Allah dışında başka bir varlığa vermek kesinlikle Tevhîdle çelişir ve kişiyi iman dairesinin dışına çıkarır.⁵³

Rububiyet Tevhîdi, Allah’tan başka bir ilaha tapmayı, O’nun fitratına yerleştirmeyi muhal kılan fitri bir imkâna dayanır. Hatta bundan dolayı kendilerine verilen bu fitrî imkânı değerlendiremedikleri için nübüvvetten önce yaşamış ve Tevhîde ulaşmamış insanların mesul oldukları kanaatine varılmıştır.⁵⁴

⁴⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XVII, 1546.

⁴⁵ İsfahani, *a.g.e.*, 184.

⁴⁶ Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı Meal-Tefsir* (Çev.: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, 5. baskı, İstanbul, 1999, I, 2.

⁴⁷ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Darü'l Kütübü'l Mısıryye, Kahire, ts., 285 vd.

⁴⁸ Şuara, 26/77-80; Müzemmil, 73/9; En'am, 6/164.

⁴⁹ Sebe, 34/26.

⁵⁰ Tevbe, 9/31.

⁵¹ Mü'minun, 23/86; Enbiya, 21/22.

⁵² Yusuf, 12/50.

⁵³ Yusuf Kardavî, *Allah'ın Varlığı ve Tevhidin Hakikati* (Terc.: Abdullah Kara), İhtar Yayıncılık, Erzurum, 1994, 73.

⁵⁴ Muhammed Aliyü'l Kârî, *Edilletun Mutekidun Ebi Hanife*, Mektebetu'n Guraba, Medine, 1993, 93.

Günümüz modern toplumlarda Tevhîdin bu temel ilkesinin ciddi bir şekilde ihmal edildiğini ve çoğu zaman müslümanların da bu tehlikeye maruz kaldığını görmekteyiz. İslam, putçuluğu veya şirki sadece ilkel zamanlarda görülen şekliyle insanlara tanıtmamış, onun modern versiyonlarını da anlamamızı sağlayacak şekilde temel argümanlara ve anlam dünyasına dikkat çekmiştir. Bu nedenle Tevhîdin önemli bir ilkesi olan Rububiyet Tevhîdinin anlaşılması ve onu ihlal eden düşüncelerin günümüzdeki görüntüleriyle ortaya çıkarılması gerekmektedir.

2.3.2. ULÛHIYET TEVHÎDİ

Ulûhiyet Tevhîdinde anahtar kavram olan 'İlah' kelimesi, fi'al vezninden gelir. İbadet edilen, kulluk edilen, bütün kulluğun tahsisi edildiği mabud anlamına gelir.⁵⁵

Allah'tan başkasının mabud olmaya, ibadet ve kulluk edilmeye hakkı yoktur. Bu hak sadece Allah'a aittir. Çünkü bu hakkı gerektiren yaratma O'nun'dur.⁵⁶

Bu gerçekten hareketle, amentüde hülâsa edilen iman esaslarının üçe irca edilmesiyle oluşan 'usûl-u selâse'den, yeni bir irca ameliyesiyle oluşan 'aslî'l usûl' ilkesi de ulûhiyet esasına dayanmaktadır.⁵⁷ Bu ilke, aşağıdaki ayetlerde açıkça görülmektedir.

*“Allah, kendisinden başka tanrı olmayan, hayy ve kayyûmdur.”*⁵⁸

*“Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. O daima diridir (hayydır), bütün varlığın idaresini yürüten (kayyum)dir. O'nu ne gaflet basar, ne de uyku. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nun'dur.”*⁵⁹

*“Allah şehadet eyledi şu gerçeğe ki, başka tanrı yok, ancak O vardır. Bütün melekler ve ilim uluları da dosdoğru olarak buna şahittir ki, başka tanrı yok, ancak O aziz, O hakîm vardır.”*⁶⁰

⁵⁵ İbn Manzur, *a.g.e.*, I, 114; İsfahanî, *a.g.e.*, 21.

⁵⁶ Elmalılı, *a.g.e.*, III, 488.

⁵⁷ Şerafeddin Gölçük- Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, 4. baskı, Konya, 1998, 20.

⁵⁸ Âli İmran, 3/2.

⁵⁹ Bakara, 2/255.

Bu ayetler Ulûhiyet Tevhîdinin temel nitelikleri olan bütün varlığın sadece Allah'ın tasarrufunda ve idaresinde olduğunu bildirmektedir. Uluhiyyet Tevhîdinin, sadece Allah'a özgü kılınması, söz ve eylemle de uluhiyyetin Allah'a ait olduğunu içerir. Zira Tevhîdin bu çeşidinin sadece Allah'a has kılınması, O'ndan başkasına kulluk etmemeyi ve O'ndan başkasından hiçbir şeyi dilememeyi de zorunlu kılar.⁶¹ Nitekim günün beş vaktinde namazda okunan Fatiha suresinde bu durum vurgulanır:

“(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk ederiz ve yalnız senden medet umarız.”⁶²

Kur'an'da geçen ilah kavramı metafizik bir tanrısal varlık olarak değil, metafizik olsun ya da olmasın insan hayatında kişiyi etkileyen, yönlendiren her türlü üstün gücü ifade eder.⁶³

Bu anlamda Kur'an, ilahlığın tüm vasıflarıyla Allah'a ait olduğunu ifade ederek bunun dışındaki sahte ilahlara bağlanmayı yasaklamaktadır.⁶⁴ Allah'tan başka ilah olarak görülenlerin de acziyet içinde olduğunu açıkça belirtir.⁶⁵

2.3.3. İSİM VE SIFATLARDA TEVHÎD

Dinler tarihi açısından bakıldığında bütün dinlerin Tanrı tanımlamasında çoğu defa her şeyi gören, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten gibi ortak sıfatlar kullandığı görülmektedir. Bir Müslümanın iman ettiği Allah tasavvurunda da buna benzer isim ve sıfatlar vardır. Allah'ı daha yakından tanımanın bir yolu da isim ve sıfatlarını bilmektir. Allah'ın varlığı ve birliği hakkında ileri sürülen deliller, bir yaratıcının var ve mevcut olduğunu kanıtlarken, nasıl bir varlık olduğu ve öteki özelliklerinin ne olduğunu ifade etmemektedir. İşte isim ve sıfatlar bahsi bize Tanrının nasıllığıyla ilgili bilgiler vermektedir.⁶⁶

Allah'ın sıfatları meselesi, Allah'ın varlığı konusundan daha karmaşık bir durumdur. Şurası bir gerçek ki, kıt ve sınırlı bir düşünce ve dil imkânına sahip olan

⁶⁰ Âli İmran, 3/19.

⁶¹ Ebu'l Abbâs Takıyyuddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Dua ve Tevhîd* (Terc.: Abdi Keskinsoy), Pınar Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 1995, 66.

⁶² Fatiha, 1/5.

⁶³ Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din*, 144, d.n. 28.

⁶⁴ Fatır, 35/3; Kasas, 28/70-72; Nahl, 16/17; Yasin, 36/74; Yunus, 10/66.

⁶⁵ Hud, 11/101; Nahl, 16/20-22; Ahkaf, 46/28; Yunus, 10/18.

⁶⁶ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7. baskı, İzmir, 1987, 116.

insan, aşkın bir varlık olan Allah hakkında konuşurken zorlanır.⁶⁷ Zira O'nun isim ve sıfatlarının hakikati, insan aklının sınırını, hududunu aşar. Bu nedenle kendisini bize tanıttığı kadar bilebiliriz.⁶⁸ Allah'ı salt 'kavram' olan bir varlık düzeyinden indirmekten kurtarmak için Onun sıfatlarının gündeme gelmesi kaçınılmazdır.⁶⁹

Allah'ın zat itibariyle bir, eşsiz ve benzersiz olması konusunda Müslümanlar arasında herhangi bir tereddüt bulunmamaktadır. Dolayısıyla Tevhîd konusundaki tartışmalar Allah'ın zatı üzerinde değil, O'na nispet edilen sıfatların Tevhîde zarar verip vermediği noktasındadır.⁷⁰

İmam Matürîdî, Allah'ın isim ve sıfatlarının mevcudiyetini, evrenin gözlemlenmesi yöntemine dayandırarak kanıtlamaya çalışır. Evrende görülen mükemmel işleyiş yaratıcısının ilim, kudret ve irade sahibi olduğunu gösterir.⁷¹ Matürîdî'nin isim ve sıfatlar konusunda dikkat çektiği husus, yaratıcıya izafe edilen bazı sıfatların, yaratıklara da verilmesinde oluşan benzerliğin Tevhîd ilkesini zedeleme ihtimalidir. Matürîdî'ye göre buradaki benzerlik zahirîdir. Bu tür nitelermelerde herhangi bir teşbihin oluşmaması için 'Hiçbir şey O'nun benzeri değildir' anlamındaki Kur'an ayeti,⁷² herkesin benimsediği bir ilkeyi oluşturmuştur.⁷³

Bu terimleri ilk kez kullanan Ebu Hanife sıfatlar konusunda dengeli bir yol tutarak ne reddetmiş ne de sıfatları teşbih yoluyla yorumlama çabasına girmiştir.⁷⁴ Sonrasında belirgin bir ayırım yoluna giren Matürîdî olmuştur.⁷⁵

Matürîdî, Tevhîdin tarifinde asıl olanın başlangıcının teşbih, sonucunun da Tevhîd olmasıdır. Bunun zaruri olduğunu söyleyen Matürîdî'ye göre, nasıl ki ahiret sevabı ve azabı dünya lezzetleri ve eziyetleri ile anlaşılıyorsa, Allah'ın vasfının, yaratmış olduğu mahlûkatından buna delalet eden hususların anlaşılması ile mümkün olabilir. Ona göre mahlûkatında mevcut olan mananın incelenmesinde teşbih vardır.

⁶⁷ Aydın, *a.g.e.*, 116.

⁶⁸ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 192.

⁶⁹ Öçal, *a.g.e.*, 275.

⁷⁰ İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, 239.

⁷¹ Sönmez Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Kitâbiyât, Ankara, 2003, 186.

⁷² İhlas, 112/4.

⁷³ Kutlu, *a.g.e.*, 186.

⁷⁴ Muhit Mert, *Kelâm Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008, 50.

⁷⁵ Şaban Ali Düzgün, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yayınları, 1. baskı, Ankara, 2008, 49.

Onun ilminin âlimler gibi olmadığını söylemek gibi ifadelerimizin bir anlamda teşbihin getirdiği anlamı nefyetmek anlamına geldiğini söyleyen Matüridî bu kanaate aklî ve naklî delilin zaruretinden dolayı vardığını söyler.⁷⁶

Bakıllanî, Allah'ı bilmenin yolunun yaratan ile yaratılanın sıfatlarını bilmek olduğunu ifade etmiştir.⁷⁷ Mükellef için zorunlu gördüğü bu hususla ilgili Esmâül-Hüsna'da geçen her bir isim bizi O'nun varlığı ve birliğine götürürken, onun dışındakilerin de yaratılmış olduğuna götürür. Allah'ın selim akıl ve bozulmamış fitratla yarattıkları kimseler ile varlıkların tamamı O'nun isim ve sıfatlarına açık şahit ve delildir.⁷⁸ Bu açık şahitlik, her türlü teccim ve teşbihten uzaktır. Kendini bilmeyenden Allah'a şahit olması beklenmez.⁷⁹

Kur'an'da bu inanç hem doğrudan, hem de peygamberlerin diliyle açıkça ifade edilir. Peygamberin vafettiği Allah, teccim ve teşbihten uzaktır. Dinin bütün mihver ve menbaı Allah'tır.⁸⁰ İzmirli, sıfatlarda Tevhîd bahsinde özellikle muhalefetun li'l havadis ilkesine vurgu yapmakta ve bundan dolayı her türlü teşbihi reddetmektedir.⁸¹

Kur'an-ı Kerim'de, Allah'tan bahseden ayetlerin çoğu O'nun sıfatlarını konu edinmiştir. Allah ancak sıfatlarıyla bilinebilir.⁸² Bu konuda en itidal ve ölçülü görüş, Allah'ın kendisini tanıttığı çerçevenin dışına çıkmadan kalmaktır. Bu anlamda Allah'ın sıfatları, Allah'ın zatının ne aynı ne de gayrıdır. Sıfatlar zâtın aynısı olsaydı, Allah'ın sıfatsız olması anlamına gelir ki buna 'ta'til' denir. Sıfatlar zâttan başka veya ondan ayrı olsaydı, o zaman da birden fazla müstakil kâdim ve ezeli varlıklar olurdu ki bu da şirk olurdu.⁸³ Ehl-i sünnet bu sıfatlara mâlik birden fazla vücudun varlığı telâkkisini reddeder.⁸⁴

⁷⁶ Muhammed bin Mahmud Ebû Mansûr Semerkandî el-Matüridî, *Kitabü't-Tevhîd* (Tah.: Bekir Topaloğlu), Mektebetü'l İrşad, Beyrut, ts., 106.

⁷⁷ Bakıllanî, *a.g.e.*, I, 8.

⁷⁸ İsa Yüceer, *Kelâm Fırkalarında Yöntem*, Tablet Yayınları, 1. baskı, Konya, 2007, 335.

⁷⁹ İslamoğlu, *a.g.e.*, 40.

⁸⁰ D.B.Macdonald, , "Allah" *İslam Ansiklopedisi*, Meb Basım Evi, İstanbul, 1965, I, 361.

⁸¹ İzmirli, *a.g.e.*, 261 vd; Ayrıca bkz., Nureddin es-Sabunî, *Matüridîyye Akaidi*, (Terc.: Bekir Topaloğlu), DİBY, Ankara, 1979, 72.

⁸² A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993, 53.

⁸³ Süleyman Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, Marifet Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 1996, 149.

⁸⁴ Ömer Neseî, *İslam İnançının Temelleri (Akaid)*, (Haz.: M. Seyyid Ahsen), Bayrak Yayınları, 16. baskı, İstanbul, 1994, 80; Ayrıca bkz., Cağfer Karadağ, *Bakıllanî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Arasta Yayınları, Bursa, 2003, 60 vd.

Yaratanla yaratılmışlar arasında benzerlik kurmanın, hayatımıza yansıyan iki önemli sonucu vardır. Biri Yüce Allah'ın şanına yakışacak şekilde saygılı ve ölçülü ifade kullanmaktır. Bir diğeri de kendi değer hükümlerimize göre, sevgi ve saygıya ne kadar layık olursa olsun, hiçbir insan için beşer üstü bir özellik tanımamak, beşer üstü kavram ve ifadeler kullanmamak ve hiçbir nesneye kutsallık izafe etmemektir.⁸⁵ Zira Allah, insanın bildiği maddi ve manevi hiçbir şeye benzemeyen, bilgi açısından da aşkın/müteal oluşundan dolayı 'hep ötede' olan bir varlıktır.⁸⁶

Kur'an, Allah'ın şanına layık sıfatlar verir. Ve O'na önceki dinler tarafından izafe edilenlerden daha çok tenzih edici vasıflar atfeder. Bununla birlikte beşerî sıfatları içerisinde olan kudret, ihtiyar, semi ve basar gibi sıfatlar, ilahî sıfatlarda da benzerlik taşımaktadır. Fakat ilahi sıfatlar, beşer sıfatlarına gerçekten benzemezler. Kur'an'da, Allah'a arş üzerinde oturmak, yüzü ve elleri olmak gibi beşerin sıfatlarına benzeyen sıfatlar, sadece isim yönünden benzemektedir.⁸⁷

Allah Teâlâ, zatında birdir. Fakat bu birliği sayı cihetinden değil, ortağı bulunmamak yönündedir. Birliğin sayı cihetine inhisar etmemesi, kendinden sonra bir var edicinin bulunduğu vehmini ortadan kaldırmak içindir. Zira adet manası üzerinde düşünülünce, başka sayılar da akla gelir. Hâlbuki Cenâb-ı Allah zatında, sıfatında eşi, benzeri ve ortağı yoktur. Allah'ın varlığı ve birliğine Kur'an-ı Kerim'den delil, ihlâs suresidir.⁸⁸

İhlâs suresi, islam öncesi Arapların puta tapıcılığını reddettiği gibi, Yüce Allah'ın sıfatları konusunda antropomorfizme düşen Yahudiliği ve Allah ile birlikte Hz.İsa ve Ruhul-Kudüs'u de tanrılaştıran Hristiyan inancını tashih etmiş, bir, benzersiz ve müstağni olma ilkelerine ters düşen bütün inançları geçersiz saymıştır.⁸⁹

Kur'an, Allah'ı tanıtışında Allah'ın tekliğini, zatında, sıfatında ve fiilinde şeriki olmadığını, belirgin bir şekilde, diğer adı Tevhîd süresi olan ihlâs süresinde açıkça ilan etmiştir.

⁸⁵ Topaloğlu, *a.g.e.*, 29.

⁸⁶ İsmail R. Farukî, *İslam Aydınlatıyor*, İnkılab Basım Yayım (Terc.: Abdullah Davutoğlu), İstanbul, 2008, 81.

⁸⁷ Muhammed Abduh, *Tevhîd Risalesi* (Çev.: Sabri Hizmetli), Fecr Yayınları, 2. baskı, Ankara, 1986, 76.

⁸⁸ Aliyü'l Kârî, *Fıkıh Ekber Şerhi*, 27.

⁸⁹ Topaloğlu, *a.g.e.*, 48.

"De ki; O Allah bir tektir. Allah eksiksiz, sameddir (Bütün varlıklar O'na muhtaç, fakat O, hiç bir şeye muhtaç değildir.) Doğurmadı ve doğurulmadı - O 'na bir denk de olmadı. "90

Allah onların isnat ettiği şirk vasıflarından münezzehtir. O tek Rabb'tir. O yerin ve göğün, bunlarda bulunan her şeyin Rabbidir. Her şeyi yaratmış ve inceden inceye takdir etmiştir. Her şeyi yaratmış ve ona doğru yolu göstermiştir.⁹¹

"Allah evlat edinmemiştir; O'nunla beraber hiçbir ilâh da yoktur. Aksi takdirde her ilâh kendi yarattığını sevk ve idare eder ve bir gün mutlaka onlardan biri diğerine galip gelirdi. Allah, onların yakıştırdıkları şeylerden münezzehtir."92

Yani Allah zatı ve sıfatıyla yarattıklarının zuhurundan müstağni olması demek, Allah'ın yarattığı kâinatı yaratmaya muhtaç olmaması, isim ve sıfatlarıyla övülmesi ve her türlü değişiklikten ve intikalden beri olması anlamına gelir.⁹³

Allah'ın sıfatlarını bilmek ve dahası bu sıfatların her türlü eksiklikten münezzehe olduğuna inanmak, insanın ruhî yapısı ve günlük hayatı üzerinde de etkiye bulunmaktadır. Allah'tan başka ilâh bulunmadığına, diriltenin ve öldürenin O olduğuna, rızkı O'nun verdiği, O'nun izni olmadan insana ne bir fayda ve ne de bir zararın dokunmadığına iman eden bir kimse, inandığı Allah'ı bir bütün olarak hayatının merkezine almış olur.

Allah'ın bütün mükemmel sıfatlarıyla muttasıf olduğuna inanmakla kişi, bütün batıl ilahlara ihtilal ilanını verirken, cahiliyet devri toplumuna aykırı yeni bir toplumun doğum ilanını da vermiş olur. Bu ilanda kişi, tek Allah'a mensuptur. O'ndan başka kimsenin hâkimiyetini tanımaz. Ona göre hiçbir insan, ne ilah ne de yarı ilahtır. Kendisi gibi bir mahlûka secde eden veya onu Allah'ın yerine koyan bir insanın da kıymeti olmaz.⁹⁴

Allah'ın isimleri, bize Allah'ın zatını ve zatının özelliklerini bildiren manalardır. İsim, bir varlığı, olguyu, ve olayı ifade eden sözcüktür. Bir şeyin

⁹⁰ İhlâs, 112/1-4.

⁹¹ Yusuf Kardavi, *İman ve Hayat*, (Çev.: Abdulvahhab Öztürk), Hilal Yayınları, Ankara, 1979, 28.

⁹² Mü'minun, 23/91.

⁹³ Aliyü'l Kârî, *a.g.e.*, 55.

⁹⁴ Kardavi, *a.g.e.*, 30-31.

kendisini veya kendisindeki bir özelliği bildiren veya ona işaret eden sözdür. Bu anlamda Allah'ın ismi aynı zamanda onun sıfatıdır.⁹⁵ Muhammed İkbâl'in ifadesiyle isim, mutlak varlığın bütün sırlarını ifşa eden bir aynadır.⁹⁶ İsimler konusunda düzenleme ve taksim yapılmasının nedeni kategorize edildiğinde insanların daha iyi anlamalarını sağlamaktır.⁹⁷

2.4. TEVHÎDİ ANLAMA BİÇİMLERİ

Bu başlıkta filozoflar ile kelâmcıların Tevhîdi algılama biçimleri üzerinde durulacaktır. Şurası bir gerçektir ki, kelâmcılar ile filozoflar arasında farklılıklar görülmektedir. Filozoflar genellikle savunmacı bir tutumla ortaya çıkmadıkları için 'akıl beni nereye götürürse o ölçüde giderim' şeklindeki bir düşünce içerisindedirler. Ancak burada bile 'hiç inanmıyormuş' gibi hareket etme mecburiyetleri yoktur. Oysa kelâmcılar çok kere muhtemel ve gerçek bir itirazcı karşısında Allah'ın varlığını ispat etmek vazifesiyle karşı karşıya olduklarını düşünerek hareket etmektedirler.⁹⁸ Burada onların kullandıkları deliller üzerinden eğilimlerini inceleyeceğiz.

2.4.1. FİLOZOFLARA GÖRE TEVHÎD

İslam filozofları, felsefede önemli bir yer tutan Tanrı'nın varlığı konusunu, isbat-ı vâcib olarak kavramsallaştırmışlardır. Özellikle batı felsefesinde önemli tartışmalara sebep olmuş ve bu konuya İslam filozofları ayrı bir önem vermişlerdir.

Gerek Tanrı'sız bir dünya fikrine sahip ateistleri, gerekse Tanrı fikri hakkında ortaya atılan olumsuz düşünceleri tashih etmek için yoğun bir çaba içine giren Müslüman filozoflar, felsefî temellere dayanan bir yöntemle Allah'ın varlığı ve birliğini ispatlamaya çalışmışlardır. Bu çalışmada İslam filozoflarından kullandıkları bazı delillere değineceğiz.

İslam filozoflarından Kindi, Allah'ın varlığını ispat etmede öncelikle âlemin hâdis olduğu ilkesi üzerinde durmaktadır. O, âlemin bilfiil gerçekleşme ve bilkuvve mevcut olma durumundan dolayı, sonsuz olamayacağını ve dolayısıyla hâdis

⁹⁵ Çağfer Karadaş, *İslamın İnanç Yapısı-Ana Esaslar*, Emin Yayınları, Bursa, 2006, 41.

⁹⁶ Muhammed İkbâl, *İslam Düşüncesi*, (Çev.: Yusuf Kaplan), Külliyat Yayınları, İstanbul, 2008, 145.

⁹⁷ Karadaş, *a.g.e.*, 40.

⁹⁸ Aydın, *a.g.e.*, 29.

olacağını söyler.⁹⁹ Kindi, kelâmcıların görüşünü felsefi delillerle ispatlamaya çalışır. Bu anlamda âlemin sonsuz olma varsayımını çürütmek için önermelerini sonsuz olma ihtimaline göre yapar. Ve sonuçta âlemin sonlu, dolayısıyla hâdis olduğunu ispatlar.¹⁰⁰

Tanrı'nın evrenin hakiki faili, yoktan var edicisi ve gerçek nedeni olarak gören Kindi, çokluk ve birlik düşüncesinden hareketle de Allah'ın varlığını ispatlamıştır.¹⁰¹ Eşyadaki birlik ve çokluk halinin, bir sebebe bağlandığını ve bu sebepler zincirinin kendi zatlarına ait bir sebebe bağlanması durumunda, sonsuza kadar gideceğini, dolayısıyla bunun mümkün olamayacağını söyler. Buna göre, kendi zatlari dışında bir sebep seçeneğinin kaldığını ve bunun da insanı Allah'a götüreceğini söyler.¹⁰² Eş'ari tarafından sıklıkla kullanılan ve Aristo'nun teorisiyle ilintili olan düzen ve ahenk düşüncesiyle ispat da Kindi'ye aittir.¹⁰³

Fârâbî, Allah'ın varlığını ispatta üç delil sunar. Bunlardan ilki, her şeyin bir sebebi olduğu ve bu sebepler zincirinde ilk ve etken sebebe en son gidildiğini söyler. Bu en son etken sebep Allah'tır. İkincisi, Aristo'dan etkilendiği delil olan hareket delilidir. Her şeyin bir hareket içerisinde olduğu ve hareketi sağlayan bir muharrik olacağı ve en sonunda bir Muharrik'e gideceği delilidir. Üçüncüsü, Vücudunun zorunlu olarak var olması ilkesiyle, Vâcibu'l-vücut Olan Allah'a götüren delilidir.¹⁰⁴

İbn Sina da Farabi'nin kullandığı delili benzer şekilde kullanır. Yine İbn Sinaya göre Tanrı evrenin sadece erensel nedeni değil, aynı zaman da fail nedenidir.¹⁰⁵ İbn Sina, Allah'ın varlığı konusunda ilk hareket ettiriciden yararlanır. İbn Sina, sisteminde Allah'ın varlığı peşin olarak kabul edilir. İlk Sebep ve Vacibu'l-Vücut olarak adlandırdığı Allah, vacip ve mümkün ispatlamalarında önceden

⁹⁹ İbrahim Agâh Çubukçu, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, AÜİFY, 2. baskı, Ankara, 1971, 15.

¹⁰⁰ Ahmet Arslan, *İbn Haldun*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, 236; Çubukçu, *a.g.e.*, 16.

¹⁰¹ Arslan, *a.g.e.*, 236.

¹⁰² Çubukçu, *a.g.e.*, 18.

¹⁰³ Çubukçu, *a.g.e.*, 18.

¹⁰⁴ Farabî, *el-Medinetü'l Fâzıla*, (Çev.: Nafiz Danışman), Maarif Basımevi, İstanbul, 1956, 5 vd; Çubukçu, *a.g.e.*, 20-21.

¹⁰⁵ Hayranî Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997, 76; Arslan, *a.g.e.*, 252.

vardır.¹⁰⁶ O, Allah'ın birliğini de temellendirir. Buna göre zorunlu varlık bir olması gerekir. Aksi halde çokluk olup, çokluktan her birisinin zorunlu varlık olması gerekirdi.¹⁰⁷

Gaye delilinin yanında bir de illiyet prensibi kullanan İbn Sina, Allah'ın ilk sebep olduğu gibi son sebep de olduğunu ifade eder. Allah'ın varlığının delilini, varolma düşüncesinin çözümlenmesiyle kazanacağını ifade eden İbn Sina, Allah'ın mevcudiyetini, varlığının dışında bir başka şeyle ispatlamayı kabul etmez. Sezgici bir yol takip eden İbn Sina, varlıktan hareketle yaptığı delili aşağıda geçen ayete dayandırır.¹⁰⁸

*“Onlar, O Kur'an kendilerine geldiğinde onu inkar edenlerdir. Halbuki o, benzeri bulunmaz bir kitaptır. Ona ne öniünden, ne ardından batıl yaklaşamaz. O, bütün kâinatın övdüğü bir hikmet sahibi tarafından peyderpey indirilmiştir.”*¹⁰⁹

Gazzâlinin delilleri, kendi hayatında bir zamanlar yaşadığı iman krizinden dolayı biraz farklıdır. Bunlardan bazıları şunlardır. Sezgi, insanın kendi varlığı, ihtimal yoluyla kâinattaki düzen, sebepler ve tecrübeler ile Allah'ın varlığını isbat konularıdır.¹¹⁰

Yine İslam Filozoflarından İbn Rüşd, deliller konusunda önceki filozofları eleştirmiştir. Kendisi, inayet ve ihtira delilini aktarır. İbn Rüşd'ün bu iki delili Kur'an'a dayandırdığı görülmektedir. Bunlardan inayet delili, iki esasa dayanmaktadır. Bunlardan birincisi Kâinatta bulunan her şeyin, insanın ihtiyaçlarına, tabiatına ve varlığına uygun olarak yaratılması, ikincisi de bu uygunluğun zorunlu olarak onu kasteden amaç ve irade sahibi Allah tarafından yaratılmasıdır.¹¹¹ Burada Allah'ın insanı sevmesi sonucu onu şerefli bir varlık olarak yaratması ve ona olan inayetini görüyoruz. Bu inayet tesadüfe bağlanamaz. Kelâmcılar, inayet için âlem ve

¹⁰⁶ Altıntaş, a.g.e., 77.

¹⁰⁷ İbn Sina, *Kitabü-Şifa/Metafizik*, (Çev.: Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, 41

¹⁰⁸ Altıntaş, a.g.e., 79.

¹⁰⁹ Fussilet, 41/41-42.

¹¹⁰ Çubukçu, a.g.e., 23-24.

¹¹¹ Düzgün, a.g.e., 44.

kulları ilgilendiren ikili bir yapı tanımını yaparken, inayetin sudurla eşitlenmesini, yoktan yaratma kavramı ile çeliştiği için eleştirirler.¹¹²

İkinci delil olan ihtira delilinde mevcudun var olması, Allah'ın varlığına delildir. Her yapılan şeyin bir yapıcısı vardır.¹¹³ İbn Rüşd, inayet delili¹¹⁴ ile ihtira deliline¹¹⁵ bazı ayetler örnek gösterirken her ikisine uygun olan ayetleri de verir.¹¹⁶

Tevhîd üzerinde özellikle duran İbn Rüşd, Kur'an'da Allah'ın âlemi yarattığına delil gösterilen ayetlerin gerçekte O'nun yarattıkları üzerindeki inayeti için olduğunu söyler. Bu anlamda gelen ayetleri anlamayanlara tevil ettikleri için kelâmcıların hata yaptığını söyler.¹¹⁷

Tanrının, kendisini, düşünen bir varlık olarak insanın düşünen yönüne açması¹¹⁸, aslında varlığının ispatı olarak da değerlendirilmelidir. Bunun yanında Filozoflar, Tanrı'nın sıfatları ve fiillerini nasıl irca ettiğine dair bazı farklı kanaatleri bulunsa da¹¹⁹ Tanrı'nın varlığını ispat konusunda bazı ortak delillere sahip olmuşlardır. Filozofların delillerini ana hatlarıyla inceleyelim:

Hudus delili:

Hudus delilini, kısaca şöyle izah edebiliriz. Her hâdisin hudus bulması için bir sebebe ihtiyacı vardır. Âlem hâdistir. O halde onun da hudusunun bir sebebi olması gerekir. O da Allah'tır.¹²⁰

Mu'tezile kelâmı ile felsefe arasında bir geçiş devresi mümessili sayılabilecek olan ilk İslam filozofu Kindi, bu delili kullanmış ve hakkında bir çok mukaddimeler serdetmiştir. Kindi'nin kullandığı hudus delili, tenah-i âlem, âlemin sonluluğu prensibine dayanır.¹²¹

¹¹² Düzgün, *a.g.e.*, 45.

¹¹³ Çubukçu, *a.g.e.*, 26.

¹¹⁴ Nebe, 78/6-10; Furkan, 25/61; Abese, 80/24.

¹¹⁵ Tarık, 86/5-6; Ğâşiye, 88/17; En'âm, 6/79.

¹¹⁶ Bakara, 2/21-22; Âl-i İmrân, 3/191.

¹¹⁷ Çubukçu, *a.g.e.*, 28.

¹¹⁸ G. W. F. Hegel, *Tarihte Akıl*, (Çev.. Önay Sözer), Kabalıcı Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2003, 49.

¹¹⁹ Sadru'l İslam İmam Ebu Yusr Muhammed Pezdevi, *Ehli Sünnet Akaidi*, (Terc.: Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınları, 1.baskı, 1980, 29.

¹²⁰ Aydın, *a.g.e.*, 47.

¹²¹ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 160.

Hudus deliline göre âlem kâdim olmayıp sonradan icat edilmiştir. Sonradan icat edilen her şeyin bir yaratıcısı vardır. Kindî, hiçbir cismin bilfiil nihayetsiz olamayacağı ve bunlarla birlikte cismin taşıdığı kemiyet, mekân, hareket ve zaman gibi bütün vasıfların da sonsuz olamayacağını söyler. Zira ona göre cisimler sonludur. Nihayeti bulunan her varlığa yüklenecek bütün vasıflar da nihayetli olur.¹²²

Kindî, âlemin sonlu oluşunu tenah-i âlem prensibi ile açıklamaktadır. Bu onun hudus deliliyle ilgili olarak kelâmcılarla arasındaki en önemli fark olarak görülmektedir.¹²³

İmkân delili:

Nazar ve burhan yöntemini ölçü alan İslam filozofları, Yaratıcının varlığının isbatı konusunda genellikle imkân delilini kullanmışlardır.¹²⁴ İslam filozoflarından Kindî, Farabî ve İbn Sina'nın her üçü tarafından kullanılan bu delil, muhtelif şekillerde izah edilmiştir.¹²⁵

Farabî, bunu mümkünü'l vücud ve vacibü'l vücud kavramlarıyla açıklar. Zatı nazarı itibare alındığında varlığı zorunlu olmayan mümkünü'l vücuddur. Zatı nazarı itibare alındığında varlığı zaruri olan vacibü'l vücuddur. Buradan o, eşyanın ilk sebebi olan ve ilk mevcut olan vacibü'l vücuda varmaktadır ki o da Allah'tır.¹²⁶

İbn Sina, Farabî'nin kullandığı kavramların yanında vacib bizatihi ve vacib bigayrihi tabirlerini kullanır. Vacib bizatihi, başka herhangi bir şey değil, bizzat kendisi nazarı itibara alınmak suretiyle yok farz edilmesi muhal olan şeydir. Vacib bigayrihi ise, başka bir şeyin kendisine izafe edilmek suretiyle yokluğu düşünüldüğünde bizi muhale götüren şeydir.¹²⁷

İbn Sina bu delilde bir vacibü'l vücud fikrini ilke olarak benimsemektedir.¹²⁸ Ona göre şayet bunun aksini düşünecek olursak, her mevcudu mümkün varlık olarak

¹²² Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcip)*, DİBY, 9. baskı, Ankara, 2001, 52.

¹²³ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 161.

¹²⁴ İzmirli, *a.g.e.*, 92.

¹²⁵ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 161.

¹²⁶ Topaloğlu, *a.g.e.*, 60.

¹²⁷ Topaloğlu, *a.g.e.*, 63.

¹²⁸ Burhan Ulutan, *İbn Sina Felsefesi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2000, 63.

kabul etmemiz gerekir. Bu mümkün, ya icat edilmiştir, ya da icat edilmemiştir. İcat edilmiş olan bu mevcudatın varlığının devamı, ya bir illet sayesinde veya kendiliğindedir. Varlığının devamını kendiliğinden farz edecek olursak, o zaman illetle malul olmuş olur ki bu, illiyet prensibi ve mantık ilkelerine göre batıldır. O halde, mevcudatın varlığının devamı bir illet sebebiyledir ki o da vacibü'l vücud olan Allah'tır.¹²⁹

İbn Sina'ya göre, Vacibul Vücud olan Allah'ın da illeti olmadığı için herhangi bir delille ispatlanma durumu da olamaz. Çünkü delil, varlığı sonradan ve bir sebep vasıtasıyla meydana gelen varlıklarda aranır. O ise, delile ihtiyaç duyulmadan doğrudan doğruya kavranır. Allah'ın tarifi de yapılamaz. Varlığı da beş duyu organlarıyla algılanamaz. Ancak akıl ve iman yoluyla O'nu öğrenme ve düşünme yoluna girebilirler. Aslında Allah, bütün öteki varlıkların var oluşlarının kaynağı ve delili olduğu için O'nun varlığının delili, bizzat kendisinin koymuş olduğu delillerdir.¹³⁰ İbn Sina, insan aklının bir hududu olduğunu söylerken, mutlak varlığı konu edinen ilmin de maâbaâ et-tabia[metafizik]olduğunu ifade eder.¹³¹

Hudus delili ve imkân delili, İbn Rüşd tarafından eleştirilmiştir. O, fizikte ilk prensibin varlığını kesin surette ispat etmek mümkün olmadığı için kabul etmez.¹³² Ayrıca Ona göre iman etmek için akli deliller şart değildir. Aksi halde insanların büyük bir kısmı, güç getiremeyecekleri bir mükellefiyetle karşı karşıya geleceklerdi ki böyle bir şey söz konusu olamaz. Ancak bu, Allah'ın varlığı, ahiret hayatı gibi konularda aklın hiçbir rol oynamadığı anlamına gelmez.¹³³ Buna rağmen filozofların bu delili sıklıkla kullandıkları görülmektedir.

Gaye ve Nizam Delili:

Bu delili İslam filozoflarından Kindî ve Farabî kullanmışlardır.¹³⁴ Allah'ın varlığı mevzuunda eskiden beri ileri sürülen en açık ve en kuvvetli delillerdendir. Bu delil normal insanların rahatlıkla müşahade edip birbirlerine gösterdikleri bir delildir.

¹²⁹ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 161.

¹³⁰ Burhan Ulutan, *a.g.e.*, 63.

¹³¹ Ulutan, *a.g.e.*, 63.

¹³² Ulutan, *a.g.e.*, 64.

¹³³ Aydın, *a.g.e.*, 56.

¹³⁴ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 161.

Kindî, âlemin nizam ve tertibe konulmasında, eşya ve hâdiselerin birbirine tesir etmesinde, bir kısım varlıkların bir kısmının emri altına girmesinde, âlemin en uygun ve en yararlı tarzda yaratılmasında en sağlam tedbirin ve en yüce hikmetin apaçık delilleri olduğu düşüncesinden hareketle her tedbirin bir müdebbiri ve her hikmetli işin bir hakimi olduğu sonucuna varmaktadır ki o da Allah'tır.¹³⁵

İlk sebep ilk illet delili:

Aristo'nun ilk muharrik delili olarak izah ettiği bu delili, Kindî, Farabî ve İbn Sina da kullanmışlardır.¹³⁶ Bütün varlıkların var edici bir 'ilk sebep'i olması gerektiği düşüncesinden hareketle bu ilk sebebin ilk mevcut olarak başka hiçbir sebebe ihtiyaç duymadığı ve bütün varlıklardan münezze, en üstün ve en yüce olduğu şeklinde açıklanabilir ki o da Allah'tır.¹³⁷

Hareket Delili:

Farabî'nin ilk muharrik dediği delildir. Bu delile göre kâinatta bir hareket vardır. Her hareket bir muharrikin, yani hareket ettiricinin eseridir. O halde kâinattaki bu hareketin de bir muharriki olmalıdır ki o da Allah'tır.¹³⁸

Ekmel Varlık Delili:

İlk defa İslam filozoflarından Farabî tarafından kullanılan bu delil, daha sonra Batı'da 'varlık delili' adıyla kullanılmış ve Farabî'den yaklaşık bir buçuk asır sonra yaşamış olan Hıristiyan teologu Saint Anselm'in (1033-1109) delili diye tanınmıştır.¹³⁹

Bunların dışında İslam filozofları illet-malul, çokluk-birlik, inayet, ihtira' gibi delilleri de kullanmışlardır. İslam filozoflarının kullandıkları delillerin tamamının kendi düşünceleri olduğunu söylemek zordur. Yunan filozoflarının açık etkisi görülmekle birlikte, gerek bu delillerin yeniden yorumlanmasında, gerekse yeni

¹³⁵ Topaloğlu, *a.g.e.*, 58.

¹³⁶ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 162.

¹³⁷ Topaloğlu, *a.g.e.*, 59.

¹³⁸ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 162.

¹³⁹ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 163.

delillerin kullanılmasında onların açık çabalarını göz ardı etmek de haksızlık olacaktır.¹⁴⁰

2.4.2. KELÂMCILARA GÖRE TEVHÎD

Allah'ın varlığının ve birliğinin nasıl anlaşılacağı ile ilgili İslam düşüncesinde farklı yaklaşımlar olmuştur. Allah'ın zatından, sıfatlarından, fiillerinden ve bilhassa birliğinden bahseden bir ilim olarak tanımlanan¹⁴¹ kelâmın konuya bakışı ile ilgili elimizde önemli veriler bulunmaktadır. İslam düşüncesinin teşekkül devri olan hicri 2.yüzyıldan itibaren yoğun bir ilmi faaliyete giren Müslüman düşünürler içinde kelâmcıların hatırı sayılır bir yeri olduğu bir gerçektir.

Tevhîd, kelâm ilminin müteradifi olup akaidin esasını oluşturur. Kelâmcılar yaratılmıştan hareketle (hudus ile) Allah'ı tanıırken kıdemliğe dikkat ederek tenzih ederler ve ispatlarlar.¹⁴² Bu dönemden başlayarak farklı kültür, inanç ve medeniyete bağlı insan topluluklarının sorularına muhatap olan kelâmcıların uğraştıkları en önemli konulardan biri de Tevhîdin ispatıdır.

Selefi düşüncenin özellikle dışarıdan gelen ve felsefi içerikli sorulara tatmin edici cevaplar verememeleri üzerine kelâm âlimleri bu duruma uygun bir söylem geliştirmenin ihtiyacını hissetmişlerdir. Daha sonra farklı konulara kaymışsa da bu dönemin en sık işlenen konusu, Allah'ın varlığı ve birliği, evrenin nasıl yaratıldığı ve insanın konumu gibi sorunlardır. Daha çok Kur'an'dan alınan delillerin kaynaklık ettiği tartışmalarda sonraları felsefi ve kültürel unsurlar da kullanılmıştır.

Kur'an'da kullanılan delillerin herkesin anlayacağı bir dil ile ifade edilmiş olmasına karşın kelâmcıların sonradan kullandıkları delillerin muhtemelen muarızlarının niteliğinden dolayı elit bir dil oluşturduğu söylenebilir. Bir kısmını herkesin anlayamadığı bu üslup bu açıdan doğal karşılanabilir.

Kelâm bilginleri, Allah'ın birliği konusuna genellikle iki açıdan yaklaşmışlardır. Bunlar, zatı itibariyle tek ve ortaksız olması ve sıfatları açısından O'nunla yaratılmışlar arasında benzerliğin bulunmaması hususlarıdır. Allah'a

¹⁴⁰ Topaloğlu, *a.g.e.*, 164.

¹⁴¹ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Damla Yayınevi, 5. baskı, İstanbul, 1996, 50; Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 20.

¹⁴² Tahsin Yazıcı, "Tevhîd" *İslam Ansiklopedisi*, XXII/I, 214.

inanmada, zihnin, beşeri etkilerden uzak olması, sağlıklı ve sahih bir Tevhîd inancını sağlamaktadır. Bu anlamda, Tevhîd, aynı zamanda, Allah'ın zatını, her türlü beşeri tasavvurdan uzak tutmak anlamına gelir.¹⁴³

Mutezile'nin en çok önemseydiği unsurlardan biri de Tevhîd'dir. Tevhîd, fert anlamında ve ezelde de ikincisi olmayan demektir.¹⁴⁴ Tevhîd ilmi de mahlûkattan hiç birisine ortak olmayan sıfatlara sahip olan Allah'ı birlemektir. Kendisi için fanilik olmayan, mevcudiyeti de kıdemliği de zeval(zail) olmayan bir vahdaniyete sahiptir. Bizdeki vâhid'lik, yokluktan sonra olduğundan fanilik bizim için geçerlidir.¹⁴⁵

Mutezile, O'nun mevcudiyetinin delilini kudretine bağlar. Zira yokluktan fiil sadır olmaz. Kudretli olmayan birisinin yoklukla beraber bir şeyin sadır olmayacağını söyler. Ve bir şeyin varlığını kudretine bağlı olmasına bağlar, var olmama durumunda da birçok cehalet kapısının açılacağını söyler.¹⁴⁶ Yine sıfatları konusunda da mutedil bir yöntem takip edilmeye çalışılmaktadır.

Ebu Hanife, Yüce Allah'ın ortağı olmadığını delillendirirken, O'nun cisim olmadığını ve ne kendisinin herhangi bir şeye benzediğini, ne de herhangi bir şeyin kendisine benzediğini söyler.¹⁴⁷

Ebu Hanife, aynı zamanda Allah'ın varlığını bilme ve inanma konusunda da peygamberler gönderilmese de mevcudiyeti ayan beyan olduğu için insanın sorumlu olduklarını ifade eder.¹⁴⁸

Yine Ali Aliyü'l Kârî'nin ifadesiyle İmamı Azam, Allah'ın varlığının açık olmasından dolayı söze Allah'ın varlığı ile başlamamıştır. Zira Kur'an'da bu kaçınılmaz bir gerçektir.¹⁴⁹

*" Andolsun ki onlara: "Gökleri ve yeri kim yarattı?" diye sorsan, elbette "Allah" diyecekler. "Allah'a hamd olsun." de. Fakat onların çoğu bilmezler."*¹⁵⁰

¹⁴³ Ahmet Saim Kılavuz, *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayışı*, MÜİF, İstanbul, 1997, II, 359.

¹⁴⁴ Kadı Abdulcebbar bin Ahmed Ased Elebadi, *Usûlü'l Hamse* (Tah.: Faysal Bedir Avn), Metbuatu' Camiatu'l Kuveyt , 1. baskı, Kuveyt , 1998, 67.

¹⁴⁵ Abdulcebbar, *a.g.e.*, 68.

¹⁴⁶ Abdulcebbar, *a.g.e.*, 73.

¹⁴⁷ Topaloğlu, *Allah İnanıcı*, 50.

¹⁴⁸ Süleyman Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhebler*, 110.

¹⁴⁹ Aliyü'l-Kârî, *a.g.e.*, 17.

" Peygamberleri dedi ki: "Gökleri ve yeri yaratan, Allah hakkında da şüphe mi var?"¹⁵¹

Onun için peygamberler, kendi ümmetlerine, Allah'ın var olduğunu söylemekle emredilmemişler. Aksine toplumlarının hayal ve vehimleriyle inandıkları şirk anlayışı reddetmek için Allah'tan başkasına ibadet edilemeyeceğini tebliğ etmişlerdir.¹⁵²

Sünni Kelâmın kurucularından Ebu Mansur el-Matürîdî Tevhîdin tarihi, akli ve kozmolojik delillerle sabit olduğunu belirttikten sonra tarihi delil olarak çoğulcu inanca sahip bulunanlar da dâhil olmak üzere, Allah'ın varlığını benimseyen herkesin aslında tek tanrı anlayışını da benimsemiş olduğunu ifade eder.¹⁵³

İmam Matürîdî, Allah'ın varlığını, kâinatın ve tüm varlıkların hâdis, başka bir deyimle yokluktan sonra var oldukları gerçeğinden hareket etmek suretiyle ispatlamaya çalışmaktadır.¹⁵⁴ Bunun için o her şeyden önce kâinatı meydana getiren cisimlerin hâdis olduklarını akli ve nakli delillere dayanmak suretiyle ispatlamakta ve özellikle bunların kâdim, öncesi bulunmayan bir yaratıcı tarafından yaratılmış olmalarının zorunluluğu üzerinde büyük bir titizlikle durmaktadır.¹⁵⁵

Matürîdînin Allah'ın varlığını ispatlamada dayandığı diğer bir delil de değişme metodudur. Nitekim Eş'ârî de bu delili kullanmaktadır. Buna göre, kâinatta bulunan bütün varlıklar, büyük veya küçük bütün cisimler değişmekte, kendilerine ârız olan bir takım hal ve durumlara göre bir halden diğer bir hale girmektedir. Bu değişim, harici bir müdahale bulunmaksızın kendiliğinden olması mümkün değildir. Zira en basit bir alet dahi kendiliğinden olmayıp mutlaka biri tarafından o hale getirilmektedir. O halde bütün varlıklar âlemini içine alan kâinatın da kendiliğinden olmayıp, eşsiz bir gücün, mutlak bir kudretin varlığıyla yoktan var edilmiş ve bu

¹⁵⁰ Lokman, 31/25.

¹⁵¹ İbrahim, 14/10.

¹⁵² Aliyü'l Kârî, a.g.e., 18.

¹⁵³ Topaloğlu, *Allah İnancı*, 50.

¹⁵⁴ Ebu Mansur Maturîdî, *Kitabu't-Tevhîd Tercümesi* (Çev.: Bekir Topaloğlu), TDVY, Ankara, 2003, 22.

¹⁵⁵ Kemal Işık, *Maturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara, 1980, 67.

düzene sokulmuş olması gerekmektedir ki, bu da insanı, ezeli ve ebedi olan Yüce Allah'a götürür.¹⁵⁶

Matüridî düşünürler arasında, iman konularının çıkarımsal kesin kanıtlara dayandığı hususunda bir ihtilaf yoktur. Yalnız, Allah'ın varlığı, birliği, evrenin Allah tarafından yaratıldığı ve peygamberliğin gerekliliği gibi konularda Matüridîler, akla dayalı kesin kanıtlarla bilinebileceğini söylemektedirler.¹⁵⁷

Yaratıcı ile yaratılmış arasında hiçbir benzerliğin bulunmadığı konusunda ise 'tenzih ayeti' olarak bilinen Şura sûresindeki ayet sıfatlar bağlamında değerlendirme yapmışlardır.¹⁵⁸

" O'nun benzeri olan hiçbir şey yoktur"¹⁵⁹

İslam'ın ilk zamanlarından başlamak üzere farklı kültür, din, felsefe ve inanişâ mensup insanların Müslümanlarla girdikleri düşünsel münakaşaların esasını Tevhîd ve dolayısıyla Allah'ın varlığı ve birliği konusu almaktadır. Kelâmcıların bu anlamda bu mücadelede, büyük bir boşluğu doldurdıklarını görüyoruz.

Kelamcıların ileri sürdüğü delilleri tenkit eden Muhammed İkbal, başta İlliyet esasına dayanan kozmolojik[hudus] delili ikna edici bulmaz. Bu delilin, mantıki tutarsızlığa dayandığını söyler. Ona göre illetsiz ilk illet fikri, illetlerin sonsuz bir serisi kadar imkânsızdır.

Yine teolojik delili de eleştiren İkbal, delilde tanrıyla ilgili mantıksız bir sonuca ulaşıldığını beyan ediyor. Buna göre tanrı ilkin hareketsiz ve kontrol edilemeyen maddeyi yaratmış olmaktadır. Soyut olarak kabul ettiği bu delilin Tanrıyı atıl durumuna getirdiğini söyleyen İkbal'e göre tabiat, sanatkârın bir eserine bakılarak çözülemez.¹⁶⁰

Hüseyin Atay'a göre Filozoflarla kelâmcıların delillerinde birçok ortak unsur bulunsa da belirli farklılıklar vardır. Buna göre en belirleyici fark, filozoflara göre

¹⁵⁶ Işık, *a.g.e.*, 72.

¹⁵⁷ Ferit Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, Ankara Okulu Yayınları, 1.baskı, Ankara, 2004, 315.

¹⁵⁸ Topaloğlu, *Allah inancı*, 126.

¹⁵⁹ Şura, 42/11.

¹⁶⁰ Jamila Khaton, *İkbalin Felsefe Sisteminde Tanrı, İnsan ve Kainat*, (Çev.: Celal Türer), Üniversite Yayınları, İstanbul, 1963, 46-47.

kâinat, Allah'ın varlığını, Allah'ın varlığı da kâinatın varlığını gerektirir. Yani kâinat varsa Allah da vardır. Allah varsa kâinat da olmalıdır. Kelamcılara göre ise, kâinat varsa Allah da vardır görüşü doğrudur. Ama Allah varsa kâinat da 'olmalıdır' yerine 'olabilir' demek gerekmektedir. Zira 'olmalıdır' sözünün Allah'a kâinatı yaratma mecburiyeti yüklemek anlamına geldiğini ifade ederler.¹⁶¹

¹⁶¹ Hüseyin Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, 240.

3. PEYGAMBERLERİN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİ

İndiriliş amacı insanları Yüce Allah'ın birliğinden yani Tevhîdden haberdar etmek olan Kur'an'ın, önemli bir kısmı bu görevle sorumlu olan peygamber kıssaları oluşturmaktadır. Kur'an'da bazen direk, bazen de peygamberlerin dilinden aktarılan Tevhîd, farklı şekillerde işlenmektedir. Burada bu farklılıklar üzerinde yoğunlaşarak Tevhîdin anlam çerçevesini aralamaya çalışacağız.

3.1. KUR'AN'DA TEVHÎD

Allah'ın varlığını ve birliğini bütün etkileriyle anlatan en temel hakikat olan Tevhîd, daha önce de söylendiği gibi kelime olarak Kur'an'da geçmez. Aynı şekilde kelimenin kökeni olan 'v-h-d' maddesi de fiil olarak geçmez.¹⁶² Yalnız bu kelimeden türeyen 'ehad'¹⁶³ ve 'vâhid'¹⁶⁴ Kur'an'ın birçok yerinde geçmektedir.

Kur'an'da, Allah'ın varlığından ziyade birliği üzerinde durulmuştur.¹⁶⁵ Zira Kur'an, insanın aklını ve duyu verilerini kullanarak Allah'ın varlığına zorunlu olarak gidebileceğini öngörmekte, bu zorunluluğa direnenleri sağduyudan sapmış,¹⁶⁶ kalplerinde hastalık bulunan kimseler¹⁶⁷ olarak tanımlamaktadır.¹⁶⁸ Bu anlamda dinler tarihi açısından da Allah'ın varlığı gerçeğinin unutulduğu söz konusu olmamıştır.¹⁶⁹ Buna rağmen Kur'an'da Allah'ın varlığı üzerinde de durulmuş ve bu

¹⁶² Özler, *a.g.e.*, 64.

¹⁶³ Abdülbâkî, *a.g.e.*, 15; İhlas, 112/1; Bakara, 2/102, 136, 285; Âli İmran, 73, 84, 153; Nisa, 4/ 43, 152; Maide, 5/ 6; Araf, 7/80; Tevbe, 9/ 6, 84, 127; Hud, 11/ 81; Yusuf, 12/ 4; Hicr, 15/65; Meryem, 19/98; Nur, 24/21; Ankebut, 29/28; Ahzab, 33/32, 40; Fatır, 35/41; Sad, 38/35; Hakka, 69/47; Cin, 72/22; Fecr, 89/25, 26; Beled, 90/ 5, 7; Leyl, 92/19; Ayrıca bu kelimenin türevi olan 'eheden' için bkz., Maide, 5/20, 115; Tevbe, 9/4; Kehf, 18/19, 22, 26, 38, 42, 47, 49, 110; Meryem, 26; Nur, 24/28; Ahzab, 33/39; Haşr, 59/11; Cin, 72/2, 7, 18, 20, 26.

¹⁶⁴ Fuâd Abdülbâkî, *a.g.e.*, 1364, 745; Bakara, 2/61, 163; Nisa, 4/11, 12, 171; Maide, 5/73; En'am, 6/19; Yusuf, 12/39, 67; Rad, 13/4, 16; İbrahim, 14/48, 52; Nahl, 16/22, 51; Kehf, 110; Enbiya, 21/108; Hac, 22/34; Nur, 24/2; Ankebut, 29/46; Saffât, 37/4; Sad, 38/65; Zümer, 39/4; Gafir, 16; Fussilet, 41/6; Mü'min, 40/16 ; Ayrıca bu kelimenin türevi olan 'vâhideten' için bkz., Bakara, 2/133; Tevbe, 9/31; Furkan, 25/14; Sad, 38/ 5; Kamer, 54/24; Yine Müennes haliyle 'vâhideten' için bkz., Bakara, 2/ 213; Nisa, 4/ 1, 3, 11, 102; Maide, 5/48; En'am, 6/98; Araf, 7/189; Yunus, 10/19; Hud, 11/118; Yusuf, 12/31; Nahl, 16/93; Enbiya, 21/92; Mü'minin, 23/52; Furkan, 25/ 32; Lokman, 31/28; Sebe, 34/46; Yasin, 36/29, 49, 53; Saffât, 37/1; Sad, 38/15, 23; Şura, 42/8; Zuhruf, 43/33; Kamer, 54/31, 50; Hakka, 69/13, 14; Naziat, 79/13.

¹⁶⁵ Mehmet Kubat, *Kur'an'da Tevhîd*, Şafak Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 1994, 23.

¹⁶⁶ Neml, 27/14.

¹⁶⁷ Kehf, 18/32-37.

¹⁶⁸ Düzgün, *Varlık ve Bilgi*, 39; Topaloğlu, *İsbâtı Vacip*, 21.

¹⁶⁹ Özbek, *a.g.e.*, 7; Kalkan, *a.g.e.*, 53.

durum O'nun birliğine paralel olarak anlatılmıştır.¹⁷⁰ Allah'ın varlığı ve birliği, sosyal, siyasi, hukuki, kültürel, bilimsel bütün alanlarda farklı ağırlıklarda işlenmiştir.

Kur'an, muhatabının akidesini değiştirmek için ilk adım olarak, Tevhîdi yerleştirmekle işe başlamıştır. Bunun için Kur'an, daha önce hiç kimsenin ulaşamadığı bir belağatla, ikna edici aklî delillerle, verilen kıssalarla, teşvik ve terğib ile yerinde tekrarlarla Tevhîdi zihinlere yerleştirme yöntemini kullanmıştır.¹⁷¹ Bunu yaparken, Kur'an, insanların zihinlerine Tevhîdi yerleştirmek için zorlama yapmaz.¹⁷² Herkes tercihte serbest olma hakkına sahiptir. Zira kim ne yaparsa o da karşılığını görecektir.¹⁷³ Ancak, doğru ve yanlış olan durumları da askıda bırakmayıp hakikat için güçlü ve makul deliller ileri sürer.¹⁷⁴

Kur'an, kimi zaman, Tevhîd inancının yerleşmesi için düşündürücü sorular sorar¹⁷⁵ ve buna yönelik cevap verirken,¹⁷⁶ kimi zaman da kişinin kendi iç âlemi, psikolojik durumuyla¹⁷⁷ dış âlem ve insan yaratılışıyla¹⁷⁸ ilgili deliller ileri sürer. Kur'an, aklî deliller ile onların tutarsızlıklarını ve acizliklerini aktarırken¹⁷⁹ muhataplarının dilinden itirazlarını aktarır¹⁸⁰ ve iddialarına cevap niteliğinde ayetler sunar.¹⁸¹

Kur'an, Tevhîdin, her şeyden önce bir esas ve usul olduğunu aktarır.¹⁸² Ayrıca, Kur'an-ı Kerim'de Tevhîd inancının zihinlere yerleşmesine yönelik birçok vurguların

¹⁷⁰ Özler, a.g.e., 9.

¹⁷¹ Muhammed Osman Necati, a.g.e., 282.

¹⁷² "Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde kim varsa hepsi toptan iman ederlerdi. O halde insanları hep mümin olsunlar diye sen mi zorlayacaksın." Yunus, 10/99.

¹⁷³ Bakara, 2/256; Zilzal, 6-8.

¹⁷⁴ Özbek, a.g.e., 9;

¹⁷⁵ Neml, 27/59-60; Mü'minûn, 23/84-89.

¹⁷⁶ Enam, 6/59, 61-62, 101; Enbiya, 21/4; Hucurat, 49/18; Yunus, 10/61, 28-32; Yunus: 10/28-32. İhlâs: 112/1-4

¹⁷⁷ Yunus, 10/21-23; İsrâ, 17/67; Rum, 30/33.

¹⁷⁸ Rum, 30/20-21; Bakara, 2/22; Rum, 30/22-25; Enam, 6/95-98.

¹⁷⁹ Yunus, 10/66; Hud, 11/109; Lokman, 31/21.

¹⁸⁰ Zuhruf, 43/21-23.

¹⁸¹ Zuhruf, 43/24; Lokman, 31/21.

¹⁸² Nitekim birçok ayette Tevhîd ilminin bir usûl olduğu görülür: "Ey Muhammed! Bil ki, Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hem kendi günahın için, hem de mümin erkekler ve mümin kadınlar için Allah'tan bağışlanma dile". Muhammed, 47/19; Bu ayette ilkin 'Allah'tan başka ilah yoktur' ifadesiyle Tevhîdi ve dolayısıyla usul ilminin geldiğini, sonrasında da 'Hem kendi günahın için, hem de mümin erkekler ve mümin kadınlar için istiğfar (bağışlanma) dile' ifadesiyle de furû' ilminin geldiğini görüyoruz. Dolayısıyla Tevhîd bir usûl iken, istiğfar da bir furû olarak anlaşılmaktadır. Ve usûl da furû 'dan önce geliyor. Yine "Şüphesiz ben Allah'ım, benden başka hiçbir ilâh yoktur. Onun için bana kulluk et ve beni anmak için namaz kıl". Tâhâ, 20/14; bu ayette 'La ilahe illa ene' kısmı ilmi usul, '

olduğunu görürüz. Günde en az kırk defa namazda okuduğumuz fatiha süresinin ilk beş ayeti Tevhîdi ifade etmektedir.¹⁸³ Yine Hıristiyanların teslis inancının red edilmesi,¹⁸⁴ hem Hıristiyanların hem de Yahudilerin sakat inançlarının red edilmesi¹⁸⁵ durumlarında Tevhîd inancını açık ve net bir şekilde aktarır. Bunun dışında, bizzat kelime-i Tevhîd (Lâ ilâhe illallah) formunda ve başka şekillerde diğer sahte ilahların reddedilerek birliğinin vurgulandığını görürüz.¹⁸⁶ Bu vurgu kimi zaman doğrudan, kimi zaman da peygamberlerin dilinden aktarılmaktadır.

*"Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. O daima diridir (hayydır), bütün varlığın idaresini yürüten (kayyum)dir. O'nu ne gaflet basar, ne de uyku. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. İzni olmadan huzurunda şefaate edecek olan kimdir? O, kullarının önlerinde ve arkalarında ne varsa hepsini bilir. Onlar ise, O'nun dilediği kadarından başka ilminden hiç bir şey kavrayamazlar. O'nun kürsisi, bütün gökleri ve yeri kucaklamıştır. Onların her ikisini de görüp gözetmek O'na bir ağırlık vermez. O çok yücedir, çok büyüktür."*¹⁸⁷

*"İşte Rabbiniz Allah bu! O'ndan başka ilâh yoktur; O, her şeyin yaratandır. O'na kulluk edin, O her şeye vekildir."*¹⁸⁸

*"Şüphesiz ben Allah'ım, benden başka hiçbir ilâh yoktur. Onun için bana kulluk et ve beni anmak için namaz kıl."*¹⁸⁹

"Zünnun'u (balık sahibi Yunus'u) da hatırla. Hani o, öfkelenerek gitmişti de, bizim kendisini hiçbir zaman sıkıştırmayacağımızı sanmıştı. Fakat sonunda

kulluk et' kısmı da furû' ilmidir. bkz. Meryem, 19/30; Seyyid El-Cemilî, Acaibü'l Kur'an, Darü'l Behar, 1. baskı, Beyrut, 1985, 23-24; Ayrıca bkz. İsmail R. Farukî, a.g.e., 27.

¹⁸³ Aliyü'l Kârî, a.g.e., 16; "Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın ismiyle. Hamd o âlemlerin Rabbi, O Rahmân ve Rahim, O, din günününün mâliki Allah'ın. Ancak sana ederiz kulluğu, ibadeti ve ancak senden dileriz yardımı, inayeti. (Ya Rab!)" ; Fatiha, 1/1-5.

¹⁸⁴ Nisa, 4/171.

¹⁸⁵ Tevbe, 9/30.

¹⁸⁶ Bakara, 2/163, 255; Âl-i İmran, 3/2, 18; Nisa, 4/87; En'am, 6/102; Tevbe, 9/129; Hud, 11/14; Rad, 13/30; Meryem, 19/8; Mü'minûn, 23/ 116; Neml, 27/26; Kasas, 28/ 70, 88; Zümer, 39/ 6; Mü'min, 40/ 3, 62, 65; Duhân, 44/8; Muhammed, 47/ 19; Haşr, 59/22, 23; Teğabün, 64/13. Bunun için bkz. Özler, a.g.e., 65.

¹⁸⁷ Bakara, 2/ 255.

¹⁸⁸ En'am, 6/102.

¹⁸⁹ Tâhâ, 20/14.

*karanlıklar içinde: 'Senden başka ilâh yoktur, sen münezzehsin, Şüphesiz ben haksızlık edenlerden oldum' diye seslenmişti.*¹⁹⁰

Kur'an, Allah'ın varlığını ispat için daha ziyade nedensellik ve gözlem delilini kullanmıştır. Bu delilleri de felsefi düzey ve herkesin anlayacağı düzey olmak üzere iki seviyede aktarmıştır. Felsefi düzeyde nedensellik ilkesi için şu ayetler örnek verilebilir.

*"Yoksa onlar, hiçbir şey olmadan (yani yaratıcısız) mı yaratıldılar?"*¹⁹¹

*"Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?"*¹⁹²

Bu ayetlerde her nerede bir olay olgu ve oluşma varsa orada mutlaka bir nedenin bulunmasının zorunlu olduğu görülmektedir. İlk ayette sebepsiz bir şeyin olamayacağını, insan aklına ve mantığına aykırı olduğu açıkça ifade edilmektedir. Bunun aksi nedensellik ilkesine aykırıdır. Zira bir şeyin kendisinin nedeni olması onun kendinden önce bulunması, bir şeyin kendini var etmesi, yokken var olması anlamına gelir. Hâlbuki neden öncedir. Yoktan da varlık çıkmaz. Neden yoksa nedenli de yoktur.¹⁹³

Nedensellik ilkesinin diğer düzeyi herkesin bildiği açık olaylarda gözlenmektedir.

*"Yoksa kendileri yaratıcı mıdır? Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yarattılar? Hayır, onlar düşünüp hakikati anlamazlar."*¹⁹⁴

Yukarıdaki ayette, açıkça küçük bir varlık olan insanın hayalinin ulaşamayacağı büyüklükte olan gökleri ve yeri yaratamayacağı her düzeyden insanın anlayabileceği bir dille aktarılmaktadır. Zira hiçbir insanın bu konuda bir iddiası olamaz.

Kur'an'da kullanılan ikinci delil, müşahade (gözlem) delilidir. Batı felsefesinde kozmolojik delil olarak adlandırılan bu delil, Kelâmcılar arasında hudus delili olarak bilinir. Kur'an'da bu delil üç kategoride ele alınmıştır. Bunlar,

¹⁹⁰ Enbiya, 21/87.

¹⁹¹ Tûr, 52/35.

¹⁹² Mü'minûn, 23/115.

¹⁹³ Hüseyin Atay, *İslam'ın İnanç esasları*, AÜİFY, Ankara, 1992 50 vd.

¹⁹⁴ Tûr, 52/36.

yaratma,¹⁹⁵ nizam¹⁹⁶ ve inayet (gaye)¹⁹⁷ delilleridir. Bu ayetlerden bir kaçı aşağıda geçmektedir.

Yaratma delili ile ilgili ayetler:

*“Biz sizi yarattık; tasdik etmeniz gerekmez mi? Attığınız meniyi gördünüz mü? Onu siz mi yaratıyorsunuz yoksa yaratan biz miyiz?”*¹⁹⁸

*“Şimdi gördünüz mü o ektiğiniz tohumu? Onu sizler mi bitiriyorsunuz, yoksa bitiren biz miyiz?”*¹⁹⁹

*“De ki: «Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?» De ki: «Allah'dır». De ki: «Allah'dan başkalarını, o kendi kendilerine ne bir fayda, ne de bir zarar verebilenleri dostlar mı ediniyorsunuz?» De ki: «Hiç kör ile gören bir olur mu? Hiç karanlıklarla aydınlık bir olur mu?» Yoksa Allah'a, O'nun gibi yaratan birtakım ortaklar buldular da, bu yaratış kendilerince birbirine benzer mi göründü? De ki: «Allah, her şeyi yaratandır. O, birdir. Her şeye üstün ve kahredicidir.»*²⁰⁰

Nizam delili ile ilgili ayetler:

*“O, yedi göğü, birbiri üzerine yarattı. Rahmân'ın yaratmasında bir aykırılık, uygunsuzluk görmezsin. Gözünü döndür de bak, bir bozukluk görüyor musun? Sonra gözünü tekrar tekrar döndür (bak). Göz (aradığı bozukluğu bulmaktan) âciz ve bitkin halde sana dönecektir.”*²⁰¹

“Allah O'dur ki, gökleri direksiz yükseltti, onu görüyorsunuz, sonra arş üzerine istiva etti, güneşi ve ayı emrine boyun eğdirdi. Her biri belli bir vakte

¹⁹⁵ Vakıa, 56/57-59, 63-64, 68-69, 71-72; Sebe, 34/27; Ra'd, 13/16, 33; Mü'minin, 23/81-88; Ankebut, 29/61-63; Lokman, 31/25, 11; Zümer, 39/38; Zuhuf, 43/9, 87; Yasin, 36/81.

¹⁹⁶ Mülk, 67/3-4; Ra'd, 13/2; Yasin, 36/33-40; Mü'min, 40/57; Şura, 42/12, 29; Zümer, 39/63; İbrahim, 14/32-33; En'am, 6/95,99,141; Yunus, 10/24; Fatır, 35/27-28; Hicr, 15/28-29; Hacc, 22/5; Mü'minin, 23/12-13,67; Secde, 32/7-8.

¹⁹⁷ Ali İmran, 3/139, 189-191; Enbiya, 21/16-17; Duhan, 44/38-39; Lokman, 31/20; En'am, 6/97, 132-133; Bakara, 3/83, 189; Hacc, 22/65; Mü'min, 40/79-80; Nahl, 16/5-8, 10-14; Zariyat, 51/56-57; Bakara, 2/30, 93; Sad, 38/26; Hud, 11/57, 61; Hucurat, 49/14, Araf, 7/128-129; Nur, 24/55; Nisa, 4/36; İsra, 17/23.

¹⁹⁸ Vakıa, 56/57-59.

¹⁹⁹ Vakıa, 56/ 63-64.

²⁰⁰ Ra'd, 13/16.

²⁰¹ Mülk, 67/3-4.

kadar akar gider. Bütün işleri O yönetiyor. Ayetleri O açıklıyor ki, Rabbinizin huzuruna çıkacağınızı iyi bilirsiniz.”²⁰²

“Dünya hayatının misali şöyledir: Gökten indirdiğimiz su ile insanların ve hayvanların yediği bitkiler birbirine karışmıştır. Nihayet yeryüzü süslerini takınıp süslendiği ve sahipleri kendilerini ona gücü yeter sandıkları bir sırada, geceleyin veya gündüzün, ona emrimiz gelivermiştir, ansızın ona öyle bir tırpan atıvermişiz de sanki bir gün önce orada hiçbir şenlik yokmuş gibi oluvermiştir. Düşünen bir kavim için ayetlerimizi işte böyle açıklarız.”²⁰³

Gaye ile ilgili deliller:

“O, sana kendisinden öncekileri tasdik edip doğrulayan bu kitabı hak ile indirdi. Daha önce insanlara hidayet olarak Tevrat'ı ve İncil'i de yine O indirmişti.. Evet bu Furkan'ı da O indirdi. Gerçek şu ki, Allah'ın ayetlerini inkâr edenler için çetin bir azap vardır. Allah çok güçlüdür, intikamını alır.”²⁰⁴

“Biz gök ile yeri ve aralarındaki şeyleri, boş bir eğlence için yaratmadık. Eğer bir eğlence edinmek isteseydik, elbette onu katımızdan edinirdik. Yapacak olsaydık öyle yapardık.”²⁰⁵

“ Görmediniz mi ki, Allah göklerde ve yerde ne varsa hepsini sizin hizmetinize vermiş, gizli ve açık olarak nimetlerini üzerinize yaymıştır. Bununla beraber insanlar içinde kimi de var ki, ne bir ilme, ne bir mürşide ve ne aydınlatıcı bir kitaba dayanmaksızın Allah hakkında mücadele ediyor.”²⁰⁶

“Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım. Ben onlardan herhangi bir rızık istemiyorum. Beni yedirmelerini de istemiyorum.”²⁰⁷

Kur’anda Allah’ın birliğine yönelik en önemli kanıt İslam’ın şiarı olan ‘la ilahe illallah’ cümlesidir. İlk defa Müzemmil süresinde geçen bu cümle, Tevhîdi doğrudan ispatlayan bir ayettir.

²⁰² Ra’d, 13/2.

²⁰³ Yunus, 10/24.

²⁰⁴ Âli İmran, 3/3-4.

²⁰⁵ Enbiya, 21/16-17.

²⁰⁶ Lokman, 31/20.

²⁰⁷ Zariyat, 51/56-57.

“O, doğunun ve batının Rabbidir. Ondan başka tanrı yoktur. O halde yalnız O’nu vekil tut”²⁰⁸

Kuran, burada “ilah”a doğu ve batının rabbi, sıfatını ekledikten sonra Onun birlik sıfatını ortaya atmıştır. Buradaki birlik sıfatı Arapçanın cümle yapısındanadır. Aslında “ilah” kelimesine “tek” ve “bir” sıfatını ekleyerek, ilahın tekliğini ve birliğini en açık ve seçik bir şekilde açıklamış oluyor.²⁰⁹ Burada kendisinden başka tapınmayı red ederken, aynı zamanda kendi birliğini de temellendirmiş oluyor²¹⁰

Kur’an’da Tevhîd, değişik kavramlar çerçevesinde de işlenmiştir. Burada geçen ‘la ilahe illallah’ ifadesi Kur’anî buyruğun islamî biçimidir.²¹¹ Hiç şüphesiz bunların başında ‘iman’ kavramı gelmektedir. ‘İman’ kelimesi lügatta "emn" ve "emân" kökünden türemiş "if'al" vezninde mastar olan bir kelimedir.²¹²

Râgıp el İsfahânî’ye göre²¹³ iman kelimesi, Kur’ân’da bazen Hz. Peygamberin getirdiği şeriatın adı olarak,²¹⁴ bazen nefsin onaylayarak hakka boyun eğmesi anlamında,²¹⁵ bazen de itikad, doğru söz ve salih amelden her biri için ayrı ayrı kullanılmıştır.²¹⁶ Bu durumda İmanın temel anlamı, Allah’a, peygamberlerine ve Kitaplarına olan sarsılmaz bir inanç ile huzur ve emniyet kazanmaktır.²¹⁷

Tevhîd inancını en iyi ifade eden kavramlardan birisi de ‘İslam’dır. Dinî gelenekte İslâm, kişinin bütünüyle varlığını ve her şeyini tam bir kulluk statüsü içinde Allah Teâlâ’ya teslim etmesi ve bu konuda O’na hiçbir ortak koşmaması olarak açıklanabilir.²¹⁸

²⁰⁸ Müzzemmil, 73/9.

²⁰⁹ Atay, *Kur’an’da İman Esasları*, 51-52.

²¹⁰ Elmaî, *a.g.e.*, 171.

²¹¹ Hançerlioğlu, *a.g.e.*, 23.

²¹² İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 141; Ayrıca bkz., Murat Sülün, *Kur’ân-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, Ekin Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 2000, 78.

²¹³ el-İsfahânî, *a.g.e.*, 144; Ayrıca bkz., Ebu Hanife, *Fıkhü'l Ekber* (Tahk.: Abdurrahman el-Hamîs), Mektebetü'l Furkan, 1999, 55.

²¹⁴ Mâide, 5/69.

²¹⁵ Yûsuf, 12/106.

²¹⁶ Bakara, 2/143; Yûsuf, 12/17.

²¹⁷ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme* (Çev.:Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, 2.baskı, Ankara, 2000, 19.

²¹⁸ Ebu Mansur Maturîdî, *Kitabu't-Tevhîd Tercümesi*, 513 ; A. Hamdi Akseki, *İslâm Dini*, DİBY, 11. baskı, Ankara, 1960,78; Elmalılı, *a.g.e.*, X, 205.

Nitekim İbrahim (a.s.) hakkında *"Rabbi ona: "İslâm ol" dediği anda, 'Âlemlerin Rabbi'na teslim oldum' dedi"*²¹⁹ ayeti tam bir kulluk şuuru içinde bağlılığı ifade etmektedir.

*"Allah nezdinde din ancak İslâm'dır"*²²⁰ ayeti de bir inanç sistemi ve din olarak İslam'ı açıklamaktadır.

İmam Matürîdî de Tevhîdin imanı akıl ve nasların Allah'ın birliği ilkesinin doğruluğuna tanıklık etmesi yanında yaratmanın da yaratıklara hükmetmenin kendisine ait olup bu konuda ortağının bulunmadığına tanıklık edilmesi anlamında kullanmıştır. İslam'ı da kişinin bütünüyle varlığını ve her şeyini tam bir kulluk statüsü içinde Allah Teâlâ'ya teslim etmesi ve bu konuda O'na hiçbir ortak koşmaması anlamında kullanmıştır.²²¹ Görüldüğü gibi iman ve islam kavramları Tevhîdle aynı anlam dairesine girmektedir.

'Hanif' kavramı da Kur'an'da Tevhîd inancını ifade etmek için kullanılır.

*"Gerçek şu ki, İbrahim (tek başına) bir ümmetti; Allah'a gönülden yönelip itaat eden bir muvahhiddi (hanif) ve o müşriklerden değildi." "Allah'ın nimetlerine şükredendi. Allah onu seçmiş ve doğru yola iletmişti." "Ve biz ona (İbrahim'e) iyilik verdik. Şüphesiz ki o, ahirette de salihlerdendir." "Sonra da (ey Muhammed!) sana: "Hakk'a yönelen (hanif) ve müşriklerden olmayan İbrahim'in dinine tabi ol" diye vahyettik."*²²²

*"Ayrıca yüzünü Tevhîd (hanif) dininden ayırma ve sakın müşriklerden olma!" (diye emrolundum).*²²³

Yukarıdaki ayetlerde 'hanif' sözcüğü şirkin zıddı anlamında kullanılmıştır. İsfehani, kelimenin dalaletten hidayete, doğru yola meyletmek manasında

²¹⁹ Bakara, 2/131.

²²⁰ Âli İmrân, 3/19.

²²¹ Maturîdî, a.g.e., 513; Ameli imandan bir cüz olarak gören haricilerin büyük âlimi Kalhatî'ye göre İslam imandandır. O da Allah'tan başka ilah olmadığına ortağı olmadığına, Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna, gönderdiği dinin hak olduğuna inanmaktadır. Muhammed bin el-Ezdf el Kâlhatî, *El-Keşf ve'l Beyân* (Tah.: Seyyid İsmail Kaşif), Külliyyeti'l Benât, 1980, II, 372-373.

²²² Nahl, 16/120-123.

²²³ Yunus, 10/105.

kullanmıştır.²²⁴ Nitekim Kur'an'da bu manada kullanıldığını görürüz.²²⁵ İzutsu, dini bir terim olarak bu kavramın şu anlamlarda kullanıldığını ifade etmiştir: Her insanın doğal yapısında tek tanrıya inanma eğiliminin derinine kök salmış bir 'gerçek din' fikri, tek Tanrı'ya inanma eğilimi ve putperestliğe zıt oluş yatmaktadır.²²⁶ Bu hususlar aynı zamanda Hz. İbrahim'in şahsında Tevhîd inancını da özetlemektedir.²²⁷ O halde hanif sözcüğü bu anlamda Tevhîdin kuşattığı anlam çerçevesine girmektedir.

Kur'an'da kullanılan ve Tevhîdi düşünce için kilit kavramlardan biri de 'hakk' kavramıdır. "el-Hakk" Arapça'da mastar olarak 'haklı olma, uygun olma, doğru olma, sabitlik, kesinlik, teyit edilmiş olma' gibi anlamlara gelir. Fiilden türetilmiş bir isim veya sıfat olarak da haklı, uygun, doğru, kesin, sahih, hakiki, kusursuz, sağlam, muteber, mevcut, yakın, zorunlu, gerekli, kaçınılmaz, bağlayıcı, münasip ve icap eden anlamlarına gelir. İstilah olarak "el-hakk" genellikle sözleri, akideleri, dinleri, mezhepleri nitelemek için kullanılır, zıddı 'batıl'dır.²²⁸

"İşte o Allah sizin gerçek rabbinizdir. Gerçeğin dışında sapıklıktan başka ne vardır? O halde haktan nasıl çevriliyorsunuz?"

*"Hak dinden çıkmış fasıklara Rabbinin kelimesi şöyle gerçekleşti: Onlar artık imana gelmezler."*²²⁹

Bu ayetleri tefsir eden Elmalılı, burada geçen 'hakk' kavramının Tevhîdle aynı anlama geldiğini ifade etmiştir.²³⁰

Kur'anda Tevhîd inancı, bu inanca aykırı olan şirk kavramı vasıtasıyla da aktarılır.²³¹ Mutlak anlamda nefyedilen şirk,²³² Kur'an'da değişik isimlerle

²²⁴ İsfehani, *a.g.e.*, 133.

²²⁵ Nahl, 16/120; Âli İmran, 3/67; Hac, 22/30-31, Beyyine, 98/5.

²²⁶ Toshihiko İzutsu, *Kuranda Dini ve Ahlaki Kavramlar* (Çev.: Selahattin Ayaz), Pınar Yayınları, 3.baskı, 2003, İstanbul, 293.

²²⁷ Şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*, Seda Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1985, 115; Hasan İzzeddin Cemel, *El-Esmâul-Hüsn/Yüce Allah'ın İsimleri* (Terc.: Abdurrahman Poyraz), Ravza Yayınları, ts., 47.

²²⁸ İlhami Güler, "el-Hakk" Kavramının Kur'an'daki, Dini-Ahlaki İçeriğinin Tahlili, *AÜİFD*, 2, 2002, 201-209.

²²⁹ Yunus, 10/32-33.

²³⁰ Elmalılı, *a.g.e.*, IV, 477-478.

²³¹ Bakara, 2/96; 221; Âli İmran, 3/186; Nisâ, 4/48, 116; Mâide 5/82; En'âm, 6/22, 81, 88, 107, 148; A'râf, 7/173; Yûnus, 10/28; Yûsuf, 12/106; İbrahim, 14/22; Nahl, 16/35, 86; Hacc, 22/17; Ankebût, 29/61, 63; Lokman, 31/13, 25; Sebe, 34/22; Fâtır, 35/40; Zümer, 39/38; Zuhuruf, 43/9, 87; Ğâfir, 40/12; Ahkâf, 46/4; Mümtehine, 60/12

geçmektedir.²³³

Bunların dışında Kur'an'da Tevhîd kavramı Allah lafzının yanında onun isim ve sıfatları özellikle de ilah,²³⁴ rab,²³⁵ mabut²³⁶ gibi kavramlar ekseninde sıklıkla işlenmektedir.

Her türlü eksiklikten uzak bir kudsiyeti olan Allah, zihinlerde masivadan dolayı değil, bilakis kendi zatından, fiillerinden ve sıfatlarından ötürü bir kemalata ve mükemmelliğe sahiptir.²³⁷ Bu anlamda hâkimiyet alanı 'masiva' olarak kavramsallaştırılan Allah, özellikle insanların zihinlerinde kozmik sistemdeki düzeni, bilgi vizyonunu insanların hayatında peygamberler aracılığıyla gönderdiği Tevhîd inancıyla oluşturmak istemektedir.²³⁸

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın varlığı ve birliği, sadece lâfzî düzeyde anlaşılacak bir olgu olarak tanıtılmamış, hayatın her alanına yansıyan bir hayat kitabı olması yönüne de vurgu yapılmıştır.

*"Gökteki ilâh da yerdeki ilâh da O'dur. O, hüküm ve hikmet sahibidir her şeyi bilir."*²³⁹

*"O, göklerin, yerin ve aralarındakilerin Rabbidir, bütün doğuların da Rabbi(terbiye edicisi)dir."*²⁴⁰

Kur'an, hira mağarasından insanlığa ilk indiği andan itibaren insanların sorunlarıyla ilgilenmeye başlamıştır. Sosyal adaletsizlikten, insanlar arasındaki gelir

²³² Buna örnek olarak Bakara 163. ayeti verilebilir. "*Her halde hepinizin ilâhı, bir tek ilâhtır. Ondan başka bir ilâh yoktur. O Rahmân ve Rahîm'dir*". Burada önce bir tek ilah ifadesinden sonra, adeta zihinlerde hiçbir ihtimal bırakmamak için '*Ondan başka bir ilah yoktur*' vurgusu yapılır. Bu vurguda hem nicelik, hem de mahiyet olarak mutlak anlamda şirkin olamayacağı ifade edilir. Ayrıca bkz., El-Cemilî, a.g.e., 70.

²³³ Nedim Macit, *Kur'an ve Hadislere göre Şirk ve Müşrik Toplumunu*, Ribat Yayınları, Konya, 1992, 79.

²³⁴ Kasas, 28/88; Bakara, 2/163; En'am, 6/102; İsrâ, 17/42; Duhan, 44/8.

²³⁵ Mü'min: 40/62, 64; Fussilet: 41/30; Şuara, 26//77-80; Müzzemmil, 73/9; En'am, 6/164.

²³⁶ Ankebut, 29/17-18, 56; Kâfirûn, 109/2-4; Nahl, 16/36; Hûd, 11/2; Yûsuf, 12/40; Ahkâf, 40/21; Bakara, 2/83; İsrâ, 17/23.

²³⁷ Ebu'l Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Kâidetün fi'l Mu'cizât ve'l-Kerâmât* (Tah.: Hammad Selamet), Mektebetul Menar, 1. baskı, Ürdün, 1989, 60.

²³⁸ Taha Cabir el-Alvanî, *İslam Düşüncesinin Bugünkü Meseleleri*, (Çev.: Süleyman Gündüz), İnkılap Basım Yayım, İstanbul, 2008, 22.

²³⁹ Zuhruf, 43/84.

²⁴⁰ Saffat, 37/5.

dağılımına, ırkçılıktan cinsiyet ayırımına, ahlaki yozlaşmadan bölgesel sorunlara kadar hayatın tüm alanlarına müdahale eden bir zihniyet olarak beliren Tevhîd, bilinenin aksine sadece teolojik bazı mülâhazaları açıklamakla yetinmemiştir. Bu hakikat, kıssaları anlatılan peygamberlerin hayatında açıkça görülebilir.

Yüce Allah, insanları dünyaya gönderdikten sonra onlara son din olarak İslam'ı seçmiştir. Bir din olarak İslam'ın özünü oluşturan temel düşünce Tevhîddir. İslam tevhit özelliğiyle hem cahiliye putperestliğinden hem Yahudilik ve Hristiyanlık gibi esas itibariyle hak olan dinlerin, sonradan almış oldukları şekillerden, hem de Mecusilikten ayrılır. Onun diğer dinlerden ayıran en büyük fark Tevhîd'dir. Tevhîd kavramı açık ve anlaşılır bir kavramdır.²⁴¹ Aslında dinin içindeki diğer unsurların bozulması ya da düzelmesi, Tevhîdle eşdeğer durumundadır. Tevhîd bozulduğunda diğerleri de bozular, düzeldiğinde, diğerleri de düzelir.²⁴² Gönderildikleri kavimlerin hayat düzenlerine açık ve tavizsiz bir eleştiriyle Tevhîdi gündemleştiren peygamberler, yeni bir hayat nizamı sunmuşlardır. Bu hayat nizamında Allah, hayatın her alanında vardır.

3.1.1. PEYGAMBERLERİN ORTAK ÇAĞRISI OLARAK TEVHÎD

Peygamberlerin ilk daveti ve yolların ilk menzili Tevhittir.²⁴³ İslam'a girişte ilk gereken şey Tevhîddir. Tevhîd, akidenin başlangıcı ve tamamıdır. Kur'an'ın tamamına rengini veren Tevhîd bütün peygamberlerin ve ümmetlerin ortak çağrısıdır. Öyle ki peygamberler davetlerini onunla açıp onunla kapatmışlardır. Bu doğrultuda, bütün peygamberler, insanları Allah'tan başka ilah olmadığına inanmaya davet etmiş, tağuta tapmaktan da sakındırmışlardır.²⁴⁴

Kur'an, risalet tarihini, donuk bir belgesel şekilde değil, hayatın içinde canlı bir şekilde sunmaktadır. Eylemci risalet diyebileceğimiz bu tarih, bu kıssaları dinleyen biz Müslümanları da sorumlu tutmaktadır.²⁴⁵

²⁴¹ Süleyman Uludağ, *Tevhîd Üzerine Soruşturma*, 373.

²⁴² Düzgün, *a.g.e.*, 3.

²⁴³ Havalî, *a.g.e.*, 954.

²⁴⁴ Havalî, *a.g.e.*, 955.

²⁴⁵ M. Hüseyin Fadlullah, *Kuram ve Eylem*, (Çev.: Muharrem Tan), Akademi Yayıncılık, 1. baskı, İstanbul, 1992, II, 117.

*"Deyiniz ki, "Biz, Allah'a iman ettik ve bize ne indirildiyse İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakup'a ve torunlarına ne indirildiyse, Musa'ya ve İsa'ya ne indirildiyse ve bütün peygamberlere Rablerinden ne verildiyse hepsine iman ettik. Biz onların arasında fark gözetmeyiz ve biz ancak O'na boyun eğen Müslümanlarız."*²⁴⁶

Kur'an, Allah katında gerçek dinin İslam olduğunu belirtmekle,²⁴⁷ Allah'ın birliğini öğreten vahye dayalı bütün dinlerin esasta bir olduğunu ifade eder.²⁴⁸

Bu anlamda bu ortak deneyimlerin müşterek çağrısı Tevhîd olmuştur. Zamanı, toplumu ve toplumsal şartları farklı da olsa Kur'an'da adı geçen ve geçmeyen bütün elçilerin ortak vazifesi Tevhîd hakikatini insanlara bütün açıklığıyla anlatmak olmuştur. Bu hususta bütün imkânlarını seferber eden peygamberlerin kendi yaşantıları da bu vazifenin pratik modeli olma esası üzerine kurulmuştur.²⁴⁹

Bu husus Kur'an'da şu ayetlerle açıkça beyan edilir:

*"Senden önce hiçbir peygamber göndermedik ki, ona şöyle vahyetmiş olmayalım: "Gerçek şu ki benden başka ilâh yoktur. Onun için bana ibadet edin."*²⁵⁰

*"Andolsun ki biz her ümmete, "Allah'a ibadet edin ve putlara tapmaktan sakının." diye bir peygamber gönderdik. Allah, bu ümmetlerden bir kısmına hidayet etti, bir kısmına da sapıklık hak olmuştur. Şimdi yeryüzünde bir gezip dolaşın da bakın ki, peygamberleri yalanlayanların sonunun ne olduğunu bir görün?"*²⁵¹

*"Biz hangi peygamberi gönderdikse, sırf Allah'ın izni ile itaat edilmek üzere gönderdik."*²⁵²

Görüldüğü gibi peygamberler için görevleriyle ilgili herhangi bir muamma veya belirsizlik yoktur. Her peygamber, içinde bulunduğu şartları değerlendirerek, Tevhîd hakikatini açıklama gayretinde olmuştur. Bunun öneminden dolayı

²⁴⁶ Bakara, 2/136.

²⁴⁷ Ali İmran, 3/20,

²⁴⁸ Veli Ulutürk, *Kur'ân-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor?*, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1985, 1.

²⁴⁹ Mahmud bin Ali eş-Şevkanî, *İrşadü's-Sikâf*, Darü'l Kutubü'l İlmîyye, Beyrut, 1984, 8.

²⁵⁰ Enbiya, 21/25.

²⁵¹ Nahl, 16/36.

²⁵² Nisa, 4/64.

peygamberlerin kullandıkları ifadeler bu hakikati ortak bir söyleme dönüştürmektedir. Öyle ki herhangi bir peygamber zamanında yaşayan bir insan, başka bir peygamber dönemine gitse hiçbir farklılık görmeyecektir. Aslında Allah, isteklerini peygamberleri yoluyla bildirir.²⁵³

Kur'an'da peygamberlerin kullandıkları lafız da neredeyse aynı terkiib üzere beyan edilmiştir. Kur'an'ın birçok surelerinde, milletlerine gönderilen peygamberlerin tarihi ardı ardına gelir. Her peygamber aynı sözü söyler ve gider, ondan sonra başka bir peygamber gelir ve aynı sözü söyler. Bu mesajlar, tek olan bir Allah, sadece Allah'a ibadet edilmesi ve hiçbir şeyin Allah'a ortak koşulmamasıdır. Hatta öyle ki zamanları farklı, milletlerinin dilleri farklı olmasına rağmen sanki tek bir peygamber olmuşlardır.²⁵⁴

Bu husus Yusuf peygamberin dilinden şöyle aktarılır:

*"Ey benim zindan arkadaşlarım! Ayrı ayrı birçok tanrılar mı daha hayırlı, yoksa herşeye hâkim ve galip olan bir tek Allah mı?" "Sizin Allah'ı bırakıp da o tapıklarınız, sizin ve atalarınızın uydurduğu birtakım isimlerden başka bir şey değildir. Bunlara tapmanız için Allah hiçbir delil indirmiş değildir. Hüküm ancak Allah'a aittir: O, size, kendisinden başkasına tapmamanızı emretti. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler."*²⁵⁵,

Musa peygamber de şöyle demiştir:

*"Sizin ilâhınız, ancak kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayan Allah'dır. Onun ilmi her şeyi kuşatmıştır."*²⁵⁶

İbrahim peygamber de şöyle demiştir:

²⁵³ İsmail R. Farukî, *İslam Aydınlatıyor*, 81.

²⁵⁴ Muhammed Kutup, *Lâ İlâhe İllallâh* (Çev.: Süleyman Altay), Ravza Yayınları, İstanbul, 1994, 24-25; Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din*, 143.

²⁵⁵ Yusuf, 12/39-40.

²⁵⁶ Taha, 20/98.

"İbrahim'i de gönderdik. O kavmine şöyle demişti: "Allah'a kulluk edin, O'na karşı gelmekten sakının. Eğer bilmiş olsanız bu sizin için daha hayırlıdır."²⁵⁷

İsa peygamber de şöyle demiştir:

"Gerçekten benim de Rabbim sizin de Rabbiniz Allah'tır. Öyle ise O'na kulluk edin. Bu doğru bir yoldur."²⁵⁸

Nuh peygamber de şöyle demiştir:

"Andolsun ki Nûh'u elçi olarak kavmine gönderdik de dedi ki: "Ey kavmim! Allah'a kulluk edin sizin O'ndan başka bir ilâhınız yoktur. Doğrusu ben, üstünüze gelecek büyük bir günün azabından korkuyorum."²⁵⁹

Hud peygamber de şöyle demiştir:

"Âd kavmine de kardeşleri Hûd'u gönderdik. Dedi ki: "Ey kavmim! Allah'a kulluk edin. Sizin O'ndan başka bir ilâhınız yoktur. Siz sadece iftira edip duruyorsunuz."²⁶⁰

"...Hûd: "Doğrusu ben Allah'ı şahid tutuyorum; siz de şahid olun ki, ben sizin (Allah'a) ortak koştuklarınızdan uzağım." "Ben ancak benim de sizin de Rabbiniz olan Allah'a güvenirim..."(dedi)"²⁶¹

Şuayb peygamber de şöyle demiştir:

"Medyen'e de kardeşleri Şu'ayb'i gönderdik. Dedi ki: "Ey kavmim! Allah'a kulluk edin. Sizin O'ndan başka ilâhınız yoktur. Ölçeği de, teraziyi de eksik tutmayın. Ben sizi hayır (bolluk) içinde görüyorum. Bununla beraber yine de sizi kuşatacak bir günün azabından korkuyorum."²⁶²

Salih peygamber de şöyle demiştir:

²⁵⁷ Ankebut, 29/16.

²⁵⁸ Zuhruf, 43/64.

²⁵⁹ Araf, 7/59; Hud, 11/25-26.

²⁶⁰ Hud, 11/50.

²⁶¹ Hud, 11/54-56.

²⁶² Hud, 11/84.

"Semûd kavmine de kardeşleri Sâlih'i (gönderdik): "Ey kavmim dedi, Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka bir ilâhınız yoktur. Size Rabbinizden açık bir delil geldi. İşte şu, Allah'ın devesi, size bir mucizedir; bırakın onu Allah'ın yeryüzünde yesin (içsin), sakın ona bir kötülük etmeyin, yoksa sizi acı bir azap yakalar."²⁶³

Lut Peygamber de şöyle demiştir:

"Lût (kavmi) de peygamberleri yalancılıkla itham etti. Hani kardeşleri Lût onlara şöyle demişti: "Siz Allah'tan korkmaz mısınız?" "Haberiniz olsun ki, ben size gönderilmiş güvenilir bir peygamberim." "Gelin artık, Allah'tan korkun ve bana itaat edin." Buna karşılık ben sizden bir ücret istemiyorum. Benim mükâfatımı verecek olan ancak âlemlerin rabbidir."²⁶⁴

İlyas Peygamber de şöyle demiştir:

"Hani o kavmine: "Siz Allah'tan korkmaz mısınız? Yaratanların en güzeli olan, sizin de Rabbiniz, daha önceki atalarınızın da Rabbi bulunan Allah'ı bırakıp da "Ba'l'e" (Ba'l ismindeki puta) mi yalvarıyorsunuz?" dedi."²⁶⁵

Ve son nebi Hz Muhammed(a.s):

"De ki: "Ey cahiller! Şimdi bana o Allah'tan başkasına mı kulluk etmemi emrediyorsunuz?" Andolsun ki, sana da, senden öncekilere de şu vahyedildi: "Yemin ederim ki, eğer şirk koşarsan bütün çalışmaların boşa gider ve mutlaka kendine yazık edenlerden olursun." Hayır, onun için yalnız Allah'a kulluk et ve şükredenlerden ol."²⁶⁶

"Ey Muhammed! Sana senden önceki peygamberlere söylenenden başka bir şey söylenmiyor. Şüphesiz ki senin Rabbin hem mağfiret sahibidir hem de acı verecek bir azap sahibidir."²⁶⁷

"Yoksa O'ndan başka ilâhlar mı edindiler? De ki: "Kesin delilinizi getirin. İşte benimle beraber olanların kitabı ve benden öncekilerin kitabı." Hayır, onların çoğu gerçeği bilmezler de onun için yüz çevirirler."²⁶⁸

²⁶³ Araf, 7/73.

²⁶⁴ Şuarâ, 26/160-164.

²⁶⁵ Sâffât, 37/123-126.

²⁶⁶ Zümer, 39/66.

²⁶⁷ Fussilet, 41/43.

"De ki; O Allah bir tektir. Allah eksiksiz, sameddir (Bütün varlıklar O'na muhtaç, fakat O, hiç bir şeye muhtaç değildir. Doğurmadı ve doğurulmadı. O 'na bir denk de olmadı. ²⁶⁹

Açıkça anlaşılacağı üzere, her peygamber gönderildiği toplumda Tevhîdin hayata yön vermesini sağlamak üzere müdahalede bulunmuştur. Bu hususta her peygamber, yaşadığı toplumda karşılaştığı küfür ve şirk unsurlarına karşı çıkmışlardır.

Toplumun küfür ve şirk unsurlarına karşı çıkan peygamberleri, Allah, insanoğlunu hidayet ve kemale ulaştırıp, sonsuz saadete kavuşmasını sağlamak amacıyla göndermiştir. Yine peygamberlerin gönderilmesindeki en önemli sebep insanların yaratıcılarını bilmeleri, O'nun tek olduğunu ve O'na ibadet edileceğini, hiçbir şeyi O'na ortak koşmamaları gerektiğini kavramalarıdır.²⁷⁰ Yüce Allah, Peygamberler aracılığıyla insana dizginine sahip çıkma, kâinata sağlam bir düzen ve her şeyi kendisine hizmet ettirme gibi yüce bir amaç verir.²⁷¹ Bu elçi ve peygamberler gönderilmemiş olsaydı, insanın yaratılış gayesi gerçekleşmeyecek ve insanoğlu sapıklık, şirk, küfür, eksiklik, hata ve günah batağında kalacaktı.²⁷²

Kur'an, insan tarihini şahit olarak gösteriyor ki Allaha ve peygamberlere iman sahipleri için kurtuluş gemisi, onları tekzip de felaket habercisi olmuştur. Nitekim Nuh peygamber hakkında şöyle diyor:

"Bunun üzerine ona yalan söylüyorsun, dediler. Biz de onu ve beraberinde iman edenleri gemide kurtuluşa erdirdik ve ayetlerimize yalan diyenleri suda boğduk. Çünkü onlar basiretleri körelmiş bir toplum idiler."²⁷³

"Hud: «İşte üzerinize Rabbinizden bir azap fırtınası ve bir öfke indi. Siz, benimle sizin ve atalarınız taktığı kuru adlar hakkında mı tartışıyorsunuz? Oysa

²⁶⁸ Enbiya, 21/24.

²⁶⁹ İhlâs, 112/1-4.

²⁷⁰ Muhammed Kutup, *İslam İnancı* (Çev.: Nureddin Yıldız), Risale Yayınları, İstanbul, 2005, 102; Ayrıca bkz., Rad, 13/19-24.

²⁷¹ M. Said Ramazan El-Bûti, *Yaratıcının Varlığı, Yaratılanın Görevi, İslam Akaidi* (Çev.: Mehmet Yolcu, Hüseyin Altınalan), Madve Yayınları, İstanbul, 1986, 72.

²⁷² Ayetullahü'l Uzma Nasır Mekarim Şirazî, *İnançlarımız*, Kevser Yayınları, İstanbul, 1997, 31; Mevlana Muhammed Ali, *İslam Dini Kaynaklar-İnançlar-İbadetler* (Çev.: Ömer Aydın), İşaret Yayınları, İstanbul, 2007, 249-250.

²⁷³ Araf, 7/ 164.

Allah onlara hiçbir zaman saltanat indirmedir. Artık gözetin, ben de sizinle birlikte gözetenlerdenim» dedi. İşte haksızlıkları yüzünden çökmüş bomboş evleri! Şüphesiz bunda bilen bir toplum için ibret alacak bir ders vardır. İman edip Allah'a karşı gelmekten sakınanları da kurtardık.²⁷⁴ 'la ilahe illallah' şهادet cümlesini bir kimsenin rastgele söylemesi ve inandığı şeyler uğruna can vermeyi göze almaması onun inkâra, imandan daha yakın olduğunu gösterir."²⁷⁵

Öyle anlaşılmaktadır ki, peygamberlerin bütün davetinin esas gayesini Tevhîd oluşturmaktadır. Dinin içindeki çekirdek kavram olarak Tevhîd, peygamberlerin davetlerinde tebliğ endişesi taşıdıkları en önemli mesele olmuştur.

3.2. VARLIK EKSENİNDE TEVHÎDİ TEMELLENDİRME

Kur'an'da Tevhîde dair deliller, ağırlıklı olarak âlemden ve insanın kendisinden getirilmektedir. Bu alanlardan âlem, afak; insan ise enfüs terimleriyle karşılanmaktadır.²⁷⁶ Varlık ekseninde değerlendirdiğimiz insan ve tabiatla Tevhîdi ayrıntılı olarak işleyeceğiz.

3.2.1. İNSANDA TEVHÎD

Tevhîd, Allah'ın yaratma ve vahiy tarihi boyunca insanlara yaptığı en temel çağrının başında gelmektedir. Bu anlamda tevhit, önce insan zihninde belli bir yapılanma yaratan, ardından da yaşam biçimlerini şekillendiren bir inanç durumundadır.²⁷⁷

Kadı Abdulcebbar'ın ifade ettiği gibi, kişinin kendi nefsi(enfusî), Allah'ın mevcudiyetine en büyük işarettir. Zira nutfeden yaratılan insan, kendi nefsinin kemaleti durumunda bile öncesinde hiçbir şey yaratamamış olduğunu biliyor ve nefsi için bir hâlik ve musavvîr olduğunu anlıyor. Bu da kişiyi doğrudan Yüce Allah'a götürür.²⁷⁸

²⁷⁴ Kardavi, *a.g.e.*, 27; Ayrıca bkz., Neml, 27/ 52-53.

²⁷⁵ Muhammed el-Behiy, *İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar* (Çev.:Ali Turgut), Yöneliş Yayınları, 1.baskı, 1988, İstanbul, 79.

²⁷⁶ Fussilet, 41/53; Düzgün, *a.g.e.*,39.

²⁷⁷ *a.g.e.*, 20.

²⁷⁸ Kadı Abdulcebbar bin Ahmed Esedâbâdî, *Usûlü'l Hamse* (Tah.: Faysal Bedir Avn), Metbuatu' Camiatu'l Kuveyt , 1. baskı, Kuveyt , 1998, 66.

Kur'anı Kerimde Tevhîdle ilgili olan ayetlerde bile büyük bir kudret, ilim ve hikmet eseri olan insanın yaratılışını, onun mucize olan vücut yapısını, uzuvlar ve fonksiyonlarını gündeme getirmektedir. Bununla insanın bir damla su iken ana rahmindeki oluşumu ve safhaları, dünyaya gelişi, bebeklik ve çocukluk devreleri, gençlik ve olgunluk yaşı, ihtiyarlığı ve nihayet ölümünü düşünen insan için Allah'ın varlığına ve birliğine en kesin ve ikna edici deliller vardır.²⁷⁹

Kuranda Tevhîd inancının anlaşılması için bizzat insanın kendi psikolojik durumu göz önüne serilerek de deliller getirilir.²⁸⁰

"İnsanlara dokunan bir sıkıntıdan sonra, bir rahmet tattırdığımız zaman, ayetlerimiz hakkında derhal bir hileye girişirler. De ki: «Allah'ın mukabelesi daha çabuktur!» Haberinizi olsun ki, elçilerimiz olan melekler yaptığımız hileleri yazıp duruyorlar"!

"O'dur sizleri karada ve denizde gezdiren; hatta gemilerde bulunduğunuz ve içindekileri alıp hoş bir esinti ile akıp gittikleri ve tam onunla keyiflendikleri sırada ona şiddetli bir fırtına gelir çatar, her yerden onlara dalga gelmeye başlar ve tamamen kuşatılıp bittiklerini sanırlar; işte o vakit dine sarılarak, Allah'a tam bir ihlas ile dua eder ve: «Eğer bizi bundan kurtarırsan hiç şüphesiz şükreden kullarından oluruz!» derler".

"Derken, onları kurtardığı vakit, kurtulur kurtulmaz yeryüzünde haksız olarak azgınlığa başlarlar. Ey insanlar, bu azgınlığınız sadece kendi zararınızdır; o alçak hayatın biraz zevkini sürersiniz, sonra döner bize gelirsiniz, biz de bütün yaptıklarınızı size haber verimiz".²⁸¹

"Denizde başınıza bir bela geldiği zaman, O'ndan başka yalvardıklarınız kaybolur; derken O, sizi kurtarıp karaya çıkarınca da yüz çevirirsiniz. Zaten insan çok nankördür."²⁸²

²⁷⁹ Kubat, a.g.e., 63; Ayrıca bkz., Mürselat, 77/20-23; Alak, 96/1-2; Abese ,80/17-22; Kıyâme, 75/36-40; Furkan, 25/54.

²⁸⁰ Özbek, a.g.e., 11-13.

²⁸¹ Yunus, 10/21-23.

²⁸² İsra, 17/67.

"Bununla beraber insanlara bir keder dokunduğu zaman herşeyden geçerek Rablerine yalvarır, dua ederler; sonra tarafından bir rahmet tattırırverdiği zaman da bakarsın onlardan bir kısmı tutar, o Rablerine ortak koşarlar".²⁸³

Ayrıca Kuran, Tevhîd inancını kavratmak için dış dünyadan da misaller getirir, insanları nasıl meydana geldiklerine ve kendi yaratılışlarına bakmaya çağırır:

"Yine O'nun sizi topraktan yaratması (yüce kudretine delalet eden) ayetlerindedir ki, sonra da siz şimdi bir beşersiniz, yayılıp duruyorsunuz. Yine sizin için nefislerinizden kendilerine ısınırsınız diye eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve bir esirgeme yapması da O'nun ayetlerindedir. Şüphesiz ki bunda düşünecek bir kavim için ibretler vardır".²⁸⁴

Yerin ve göğün yaratılışıyla ilgili olarak da vurgu yapar:

"Yine göklerin ve yerin yaratılışı ile dillerinizin ve benizlerinizin farklı oluşu da O'nun ayetlerindedir. Şüphe yok ki, bunda ilim sahipleri için ayetler vardır".

"Yine gecede, gündüzde uyumanız ve lütfundan nasip aramanız da (O'nun) yetlerindedir. Şüphe yok ki, bunda işiten bir toplum için ayetler vardır".

"Yine size hem korku ve hem de ümit için şimşeği göstermesi ve gökten bir su indirip de onunla yeryüzüne ölümünden sonra hayat vermesi, O'nun ayetlerindedir. Şüphesiz ki bunda aklını çalıştıran bir toplum için ayetler vardır".

"Yine göğün ve yerin O'nun emriyle durması da O'nun ayetlerindedir. Sonra sizi bir çağırış çağırıldığı zaman siz hemen yerden çıkarsınız".²⁸⁵

"O, öyle bir lütufkârdır ki, sizin için yeri bir döşek, göğü bir bina yaptı ve sizin için gökten bir su indirdi de onunla çeşitli mahsullerden size bir rızık çıkardı. Siz de artık bile bile tutup da Allah'a ortaklar koşmayın".²⁸⁶

Tabiat ve varlığın temel esası olan Tevhîdin insanla ilişkisi hem fizyolojik hem de zihinseldir. İnsan, bir taraftan sahip olduğu fiziksel özellikleri ve bunların

²⁸³ Rum, 30/33.

²⁸⁴ Rum, 30/20-21.

²⁸⁵ Rum, 30/22-25.

²⁸⁶ Bakara, 2/22.

çalışma düzeni bir taraftan da zihin dünyası ve düşünme melekeleriyle Kur'an'daki Tevhîdi anlatıma konu olmaktadır. Zira insana ondan daha yakın bir hakikat olarak Allah'ı tanıtan Tevhîd, insanın fitratının kendisinde mayalandığı temel hakikattir. Bu anlamda Kur'an'da, insanların yaratıldıkları fitrat 'din' anlamında kullanmıştır.²⁸⁷

İnsanları hidayete ulaştırmak için gelen bir kitap olarak Kur'an, hidayetin muhatabı olan insana Tevhîdi kavratmak için yoğun bir çaba içinde girmektedir. Bu hususta Kur'an'ın takip ettiği metot, insanın biyolojik yapısından başlayarak zihin dünyasına giden bir temellendirmeye doğru gitmektedir. Somuttan soyuta giden bu temellendirme inen ilk ayetlerde açıkça görülmektedir.

*“Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı bir alekadan (embriyodan) yarattı.”*²⁸⁸

Birçok yerde insanın biyolojik yapısı üzerinde Allah'ın yaratma tasarrufunu gösteren ayetler, daha sonra insanın akletme melekelerine hitap ederek onun bu sayede Tevhîdi düşünceye ulaşmasını sağlamaya çalışmaktadır.

*“Sizi rahimlerde dilediği gibi şekillendiren O'dur. Kendisinden başka tanrı olmayan, şan, şeref ve hikmet sahibi olan O'dur.”*²⁸⁹

*“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan eşini yaratıp ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üreten Rabbinizden korkun...”*²⁹⁰

*“Yine O'nun ayetlerindedir ki, sizin için nefislerinizden kendilerine ısınırsınız diye eşler yaratmış, aranızda bir sevgi ve merhamet koymuştur. Şüphesiz ki bunda düşünecek bir kavim için nice ibretler vardır.”*²⁹¹

Aşağıdaki ayet ise tam bir düşünce kompozisyonu şeklinde varlıktan Allah'a giden bir düşünme gelişimini örnelemektedir.

“Ey insanlar! Eğer öldükten sonra dirilmekten şüphede iseniz, (bilin ki) ne olduğunuzu size açıklamak için şüphesiz biz sizi topraktan, sonra nutfeden

²⁸⁷ Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Peygamber*, Bayraklı Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 2008, 97.

²⁸⁸ Alak, 96/1-2.

²⁸⁹ Ali İmran, 3/6.

²⁹⁰ Nisa, 4/1.

²⁹¹ Rum, 30/21.

(spermadan) sonra bir alekadan (embriodan) sonra yapısı belli belirsiz bir et parçasından yaratmışızdır. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde tutarız. Sonra sizi bir çocuk olarak çıkartırız, sonra sizi, olgunluk çağına erişmeniz için bırakırız. Bununla beraber kiminiz öldürülür, kiminiz de önceki bilgisinden sonra, hiçbir şey bilmemek üzere, ömrünün en fena zamanına ulaştırılır. Bir de yeryüzünü görürsün ki kupkuru; fakat biz onun üzerine su indirdiğimiz zaman, harekete geçer, kabarır ve her güzel çiftten bitkiler bitirir."

"İşte bunlar gösteriyor ki, Allah şüphesiz haktır. Şüphesiz ölüleri o diriltir ve o her şeye kadirdir."²⁹²

Kur'an, insanın dikkatini kendi biyolojik yapısına çekerken elbette onun temel insani niteliği olan taakkul, tefekkür, tedebbür gibi hasletlerine hitap etmektedir. Bu hakikat, Kur'an'ın eşsiz üslubunda bazen bir soruyla, bazen de bu açık hakikatin anlaşılmasına duyulan taaccüp nidasıyla ifade edilmektedir. Bu anlamda insanın varlığında Tevhîde konu olan hususlar, dilin bütün etkileyici nitelikleri kullanılarak vurgulanmaktadır.

İnsanın varlığı konu alınarak işlenen Tevhîd inancı, onun biyolojik yapısının değişik aşamaları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Aşağıdaki ayetler insanın yaratılış evresi hakkında bilgi verir.

"Bunun üzerine kendisiyle münakaşa eden arkadaşı da ona şöyle dedi: "Seni topraktan, sonra seni bir damla sudan yaratan, daha sonra da seni insan haline getireni mi inkâr ediyorsun? "

"Fakat ben iman ederek diyorum ki: O Allah, benim Rabbimdir, ben Rabbime kimseyi ortak koşmam."²⁹³

"O, dökülen erlik suyundan bir damla (sperm) değil miydi? Sonra bir aleka (embriyon) oldu da Rabbi onu biçime koydu, sonra şekil verdi. Ondan da iki cinsi; erkek ve dişi var etti. Peki, bunu yapanın ölüleri diriltmeye gücü yetmez mi?"²⁹⁴

²⁹² Hac, 22/5-6.

²⁹³ Kehf, 18/37-38.

²⁹⁴ Kıyamet, 75/37-40.

"Sonra nutfeyi bir alaka (embrio) yarattık, derken o alakayı bir mudga (bir çiğnem et parçası halinde) yarattık, derken o mudgayı bir takım kemik yarattık, derken o kemiklere bir et giydirdik, sonra onu diğer bir yaratık olarak teşekkül ettirdik. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah, pek yücedir."²⁹⁵

"Sonra da onun soyunu süzölmüş bir özden, değersiz bir sudan yaratmıştır." Sonra onu düzenli bir şekilde sokup, içine kendi ruhundan üfürdü. Ve sizin için kulaklar, gözler ve gönüller var etti. Siz pek az şükrediyorsunuz!²⁹⁶

"Sizi (önce) bir topraktan, sonra bir damla sudan, sonra bir aleka (embriyo)dan yaratan, sonra sizi bir bebek olarak çıkaran, sonra güçlü kuvvetli bir çağa erişmeniz, sonra da ihtiyarlar olmanız için yaşatıp büyüten O'dur. İçinizden kimi de daha önce vefat ettiriliyor. (Bunları Allah) belirli bir süreye ulaşasınız ve aklınızı kullanasınız diye (böyle yapıyor)."²⁹⁷

Ayrıca insanın çift yaratılması, bir erkekle bir dişiden yaratılması ve organik özellikleri sıklıkla anlatılır. Bakışları insana çeken ayetlerin bugün daha bir anlam kazandığı görölmektedir. Zira bilimin zirve iddiasında olduğu günümüz modern çağında bütün bilinenlere karşı insan hala büyük bir muammadır. Meçhul bir varlık olarak kalan insanın, kendi varlığının sırrına varması da aslında Tevhîdle mümkündür. Çünkü Tevhîd inancı, insanın daha var olmadan önceki durumundan başlayarak nereye geldiğini ve sonunda nereye gideceğine dair yaşam serüveninin tüm aşamaları hakkında ona asıl kaynaktan bilgi imkânı sağlamaktadır.

O halde insanın kendisi ve yaşamı hakkında faili meçhul bir ideoloji veya düşünceye kurban gitmeden önce faili malum bir inanç olarak Tevhîd akidesine kulak vermesi gerekir.

İnsanın Tevhîde konu olan bir diğer özelliği de onun akıl ve irade gibi temel yetenekleri üzerinden gerçekleşen yönüdür. İnsan bu yönüyle iradesi olan, yaratma, seçme, ayırt etme gücü bulunan ve sorumlu bir varlıktır. Aşağıdaki ayet insanın bu sorumluluğunun temelidir.

²⁹⁵ Mü'minun, 23/14.

²⁹⁶ Secde, 32/8-9.

²⁹⁷ Mü'min, 40/67.

*“Biz o emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik, onlar, onu yüklenmeye yanaşmadılar, ondan korktular da onu insan yükledi. O gerçekten çok zalim ve çok cahildir.”*²⁹⁸

Artık insan için sorumsuz bir hayat yoktur. *“İnsan başıboş bırakılacağını mı sanır?”* ayeti²⁹⁹, insanın bu fitrî niteliklerine hayat vererek onu derin bir sorumluluk bilincine çağırır.

İnsanın zihin dünyası potansiyeliyle, Tevhîdi gerçekleştirmenin yatağı olması oldukça anlamlıdır. Çünkü insan varlıkların en şerefliisidir. Bütün evren onun için yaratılmış ve onun hedeflerine hizmetçi kılınmıştır. Bütün yaratılanlar arasında sadece insan, ahlaki-akli güçlerle ve hür irade ile donatılmış; büyük ve çok önemli bir sorumluluk ile mükellef tutulmuştur. Bu sorumluluk, tabiata hâkim olmak ve onu iyi hedeflerin hizmetine sunmaktır.

Kur'an, içgüdüye karşı akli, zorunluluk yükleyici anlamsız toplumsal mükellefiyetlere karşı iradeyi, içgüdü ve hevaya karşı şuuru harekete geçirerek ondaki mesuliyet duygusunu uyandırmak istemektedir. Bundan dolayı Allah, insanın bilme, görme (fark etme), anlama yeteneklerine vurgu yapmaktadır.

*"De ki: "Hiç kör ile gören bir olur mu? Hiç karanlıklarla aydınlık bir olur mu?" Yoksa Allah'a, O'nun gibi yaratan birtakım ortaklar buldular da, bu yaratış kendilerince birbirine benzer mi göründü? De ki: "Allah, her şeyi yaratandır. O, birdir. Her şeye üstün ve kahredicidir."*³⁰⁰

*"De ki: "Kör ile gören bir olur mu? Hiç düşünmez misiniz?"*³⁰¹

*"De ki: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" Ancak temiz akıl sahibi olanlar anlar."*³⁰²

İnsan, Tevhîdin hem muhatabı hem de ontolojik varlığıyla konusudur. İnsan Tevhîdin verdiği şuurla varlığın külli yapısına dair esaslı bir kavrayışa varırken aynı

²⁹⁸ Ahzab, 33/72.

²⁹⁹ Kıyamet, 75/36.

³⁰⁰ Rad, 13/16.

³⁰¹ En'am, 6/50.

³⁰² Zümer, 39/9

zamanda kendisini de çözmektedir. Tabiatın bir parçası olarak ve onlarla yaratılma anlamında kader birliği yapan bir varlık olarak insanın bu kaderi takdir edeni bilmekten başka çıkar yolu yoktur. Bütün âlemin bildiği ve yaşadığı bir hakikate insanın zayıf varlığıyla sırt çevirmesi, güneşi olanca büyüklüğüyle inkâr etmeye kalkışan birinin zavallılığına benzer. Sonuç olarak insanın kendine ve dışarıya bakarken ilk fark etmesi gereken şey Tevhîdin işaretleridir.

Kur'an-ı Kerimde insanın en güzel biçimde yaratıldığı, sonrada aşağıların aşağısına indirildiği belirtilmektedir.³⁰³ Kur'an'da ifade edilen bu ayetlerde yapılan yorumlarda her ne kadar 'en güzel biçimde yaşama' ömrün yeni doğan çocuk vakti, 'aşağıların aşağısına' ifadesine de ömrün ihtiyarlık vakti denilse de bu ayetler, Kur'an'ın diğer ayetleriyle birlikte düşünüldüğünde sadece fiziki boyutta değildir. Aynı zamanda kişinin amel ve iradesine bağlı olarak hayatın içinden bu iki hallerden diğerine geçişin olduğu anlamına da gelmektedir.³⁰⁴ Bütün kusurlara rağmen insan, gökler, yeryüzü ve dağların bile üstlenmekten çekindiği büyük bir görev ve emaneti yüklenmek gibi büyük bir cesaret örneği göstermiştir.³⁰⁵ Yine Kur'an'da göklerde ve yerde ne varsa hepsinin insanın hizmetine sunulduğu belirtilmektedir.³⁰⁶ Beden ve ruhtan yaratılmış olan insan, Allah'ın verdiği ruh ile bu emaneti alıyor ve kâinatın efendisi oluyor.³⁰⁷

Yüce Allah, insanın duruşunu güçlendirmek için, bütün varlık düzlemlerinin üzerine çıkarmakta, vahyin de en temel konusu yaparak bu bağlılığı sağlamlaştırmaktadır. Kur'an, başka konulardan, hatta Allah'tan bahsederken bile insana vurgu yapmaktadır. Örneğin Allah tevbeleri kabul eden 'Yüce bir bağışlayıcı' olduğundan bahsederken, hemen aklımıza günah işleyen ve günahlarının bağışlanması için O'na yakaran bir varlık, insan gelir. Âlemde olup bitenler birer yol ve yordam gösterici olarak 'Allah'ın ayetleri' olarak anıldığında, yine kendisine yol gösterilen insan akla gelecektir. Bütün bu kavramların önünde sonunda insana geliyor olması, Allah'ın bütün varlıklara teklif ettiği 'emanet'i yüklenicinin insan

³⁰³ Tin, 95/4-5.

³⁰⁴ Abbas Mahmud El-Akkad, *El-İnsanu fil Kur'anil Kerim*, Daru'l İslam, Kahire, ts., 18.

³⁰⁵ Ahzab, 33/72.

³⁰⁶ Lokman, 31/20.

³⁰⁷ Hicr, 15/28-29; Süleyman Toprak, *Kabir Hayati*, Esra Yayınları, 6.baskı, Konya, 1994, 19.

oluşundan kaynaklanmaktadır. Bu bağılılığı artıran ve onu 'esfele safilin' ya da 'eşreful mahlûk' yapan en önemli unsur Tevhîd'dir.³⁰⁸

Görüldüğü gibi Kur'an'da insanın kendi yaratılışını doğrudan ele alan ayetler, insanın kendi varlığının tabi olduğu nizamı ve uyduğu kanunu anlatmaktadır. Nitekim insanın çamurdan, kuru balçıktan, topraktan, çamurun özünden, süzölmüşönden, değörsöz suyun (meni) süzölmüşönden ve meni (nutfe) den yaratıldığı anlatılmaktadır. Buradaki maddeler insanın kendilerinden yaratılmaya başladığı ilk maddelerdir. İnsan, ilk defa bu maddelerden yaratılmaya başlamıştır. Bu maddelerin her biri bir merhale ve devreyi ifade etmektedir. Bebeklik, çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılık aşamaları gözlerimiz önüne serilmektedir. Bu merhalelerin birinden ötekine geçmek, insanın kendisinin yapabileceği bir şey değildir. Bütün bu nizamı koyan ve sürdüren yaratıcı bir kudretin olması gerekir. Bu da şüphesiz Allah'tır.³⁰⁹

3.2.2. TABİATTA TEVHİD

Kur'an, âlemdede var olan ve var olmakta olan her şeyin anahtar kavramı olarak Allah'ı öne çıkarmaktadır. Allah, mutlak kudret sahibi, yeri ve gökleri nizam ve düzenlerini vererek yaratan, hayatın ve ölümün var edeni, göklerin ve yerin hükömranlığı kendisine ait olan, gücüne karşı konulamaz varlıktır.

Kadı Abdulcebbar'ın ifadesiyle, kişinin dışındaki olan şeyler]afakî[,cisimler, hareket, sükun, bir araya gelme ve ayrılmaktan uzak değöller. Bu eşyalar da muhdes']yaratılmış[dir. Dolayısıyla her cisim muhdes]yaratılmış[olarak bir muhdis'e(yaratıcı) ihtiyacı vardır. Bu da kişiyi Allah'a götürür.³¹⁰

Kozmosta her şey için bir ölçü konulmuş olması, kâinatta ince ayar yüröyen nizam ve düzen, her şeye tek bir kudretin hâkim olduğunu göstermektedir. Varlığı oluşturan bütün yapı parçaları, küçüğünden büyüğüne kadar, birbirini destekleyen bir tarzda çalışmaktadır. Organik büyük bir varlık şeklinde varlığını devam ettiren âlem bu yapısıyla hem kudret sahibi bir varlığı göstermekte hem de bütün bu planlamaların Tek bir varlığa dayandığına işaret etmektedir. Kâinatın başlangıcında

³⁰⁸ Düzgün, *a.g.e.*, 101-102.

³⁰⁹ Atay, *İslam'ın İnanç Esasları*, 48-49.

³¹⁰ Abdulcebbar, *el-Usulul hamse*, 66.

gaz halinde bulunan maddelerin, kendi aralarında gruplaşarak yıldızları meydana getirmemeleri ihtimali, getirmeleri ihtimalinden çok daha yüksekti, ama durum bunun tersi olarak gerçekleşmiştir. Tek başına bu örnek bile, evrendeki inayeti ve evrenin kendi başına bırakılmamış olduğunu gösterir. Varlık halindeki her şey, bir hikmetle ayarlanmış, yeryüzünde hayatın gerçekleşmesi için hizmete konulmuştur. Bunların olmama ihtimalinin olma ihtimalinden daha yüksek olmasına rağmen, bütün bunların var olması, her şeyde aynı ve tek elin aktif olduğunu göstermektedir. Varlıklar âlemindeki bu düzen ve gayelilik,³¹¹ insan hayatına yönelik bir iradeyi göstermektedir. Evrendeki her şeyin birbirinden haberdar bir şekilde organik bir bütünün varlığını devam ettirmesi için sürekli işbirliği içinde çalışıyor olmaları da bu 'tek' elin varlığıyla ilgilidir.³¹²

Tevhîd, sadece gönderilen dinin esasını değil aynı zamanda bütün âlemin de işleyişinin kendisine bağlı olduğu tabiat dinidir. İnsan ve tabiat bu nitelikleri onları yaratan Allah'tan almışlardır. Bu anlamda biz dâhil olmak üzere bizi kuşatan bütün varlıklar fitratlarında ilahî hakikatin taşıyıcılığını yapmaktadırlar. Onun için tabiatta var olan her şeyin bütün unsurlarıyla Allah'ın kendilerine verdikleri görevi bihakkın yerine getirdikleri görülmektedir.³¹³

Bundan dolayı Fazlurrahman bütün kâinatın Müslim olarak kabul edildiğini söyler.³¹⁴ Öyle ki putperest, Yahudi veya Hıristiyan bütün insanların organik yapıları, organizmaları itibariyle Müslüman oldukları ifade edilir. Zira hiçbir organizma Allah'a boyun eğmemek gibi bir serbestliğe ve güce sahip değildir.³¹⁵

*"Onlar, Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Hâlbuki göklerde ve yerde ne varsa hepsi, ister istemez O'na boyun eğmiştir ve O'na döndürülüp götürüleceklerdir."*³¹⁶

*"Oysa göklerde ve yerde kim varsa ister istemez kendileri de gölgeleri de sabah akşam Allah'a secde ederler."*³¹⁷

³¹¹ Neseî, *İslam İnançının Temelleri*, 27.

³¹² Düzgün, *a.g.e.*, 3-21.

³¹³ "Onlar, Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Halbuki göklerde ve yerde ne varsa hepsi, ister istemez O'na boyun eğmiştir ve O'na döndürülüp götürüleceklerdir." Âl-i İmran, 3/83.

³¹⁴ Fazlurrahman, *İslami yenilenme*, 20; Ayrıca bkz., Şinasi Gündüz, *Küresel sorunlar ve Din*, 139.

³¹⁵ Ahmet Cemil Ertunç, *a.g.e.*, 16-17.

³¹⁶ Ali İmran, 3/83.

“Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar, Allah'ı tesbih ederler. O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir varlık yoktur. Fakat siz, onların tesbihlerini iyi anlamazsınız. Şüphesiz O, halimdir çok bağışlayandır.”³¹⁸

Bu ayetler bütün âlemin Allah'a ister istemez boyun eğdiklerini ve O'nun tasarrufunda bulduklarını ifade etmektedir. Kur'an tabiatıta var olan bu hakikati insanın aklına ve zihnine sunarak, bunların arkasındaki hikmet sahibi sanatkârı bulmasını istemektedir.³¹⁹

Kur'an'ın başlıca amacının Allah ve âlemlerle olan çok yönlü ilişkilerinin yüksek şuurunu insanın ruhunda uyandırmak olduğunu belirten Muhammed İkbal'e göre âlemi bilmek, Allah'ın davranışını bilmek anlamına gelmektedir.³²⁰

Aslında var olmak Tevhîdin tecellisine şahit olmaktır. Güneşin doğuşu, arzın dönüşü, yıldızların işleyişi, ırmağın ışıltısı, ormanın uğultusu hep bir nefes alıp verme ve Tevhîd getirmedir. Gönül kulağıyla kâinatı dinleyen, Kelime-i Tevhîdden başka bir ses duymaz. Gönül gözü ile varlığı temaşa eyleyen, Kelime-i Tevhîdden başka bir şey görmez. Tüm sentetik boyalar dökülür, tüm sırcalar kavlar, tüm yıldızlar soyulur, geriye Allah'ın boyası kalır.³²¹

Milyarlarca insan, hayvan, bitki ve cansızlar âlemi; milyarlarca yıldız, gezegen, gözle görülen ve görülmeyen varlıklar bulunmaktadır. Bunca çokluk ve çeşitlilik karşısında her biri âlemi, kendi içindeki tezatlarla rağmen âhenk içinde devam ettiren, bütün bu âlemleri düzenleyip kâinatın birliğini sağlayan, ilmin ve sanatın en büyük harikalarını göstererek idare eden sonsuz kudret sahibi yüce Allah zatında bir, sıfatlarında tek, fiillerinde yegânedir.³²²

Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin dilinden bu hakikat açık bir şekilde vurgulanmaktadır. Keskin zekâsı ve sorgulayıcı aklıyla varlığa anlam vermeye çalışan Hz. İbrahim'le ilgili aşağıdaki ayet dikkat çekicidir.

³¹⁷ Ra'd, 13/15.

³¹⁸ İsrâ, 17/44.

³¹⁹ Kardavi, *a.g.e.*, 25.

³²⁰ Kaplan, *a.g.e.*, 83-101.

³²¹ İslamoğlu, *a.g.e.*, 35.

³²² Topaloğlu, *Allah İnancı*, 53.

*“Böylece biz İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu (muhteşem varlıklarını) gösteriyorduk ki, kesin inananlardan olsun.”*³²³

Bu ayeti tefsir ederken Elmalılı, Allah'ın yıldızları, Ay ve Güneşi ile gökleri ve yeri insanın gözüne gösterdikten sonra, tümüyle bütün âlemin bir mülk, bir saltanata tabi olan bir memleket olduğunu ve bu memleketi zabt ve idare eden rablık sırlarını ve hükümlerlik saltanatını kalbine bildirdiğini ifade eder. Ona göre bütün bunlar yerde bir cismanî beşer olan İbrahim'in ruhunda şekilleniyor ve tahakkuk ediyordu. İbrahim görüyordu ki yer ve zamanıyla bütün bu âlemleri toplayıp İbrahim'in nefesine indiren, maddeleri ve maneviyatıyla ona bağlayıp hepsini birden idare ve tedbir eden rabbani kudret, hepsinin sahibi ve hâkimi bulunan, ortak ve benzeri olmayan bir tek kudretten ibarettir. Ve İbrahim, ona gökteki yıldızlardan daha uzak değildir.³²⁴

Nuh peygamber de kavmini uyarmak için tabiat âleminde örnekler sunmuştur.

*"Niçin siz Allah'a bir vakar yakıştıramıyorsunuz? Oysa o sizi aşama aşama yaratmıştır. Görmediniz mi Allah yedi göğü uygun tabakalar halinde nasıl yaratmış? Ve Ay'ı bunların içinde bir nur yapmış, güneşi de bir lamba kılmış. Allah sizi yerden bir bitki bitirir gibi bitirdi. Sonra sizi tekrar oraya geri çevirecek ve tekrar çıkaracaktır. Allah sizin için yeri bir yaygı yapmıştır. Ki, ondan açılan geniş geniş yollarda gidesiniz.”*³²⁵

Hız. Nuh, milletini göğe bakmaya yöneltmiştir. Sürekli gördükleri göğü, güneşi ve ayı bu sefer başka bir sonuç çıkarmaları için dikkatlerine sunmuştur. “Burada amaç bu dehşet verici yaratıkların ve olağanüstü gücün arka planını düşündürmek ve oraya yönelmektir.”³²⁶

Râzi, insanın nefsinin kendisine en yakın olan şey olmasından hareketle ayetin önce enfüsî delilleri zikrettiğini, daha sonra ise daha net ve daha büyük olan

³²³ En'am, 6/75.

³²⁴ Elmalılı, *a.g.e.*, III, 373.

³²⁵ Nuh, 71/13-20.

³²⁶ Kutup, *Fizilâl'il Kur'an*, XV, 265.

afâkî delilleri zikrettiğini söylemektedir. Ona göre tabiattaki deliller insanın kendi nefsindeki delillere nispetle daha çok akla ihtiyaç duymaktadır.³²⁷

Kur'an'da tabiat âleminde nice ayetlerin insanların dikkatlerine sunulduğunu ve insanların onlara bigâne kalmamaları gerektiği birçok peygamberin diliyle defâten vurgulanmıştır. Tabiat, sadece inanacak insanlar için ibret vesilesi olmamış, aynı zamanda inanan insanların da düşüncelerine odak noktası olarak gösterilmiştir.

Göklerin ve yerin mülkünün Allah'a ait olduğu ifade edildikten sonra Allah'ın göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün birbiri ardınca gelişinde akıl sahibi olanlar için ibret vesikaları olduğuna değinilmiştir. Bu ayetten sonra aşağıdaki ayetin gelmesi dikkat çekicidir.

“Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. Ve "Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, Sen yücesin, bizi ateşin azabından koru." derler.”³²⁸

Göklerin ve yerin yaratılışına bakmak Yüce Yaratıcının şanını ve otoritesinin büyüklüğünü kavramak için gereklidir. Keşşaf sahibi, tefekkürün kişiden gafleti götürdüğünü, kalbe korku ve saygıyı getirdiğini, suyun ekini bitirmesi örneğinden hareketle ifade etmektedir. Bu düşünce kişiyi tabiat âleminde olup bitenlerin hikmetsiz ve boş yere yaratılmadığı kanaatine götürür. Büyük bir hikmete mebni olarak yaratılan âlem fikri, kişiye yaratıcıya dair bilgiye, onun emirlerine itaat etmeye ve sakındırdıklarından kaçınmaya sevk eder.³²⁹

Bunun dışında Kur'an'da evrenin ve içindekilerin yaratılışı ile ilgili nice ayetler bulunmaktadır. Bu ayetlerin bir kısmı peygamberlerin diliyle gelirken,³³⁰ bir kısmı da değişik konular bağlamında gelmektedir.³³¹

3.3. İNSAN EKSENİNDE TEVHÎDİ TEMELLENDİRME

Kur'an, kimi zaman doğrudan, kimi zaman da peygamberlerin dilinden insan ekseninde Tevhîdi aktarır. İnsanın aklî, kalbî ve ahlakî boyutlarına hitap ederek

³²⁷ Râzî, *a.g.e.*, XXX, 139.

³²⁸ Ali İmran, 3/191.

³²⁹ Zemahşerî, *a.g.e.*, I, 676-677.

³³⁰ Bakara, 2/57; A'raf, 7/158; Taha, 20/53-54.

³³¹ En'am, 6/101; Zariyat, 51/47; Enbiya, 21/33; Zümer, 39/5.

Tevhîdin temellendirildiği görülmektedir. Burada amaç insanın Tevhîd hakikatıyla bütün yönleriyle muhatab olduğunu göstermektedir.

3.3.1. AKLÎ TEMELLENDİRME

Akıl, sözlükte nehyetmek, engellemek, tutmak, bağlamak gibi anlamlara gelmektedir. İsfahani, aklın, Kur'an'da "bilgi edinmeye yarayan kuvvet" ve "bu kuvvetle edinilen bilgi" anlamında kullanıldığını ifade etmektedir.³³² Türkçede de 'insanda bulunan ve insan vücudundaki yeri, işleyişi keşfedilemeyen, düşünce, anlama ve tedbir alma hassası ve 'idrak, kavrayış, zekâ, bellek, hafıza' anlamına gelir³³³

Yunan felsefesinde akıl, tanrıyla eş değer anlamında kullanılmıştır.³³⁴ Akıl, kalp ve ruhun madeninde, beynin ışığında bulunan manevi bir nurdur ki insan bununla, duyu organlarıyla hissedilemeyen şeyleri anlar. Akıl yürütmek; sebeplerle sebeplerin meydana getirdiği şeyler ve eser ile eseri meydana getiren şeyler arasındaki ilgiyi, yani "illiyet kanunu" dediğimiz sebebi neticeye bağlayan kanunu ve ona bağlı olan gerekli ilgileri idrak ederek eserden müessire veya müessirden esere yahut da bir müessirin iki eserinin birinden diğerine intikal etmektir.³³⁵

Kur'ân-ı Kerîm'e göre insanı insan yapan, onun her türlü aksiyonlarına anlam kazandıran ve ilâhî emirler karşısında insanın yükümlülük ve sorumluluk altına girmesini sağlayan akıldır. Kur'an'da akıl kelimesi biri geçmiş, diğerleri geniş zaman kipinde olmak üzere kırk dokuz yerde fiil şeklinde geçmektedir. Bu ayetlerde genellikle "akletme'nin yani akli kullanarak doğru düşünmenin önemi üzerinde durulmuştur.³³⁶

Kur'an insanlara hitap ederken onları doğru yola çağırırken, insanın akli ilkelerini ve sağlam ilim verilerine dayanır. İnsanın hayatından örnek olaylar seçerek onları akli ve ilmi delillerle tahlil edip nasıl doğru sonuçlara varılacağını gösterir.

³³² İsfahanî, *a.g.e.*, 341.

³³³ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Beyan Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 1988, 21; Bkz., *Türkçe Sözlük*, "akıl", TDK, I, 23; *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi* (Haz.: Oya Adalı, Bedia Akarsu ve başkaları), I, 262; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, 7. baskı, İstanbul, 2010, 48.

³³⁴ Orhan Hançerlioğlu, *İslam İnançlar Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 1. baskı, İstanbul, 1984, 17.

³³⁵ Elmalılı, *a.g.e.*, I, 447.

³³⁶ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *DİA*, II, İstanbul, 2000, 238.

Bunu yaparken de iki amaç gütmektedir. Biri, gerçeği elde etmeyi insana öğütlemek, teşvik etmek ve gerekçeyi ortaya koymak, diğeri de doğruya uymanın faydasını ve olumlu sonucunu ortaya koymaktır.³³⁷

Şüphesiz her uzvun bir görevi vardır. Aklın görevi de ‘teemmül, tefekkür ve nazar’ etmektir. Bu kuvvetler işlemezse aklın çalışması durur ve en önemli görevini yapamaz olur. İslam, aklın bütün bağlardan kurtulmasını istemiş ve tefekkürle nazar etmeye davet ederek bunu bir nevi ibadet saymıştır.³³⁸

Akıl, Allah Teâlâ'nın insanda yarattığı ve onun sayesinde insanın kendisini bulmasını istediği bir yetenektir. Bu anlamda akıl Allah ile insan arasındaki bağı Allah'ın istediği şekilde oluşturan bağların en önemlilerindedir. Dolayısıyla akıl imanın gerçekleşmesi için en uygun zemini oluşturmaktadır. Fazlurrahman'a göre Kur'an, her ne kadar sırf aklî bilginin rehberlik yapamayacağını söylese de aklî bilgi olmadan imanın tam olarak gerçekleşmesi imkânsızdır.³³⁹ O halde akıl inanç için olmazsa olmaz bir öneme sahiptir.

Haris el-Muhasibî'ye göre aklın kendisi, Allah'ın kulları üzerindeki varlığının ve birliğinin en büyük delilidir. Aklın iki mahiyeti vardır. Birincisi, görünen âlemin Allah'ın bir olduğuna ve ortağı olmadığına tanıklık etmesidir. İnsan ilahî sanatın bu belirtilerini gözü sayesinde ibret alır. İkinci mahiyeti de Allah'ın aciz bırakan bir belagatle kullarına vahyettiği üstün haber olan³⁴⁰ Kur'an'dır. Bir bakıma akıl, delili, delil de akli içermektedir. Birincisinde delil, akli içermekteyken, ikincisinde akıl, delili içermektedir.³⁴¹

Aklın inanç ilkeleriyle daha rahat ve doğru anlaşılması bir yana aslında, inanç ilkelerinin genel karakteri de aklın sorgulayan, araştıran ve ilgi kuran yapısıyla örtüşmektedir. Zira İnanç, mantıki ve bilgi temelleri olabilen bir olay olduğu için

³³⁷ Atay, *İslam'ın İnanç Esasları*, 31.

³³⁸ Seyyid Sabık, *Ayet ve Hadislerle İslam Akaidi* (Çev.: İbrahim Sarmış), Hibaş Yayınları, Ankara, 1982, 33.

³³⁹ Fazlurrahman, *İslamî Yenilenme*, 18.

³⁴⁰ Fussilet, 41/42; Hakka, 69/12.

³⁴¹ Hâris el-Muhasibi, *el-Akl ve Fehmü'l Kur'an, Akıl ve Kur'an'ın Anlaşılması* (Terc.: Veysel Akdoğan), İşaret Yayınları, İstanbul, 2003, 172.

mantığın veya varlığın temel bir ilkesi olan "yeterli neden" veya "nedensellik" ilkesinden hareket etmektedir.³⁴²

Kur'an, insanda inanç ilkelerini anlayacak bir karakterde yarattığı akıl ve bu aklın çalışma prensiplerini adeta tahrik edercesine yoğun bir şekilde serdedilen ayetlerin buluşmasını yeryüzündeki varlıklar üzerinden gerçekleştirmekte ve buradan bir kavrayışa varılmasını istemektedir.³⁴³

Kur'ân, insanı aklın çerçevesi ve idrak sınırları içinde düşünmeye davet etmiştir. Bunu temin için de Allah yerde ve göklerde, insanda ve nefsinde ve beşer topluluklarında yarattığı şeyleri düşünmeye davet etmiştir.³⁴⁴ Muhammed Abduh bu hususu o kadar önemsemektedir ki ona göre İslam dini, her akıl sahibini, yaratılmışları tefekkür ederek Allah'ın birliğine delil getirmeye çağırır ve bu istidlal yolunu ne bir sınırla sınırlandırır ne de bir şartla şartlandırır.³⁴⁵ Onun için Muhasibî, Kur'an'ın aklî bir kitap olduğunu ifade eder.³⁴⁶ Yine Mutezile'nin Allah'ı bilmede akla öncelik verildiği görülmektedir. Onlara göre akıl olmadan, ne kitap, ne sünnet ve ne de icma bilinir.³⁴⁷ Kelâmcılara göre akıl, bu anlamda bilginin kaynağıdır. İslam filozofları da akli, ruhtaki düşünen ve bilen yeti olarak görürler. Aklın ruhtan bağımsız ve değişikliğe uğranmayan bir cevher olduğu da ifade edilmektedir.³⁴⁸

O halde İmam Matüridi'nin, "İmanla mükellef olmak ancak aklın mevcudiyetiyle gereklilik kazanır, bunun yanında imanı oluşturan hususların mahiyetinin bilinmesi de yine aklın tefekkür ve istidlâli ile imkân dâhiline girer"³⁴⁹ sözünü bugün Kur'an'ın akli hakem tayin ettiği ve ona bir prensip olarak başvurduğu³⁵⁰ şeklinde anlayabiliriz.

Temel inanç esaslarının anlaşılması için hayati öneme sahip olan aklın, inancın en temel prensiplerinden olan Allah'ın varlığı ve birliği ilkesinde ise hiçbir şekilde yanlış hüküm verme veya anlamada zaaf içinde olması düşünülemez. Kur'an,

³⁴² İlhami Güler, *İman Ahlak İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, 2003, 20.

³⁴³ Rum, 30/20-46; Gaşiye, 88/17-20; Fussilet, 41/37; Kaf, 50/15; Enbiya, 21/104.

³⁴⁴ Seyyid Sabık, *a.g.e.*, 35.

³⁴⁵ Abduh, *a.g.e.*, 77.

³⁴⁶ Muhasibi, *a.g.e.*, 172.

³⁴⁷ Kadı Abdülcebbar, *a.g.e.*, 66.

³⁴⁸ *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, I, 261.

³⁴⁹ Maturidî, *a.g.e.*, 493.

³⁵⁰ Hüseyin Atay, *Kur'an'da İman Esasları*, Atay Yayınevi, Ankara, 1998, 150.

insan aklını gönderdiği dine karşı sorumlu tutarken herkesi her ayeti aynı şekilde anlamakla elbette sorumlu tutmamıştır. Yoğun bir akli faaliyeti öngören birtakım inanç esaslarından ortalama akli sorumlu tutmamıştır. Ancak Tevhîdin temel ilkelerine gelince bu konuda hiçbir fert dışarıda bırakılmayacak bir mükellefiyet alanına ısrarla vurgu yapılmıştır.

Zira Allah'ın varlığı, akli yerinde olan ve onu kullanmak isteyenler için nasıl doğalsa, birliği de doğal ve kaçınılmaz bir gerçektir. İnsan olmanın asgari şartlarını yerine getirebilen bir aklın kabul etmekte zorlanmayacağı bu hakikat, herkesin sorumluluğu altındadır. Akıl bu görevle mukayyettir. Akli görevinden alıkoymak insanı hayvandan da aşağı dereceye düşürür.³⁵¹

"De ki: "Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?" De ki: "Allah'tır". De ki: "Allah'tan başkalarını, o kendi kendilerine ne bir fayda, ne de bir zarar verebilenleri dostlar mı ediniyorsunuz?" De ki: "Hiç kör ile gören bir olur mu? Hiç karanlıklarla aydınlık bir olur mu?" Yoksa Allah'a, O'nun gibi yaratan birtakım ortaklar buldular da, bu yaratış kendilerince birbirine benzer mi göründü? De ki: "Allah, her şeyi yaratandır. O, birdir. Her şeye üstün ve kahredicidir."³⁵²

İnsan zihnini mükerrer sorularla sarsan bu ayet aynı zamanda bundan kaçınan kişiyi de kör ve karanlıkta olmakla suçlamaktadır. En sıkıntılı zamanlarda temel sermayesini kullanmaktan kaçınan tüccarın içine düştüğü anlamsız çelişkiyi yaşayan insan, aklını eğer kendisini, onu yaratanı ve görevini anlamak için kullanmayacaksa ne zaman kullanacaktır.

"Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar şeylerle denizde akıp giden gemide, Allah'ın yukarıdan bir su indirip de onunla yeri ölümünden sonra diriltmesinde, diriltip de üzerinde deprenen hayvanları yaymasında, rüzgarları değiştirmesinde, gök ile yer arasında emre hazır olan bulutta şüphesiz akıllı olan bir topluluk için elbette Allah'ın birliğine deliller vardır."³⁵³

³⁵¹ Seyyid Sabık, *a.g.e.*, 34.

³⁵² Rad, 13/16.

³⁵³ Bakara, 2/163-164.

Bu ayetler, Allah'ın birliğini ispat eden tablolardır. Allah'ın birliği, Rahman ve Rahim olduğu hatırlatıldıktan sonra O'nun varlığının ve birliğinin delillerine dikkat çekilmektedir. Göklerin ve yerin yaratılması, gece ve gündüzün değişmesi, Allah'ın koyduğu kanunlar sayesinde insanlara faydalı şeylerle dolu gemilerin deniz üstünde akıp gitmesinde Allah'ın birliğini aktaran işaretler vardır.

Yine yağmurun yağması, ölü tabiatın yeniden canlılık kazanması, yeryüzünde milyonlarca hayvanın yayılması, göklerle yer arasında O'nun emri uyarınca rüzgârların esmesinde düşünen insanlar için Allah'ın varlığının, birliğinin ve merhametinin işaretleri bulunmaktadır. Zira ayet, açık alamet, inkârı mümkün olmayan mucize demektir. Kur'an'ın cümleleri, Allah'ın varlığına, birliğine, Kur'an'ın, Allah'ın kelâmı olduğuna delalet eden ayetler olduğu gibi tabiat olayları da Allah'ın varlığına ve birliğine delalet eden ayetlerdir. Aklını çalıştıran, iyi düşünen, insanlar için bütün tabiat olayları, dillenip Allah'ın varlığını ve birliğini haykırır.³⁵⁴

“İşte, şu bizim ulusumuz, Allah'ın yerine tanrılar edindiler. Onların tanrı olduğuna apaçık kesin belge getirmeleri gerekmez mi? Allah'a karşı yalan uydurandan daha zalim kim vardır?”³⁵⁵

“De ki! Övgü Allah'adır. Seçtiği kullarına esenlik olsun. Allah mı daha iyidir, yoksa O'na koştukları ortaklar mı?”³⁵⁶

“Helak olan apaçık bir delil gördükten sonra helak olsun, sağ kalanlar da yine apaçık bir delilden sonra yaşasın.”³⁵⁷

Bu ayetlerde Kur'an, insanları, imanını ve yaşamını bir delil üzerine bina etmeye çağırmakta ve kesinlik fikrine ulaşmayan inançlara bir değer atfetmemektedir. Allah'ın gönderdiği peygamberlerin bu eksende temel görevleri insanların delile dayanarak bir inanç oluşturmalarını sağlamaya dönüktür.

³⁵⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts, II, 276.

³⁵⁵ Kehf, 18/15.

³⁵⁶ Neml, 27/59.

³⁵⁷ Enfal, 8/42.

Kur'an'da İbrahim peygamberin anlatıldığı ve kendisinin bir olan Allah'a ulaşmaya kadar süren hakikat arayışına değinen ayetlerin "kesin inanç sahibi olması" gerekçesine dayandırılması oldukça manidardır.

*"Böylece biz İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu (muhteşem varlıklarını) gösteriyorduk ki, kesin inananlardan olsun."*³⁵⁸

Hakikat arayışında akli rehberliğin önemini bize gösteren bu ayet daha sonra İbrahim'in sarsıcı sorgulamalarıyla sürmektedir.

"Üzerine gece bastırınca, bir yıldız gördü: "Rabb'im budur" dedi. Yıldız batınca da: " Ben batanları sevmem" dedi.

*"Ay'ı doğarken gördü: "Rabb'im budur" dedi. O da batınca: "Yemin ederim ki, Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, elbette sapıklığa düşen topluluktan olurum" dedi. Güneş'i doğarken görünce: Rabb'im budur, bu hepsinden büyük" dedi. O da batınca dedi ki: Ey kavmim! Ben sizin (Allah'a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık ben asla Allah'a ortak koşanlardan değilim".*³⁵⁹

Saf bir aklın düzgün bir şekilde çalıştırıldığında tarihin her döneminde kişiyi Tevhîde ulaştıracağına bir göstergesi olarak bu olay İbrahim peygamberin şahsında müşahhaslaştırılmıştır. Bu diyalogdan sonra İbrahim peygamber, muhataplarına, sahip oldukları inançlarının herhangi bir delile dayanmadığını³⁶⁰ söyleyerek bir anlamda toplumun şirke düşmesindeki esas sebebi ortaya koymuştur.

Hız. İbrahim, akli melekenin doğal bir sonucu olarak sorgulayıcı,³⁶¹ mücadeleci,³⁶² münazaracı,³⁶³ tartışmacı³⁶⁴ karakteriyle Tevhîdin anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. O'nun mücadelesi aklın nasıl Tevhîdin hizmetine sokulabileceğinin daha doğrusu Tevhîdin anlaşılmasında aklın nasıl bir fonksiyon icra edebileceğinin örnekleriyle doludur. En soylu ibadet biçiminin akıl yetisini

³⁵⁸ En'am, 6/75.

³⁵⁹ En'am, 6/76-79.

³⁶⁰ En'am, 6/81.

³⁶¹ En'am, 6/74; Meryem, 19/42.

³⁶² En'am, 6/76-81.

³⁶³ Bakara, 2/258.

³⁶⁴ Enbiyâ, 21/58.

kullanarak Allah'ı, O'nun yapıtları vasıtasıyla anlamak olduğunu bizler İbrahim peygamberin mücadelesinde görüyoruz.³⁶⁵

3.3.2. KALBÎ TEMELLENDİRME

Kalp kelimesi dönüştürmek, değiştirmek ve çevirmek anlamlarında kullanılmıştır.³⁶⁶ Yine kalb kelimesinde 'his, duyu merkezi, gönül, sevgi ve muhabbet yeri' anlamı da vardır.³⁶⁷ Bizde 'yürek' anlamında da kullanılır.³⁶⁸ İbn Manzûr, kalp kelimesinin fuâd olarak da anlaşıldığını söylemektedir. İsfahani, yukarıdaki anlamlara ek olarak kalp kelimesine bilgi manasını vermiştir.³⁶⁹

Kuran'da kalbin mahiyeti ve tarifi üzerinde değil, işlevleri ve nitelikleri üzerinde durulmuştur. Kuran'da geçen kalb kelimesi, insanın anlama, kavrama, düşünme ve şeylerin hakikatini bilme yönünü, başka bir ifadeyle insanı insan yapan ve diğer canlılardan ayıran temel niteliğini dile getirir. İnsanın idrak eden, bilen ve kavrayan tarafı olduğu için kalb ilâhî hitaba muhataptır, yükümlü ve sorumludur. Dinî ve İnsanî hayatın merkezinin kalp olduğu Kuran'da açıkça ifade edilmiştir.³⁷⁰

Kuran'da kalbin yukarıda verdiğimiz anlamlarda kullanıldığına dair birçok örneğe rastlamaktayız.

"Kalpleri var ama onunla bir şey anlamıyorlar"³⁷¹

"Akletmek için onlarda kalb yok mu?"³⁷²

"Kalbi olanlar için bunda öğüt vardır"³⁷³

Yukarıdaki ayetler kalbin ilim, marifet ve düşünme aracı olduğuna örnek gösterilebilir. Aynı şekilde kalbe ait sorumluluğu fuad kavramı üzerinden ifade eden ayetler de bulunmaktadır.³⁷⁴

³⁶⁵ Hoadbhoy, *a.g.e.*, 170.

³⁶⁶ İbn manzûr, *a.g.e.*, VI, 3713.

³⁶⁷ Doğan, *a.g.e.*, 21; bkz., *Türkçe Sözlük*, "kalp", TDKY, II, 772.

³⁶⁸ Hançerlioğlu, *a.g.e.*, 228.

³⁶⁹ İsfahânî, *a.g.e.*, I, 411.

³⁷⁰ Süleyman Uludağ, "Kalp", *DİA*, XXIV, 238.

³⁷¹ A'râf, 7/179.

³⁷² Hac, 22/46.

³⁷³ Kâf, 50/37.

³⁷⁴ İsrâ, 17/36; Ahzâb, 33/5.

Kur'an, özü itibariyle insanın öncelikle müşerref ve mükerrem olduğunu³⁷⁵ ve sonrasında Tevhîd'den uzaklaşma olan şirk ile necis olduğunu³⁷⁶ aktarır. Yine ayette³⁷⁷ şirkin âlemin bozulmasına sebep olduğu ve Tevhîdin de âlemin ıslahını sağladığı vurgulanır. İşte âlemin düzeltilmesine sabit bir sebep olan Tevhîdin ilk merhalesi kalptir. Tevhîd, sonrasında şirk ile necis olan insanı ve sonrasında şirk ile bozulan âlemi ıslah etme işlevini kalb ile gerçekleştirmektedir.³⁷⁸

Allah Teâlâ, yarattığı insanda kendisini kavrayacak bir yeti olarak aklın yanında, kalbe de vurgu yapmıştır. İnsan Allah'ın kendisinde yarattığı bu yetenek sayesinde O'nun kelâmını kavramaktadır. Kalp mahiyet itibariyle Allah'ı bulabilecek yetenekte yaratılmıştır. Aksi halde bundan sorumlu tutulamazdı. İnsanın kalbini yaratan Allah, bildirdiği ilahi emirleri de o kalbe muhatap olacak şekilde inzal etmiştir. Yani karşımızda kalbimizdeki duygulara hitap eden ve onun ihtiyaç ve işlevlerine tam olarak karşılık veren bir kelâm bulunmaktadır. Bu husus birbiriyle örtüşen iki taraf olarak kalp ve ilahi metnin buluşmasını ifade etmektedir.

Aynı nokta üzerinde yoğunlaşan İbn Teymiye fitrat hâdisi olarak bilinen hâdisten yola çıkarak³⁷⁹ kalplerin Allah'ı tanımaya, O'nu tasdik edip dinini kabul etmeye uygun bir yapıda yaratıldığını ifade etmektedir.³⁸⁰ İbn Teymiye, kalbin Allah'ı tanimasından onu bilmeyi ve sevmeyi anlamaktadır.³⁸¹

Fazlurrahman da Tevhîd inancı ile kalp arasında doğrudan bir ilişkiden bahsetmektedir. Ona göre Tevhîd inancı, köklerini insanın kalbinde bulan derinlikli bir anlama sahiptir. İç huzuru, rahat ve emniyet hissini imanın temel anlamlarından

³⁷⁵ "Andolsun ki biz, insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Karada ve denizde taşıtlara yükledik ve temiz yiyeceklerden onları rızıklandırdık. Onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık." İsra, 17/70.

³⁷⁶ "Ey iman edenler! Müşrikler bir pisliktirler." Tevbe, 9/28.

³⁷⁷ "Az kalsın, söyledikleri sözden gökler çatlayacak, yer yarılacak ve dağlar parçalanıp dağılacaktı, O Rahmân'a çocuk isnad ettiler diye..." Meryem, 19/90-91.

³⁷⁸ Cemilî, a.g.e., 70.

³⁷⁹ "Her insan İslam fitratı üzerine doğar. Sonra Ana-babası onu Yahudi, Hristiyan yada Mecusi yapar." Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* (Çev.: Kamil Miras), DİBY, 9. baskı, XXII, Ankara, 1988, 416.

³⁸⁰ Takiyuddin İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, (Çev.: Salih Uçan) Pınar Yayınları, 5. baskı, İstanbul, 2006, 120.

³⁸¹ İbn Teymiyye, a.g.e., 120.

biridir. Görüldüğü gibi burada Fazlurahman, inancın kalple olan ilişkisine vurgu yapmıştır.³⁸²

Kalp temel yapısı itibariyle inancın insanın iç yaşantısıyla ilgilidir.³⁸³ Yüce Allah bundan dolayı gönderdiği ayetlerde insanın bu yönü üzerinde ciddiyetle durmaktadır. Gönderdiği peygamberleri insanların bu nitelikleri hususunda dikkatli olmaları için uyararak Allah Teâlâ, kalbin inancın kabulü üzerindeki etkisine vurgu yapmıştır. Etrafındaki insanlara karşı, yumuşak davranmayı isteyen ayeti bu ekseninde anlamak gerekir.

"O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu halde onları affet; bağışlanmaları için dua et; iş hakkında onlara danış. Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever.

³⁸⁴

Kalbin İslâm'daki büyük önemi iman ve inkâr mahalli olmasındandır. Bütün İslâm âlimleri imanın aslî şartının kalbin tasdiki olduğu hususunda ittifak etmiştir. İman gibi inkâr ve red de kalbin fiilidir. İslam'da vahyin mahalli kalptir.³⁸⁵ Kur'an, Cebrail tarafından Hz. Peygamberin kalbine indirilmiştir.³⁸⁶

3.3.3. AHLÂKÎ TEMELLENDİRME

Ahlak delili, ahlaki bir varlık olarak insanın sahip olduğu bu niteliklerinden yola çıkarak Tevhîdin temellendirilmesini ifade etmektedir. Bu delilde ifade edilen 'ahlak' kelimesi, 'Bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış kuralları, alışkanlık³⁸⁷ ile 'huy, tabiat ve insanın yaratılışından gelen ve cemiyet içinde yaşanarak kazanılan iyi ve güzel huylar' anlamına gelir.³⁸⁸ Burada geçen huy, fikir ve düşünüp taşınmaya gerek kalmadan fiilin nefisten

³⁸² Fazlurahman, *a.g.e.*, 17.

³⁸³ Fazlurahman, *a.g.e.*, 25.

³⁸⁴ Ali İmran, 3/159.

³⁸⁵ Bolay, *a.g.m.*, 230.

³⁸⁶ Bakara, 2/97; Şuarâ, 26/193-194.

³⁸⁷ *Türkçe Sözlük*, "ahlak", TDK, I, 20.

³⁸⁸ Doğan, *a.g.e.*, 18.

kolaylıkla sadır olmasını sağlayan melekedir. Bu meleke ya tabîî ya da sonradan elde ettiği bir durumdur.³⁸⁹

İslam felsefesinde ahlaksızlık tedavi edilmesi gereken bir hastalık ve ahlak da sağlığı koruma sanatı olarak görülür.³⁹⁰ Din Felsefesi'nde ahlak delili ile ilgili geniş mülahazalar yapılmakla birlikte³⁹¹ burada daha çok Kur'an'da Tevhîdi bir tutum geliştirmenin gereği olarak Allah'ın insanda yarattığı ahlaki potansiyellerin harekete geçirilmesi üzerinde durulacaktır.

Gerek Kur'an'ın doğrudan peygamberini ahlak ile tavsif edişi,³⁹² gerek peygamberin bu vasfı vurgulayışı³⁹³ bu potansiyeli ortaya çıkarmaya dönüktür. Bir yönüyle kalbî temellendirmeye de dayanan ahlak kavramı aslında kalp kavramının anlam sahasına girmektedir.³⁹⁴ Ancak fiiliyata daha dönük bir kavram olarak ahlak, ayrı bir kategori olarak alınmıştır.

Ahlakın temellendirilmesiyle hangi ahlakî kural ve ilkenin neye dayandırılacağı hususu, öteden beri tartışılmıştır. Dinî ve din dışı diye iki başlıkta alınır. Din dışı da kendi içinde akıl, sezgi ve duygu diye kısımlara ayrılır. Bunun yanında Eş'ari'ye göre ahlak doğrudan doğruya vahiyle temellendirilir. Zira Allah'ın emirlerinden bağımsız bir objektif var olmadığını söylemektedir. Mutezile ve Matürîdî'de vahiy belirleyici olsa bile zorunlu değildir. Ahlakî dayanakta iki durumu söylerler. Birincisi, hiçbir durumda değişmeyen durum, diğeri de şartlara göre değişen durumdur. Bunun yanında ahlakî değerlerin mutlak olması için mutlak bir varlıkla irtibatlandırılması gerekmektedir.³⁹⁵

Allah'ın insana göklerin ve yerin yüklenmekten çekindikleri emaneti yüklemesiyle başlayan ve insanın 'halife' olarak nitelenmesine kadar varan süreç şayet zoraki bir tarzda verilseydi herhangi bir anlam ifade etmezdi. Ancak insanın Farukî'nin dediği gibi Allah'ın gönderdiği emirlere karşı insanî tutumunu ahlakî

³⁸⁹ Nasîruddin Tusî, *Ahlak-ı Nâsirî*, (Çev.: Anar Gafarov), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007, 81.

³⁹⁰ Hançerlioğlu, *a.g.e.*, 15.

³⁹¹ Aydın, *a.g.e.*, 96-113.

³⁹² "Sen elbette yüce bir ahlak üzeresin." Kâlem, 68/4.

³⁹³ "Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim." İmam Mâlik b. Enes, *Muvatta*, (Çev.: Ahmet M. Büyükcınar ve Vecdi Akyüz), Beyan Yayınları, İstanbul, 1994, 255.

³⁹⁴ İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, 51.

³⁹⁵ Recep Kılıç, *Ahlakın Dinî Temelleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998, 138-140.

kılan şey, onun muhatap olduğu emirlere karşı özgür olmasıdır.³⁹⁶ İnsanda mevcut bulunan bu ahlakî potansiyel, onun aynı zamanda Allah'a inanma sürecindeki en büyük yardımcılarından biridir.

Ahlakın en temel meyillerinden teslimiyet, tekebbür, şükür, istiğna, saygıyla boyun eğme, vicdan, inat gibi kavramlar kaynağı insanda bulunan ve iman ile küfrün tercihinde belirleyici olan duygulardır. İnsan, bu duyguları doğru bir şekilde kullandığında Tevhîde ulaşabilecek potansiyele sahiptir.

Tasdik veya tekfir aynı zamanda bir ahlak olduğu için³⁹⁷ Kur'an'da bu duyguların hem olumlu hem de olumsuz anlamda uygulandığına dair birçok örneğe rastlanmaktadır.

İnsan fitri olarak kendisine yapılan bir iyiliğe karşılık verme eğilimindedir. Kültürümüzde 'bir kahve ısmarlayanın kırk yıl hatırı vardır' cümlesiyle karşılık bulan bu eğilim insanın en güçlü eğilimidir. En ufak bir iltifattan büyük yardımlara kadar elimizde olsa karşılıksız bırakmak istemeyeceğimiz bu durum bize var olmanın ve kendine saygı duymanın derin hazzını da yaşatır. İnsan bu potansiyeli kâmil anlamda Allah'ın bahşettiği sayısız nimetlere karşı hisseder. İnsandaki bu potansiyel, kendisinin ya da tabiatın eseri değildir. Bu potansiyel, mutlak bir varlığı zorunlu kılıyor.³⁹⁸ Saymakla bitiremeyeceği nimetler içinde yüzen insandan istenen tek şey, vazife şuuruyla, içinde taşıdığı teşekkür duygusunu, sahip olduğu (kuşatıldığı) nimetler üzerinden harekete geçirerek Allah'a ulaşmasıdır. İnsan fitratının bu yönü, Tevhîdin ahlaki temeline vurgu yapmaktadır³⁹⁹.

Bu duygu tam anlamıyla insandaki şükür duygusuna karşılık gelmektedir. Teşekkür bilincine karşı nankörlük (küfür ile eş anlamlıdır) ise bu duygunun sapmış halini ifade eder. İnsandaki ahlaki tutumun en temel belirleyenleri olarak şükür ve nankörlük duygusu Kur'an'da iki insani eğilim olarak ifade edilmektedir.

³⁹⁶ İsmail R. Farukî, *Tevhîd* (Çev.: Dilaver Yardım, Lâtif Boyacı), İnsan yayınları, 4.baskı, 2006, 73.

³⁹⁷ Bakara, 2/177, 178; İsrâ, 17/89; Zümer, 39/7.

³⁹⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yayınları, 3. baskı, ts., 269.

³⁹⁹ Bolay, *a.g.e.*, 269.

*“Kuşkusuz biz ona yolu gösterdik; ister şükredici olsun, ister nankör.”*⁴⁰⁰

Mevdudî, bu ayeti tefsir ederken ahlaki olarak insanın Allah’a ulaşmasını sağlayabilecek kaynaklara değinmektedir. Ona göre her insana akıl ve bilginin yanı sıra ahlâkî duygu da verilmiştir. Onun vasıtasıyla iyiyi ve kötüyü ayırabilmektedir. Bazı ameller ve sıfatlar kötü sayılmıştır. Hatta insanlar bilfiil bu amellere ve sıfatlara sahip olsa da. Ve hatta kimileri heveslerini meşrulaştırmak için çeşitli felsefî metotlara başvursa da bu iş ve özellikler kötüdür. Yani, salih amel ve özellikleri, kendi cehalet ve ahmaklıkları yüzünden gericilik sayarlarsa da, eğer bir insanın salih bir ameli vasıtasıyla kendilerine bir fayda dokunacak olsa o zaman bunlara fikrî olarak hürmet etmeye mecbur kalırlar.⁴⁰¹

Mevdudî’nin değindiği diğer husus ise insandaki vicdan duygusudur. Zira her insanın içinde, Allah (c.c) tarafından verilen vicdan (nefs-i levvâme) denilen bir şey vardır. Her hal ve konumda kötülük yaptığı zaman onu ikaz eder. İşte bu vicdanı, insan ne kadar susturmaya ve yok etmeye çalışırsa çalışsın gene de onu tam manasıyla yok etmeye gücü yetmez. Bu dünyada utanmadan kendisinin vicdansız olduğunu ispat edebilir, deliller ileri sürerek başkalarını da ikna edebilir ve kendi kendisini kandırmak için sayısız bahaneler de ileri sürebilir. Ama bütün bunlara rağmen Allah’ın onun fitratında görevlendirdiği "hesap sorucu" o kadar güçlüdür ki insan ne kadar kötü olursa olsun bu hakikati kendi nefsinden gizleyemez.⁴⁰² Nitekim meşhur batılı düşünürlerden Kant da Allah’ın varlığını delillendirmede ahlak delilini kullanırken, vicdan üzerine özellikle vurgu yapar. Kant, zihin, irade veya duygu adını alan ruhsal kuvvetlere dayanma anlamında kullandığı vicdanı, bir mahkemeye benzetir.⁴⁰³ *"Ne kadar mazeret ileri sürerse sürsün, insan kendi nefsinin çok iyi bilir."*⁴⁰⁴

İnsan bu anlamda kendini ve etrafındakileri kavrayabilecek ve bunlara karşı ahlaki bir tutum takınabilecek bir imkânla yaratılmıştır. Bu imkânı istediği şekilde değerlendirme hakkına sahiptir. *“Sonra da ona kötülük ve takva kabiliyetini verene*

⁴⁰⁰ İnsan, 76/3.

⁴⁰¹ Mevdudî, *a.g.e.*, VI, 354.

⁴⁰² Mevdudî, *a.g.e.*, VI, 354.

⁴⁰³ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman* (Çev.: Kaan H. Ökten), Agora Yayıncılık, 1. baskı, İstanbul, 2008, 287-288.

⁴⁰⁴ Kıyame, 75/14-15.

*yemin olsun ki," Elbette nefisini temizleyip parlatan kurtulmuştur." "Onu kirletip gömen de ziyan etmiştir."*⁴⁰⁵

İnsanın ahlaki eğilimlerini doğru olarak kullanması Allah'ın büyüklüğüne saygı duyma,⁴⁰⁶ O'ndan korkma,⁴⁰⁷ rahmetini umma,⁴⁰⁸ O'na güvenme gibi eğilimlere sebep olur.

Buna karşı insanda kendini yeterli görme,⁴⁰⁹ büyüklenme,⁴¹⁰ arzu ve heveslere uyma⁴¹¹ gibi eğilimleri gösterir. Allah'ın insana bahsettiği sayısız ve karşılıksız iyiliklere karşı inanmayı bir "şükür" olayı olarak gerçekleştirmenin gerekçelerini anlatır.⁴¹² İnanmamanın temelinde yatan bu birinci ahlaki tutumları Kur'an⁴¹³ aynı zamanda bir hastalık olarak niteler.⁴¹⁴

O halde Allah, insanın ahlaki olarak sahip oldukları potansiyeli doğru kullandığı durumlarda Tevhîde ulaşabileceğini göstermektedir. İnsan bütün melekelerini bu yolda Allah'a ulaşmak için bir kaynak olarak kullanabilir.

3.4. TOPLUM EKSENİNDE TEVHÎDİ TEMELLENDİRME

Bir bölgede etkileşim ve iletişim mekanizmalarına sahip insan topluluğu demek olan toplum,⁴¹⁵ Kur'an'ın fertten sonra önemseydiği ikinci unsurdur.⁴¹⁶

Kur'an'ın Tevhîd ilkesinden nasibi almamış bir toplum iki kutuplu yapıya sahiptir. Bir kutbu her türlü imkânlarla sahip, haksız çıkarlarını alabildiğine artırarak sürdüren mutlu azınlık, diğer kutbu ise her türlü imkânsızlıklar içerisinde yaşayan emekleri sömürülmüş, insanlık onurları ayaklar altına alınmış fakat gerçekleri fark

⁴⁰⁵ Şems, 91/8-10.

⁴⁰⁶ Bakara, 2/199; Furkan, 25/2; Hadid, 57/16.

⁴⁰⁷ Enfal, 8/2; Lokman, 31/11; Ahzab, 33/37; Kaf, 50/33; Beyyine, 98/9.

⁴⁰⁸ A'raf, 7/56; Enbiya, 21/90.

⁴⁰⁹ Tegabun, 64/6; Leyl, 92/8; Alak, 96/7.

⁴¹⁰ Nahl, 16/22; Mümin, 40/27, 56; Duhan, 45/8.

⁴¹¹ Bakara, 2/145; Nisa, 4/28; Maide, 5/48; Rum, 30/29; Muhammed, 47/16.

⁴¹² Güler, *İman Ahlak İlişkisi*, 20.

⁴¹³ Bakara, 2/10; Maide, 5/52; Enfal, 8/49; Hac, 22/53; Mü'minun, 33/12.

⁴¹⁴ Güler, *a.g.e.*, 20.

⁴¹⁵ Ömer Demir ve Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992, 358.

⁴¹⁶ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, Ankara Okulu Yayınları, 5. baskı, Ankara, 2002, 72.

etmemeleri için idrak kabiliyetleri de yok edilmiş veya yok edilmeye çalışılan kitleler teşekkül edilmiştir. İnsanlık tarihi boyunca da bunun örnekleri çoktur.⁴¹⁷

Peygamberler, toplumun görme ve hareket etme kabiliyetlerini en üst seviyeye getiren ve onları toplumsal felç ve tutulma durumundan kurtarmak için davette bulunan uyanış temsilcileridir. Peygamberler, Tevhîdi, hayatın her alanına etki eden temel bir kaynak olarak gördüklerinden yaşamın tüm safhalarında uygulamaya çalışmışlardır.⁴¹⁸ Bu etkinin sonucunu görmek için, gönderildikleri toplumlara inilmesi gerekmektedir.

Burada peygamberlerin Tevhîdi toplumsal anlamda nasıl temellendirdiklerini anlayabilmek için yaşadıkları topluma ve o toplumun sosyal, kültürel ve ekonomik hayatlarına bakmak gerekmektedir.

Hız. Peygamberin gönderildiği Arap toplumunda şirk inancı egemendir. Putperestler putlara tapıyor, onların yardımı ile kuvvetli olacaklarına ve böylece mevkilerini koruyacaklarına, düşmanlarına üstün çıkacaklarına inanıyorlardı. Bu inanca sahip putperestler tabiatıyla Kur'an'ın getirdiği Allah'ın birliği inancına itiraz edeceklerdi.⁴¹⁹ Zira Allah'ın birliği inancı, toplumun sosyal, siyasi ve ticari menfaatlerine zarar veriyordu.⁴²⁰

Konuyla ilgili kaynaklara bakıldığında Mekke toplumunun sınıflı ve tabakalara ayrılmış bir toplum olduğu tespit ediliyor. Üstelik bu tabaklaşma öylesine kurallara bağlanmış ki tabakalar arası geçişin mümkün olmadığı görülüyor. Bu itibarla Mekke toplumunun yapısal özelliklerinin, en tipik kapalı/geçişsiz toplumsal tabaklaşma biçimi olan kast sistemiyle açıklamak mümkündür.⁴²¹ Hız Muhammed (a.s) işte bu kast, sınıf ve aristokrasi gibi doğuştan kabul edilen ayrıcalıkların yerini çalışmakla kazanılan ve ehliyete dayanan konumları, kan davası yerine suçun ferdiyeti anlamında sadece suç işleyenin cezalandırılması prensibini getirmek üzere Tevhîd inancını anlatmıştır.⁴²²

⁴¹⁷ Hamdi Kalyoncu, *Yeryüzü Tanrıları Şirk Psikolojisi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2000, 3.

⁴¹⁸ Düzgün, *Varlık ve Bilgi*, 90.

⁴¹⁹ Atay, *a.g.e.*, 55.

⁴²⁰ Fazlurrahman, *İslam*, Ankara Okulu Yayınları, 8. baskı, Ankara, 2008, 58.

⁴²¹ Ertunç, *a.g.e.*, 51-55.

⁴²² İbrahim Sarıçam, *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİBY, 5. baskı, Ankara, 2007, 315.

Hürler, ailenin veya kabilenin ortak ismine sahip olan ve geniş toplumsal hakları bulunanlardır. Bu tabakanın mensupları hakları sınırsız olmasına karşılık sorumlulukları az olan kişilerdi. Bu özellikleri gereği hürlerin toplumdaki itibarları pek çok ve yüksekti.

Köleler, hiçbir hakları olmamasına karşılık sahiplerine ve diğer hürlere karşı sınırsız sorumluluklara sahip kişilerin oluşturduğu bir tabakadır. Erkek ve kadın]cariye[köleler ve çocuklarıdır. Mevali, sayıları oldukça az ve hürlerle kölelerin oluşturduğu tabakaları arasında yer alanın bir tabakanın mensupları idiler. Bunlar sayı olarak küçüktü. Çünkü genellikle çeşitli nedenlerden dolayı sahipleri tarafından azat edilmiş köleler idiler.⁴²³

Kadınlar, cahiliye döneminde kadın insani değeri olmayan bir canlı varlık konumunda idi. Görünüşte hürler sınıfında yer alan hür kadınların toplumsal konumları esasta hür erkeklerinkine oranla çok aşağılardaydı. Erkeklerle oranla kayda değer bir statüleri yoktu. Gerçi bedeviler arasında kadının kısmı bir değeri vardı. Bu ise kadını insan kabul edip değer vermelerinden değil, yerine getirdiği vazifelerden gördüğü işlerden kaynaklanıyordu.⁴²⁴

Kur'an, aşağıda geçen ayetlerde, Tevhîdin hayatın tamamını kuşattığını veciz bir şekilde ifade ederken, peygamberlerin dillinden müşrik toplumun yanlış inançlarını gün yüzüne çıkarmaktadır.

"De ki: Benim namazım, ibadetim, hayatım ve ölümüm hep âlemlerin Rabbi Allah içindir. Onun ortağı yoktur. Bana böyle emrolundu ve ben müslümanların ilkiyim."⁴²⁵

"De ki, "size gökten ve yerden kim rızık veriyor? O, kulaklara ve gözlere hükmeden kim? Ölüden diriyi, diriden ölüyü çıkaran kim? İşleri idare eden kim?" Hemen "Allah'tır" diyecekler. De ki, "O halde Allah'a karşı gelmekten sakınmaz mısınız?"

"İşte o Allah sizin gerçek rabbinizdir. Gerçeğin dışında sapıklıktan başka ne vardır? O halde haktan nasıl çevriliyorsunuz?"

⁴²³ Ertunç, a.g.e., 51-55.

⁴²⁴ Ertunç, a.g.e., 51-55.

⁴²⁵ En'am, 6/162-163.

“Hak dinden çıkmış fasıklara Rabbinin kelimesi şöyle gerçekleşti: Onlar artık imana gelmezler.”

“De ki: "Allah'a eş tuttuğunuz ortaklarınızdan, önce yaratıp, sonra da onu çevirip yeniden diriltecek var mı?" De ki, "Önce yaratıp, sonra da onu yeniden yaratacak olan Allah'dır. O halde nasıl yoldan saptırılıyor, döndürülüyorsunuz?"

“De ki, "Ortak koştuğunuzdan doğru yolu gösterecek olan var mıdır?" Deki, "Allah, hak olan doğru yola hidayet eder. O halde doğru yola hidayet eden mi kendisine uyulmaya daha layıktır, yoksa kendisine yol gösterilmeyince onu bulamayan mı daha layıktır. O halde ne oluyorsunuz? Nasıl hükmediyorsunuz?"⁴²⁶

Kur'an, daha önceki peygamberlerin muhatap oldukları toplumları da bize tanıtmaktadır. Bu toplumlardan en çok bahsedilenlerden biri de Musa peygamberin kavmidir.

Mısır toplumunun bütün imkânlarını firavun idaresinin sahipleri kullanmakta, bu küçük azınlığın sınırsız denebilecek sefahatine karşılık, kitleler sınırsız denebilecek bir sefalet içerisinde bulunmaktadır.

Ticari hayat tamamıyla üst sınıfın ellerinde bulunuyordu. Saray memurları, ordu mensupları, din adamları, soylular ve hükümet adamlarının teşkil ettiği bu kesim, büyük bir sefalet ve şatafat içinde yüzüyorlardı.⁴²⁷

Şuayb peygamberin halkı olan Medyen ve Eyke toplumunun en önemli vasfı ise ticari alanda her türlü ahlaksızlığı, aldatmayı sahtekârlığı yaygın şekilde yapmaları ve bunu meşru görmeleridir.⁴²⁸

"Onlar: «Ey Şu'ayb, atalarımızın taptıklarını terk etmemizi veya mallarımız hususunda dilediğimizi yapmamamızı sana namazın mı emrediyor? Herhalde sen çok uslu ve akıllısın !" dediler."⁴²⁹

Ayette dikkat edilen şey, Hz Şuayb'ı reddediş nedenleri mallarının üzerinde dilediklerini yapmaktan alıkonulmalarıdır. Bu da gösteriyor ki, onlar Allah'ın

⁴²⁶ Yunus, 10/31-35.

⁴²⁷ Ertunç, a.g.e., 70-71.

⁴²⁸ Ertunç, a.g.e., 86.

⁴²⁹ Hud, 11/87.

otoritesini ekonomik alanda kabul etmiyor ve kendilerini bu alandan müstağni görüyorlardı.⁴³⁰

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Tevhîd sadece kuru lafızlardan ibaret değildir. Peygamberler bunun bilincinde olarak Tevhîdin hayatın her alanına sirayet eden bir prensip olarak anlatmış ve uygulamışlardır.

Kur'an'ın Tevhîd çağrısı, toplumu tek tip yapma amacıyla değildir. Kur'an, diğer inanç sistemlerinin varlığını kabul eder. Ve onlara yaklaşırken kudret, irade ve adalet sıfatıyla da yaklaşır. İnsanlar arasındaki çoğulcu yapının Allah'ın bu sıfatları neticesinde olduğunu söyler.⁴³¹ Ancak bununla beraber geçerli dinin İslam olduğunu⁴³² ve Tevhîdin, toplumlarda var olan tabakalaşma, ayrışma ve çatışmayı önleyici, bir ve uyum içinde bir bütünlüğü sağlayıcı etkisini de söyler.⁴³³

⁴³⁰ Ertunç, *a.g.e.*, 88-89.

⁴³¹ "Eğer Allah dileseydi bütün insanları bir tek ümmet yapardı. Fakat O yalnız dilediğini rahmetinin içine almaktadır. Zalimler için ne bir dost vardır, ne de bir yardımcı." Şura, 42/8; Ayrıca bkz., Bakara, 2/253; Nahl, 16/9; Hud, 11/118; En'am, 6/35, 107, 112, 137, 149.

⁴³² Âl-i İmran, 3/ 20; Maide, 5/3.

⁴³³ Âl-i İmran, 3/103; Enfal, 8/63; En'am, 6/159; Mü'minun, 23/53; Hucurat, 49/10; Şuara, 26/151-152; Nur, 24/55; Enbiya, 21/92; Hac, 22/31; Sarıçam, *a.g.e.*, 363; Ayrıca bkz., Mustafa İslamoğlu, *İman Risalesi*, Denge Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1993, 111.

4. KELÂMCILARIN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİ

Kelâmcıların Tevhîdi temellendirme biçiminin iki noktada olduğunu görürüz. Bunlardan biri Allah'ın varlığı ile ilgili iken, diğeri birliği ile ilgili husustur.

4.1 ALLAH'IN VARLIĞINA YÖNELİK TEMELLENDİRMELER(İSBAT- I VACİP)

Allah'ın varlığına yönelik temellendirmeler, kelâm ilminde çoğunluğu oluşturur. Mevcut delillerin çoğunun buna yönelik olduğunu görürüz.

4.1. 1. HUDÛS DELİLİ

Kelâmcıların Tevhîd'i temellendirme biçimlerinden biri hudûs delilidir. Bu delil, Kelâmcılar nezdinde gözde bir delildir. Âlemin hâdis olduğuna, cevher ve arazlardan teşekkül etmesine dayanan hudûs delili, bizi Allah'ın Sâni' olmasına götürmektedir.⁴³⁴

Hudûs delilinde ifade edilen “hudûs” kelimesi “sonradan meydana gelmek, sonradan var olmak” anlamlarına gelmektedir. Sonradan var edilen varlıklara “hâdis” bu varlıkları var eden yaratıcıya “muhtdis” denilir. Hâdisin karşıtı “kadîm”dir. Kadîm, “varlığının başlangıcı olmayan, O'nun var olmadığı bir zaman düşünilemeyen, daima var olan” demektir.⁴³⁵

Hudûs delili kısaca, eserden yola çıkarak müessire gitmeyi, âlemin hâdis oluşundan muhtdis olan Allah'ın varlığını ispata varmayı hedef alan bir delildir.⁴³⁶ Cevher ve arazlardan oluşan âlemin, hâdis olarak bir müessire ihtiyacının olması ilelebet devam etmez. Zira bu durumda teselsül olur. Bu da mümkün değildir.⁴³⁷ Âlemden yola çıkarak Allah'a varmak, resme bakarak ressama gitmek, sanata bakarak sanatkâra varmak gibi bir yöntem bu delilde izlenir.⁴³⁸

⁴³⁴ Muhammed bin Abdurrahman Hümeysi, *Usuluddin 'Inde İmam Ebu Hanife*, Darü's-Sami', el-Memleketü' Arabiyyetü' Suudiyye, ts., 593.

⁴³⁵ Gazzalî, *İhyâ Ülümiddîn*, Dârü'ş-Şa'b, Kahire, I, 183-184.

⁴³⁶ Muhammed bin Abdurrahman Hümeysi, *a.g.e.*, 224.

⁴³⁷ Ali el-Ğami', *el-Beyhakî ve Mevkifuhu minel İlahiyyat*, İmadetü'l Bahsil İlmî bil-Camiati' İslamiyye, Suudî Arabistan, 2.baskı, 118.

⁴³⁸ Topaloğlu, *a.g.e.*, 69; Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 152.

Hudûs delilini ilk kullanan mezhebin Mu'tezile olduğu söylenir.⁴³⁹ Onlara da bu delil, Yunan felsefesinden yapılan tercümelemler sonucu intikal etmiştir.⁴⁴⁰ Kâdı Abdulcebbar, Allah'ın varlığını arazlarla delillendirerek hudûsu açıklamaya çalışır. Ona göre şeyet yaratıcı, muhdes olursa o da bir muhdise ihtiyaç duyar. O muhdise de başka bir muhdise ihtiyaç duyar ki bu teselsüle götürür. Bu da muhaldir.⁴⁴¹

Âlemin hudûsundan Allah'ın varlığına varma yöntemi, sünî Kelâm'da da sıkça kullanılmıştır.⁴⁴² Buna karşılık bu delili en ayrıntılı olarak kullanan Maturidî'dir.⁴⁴³ Ona göre mevcudatın hâdis oluşunun delili, eşyaları bilmeye götüren yollar olup bunlar haber, duyu ve istidlal şeklindeki bilgi vasıtalarıdır.⁴⁴⁴ Maturidî bu konuda Kur'an'da birçok ayet olduğunu söyler.⁴⁴⁵ Ancak bu ayetleri daha çok filozofların âlemin kıdemliği düşüncesine karşı olarak yorumlamıştır.⁴⁴⁶

Maturidî, acı ve lezzet veren şeylerin varlığının ya da yokluğunun duyu organlarıyla bilinebileceğini, bunun da inkârının mümkün olmadığını söyleyerek, temel ihtiyaçları bulunan bir varlığın bir başkasına muhtaç olduğunu ve bunun da hâdis anlamına geldiğini söyler. Buradan cisimlerin ve cevherlerin değişkenliğine vurgu yaparak bunların hâdis olduğunu, bunu da ancak akli zaafı olanların anlayamayacağını ifade ederek adeta inkârının mümkün olmadığını söyler.⁴⁴⁷

Maturidî'nin cisimlerin hâdis olduğunu ispatlamakta dayandığı üçüncü delili ise akli delildir. Bu delilde, cisimlerin işlevine bakılarak ya hareket ya da sükun, artı

⁴³⁹ Topaloğlu, *İsbati Vacip*, 135.

⁴⁴⁰ Gürbüz Deniz, *Kelâm-Felsefe Tartışmaları* (Tehafütler Örneği), Fecr Yayınları, Ankara, 2009, 64.

⁴⁴¹ Kâdı Abdülcebbar bin Ahmed el-Esedâbâdî, *Usûlü'l Hamse*, (Tah.: Faysal Bedir Avnî), Cennetü't-Te'lif, Kuveyt, 1998, 92.

⁴⁴² Ebû Mansur Abdülkahir el-Bağdadî, *Usûlü'd-Dîn*, Darü'l Kütübü'l İlmiye, Beyrut, 2002, 89.

⁴⁴³ Işık, *a.g.e.*, 67-69.

⁴⁴⁴ Ebu Mansur Muhammed İmam Maturidî, *Kitabü't Tevhîd*, (Tah.: Bekir Topaloğlu), Mektebetü'l İrşad, Beyrut, 85.

⁴⁴⁵ Zümer, 39/62; Enam, 6/ 101; Bakara, 2/ 226; Al-i İmran, 3/117.

⁴⁴⁶ Topaloğlu, *İsbât-ı Vâcip*, 135; *Kelâmcıların hudûsu beş husus üzerinde açıkladığını görmekteyiz. Zaman, rütbe, kıymet, fazîlet ve zât bakımından. Ancak felsefe birinci manada olanı, yani zaman itibarıyla âlemin hudûsunu kabul etmemiştir.* Uludağ, *a.g.e.*, 123; *Ancak Kindî, âlemin sonradan olmasına dayanarak, âlemin bir niteliği olan zamanın ve hareketin sonlu olduğunu ifade ederek farklı bir görüş bildirmiştir.* Muhammed Âbid el-Cabirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, (Çev.: İbrahim Akbaba), Kitabevi, 3.baskı, İstanbul, 2001, 273.

⁴⁴⁷ Maturidi, *a.g.e.*, 77-78; Işık, *a.g.e.*, 67-69.

yada eksi gibi halleri itibariyle hâdis olduklarını söyler. Her ikisi olamayacağını aklın da kabul etmeyeceğini ifade eder.⁴⁴⁸

Gazali de her hâdisin kendisini ihdas edecek bir sebebe ihtiyaç duyduğunu, âlemin de hâdis olarak bir sebebe ihtiyaç duyduğunu, arazlardan meydana gelen bu âlemin sürekli bir intikal içinde olduğunu bunun da âlemin hâdis olduğuna delil olduğunu söylemiştir.⁴⁴⁹

Hudûs kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de yer almamakla birlikte aynı kökten gelen çeşitli türevler otuz altı ayette geçmekte, ancak bunların çoğu "söz, kıssa, rüya, efsane" gibi hudûsün terim anlamıyla ilgisi olmayan mânalar içermektedir. Bazı ayetlerde bu kelimeye yakın anlamlarda kullanılsa da bunların hiç birinde isbât-ı vâcip delili hedefi gözetilmemiştir.⁴⁵⁰

Bununla beraber hudûs delilinin dayanağının Kur'an olduğunu söyleyenlerden Fahreddin Razî, Hz İbrahim'in bu delili kullandığını söyler.⁴⁵¹

"Böylece biz İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu (muhteşem varlıklarını) gösteriyorduk ki, kesin inananlardan olsun."

"Üzerine gece bastırınca, bir yıldız gördü: "Rabb'im budur" dedi. Yıldız batınca da: " Ben batanları sevmem" dedi."

"Ay'ı doğarken gördü: "Rabb'im budur" dedi. O da batınca: "Yemin ederim ki, Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, elbette sapıklığa düşen topluluktan olurum" dedi."

"Güneş'i doğarken görünce: "Rabb'im budur, bu hepsinden büyük" dedi. O da batınca dedi ki: "Ey kavmim! Ben sizin (Allah'a) ortak koştüğünüz şeylerden uzağım".

"Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık ben asla Allah'a ortak koşanlardan değilim".⁴⁵²

⁴⁴⁸ Maturidi, *a.g.e.*, 79; Işık, *a.g.e.*, 67-69; Kutlu, *a.g.e.*, 183 vd.

⁴⁴⁹ Ebu Hamid el-Gazzali, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Darü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 2003, 20-21.

⁴⁵⁰ M. Fuad Abdülbaki, *Mü'cemü'l Müfehres*, Darü'l Kütübü'l Mısıriyye, Kahire, ts., 195.

⁴⁵¹ Râzî, *Mefâtihi'l Gayb*, Darü'l Fikr, Beyrut, 1981, XIII, 57.

Razî, bu ayetlerde geçtiği gibi İbrahim peygamberin bu cisimlerin kaybolmasından yola çıkarak hudus alameti taşıdığını anladığını ve buradan da onların yaratıcı olamayacaklarına kanaat getirdiğini ifade etmektedir.⁴⁵³

Ancak bu ayetlerde her ne kadar Hz İbrahim akli bir delillendirmeye girmişse de bunun nazari bir düşünce ya da felsefi-kelâmî bir manada değil, aksine bütün delillerin arka planındaki düşünce anlamında alınması gerektiği ifade edilmektedir.⁴⁵⁴

Kelâmcıların kullandığı hudûs deliline ciddi eleştiriler de gelmiştir. Hudûs delilini kelâmcılardan farklı kullanan filozoflar, kelâmcıların cisimlerin arazlardan soyutlanmadığı ve cisimde birbirlerini takip eden arazların muhdes olduğu öncülüne dayanarak âlemin muhdesliği sonucuna varmalarına karşı olarak filozoflar, cismin zatî özelliklerine dayanarak âlemin muhdesliği sonucuna varmışlardır.⁴⁵⁵ Cismin arazlardan soyutlanmadığı ve cisimde birbirlerini takip eden arazların muhdes olduğu kabul edilse bile, bundan cismin muhdes olmasının gerekmediği kanaatiyle özellikle Yahya en-Nahvî'nin yaptığı eleştiri dikkate değerdir. Zira bu delil arazlardan değil, zatî niteliklerden alınmıştır.⁴⁵⁶

İbn Sina, âlemin muhdes olmasını uygun görmez. Âlemin yaratılmış olduğunu savunanlara, Allah'ın onu yarattığı andan daha önceki bir zamanda, onu niçin yaratmadığını sorar. Ona göre varlık bir nitelik olması ve kendisiyle varlığını sürdürememesiyle, öncesiz bir şekilde maddeye bağlı bulunmaktadır.⁴⁵⁷

Hudûs deliline İbn Rüşd tarafından da iki noktada itiraz yapılmıştır. Birinci itiraz, bu delilin burhanî olmadığı, mukaddimelerin şüpheli olduğu yönündedir. İkincisi, Kur'an delillerinin tabiatı gereği herkes tarafından rahatça anlaşıldığı, buna mukabil bu delilin halk tarafından anlaşılmasının zor olduğu yönündedir.⁴⁵⁸

İbn Teymiyye de bu delillerin Kur'an metoduna aykırı olduğunu ve çok ayrıntılı olduğunu söyler. Ona göre mevzunun kendisi zaten bedihî, zarurî ve

⁴⁵² En'am, 6/75-79.

⁴⁵³ Razî, *a.g.e.*, 57.

⁴⁵⁴ Aydın, *a.g.e.*, 52.

⁴⁵⁵ Cemalettin Erdemci, "Âlemin Hudusuna ilişkin Yahya en-Nahvî ile Kelâmcıların Delilleri'nin Karşılaştırılması", *Kelâm Araştırmaları*, sayı 2, 2004, 155-164.

⁴⁵⁶ Erdemci, *a.g.m.*, 155-164.

⁴⁵⁷ Altıntaş, *a.g.e.*, 82.

⁴⁵⁸ İbn Rüşd, *Faslü'l Makâl*, Mevkiü'l Varak, ts., 7-8.

bilinmesi fitrî olduğundan Kur'an metodundan ayrılmaya ve teferruata düşmeye gerek yoktur.⁴⁵⁹

4.1.2. İMKÂN DELİLİ

İlk defa kullananlar islam filozofları olduğu için islam filozoflarının delili diye meşhur olmuştur. Bu delili Kindî, Fârâbî ve İbn Sina gibi filozoflar kullandığı gibi, Amidî, Kadı Beydavî, Fahreddin Râzî, Taftazânî⁴⁶⁰ ve Cürcanî gibi kelâma dair eserlerini felsefenin tesirinde yazan müteahhirin dönemi⁴⁶¹ kelâmcıları da kullanmışlardır. Bu delil ana yapısı itibariyle hudûs deliline benzemektedir.

Bu delil, âlemdeki varlıkların dolayısıyla âlemin mümkün oluşundan hareketle Allah'ın varlığını ispata giden bir delildir.⁴⁶²

Âlemin yaratılmış olduğu kesindir. Yaratılmış olanın varlığı mümkündür. Varlığı mümkün olanın ise yokluğu da mümkündür. Varlığı ve yokluğu mümkün olanın, meydana gelmesi zatının gereği değildir. O zaman onun yokluktan varlığa çıkması, ancak bir tercih sebebiyle vuku bulur. Çünkü yapıcısı olmayan bir bina yoktur. Bu durumda mutlaka bir yaratıcının onu yaratması ve varlığını seçmesi gerekir.⁴⁶³

Çevrede varlıkları mümkün olan birçok şeyler vardır. Bu şeyler, ya kendi kendisinin sebebidir yahut onu var kılan başka sebepler vardır. Eğer o kendi kendisinin sebebi olsaydı, var olmada kendisi yine kendisinden önce olacaktı ki, bu saçmadır. O halde varlığı mümkün olan şey, var olmak için başka bir şeye, yani başka bir sebebe ihtiyaç gösterir. Herhangi bir mümkün şeye sebep olan varlık, ya bizatihi o zorunlu bir mümkündür yahut o 'zorunlu bir varlık'tır. Eğer sebep olan varlık da mümkünse, onun da başka sebeplere ihtiyacı olur ki, bu zincir, sonsuza dek sürüp gider. Bu da teselsül olur ki muhaldir.⁴⁶⁴

⁴⁵⁹ Topaloğlu, *İsbât-ı Vâcip*, 137.

⁴⁶⁰ Taftazânî, *a.g.e.*, 152, 184.

⁴⁶¹ Taftazânî, *a.g.e.*, 15.

⁴⁶² Şamil öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, 179; Deniz, *a.g.e.*, 76.

⁴⁶³ Ebü'l Muîn en-Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd li- Kavâidi't-Tevhîdin Esasları* (Çev.: Hülya Alper), İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, 28.

⁴⁶⁴ Aydın, *a.g.e.*, 52.

İmkân delili, kelâmcılardan çok felsefecilerin kullandığı bir delildir.⁴⁶⁵ Fakat filozofların âlemin kıdemliği ile ilgili görüşlerini çürütmek için kelâmcılar da imkân delilini kullanmışlardır. Aslında önermesi hudûs deliline benzer. Sonuçta ulaşılmak istenen netice ‘vâcibü’l vücûd’un ispatıdır.⁴⁶⁶

İmkân delili, önermesi farklı olsa da sonuç itibariyle hudûs delili ile aynı noktada birleşir. Bu delile itiraz âlemin mümkün oluşu üzerinedir. Zira âlem hakkında bildiklerimiz her ne kadar zaruri değilse de sınırlı ve eksiktir. Eğer bilgimiz tam olsaydı, belki de onu var eden illetin kendinde mevcut ve mümkün olduğunu anlardık. Diğer itiraz bütün mevcudatın var oluşu sebebini teşkil eden vacibü’l vücûd, kâinatın cevheri veya bir ruh olabilir. Aslında Aristo’nun ilk muharrik delili İslam filozoflarında imkân delili adını almıştır.⁴⁶⁷

İbn Rüşd imkân delilini eleştirir. Ona göre arazların hâdis olması meselesinde müşahade altında olanlar için mümkün olsa da semavî hâdisler için mümkün değildir.⁴⁶⁸

İbn Kemal, imkan deliline yapılan ‘mümkün varlıkların varlık alanına çıkmasında bir müessir etkili olmayabilir’ itirazına cevap verir. Ona göre, mümkünün öncülü olmadan da Allah’ın varlığı ispat edilir. Mümkün, varlığında zorunlu olarak mevcut olan bir illete muhtaçtır. Zira mevcut olan bir şeyin illetinin de mevcut olması gerekir. Mevcut olan bir şeyin mahiyeti, o şey var olmadan önce var değildir. Bundan dolayı yok olan bir mahiyetin varlığın illeti olduğu söylenemez. Ayrıca itirazın mümkünün tanımıyla uyuşmadığından usulen de hatalı olduğunu söyler.⁴⁶⁹

⁴⁶⁵ Uludağ, *a.g.e.*, 140.

⁴⁶⁶ Cabirî, *a.g.e.*, 281.

⁴⁶⁷ Topaloğlu, *İsbât-ı Vâcip* 137.

⁴⁶⁸ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 5.

⁴⁶⁹ Öçal, *a.g.e.*, 180.

4.1.3. GAYE VE NİZAM DELİLİ

Âlemde gördüğümüz her şeyin kusursuz işleyen bir nizama sahip olması ve her şeyin kendisine tahsis edilmiş görevi yerine getirmek için mükemmel bir düzen halinde çalışması, bu delilin özünü oluşturmaktadır.⁴⁷⁰

Gaye ve nizam delili, kâinatta bir illet-ma'lul bir sebep-gaye bağlantısının var olduğunu ve bu nizamın maddenin kendisiyle, tesadüf veya tekâmül ile izahının mümkün olmayacağını esas alır. Bilimin tabiatın gizemini birer birer çözmeye başlamasıyla bu delil daha anlamlı olmaktadır. Kur'an delili olarak bilinen bu delil, batı dünyasında da sıkça kullanılmaktadır.⁴⁷¹

Bu delil diğer delilere göre bize fazla güçlük çıkarmayan ve anlaşılır bir delildir. Bu delilin işlem basamakları, felsefi yönden olmasa da nazarî yönden daha kolay anlaşılma izlenimini vermektedir.

İnayet, hikmet, nizam-âlem, illet-i gaiyye, ibda', ihtira' delili adıyla da kullanılan bu delil, hudûs ve imkân delillerine göre daha açıktır.⁴⁷² Kur'an'da sıkça kullanılan bu delilin⁴⁷³ önermeleri şöyle özetlenebilir.

Kâinat, birbirine uygun bir sebepler ve gayeler manzumesi arz eder. Sebepler ve gayeler manzumesi olan bir şey, âlim ve akıllı bir illetin eseridir. O halde, kâinat da âlim ve akıllı bir illetin eseridir. O da Cenab-ı Allah'tır.⁴⁷⁴ Bu delilde 'düzen ve gayenin sebebi' yani illiyet prensibi hâkimdir.⁴⁷⁵

Allah'ın varlığı ve birliği konusunda bugün bile kullanılmaya en elverişli delil gaye ve nizam delilidir. İbn Rüşd, Makdisi ve Gazzali gibi mütefekkirler bu delili Kuran temelli bir delil olması yönüyle daha çok kullanılmasının gerektiğini söylemişlerdir.

⁴⁷⁰ Hasan Tevfik Marulcu, "Âlemin Hudûsu Bağlamında Kelâm'ın Kozmolojik Yapılanması," *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı 16, 77-88.

⁴⁷¹ Uludağ, *a.g.e.*, 145.

⁴⁷² Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 155.

⁴⁷³ Krş., Talâk, 65/3; Rahman, 55 /7; Kamer, 54/49; Furkan, 25/2; Rad, 13/8; Müminûn, 23/18; Mürselât, 77/23; Mülk, 67/3-4; Neml, 27/ 88; Ali-İmran, 3/190-1; Yunus, 10/5; Rad, 13/ 34; Gaşiye, 88/17-20. "Fazlurrahman'ın 'tabîi işaret' olarak addettiği bu ayetler, aslında gaye ve nizam delilin içeriğini oluşturuyor. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an* (Çev.: Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, 4.baskı, Ankara, 1998, 119.

⁴⁷⁴ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 157.

⁴⁷⁵ Öçalan, *a.g.e.*, 181; Aydın, *a.g.e.*, 62-63.

İbn Rüşd, diğer düşünürlerin Kur'an'dan uzaklaşarak istidlalde bulduklarını söyleyerek, bu delili hikmet ve inayet delili olarak tanımlar.⁴⁷⁶

Gazzalî, Allah'ın varlığı ve birliği konusunda delilleri temel almada Kur'an'ın belirleyici olduğunu ve bu konuda Allah'ın beyanından öte bir başka beyanda bulunulmaması gerektiğini söyler. Kur'an'daki muhtelif ayetlere bakan her akıllı kişinin Allah'ın göklerde yerde ve hatta kendisi üzerinde fevkalade bir eserin ve bu sağlam tertibin bir yaratıcı ve idare edicisinin bulunduğunu bildiğini sıkça vurgular.⁴⁷⁷

Bütün bu ayetler gösteriyor ki, kâinatta ölçüsüz hiçbir şey yaratılmamıştır. Bu kadar dakik, bu kadar mükemmel bir uyum, ahenk ve ölçü de tesadüfen bir araya gelemes. O halde bu eşsiz nizâm ve düzenin bir nâzımı, bir düzenleyicisi mevcuttur. O da Kur'ân'ın ifadesine göre vâcibu'l-vücûd olan Allah Teâlâ'dır.⁴⁷⁸

Gaye ve nizam delilini İslam filozoflarından Kindî ve Farâbî de kullanmıştır.⁴⁷⁹ Kindî, insanın içinde yaşadığı âlemde hükümlen olan nizam ve âhenkten Allah'ın mevcudiyetini istidlâl edilmesini anlatır. O, âlemin nizam ve tertibinde, eşya ve hâdiselerin birbirine etki etmesinde, âlemin en uygun ve en yararlı bir şekilde yaratılmasında yüce bir hikmetin olduğunu söyleyerek 'her tedbirin bir müdebbiri ve her hikmetli işin bir hâkimi' olduğuna vurgu yapar.⁴⁸⁰

Maturidî de akli başında olan bir insanın hayret ve dehşet içinde izlediği, dahası bilfiil yaşadığı bu düzeni ve nizamı inkâr edemeyişini Allah'ın birliğine en büyük delil olarak sunar.⁴⁸¹

Kişinin Allah'ı nasıl tanıyacağına dair bir soruya Kâdî Abdülcebbar, bu delilin öncüllerini kullanarak cevap vermiş ve insanın kendi varlığı ve yaratılışının onu Yaratıcı ve Sani' bir varlığa ulaştıracağını ifade etmiştir.⁴⁸²

⁴⁷⁶ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 8.

⁴⁷⁷ Gazzalî, *İhyâü 'Ulûmiddîn*, Dârü's-Şa'b, Kahire, I, 182-183.

⁴⁷⁸ Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Temel Konuları*, İfav Yayınları, 48-49.

⁴⁷⁹ Gölcük-Toprak, *Kelâm*, 161.

⁴⁸⁰ Aydın, *a.g.e.*, 57-58.

⁴⁸¹ Işık, *a.g.e.*, 79.

⁴⁸² Abdülcebbar, *Usûlü'l Hamse*, 67.

Her ne kadar bu delile, beşer aklının ilahi hikmetleri kavrayamayacağı ve Allah'ın fiillerinde, iradesini bir nevi sınırlayıcı gayeler aramanın doğru olamayacağı yönüyle eleştiriler getirilse de insan aklının idrak ettiği hikmetlerin de bulunduğunu, dahası ilmin ilerledikçe bu hikmeti daha iyi kavrayacağını söylememiz gerek. Zira ilâhî fiillerin hikmetli oluşu, Allah'ın iradesini hiç bir zaman sınırlandırmaz.⁴⁸³

Kâinatı kör tesadüfler zincirinin bir eseri olarak görmek, anlaşılması kolay olanı terk edip zor olanı almak olacak ki bu insan için talihsiz bir seçenek olacaktır. Zira kâinatın bir gayeye matuf olarak yaratıldığını düşünmek insan için en makûl bir seçenektir.⁴⁸⁴

Kur'an-ı Kerim, kalbin üzerindeki cilâyı gölgeleyen toz tabakasını gidererek, ona Allah'ın kâinattaki ayetlerini ilk defa görüyor gibi canlı bir üslupla takdim eder. Zira vicdanın uyanmasıyla kâinatın arkasındaki gerçek gücün, yaratıcının Allah olduğunu bilir.⁴⁸⁵

Kuran, birçok ayette her olayın bir sebebinin ve her şeyin nihai bir amacının olduğunu ifade eder.⁴⁸⁶ Buna göre çevremizde tabii, sosyal ve fiziksel alanlarda gerçekleşen şeylerin hepsinin Allah'ın işi ve eseri, nedensel etkisi ve ontik gücünün icrası olduğunu anlamak gerekir. Bu O'nun doğrudan ve kişisel olarak her şeyin sebebi ve her olayın arkasındaki vasıtasız fail anlamında değil, O'nun diğer failer ve nedenler vasıtasıyla olayları vücuda getirebilen ve getiren mutlak fail olduğu anlamındadır.⁴⁸⁷

Âlemden yaratılmış bütün unsurlar arasında bir çatışma ve ayrışma değil de işbirliği olması, kozmostaki her şeyin bir sonuç olduğu kadar başka şeylere sebep olarak düzenlenmiş olması, vs. tek bir varlığı göstermektedir.⁴⁸⁸

Varlıklar âlemi tetkik edilince kâinatta çok mükemmel bir düzen ve son derece dakik bir nizam olduğu görülecektir. Kâinatta görülen bu büyüleyici nizâm,

⁴⁸³ Aydın, *a.g.e.*, 141.

⁴⁸⁴ Muhammed Reşit Rıza, *Tefsîrü'l Menâr*, el-Hey'etü'l Mısriyye, 1990, XII, 94; Ahmet Ceylan, *İslam'da Ölümden Sonra Diriliş İnançları*, Kitap Neşriyat, Ankara, 2007, 39.

⁴⁸⁵ Muhammed Kutup, *Tevhîd* (Çev.: Nureddin Yıldız), Risale Yayınları, İstanbul, 1997, 22.

⁴⁸⁶ Krş., Zariyat, 51/20; İsrâ, 17/77; Ahzab, 33/38, 62; Mü'min, 40/85; Rum, 30/30.

⁴⁸⁷ Farukî, *a.g.e.*, 63.

⁴⁸⁸ Düzgün, *a.g.e.*, 14-15.

ölçü ve plân her şeyi yaratan, büyüten, besleyen ve idare eden bir varlığa işaret eder.⁴⁸⁹

4.1.4. KABUL-İ ÂMME DELİLİ

Kelâmcıların kullandığı delillerden biri de kabul-i âmme delilidir. Genelini kabul ettiği gerçeklerden yola çıkarak bir neticeye varmadır. Beşer tarihinin şehadeti, şehâdet-î âmme veya umumun kabulü olarak da bilinir.⁴⁹⁰ Muhtar b. Tahir el-Makdisî tarafından kabul-i âmme adı verilmiştir.⁴⁹¹

İnsanlığın hangi zamanına bakılırsa bakılsın, insanla beraber başlamış, insanla beraber var olan ve insanla beraber var olacak müşterek duygulardan biri de din duygusudur.⁴⁹² Bu duygunun alt unsurları olan “Tanrı, ibadet, kutsal kitap, kurtarıcı” gibi öğeler bu sürekliliğe tabidir.⁴⁹³

İnsanlar, ister hak olsun ister batıl olsun mutlaka ilahi bir kudretin varlığına fitraten inanmışlardır. Nitekim hangi ırk ve millet olursa olsun, tarihin bütün safhalarında, insanın olduğu her yerde mutlaka bir ibadet ve tapınak izine rastlanması bunun en bariz kanıtıdır.⁴⁹⁴

Bu anlamda insanların ilk tapınakları ve bedevilerin ibadet yerleri dağ yarıkları olmuştur. Boncukların işlenmesinden sonra da bu insanlar, onlara el vurmakla, mesh etmekle veya onları öpmekle ibadet etmişlerdir.⁴⁹⁵

İnsanların fitri olarak Allah inancına sahip olduklarını gösteren bu delil Kur’an’da sıkça tekrar edilmektedir. Gazzalî, Kur’an’da bulunan ayetlerin Allah’ın varlığına değil de daha çok bir’liğine⁴⁹⁶ vurgu yapmasını değerlendirirken, insanın,

⁴⁸⁹ Muhammed bin Salih es-Sehîm, *el-İslam Usûluhû ve Mebâdiuhû*, Vezâretü’ş-Şüûn, 40; Said Havva, *Allah Erinin Ahlak ve Kültürü* (Terc.: Harun Ünal) Petek Yayınları, İstanbul, 1987, 110-111; Veli Ulutürk, *Kur’an-ı Kerim Allah’ı Nasıl Tanıtıyor?*, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1985, 183-187.

⁴⁹⁰ Gölcük-Toprak, *Kelâm*, 158.

⁴⁹¹ Topaloğlu, *a.g.e.*, 107.

⁴⁹² Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, 3.baskı, Ankara, 1997, 1.

⁴⁹³ Tümer-Küçük, *a.g.e.*, 4.

⁴⁹⁴ Topaloğlu, *a.g.e.*, 107.

⁴⁹⁵ Ali Şeriatî, *Dinleri Tanımak* (Çev.: Abdulhamit Özer), İdeal Kitaplar, İstanbul, 1999, 15.

⁴⁹⁶ Lokman, 31/25; Rûm, 30/30.

kendisinde ve kâinatta bulunan varlıklardan yola çıkarak, kendi fitratının derinliğinde bir sani'in bulunması gerektiği fikrine ulaştıklarını söylemektedir.⁴⁹⁷

İnsanı yaratan Allah, insana evrensel ve temel bazı duygular vermiştir. İnsan, bu duygular içerisinde Allah'ın varlığını hisseder. İnsanoğlu, bu duygularını sonradan edindiği batıl şeylerle kimi zaman köreltse de bu duygular belirli hallerde ortaya çıkabilmektedir. Böyle bir kimsenin büyük bir felaketle karşılaştığı zaman taş, toprağa veya ağaca sığındığı görülmemiştir. Böylesi yine Allah'a sığınır; bildiği isim ve sıfatlarla yalnız O'na yalvarır.⁴⁹⁸

Aşağıdaki ayetler bu duruma dikkat çekmektedir:

“Kendileri de bunlara yakinen inandıkları halde, zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler. Bozguncuların sonunun nice olduğuna bir bak!”⁴⁹⁹

“Dağlar gibi dalgalar onları kuşattığı zaman, dini tamamen Allah'a has kılarak (ihlâsla) O'na yalvarırlar. Allah onları karaya çıkararak kurtardığı vakit içlerinden bir kısmı orta yolu tutar. Zaten bizim ayetlerimizi, ancak nankör hainler bilerek inkâr eder.”⁵⁰⁰

Nitekim bu ayet-î kerimeler, insanın bir felaketle yüz yüze gelindiğinde ve sıkıntılı durumlarla karşılaştığında fitratın nefse ve akla üstün geldiğini ve bu durumlarda insanoğlunun kibri, gururu ve inadı bırakıp tek olan Allah'a yönelip sığındığını ortaya koymaktadır.⁵⁰¹

Normal şartlarda inanmayan ya da öyle görünen insanların, sıkıntılı zamanlarda Allah'a yönelmeleri, onların o ihtiyaçla doğduklarını, o ihtiyaçla birlikte geldiklerini gösterir. Yaratan, kendisine yönelme duygusunu da insana vermiştir. Bunun bütün insanlık tarihindeki toplumlarda ve insanın hayatının tüm safhalarında böyle olması Allah'ın hem varlığının, hem de birliğinin ispatıdır. Zira bir tek yaratıcı olmasaydı, müşterek duyguların olması da mümkün değildi.⁵⁰²

⁴⁹⁷ Gazzalî, *a.g.e.*, I, 182-183.

⁴⁹⁸ Topaloğlu, *a.g.e.*, 107.

⁴⁹⁹ Neml, 27/14.

⁵⁰⁰ Lokman, 31/32.

⁵⁰¹ Gölcük-Toprak, *Kelâm*, 159; Ayrıca bkz., Kubat, *Kur'an'da Tevhîd*, 24-26.

⁵⁰² Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, 159.

Niteliği, şekli ve etkileri üzerinde farklı inanışlar bulunsa bile insanlar bu hakikate inanmışlardır. Sadece bununla da kalmamışlar bu inançlarını uygulamaya geçirmek için türlü ibadethaneler ve kutsal mekânlar inşa etmişlerdir. İnsanların farklı zaman ve ortamları paylaşırsalar da sanki gizli bir anlaşmaya varmışlar gibi bir yaratıcı fikri üzerinde anlaşmaları gerçekten bir Tanrı olduğuna bizi götürmektedir ki o da Allah'tır.

4.1.5. İLM-İ EVVEL DELİLİ

Kelâmcılar tarafından ileri sürülen delillerden biri de ilmi evvel delilidir. Bu delil, ilmi ilk âlime varıncaya kadar, her âlimin ilmi, kendinden önceki bir âlimden öğrenmesi esasına dayanır. Böylece sıralanan ilim halkalarının, ilmi başkasından olmayıp varlığı gibi ilmi de zâtının gereği olan bir ilk âlimde durması gerekir ki, o da Cenab-ı Allah'tır. Burada talebe-öğrenci zincirinin sonsuza dek sürmesi teselsül olurdu ki, bu da batıldır.⁵⁰³

Bu silsile Hz Âdeme dayandığında Allah'ın bu ilmi ona verdiği anlaşılır. Nitekim Kur'an'da bu husus şöyle dile getirilmektedir.

"Allah, Âdem'e bütün isimleri öğretti",⁵⁰⁴

Bu delile bir başka ayet olarak şunu verebiliriz:

"Her bilenin üstünde bir bilen vardır".⁵⁰⁵

Nitekim yukarıdaki ayette bahis konu olunan silsilenin, kişiyi Allah'a götüreceğini ve bunun da Allah'ın varlığına önemli bir kanıt olduğu ifade edilmektedir.⁵⁰⁶

4.2. ALLAH'IN BİRLİĞİNE YÖNELİK TEMELLENDİRMELER(TEMÂNÛ')

Kur'an'da Allah'ın birliğine yönelik en önemli kanıtlardan biri, kelâmcılar tarafından burhan-u temanü olarak da anılan ayetlerdir.⁵⁰⁷

⁵⁰³ Sa'düddîn, Ömer Abdullah et-Taftâzânî, *Şerhü'l Mekâsîd fî İlmi'l Kelâm*, Dârü'l Meârif, 1981, Pakistan, I, 52.

⁵⁰⁴ Bakara, 2/31.

⁵⁰⁵ Yusuf, 12/76.

⁵⁰⁶ Zemahşerî, *a.g.e.*, III, 310.

⁵⁰⁷ Topaloğlu, *Allah İnancı*, 51.

De ki: «Allah ile birlikte dedikleri gibi ilahlar olsaydı, o zaman onlar Arş'ın sahibine bir yol ararlardı.»⁵⁰⁸

"Allah evlat edinmemiştir; O'nunla beraber hiçbir ilâh da yoktur. Aksi takdirde her ilâh kendi yarattığını sevk ve idare eder ve bir gün mutlaka onlardan biri diğerine galip gelirdi. Allah, onların yakıştırdıkları şeylerden münezzehdir."⁵⁰⁹

"De ki: "Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?" De ki: "Allah'dır". De ki: "Allah'tan başkalarını, o kendi kendilerine ne bir fayda, ne de bir zarar verebilenleri dostlar mı ediniyorsunuz?" De ki: "Hiç kör ile gören bir olur mu? Hiç karanlıklarla aydınlık bir olur mu?" Yoksa Allah'a, O'nun gibi yaratan birtakım ortaklar buldular da, bu yaratış kendilerince birbirine benzer mi göründü? De ki: "Allah, her şeyi yaratandır. O, birdir. Her şeye üstün ve kahredicidir."⁵¹⁰

Daha çok peygamberlerin dilinden aktarılan ve Allah dışındaki vehim ürünü ilahların red edilmesine dayanan temânû delili, iki ilah düşüncesinin insan aklının anlayacağı bir şekilde izah edilerek reddedilmesine dayanır.⁵¹¹ Temânû', 'men etmek', mahrum etmek' alıkoymak' anlamındaki 'm-n-'a, kökünden türetilmiştir. Bu anlamda birbirine engel olma manasına gelmiş olmaktadır.⁵¹²

Kelamcıların büyük bir ilgi gösterdiği delilin önermeleri de Kur'an'da bütün açıklığıyla geçmektedir.

Kelâm bilginleri, Allah'ın birliği hakkında ihtilaf eden Seneviyye, Mecusiler, Hristiyanlar, Tabiaatçılar ve Müneccimenin görüşlerini red ederken yukarıda geçen ayetten istidlal yoluna girmişlerdir.⁵¹³

Matüridî, Tevhîd için ileri sürdüğü akli delili, konuyla ilgili yukarıda geçen ayetlerin istidlal biçimine dayandırır.

Ayette derin bir şekilde düşünüldüğünde iki ilahın ister mümkün olan bir şeyi, ister zıt olan bir şeyi istemesi olsun, her ne olursa olsun sonuçta birinin, ilmi ve

⁵⁰⁸ İsra, 17/42.

⁵⁰⁹ Mü'minun, 23/91.

⁵¹⁰ Ra'd, 13/16.

⁵¹¹ İsfarayinî, *et-Tefsîr fi'd-Dîn*, 155.

⁵¹² Arif Erkan, *Büyük Arapça Türkçe Lügat*, Yasin Yayınları, İstanbul, 2004, II, 2219.

⁵¹³ Sabunî, *a.g.e.*, 65.

kudreti eksik olanın acizliği sonucunu doğuracaktır.⁵¹⁴ Zira ya onların ikisinin birden iradesi gerçekleşir ya da iradesi işlevsiz kalır, gerçekleşmez. İkisinin birden iradesinin gerçekleşmesi aynı yerde birbirine zıt hallerin bulunması demektir ki bu aklen imkânsızdır. İradelerinin işlevsiz kaldığında ise ne birinin ne de diğeri dediği meydana gelir. Bu son durum ise her ikisinin de aciz bırakılmaları demektir.⁵¹⁵

Buna göre iki tanrının var olduğu kabul edilme varsayımında, birinin diğeri engelleme durumu ortaya çıkar. Zira biri bir şeye 'evet' derken, diğeri 'hayır' diyebilir ki, bu durumda her ikisinin isteği olmaz. Zira 'evet' ve 'hayır' birbirinin çelişimidir. Bu durumda iki zıt ve çelişik olanın bir arada bulunması durumu ortaya çıkar ki, bu da imkânsızdır. Sonuçta ikisinin de isteği olmayacağı için ikisi de tanrı olamaz. Varsayımın diğeri ise, birinin isteğinin yerine gelmesi durumunda isteği yerine gelen tanrı olur, diğeri de isteği yerine gelmediği için tanrı olamaz.⁵¹⁶

Sünni kelâmın diğeri temsilcisi olan Eş'ari de sözkonusu Tevhîd ayetlerine dayanarak, Matürîdî'de olduğu kadar güçlü şekilde olmasa da ilahi zatın birliğini ispata çalışır.⁵¹⁷

İmam Eş'ari, neden birdir? sorusunu sorarak Allah'ın birliğini şöyle ispatlamaktadır.“ Bu durumda ikinci bir kâdim olmuş olurdu ve bu durumda onun gibi kâdim olurdu. Nefsiyle kudretli olurdu. Şayet ikisi de kudretli olsaydı bu durumda onlardan birisi, cismi hareket ettirirdi. Diğeri de onu durdururdu. Bu durumda üç ihtimal olur:

- 1- Her ikisinin isteği de olur. Bu durumda ikisi de zıt oldukları için imkânsızdır.
- 2- Her ikisinin de isteği olmaz. Bu durumda onların zayıflıklarına delalet eder ki ilah için bu düşünülemez.

⁵¹⁴ Tahir bin Muhammed el-İsferayini, *et-Tebîr fi'd-Dîn* (Tah.: Kemal Yusuf el-Hût), Âlemü'l Kütüb, Beyrut, 1983, 155; Ali el-Kârî, *a.g.e.*, 51-52.

⁵¹⁵ Ebü'l Muîn en-Neseî, *Kitâbü't-Temhîd li- Kavâidi't-Tevhîdin Esasları* (Çev.: Hülya Alper), İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, 29.

⁵¹⁶ Düzgün, *Varlık ve Bilgi*, 47-48; Ayrıca bkz., Elmaî, *a.g.e.*, 171.

⁵¹⁷ Topaloğlu, *Allah İnancı*, 51.

- 3- Onlardan sadece birinin isteği baki olur. En güçlü olanın isteği olur. Diğerleri ise zayıftır. Zayıf olan, kâdim ve ilah olamaz.⁵¹⁸

Razî, yukarıdaki ayetleri temânû delili kapsamında değerlendirdiği geniş tahlilinde iki ilahın imkânsızlığını akli ve nakli delillerle izah etme yoluna gitmektedir.⁵¹⁹ Ona göre, bu ayetlerin delalet ettiği hakikat, kendi deyimiyle ‘ulvi ve süfli âlemdeki ve mahlûk varlıkların tamamının Allah’ın birliğine delil’ olmasıdır.

Razî de bu ayeti, Allah’ın birliğine aklî bir delil olarak söyleyerek İmam Eş’ari’nin ihtimallerine benzer önermelerde bulunur.⁵²⁰ Gazalinin de bu ayeti istidlal olarak kabul ettiğini görürüz.⁵²¹ Buna karşılık o, âlemin illetinin mahiyeti hususunda farklı düşünen filozofları bu delil üzerinden de eleştirir.⁵²²

Mâtürîdî ve Eş’arî’den sonraki kelâmcılar da Allah’ın birliği konusunu işlemeye devam etmiş, istidlallerini genellikle Enbiya sûresindeki ayete⁵²³ dayandırarak temânû’ delilini kullanmışlardır.⁵²⁴

İbn Rüşd, bu ayete dayanarak, Allahın varlığını temellendirirken nasıl bir âlemin bir ve bütün oluşundan tertip ve düzeninden yola çıkıyorsa Onun bir olduğunu söylerken de âlemin bir ve bütün olmasına bu ayeti dayandırıyor. O “Allah” bir değil de iki olsaydı, âlemin de iki olması gerekirdi. Âlem bir olduğuna göre onun failide birdir. Çünkü bir tek fiil ancak bir failden çıkar.” Diyerek bu delilin hem burhanî hem de dini olduğunu söyler.⁵²⁵

İbn Teymiyye’ye göre kelâmcıların düşüncelerine istidlal olarak aldıkları temânû’ delili, Kur’an’da ifade edilen ayetler bağlamında ele alınmalıdır. Zira Kur’an sadece akideleri anlatmakla kalmamış, aynı zamanda bu akideleri insanların rahatlıkla anlayabileceği bir metotla anlatmıştır. Bu ayet, sadece Allah’ın ortaksız birliğine delil olan “yetki çatışması”nı ifade etmez. Zira Yetki çatışması, herhangi bir

⁵¹⁸ Ebü’l Hasan el-Eş’arî, *El-İbane ‘an Usulî’ d-Diyâne* (Tahk.: Fevkiyye Hüseyin Mahmud) , Darü’l Ensar, Kahire, 75

⁵¹⁹ Razî, *Mefâtihi’l Gayb*, XXII, 150 vd.

⁵²⁰ Fahreddin Razî, *Mefâtihi’l Gayb*, 150; Ayrıca bkz., Fahreddin Razî, *el-Muhassal/Kelâma Giriş* (Çev.: Hüseyin Atay), Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. baskı, Ankara, 2002, 206-207.

⁵²¹ Gazzalî, *İhyâu Ulûmi’ d-Dîn* (Terc.: Ali Arslan), I, 338.

⁵²² İmam Gazali, *Tehafüt el-Felasife*, (Terc.: Bekir Sadak), Ahsen Yayınları, İstanbul, 2002, 95, 89.

⁵²³ Enbiya, 21/22.

⁵²⁴ Saduddîn Mes’ud b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu’l Akâid*, (Haz.: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1982, 141.

⁵²⁵ İbn Rüşd, *Tehafüt et-Tehafüt* (Çev.: Kemal Işık, Mehmet Dağ), Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1998, II, 463.

yaratığın var olmasını engeller, yoksa varlık alanına girmiş olan yaratıkların fesada uğramasını gerektirmez. Bu ayette asıl olan gayedir ve bu da vesileden öncelikli hakka sahiptir.⁵²⁶

⁵²⁶ İbn Teymiyye, *Sırât-ı Müstâkîm*, (Çev.: Salih Uçan), Pınar Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2006, 610.

5. PEYGAMBERLER İLE KELÂMCILARIN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİ ARASINDA ÖRTÜŞEN VE AYRIŞAN YÖNLER

Kelâmcıların Tevhîd'i temellendirme biçimleri bazı yönleriyle peygamberlerin yöntemleriyle kesişmekte, bazı yönleriyle de ayrılmaktadır. Bunu belirleyen temel ölçüt, kullandıkları metotlardır.

5.1. PEYGAMBERLERLE KELAMCILARIN TEVHÎDİ TEMELLENDİRME BİÇİMLERİNDE ÖRTÜŞEN YÖNLER

Kur'an'daki Allah kavramı tamamen Tevhîdidir.⁵²⁷ O, tek ve eşsiz, ortağı ve eştisi olmayan bir varlık olarak Kur'an'ın sunduğu akidenin özünü oluşturur. Aşkın, Kâdir ve Hâkim olan Allah, mevcudiyetiyle her yerde bulunsa da hiçbir şeyde yerleşik değildir. Hiçbir şeye benzemeyen bir ilah fikri⁵²⁸ Kur'an'ın üzerinde en fazla durduğu hususlardan biri olmuştur.

Kur'an, Allah'ın birliğini ortaya koymak için evrendeki düzene sık sık vurgu yapar. Evrende uyumsuzluk veya çelişki yoktur. Yaratılan her şeyin kozmosta belirlenmiş bir yeri ve buna göre tasarlanmış bir gayesi vardır. Bu doğrultuda bütün evren Allah'ın işaretleri ile doludur.

Evrenin ve bütün varlığın Allah'ın varlığına bir işaret anlamında "âyet" olarak görülmesi insanın kendi varlığı için de geçerlidir. Kur'an, insan ruhunun kendisini de Allah'ın birliğinin ve inayetinin şahidi olarak ortaya koyar.⁵²⁹ İbn Rüşd'ün "akıllı içgüdü"⁵³⁰ dediği potansiyel fitratı, insanın Allah'a ulaşmasında bir "imkân" olarak değerlendiren peygamberler buradan hareketle insanlara tebliğde bulunmuşlardır.⁵³¹ İnsanın doğru düşünme imkânlarıyla donatılmasını⁵³² dikkate alan kelâmcılar arasında bu nedenle risalet öncesi insanların teklife muhatap olmaları üzerinde tartışmalar olmuştur.⁵³³ Bu tartışmalar da göstermektedir ki, insan Kadı

⁵²⁷ Fazlürrahman, *İslamî Yenilenme Maklaleler III*, Ankara Okulu Yayınları, (Çev.: Adil Çiftçi) Ankara, 2010, 15.

⁵²⁸ İhlas, 112/1-4.

⁵²⁹ Fazlürrahman, *a.g.e.*, 18.

⁵³⁰ İbn Rüşd, *Faslü'l Makâl*, 2.

⁵³¹ Rum, 30/30.

⁵³² İbn Sîna, *el-Mantık*, Mevkiü'l Varâk, ts., 3.

⁵³³ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslamiyyîn*, I, 206.

Abdülcebbar'ın lütuf olarak değerlendirdiği akıl gibi doğru düşünmesini sağlayan imkânlarla donatılarak yaratılmıştır.⁵³⁴ Mükellefler için teklif şartlarının oluşması anlamına gelen bu yetiler peygamberlerin Tevhîdi temellendirmek için temel dayanakları olmuştur.

Peygamberler Tevhîdin her ne kadar sosyal, iktisadî ve toplumsal yönleri ve yansımaları üzerinde dursalar da hayatın ve varlığın kaynağı olarak Allah hakkında da muhataplarını iknaya çalışmışlardır. Kelâm ilminde ispât-ı vâcip olarak terimleşen mevzuda peygamberlerle kelamcılarının birçok noktada birleştikleri görülmektedir. Yukarıda Allah'ın zatına dair geçen ifadeleri aynen paylaşan kelamcılarının “tenzih doktrini” olarak ifade ettiklerini görmekteyiz. Kur'an'da geçen Allah tasavvurunu paylaşan kelamcılarının geliştirdikleri teorilerin özü aslında, Allah'ı şanına layık olmayan niteliklerden (ister teşbih isterse aşırı tenzih yoluyla olsun) beri tutarak, O'na nispet edilen sıfatların Tevhîde zarar verip vermediği noktasındadır.⁵³⁵ Dolayısıyla, isbat-ı vâcip konusunun temelini teşkil eden temel husus da bu düşünce olmuştur.

Peygamberlerin, insanların yukarıda değindiğimiz fitri donanımlarla yaratıldığı bilgisine sahip olduklarından hareketle daha ziyade O'nun bir'liğine vurgu yaptıkları dikkat çekmektedir. Bu hususta daha önce de anlattığımız gibi Kelâm ilminde Burhân-u Temânû delili olarak geçen düşüncenin Kur'an'da sıkça kullanıldığı görülmektedir. Bu yönüyle aslında Kur'an'ın üslubuyla Kelâmcıların üsluplarının kesiştiğini görürüz.

Kur'an'da Allah'ın varlığını ispat bağlamında inkârcı bir tutum benimseyen 'Dehri'ler denen bir grup insanın iddialarına da yer verilmiştir.

*“Hem müşrikler dediler ki: "Hayat, ancak bu dünya hayatımızdan ibarettir. Ölüyoruz ve yaşıyoruz. Bizi ancak geçen zaman yokluğa sürükler. Hâlbuki onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar, sadece böyle zannederler.”*⁵³⁶

Hayatın ve ölümün Allah'ın emriyle meydana geldiğini inkâr eden ve gece ile gündüzün insan hayatı üzerinde tesir ettiğini iddia eden⁵³⁷ dehrîler ile ilgili Kelam

⁵³⁴ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, (Tah.: Ebü'l Âlâi Âfîfî), XII, ts, 426-427.

⁵³⁵ İlyas Çelebi, *a.g.e.*, 239.

⁵³⁶ Casiye, 45/24.

âlimlerinin geniş münazaraları olmuştur. İlk defa Kur'an'ın dile getirdiği ve "zan" diyerek nitelendirdiği bu konu Tevhîdin temellendirilmesi bağlamında kelamcılar tarafından da kullanılmıştır.

Kelâmda Dehriyye veya Dehriilik kavramı, ezeli bir âlem tasavvuru benimseyen ve âlemde olup biten her şeyi dehrin gücüne bağlayan zümreler için, geniş kapsamlı olarak kullanılmıştır.⁵³⁸ Kelamcılar, 'Dehriyye' kavramına, varlık ve yokluğun kaynağının tabiat olduğuna inanan, hayatı dünya hayatından ibaret gören, Allah'ı ve ahiret gününü inkâr eden, natüralist ve materyalist eğilimler taşıyan, putperest ve tenasuh eğilimleri olan, nesnelere ait özelliklerin sürekli ve sonsuz olduğunu düşünen birçok zümreyi katmışlardır.⁵³⁹

Peygamberlerin en çok kullandıkları delillerden birisi de Kelâm'da hikmet, inayet, gaye ve nizam gibi adlarla kullanılan ve âlemdeki mükemmel düzenin esas alındığı delildir. Yukarıda da geçtiği gibi, kâinatı dolduran sonsuz sayıda varlığın bir sebepler ve gayeler sistemi arz ettiği âlemin bütün bu ince ve dakik işleyişe kendiliğinden sahip olmadığı, bunların görünen varlıklar dışında bir gücün eseri olduğu düşüncesi vurgulanmaktadır. Temânû delili ile "düzen ve bunun karşıtı olarak fesat" düşüncesinde benzerlik arz eden gaye ve nizam delili, bütün insanların kolayca anlayabilecekleri bir delil olması hasebiyle Kur'an'da sıkça vurgulanmıştır.

"Onlar ayaktaiken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. Ve "Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, Sen yücesin, bizi ateşin azabından koru." derler."⁵⁴⁰

Yaratılmış varlık alanı olarak âlemin cevher ve araziyle, Allah'tan başka her şeyi içine aldığı kanaat birliğinde olan kelamcılar,⁵⁴¹ gaye ve nizam delilini sık kullanmışlardır. Kâinatın kör tesadüflerle değil bir gayeye matuf olarak yaratılması aslında her akıllı kişinin ulaşabileceği doğal bir sonuçtur.⁵⁴²

⁵³⁷ Zemahşeri, a.g.e., V, 487.

⁵³⁸ Matürîdî, a.g.e., 152-153.

⁵³⁹ Mahmut Ay, *Sadruşşerî'a'da Varlık, İlâhiyât*, Ankara, 2006, 220.

⁵⁴⁰ Ali İmran, 3/191.

⁵⁴¹ Şaban Ali Düzgün, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998, 95-96.

⁵⁴² Reşit Rıza, a.g.e., XII, 94.

Gaye ve nizam delili, temânû delili ve fitrat delili olarak ifade edebileceğimiz delillerin her birisini farklı zaman, kişi ve bağlamlarda kullanarak kategorileştirmek oldukça zordur. Dolayısıyla düşünürken ve istidlalde bulunurken bir bütünlük arz eden insanî kavrayış, bu delillerin her birisini algı aktarından geçirmektedir. Başka bir deyişle her birisi insanın zihinsel işlevlerinden birine tekabül eden bu deliller, birlikte çalıştıklarında “akletme” faaliyetini tamamlarlar. Bu anlamda, Kur’an’da anlattığımız “akletme” faaliyetine en iyi örneklerden biri olarak Hz. İbrahim gösterilmektedir.

Hz. İbrahim, insanın sahip olduğu bilişsel yetilerini ‘doğru’ bir şekilde kullandığında Allah’a nasıl ulaşabileceğinin bir prototipi olarak Kur’an’da geçmektedir.

“İbrahim, babası Âzer'e demişti ki: "sen putları tanrı mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni ve kavmini açık bir sapıklık içinde görüyorum".

“Böylece biz İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu (muhteşem varlıklarını) gösteriyorduk ki, kesin inananlardan olsun.”

“Üzerine gece bastırınca, bir yıldız gördü: "Rabb'im budur" dedi. Yıldız batınca da: " Ben batanları sevmem" dedi.”

“Ay'ı doğarken gördü: "Rabb'im budur" dedi. O da batınca: "Yemin ederim ki, Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, elbette sapıklığa düşen topluluktan olurum" dedi.”

“Güneş'i doğarken görünce: "Rabb'im budur, bu hepsinden büyük" dedi. O da batınca dedi ki: "Ey kavmim! Ben sizin (Allah'a) ortak koştüğünüz şeylerden uzağım".

“Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık ben asla Allah'a ortak koşanlardan değilim.”⁵⁴³

⁵⁴³ En’am, 6/74-79.

İbrahim peygamberin yıldız, güneş ve ay üzerindeki derin müşahadeleri, sonuca ulaşmada ima ettiği istidlal yöntemleri oldukça anlamlıdır. Gördüğü cisimlerin hûdûs alâmeti olarak kaybolmaları, değişim ve dönüşümle malul olan varlıkların kendilerinde bunları yapan bir başka kudretin varlığını çağrıştırmaları, evrendeki muazzam düzen ve istikrarın, noksanlıkla illetli varlıkların eseri olamayacağı hissi, mabut olarak görülen nakıs varlıkların ‘bir irade’ ortaya koyacak ‘hal’de olmamaları, fitratın ‘göz önünde’ bulunan bu varlıkların ‘öte’inde kuşatılmayan bir ‘var’lık arama ihtiyacı gibi mülâhazalar, “taakkul” faaliyetine aynı anda eşlik etmektedir.

Kelamcıların daha çok hûdûs bahsinde dile getirdikleri bu ayetlerde geçen “batma” illetinden yola çıkarak zât-ı ilâhiye nispet edilemeyecek diğer nitelikleri sıklıkla kullandıkları görülmektedir.⁵⁴⁴ Yukarıdaki ayette geçen “batma” terimi üzerinde değerlendirmede bulunan İcî, ayeti imkân delili içinde mütalaa etmektedir.⁵⁴⁵

Görüldüğü gibi kelamcıların Tevhîdi temellendirme biçimleri genel itibariyle peygamberlerin temellendirme biçimlerinden yola çıkılarak geliştirilmiştir. Vahyin iniş sürecinde pek karşılaşılmayan inanç gruplarının daha sonra islam düşüncesiyle temas etmesi neticesinde zorunlu olarak kelamcılar muhataplarının argümanlarına Kur’an’ı temel alarak ama asrî düşüncelerden de istifade ederek bertaraf etmeye çalışmışlardır. Zengin bir ilmî müktesebatın oluşmasına katkıda bulunan bu çalışmaların, bütünüyle Kur’an’ın bilgi kuramından uzak olduğunu söylemek imkânsızdır.

⁵⁴⁴ Tahir b. Muhammed el-İsferâyînî, *et-Tefsîr fî’l-Dîn*, (Tah.: Kemal Yusuf el-Hût)Âlemü’l Kütüb, Beyrut, 1983, 160; Gazzalî, *İhyâu Ulûmi’l-Dîn*, Darü’ş-Şa’b, I, 190.

⁵⁴⁵ İcî, *a.g.e*, III, 12.

5.2. PEYGAMBERLER İLE KELÂMCILARIN TEVHÎDİ TEMELLENĐİRME BİÇİMLERİ ARASINDA AYRIŞAN YÖNLER

Peygamberler, insanlığın asli akidesi olan Tevhîd'i insanlara bildirirken kendilerine has bir çizgi takip etmişlerdir.⁵⁴⁶ Peygamberlerin ümmetlerine karşı oynadıkları rolün, aklın fertler üzerindeki rolüyle aynı olduğunu söyleyen Muhammed Abduh, bu akılla, kişinin Allah'ı bileceğini söyler. O'na göre peygamberlerin bu yöntemi, bu bilme durumunu talep etme yolunda durmamız gereken sınırı gösterirler ve bunu, insanın manevi huzurunu bozmayacak ve Allah'ın ona verdiği güce, itimadını sarsmayacak şekilde yaparlar.⁵⁴⁷

Kur'an'da ifade edilen peygamberlerin vasfettiği Allah, kelâm ulemasının vasfettiği Allah'tan çok daha bariz ve açıktır. Peygamberler için en üst derecenin Allah olması, teorik bir ilahiyat sistemi şeklinde değil de kişinin gönlünün Allah ile mest olup doğru yolu bulması anlamındadır.⁵⁴⁸

Özellikle Allah'ın varlığı ve birliği konusunda belirginleşen bu farklılıklar felsefî ve kelâmî endişeler taşımamaktadır. Kur'an'ın gerek doğrudan gerekse de peygamberlerin dilinden aktardığı metot, bu anlamda hitabî ve iknaîdir.⁵⁴⁹

Bugüne kadar dini laboratuvar şartlarında aklın sebep-sonuç ilişkisi içinde Tevhîde ulaşım iman eden kimse olmamıştır. Ancak dini bir inanca sahip olduktan sonra bu inancı aklî melekeleriyle tabiat üzerinden test eden ve pekiştiren insanlar hep olmuştur. Bu konuda Kur'an, Allah'ın varlığına -hiç bir delile ihtiyaç duymadan- iman etmek metodunun esas olduğunu açıkça beyan eder. İman ile direkt bağlantılı görülen bu konu ile ilgili olarak Kur'an'ın serdettiği deliller "ikna" oluşları ile dikkat çekerler.⁵⁵⁰

Allah'ın varlığı konusunda insanlar arasında tarihten bu yana herhangi bir ihtilaf olmamıştır. Kabul-i Âmme delilinde de belirtildiği gibi, mekân ve zaman farklılıklarına rağmen, hatta birbiriyle hiçbir iletişim kuramadan varlığını sürdüren

⁵⁴⁶ Mustansır Mîr, *Kur'anî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü* (Çev.: Murat Çiftkaya), İnkılab Yayınları, İstanbul, 1996, 19.

⁵⁴⁷ Abduh, *a.g.e.*, 162.

⁵⁴⁸ Macdonald, *a.g.e.*, 362.

⁵⁴⁹ İzmirli, *a.g.e.*, 92.

⁵⁵⁰ Topaloğlu, *a.g.e.*, 21

toplumlarda bile bir yaratıcı fikri olmuştur. Nitekim aşağıda geçen ayet, bu gerçekliği aktarmaktadır:

“Bir de Rabbin, Âdemoğullarından, bellerindeki zürriyetlerini alıp da onları kendi nefislerine şahit tutarak: Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” dediği vakit, “pekâlâ Rabbimizsin, şahidiz” dediler. (Bunu) kıyamet günü “Bizim bundan haberimiz yoktu.” demeyesiniz diye (yapmıştık).”⁵⁵¹

Peygamberler, bu fitri ihtiyacı kullanarak Tevhîd’i aktarmışlardır. Elmalılı, bu hususu Ğaşiye süresinde *“Haydi öğüt ver, sen şimdi sırf bir öğütçüsün”⁵⁵²* ayetinde geçen “öğüt” ifadesini “hatırlatma” olarak tefsir ederek bunun üzerinden açıklamıştır. Yukarıda insanlığın özünde hazır bulunan Tanrı fikri olarak ifade ettiğimiz bu hususu Elmalılı şöyle açıklar: *“Kur’an’ın birçok yerlerinde bilhassa ihtar edilen bu gibi âyâtı tekvîniyye hilkatte bilfi’il mevcut bulunduğu cihetle böyle icmalen vaki’ olan işaret ilâhiyyeye tezkir namı verilmiştir. Çünkü bunlar teharriyatı akliyye ve tecribiyye ile bilinecek şeyler olduğu için esbabı ilimleri esasen ukûlün fitratında merkûzdur.”⁵⁵³*

Burada “hatırlatma” ifadesini aslında kendinde var olan bir hakikatin, şartlar yerine geldiğinde tekrar canlanması ve asıl hüviyetine kavuşmasını, fitrat’ kavramına dayanak yapması oldukça önemlidir. İnsanın saadet zamanında değil de darlık zamanında aslını⁵⁵⁴, fitratındaki imanı ortaya çıkarttığını görürüz.

Tanrı’nın varlığı konusunda peygamberlerin aklî delili insanlardan istemeleri İbn Rüşd’ün dediği gibi Allah’a iman etmek için şart değildir. Allah Teâlâ böyle bir şart koymamıştır. Eğer böyle olsaydı, insanların büyük bir kısmı “güç yetmeyen bir yükümlülük ile karşı karşıya kalmış olurlardı. Dolayısıyla, Allah Teâlâ insanlardan istemediği, irade buyurmadığı halde, onların Allah’ın varlığını ispat etme yolunu tutmuş olmaları Kur’an’a rağmen bir harekettir ki, bu Kur’an’ı bir bakıma ikinci plana itmek olacaktır.⁵⁵⁵ İbn Rüşd’e göre kelamcılar, Allah’ın varlığını kanıtlamaya

⁵⁵¹ Araf , 7/172.

⁵⁵² Ğaşiye, 88/17-21.

⁵⁵³ Elmalılı, a.g.e., VIII, 5787.

⁵⁵⁴ Kutub, *Tevhîd*, 61.

⁵⁵⁵ İbn Rüşd, a.g.e., 1.

çalışırken, insan seviyesine düşürmektedirler. Sonuçta Kur'an'ın tarif ettiği Allah tasavvurundan uzaklaşmanın bir sonucudur.⁵⁵⁶

Aslında insanoğlunun sahip olduğu ilk ve en doğru bilgi Allah'ın varlığı hakkındaki bilgidir. Bundan dolayı Kur'an, insanoğlunun Cenab-ı Hakk'ın varlığını inkâr etmesini, günümüzün deyimiyle ateizm olayını imkân dâhilinde görmezken, aynı şekilde kişinin Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışmasını da boş bir uğraş olarak değerlendirir. Zaten bu açıdan O'nun varlığını ispat edebilmek imkân dâhilinde değildir. Zira O'nun varlığını ispat, güneşin varlığını ispattan daha makul ve mantıki değildir. Zira O'nun varlığını ispat için elimizde daha açık bilgilerin bulunması lâzımdır. Hâlbuki böyle bir bilgi mevcut değildir. Böyle olunca açık olanı az açık olanla, tam olanı eksikle ispat, zihinleri karıştırmak ve düşünceleri bulandırmaktan başka bir işe yaramaz. O'nun varlığını ispata çalışmak gerçekten ispata muhtaç bir varlık olduğu intibamı uyandırabilir. Bu da tereddüt ve inkâra yol açabilir. Bundan dolayı bu yolu tutmak doğru değildir, mahzurludur.⁵⁵⁷

Gazali, bir delile dayanarak Allah'ı bilmenin imkansız olduğunu söyler. Zira ona göre nefsinde mahiyetsiz varlık bulunmayan insan, Tanrıyı, kendi nefsiyle karşılaştırıp öğrenme imkânına sahip değildir. Ona göre sınırını, haddini bilen kişi kesin delille Allah'ı anlayabilme eşiğine gelmiş olur. Yalnız buna peygamberleri ve ilimde rasih olan âlimleri istisna tutar.⁵⁵⁸

İbn Halduna göre Peygamberler, sebep ve illetle malul olmayan mutlak bir Tevhîdi aktarmaktadır. Bundan dolayı sebepler üzerinde nazarda bulunmanın bir anlamı yoktur. Bu anlamda İbn Haldun, Allah'ın varlığını ispat gayretlerinin kimi zaman boşa çıkabileceğini şu iki soruyu sorarak ifade etmektedir. Birincisi, varlığın bütününe ve duyuyüstü varlıkların insanî bilgi araçlarıyla bilinmesinin mümkün olup olmadığıdır. İkincisi, vahyin öğretisinin ve inanç unsurlarının felsefî düşünce yolu ile tahkik ve tashih edilmesinin mümkün olup olmadığıdır.

⁵⁵⁶ Muhammed Âbid el-Cabirî, *Felsefe Mirasımız ve Biz*, (Çev.. A. Said Aykut), Kitapevi, İstanbul, 2003, 243.

⁵⁵⁷ Uludağ, *a.g.e.*, 192.

⁵⁵⁸ Ebu Hamid el-Gazali, *Makâsîd'ul-Felâsife/Felsefenin temel ilkeleri*, (Çev.: Cemaleddin Erdemci), Vadi Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2002, 197.

İbn Haldun'a göre filozoflar, gözlemleri ve duyuşal idrakleri aracılığıyla önce evrende aşağı dereceden bir varlığın, yani cisimlerin var olduğunu görürler. Ama burada kalmazlar, hayvanları gözlemleyerek onların bir ruhu olması gerektiğini söyler. Sonra ruhun kuvvetleri üzerinde yaptıkları araştırmalar onlara onun üzerinde ve ona hâkim bir varlığın, yani 'akl'ın mevcut olması gerektiğini gösterir. Onların idrakleri burada durur. Buradan öteye artık tamamen akıl yürütme ve kıyas ile geçerler. İnsani varlık üzerinde yapmış oldukları gözlemleri ve bu gözlemlerden çıkarmış oldukları sonuçları göksel varlığa taşırlar. Onun da insan gibi bir ruhu ve akli olmasını zorunlu kabul ederler. Bunların tümünün gerekçeleri çürüktür. Sahip oldukları burhanlar gerçekte yoktur. Duyusal olan bizler, akli önermelerle duyular ötesini bulamayız.⁵⁵⁹

İbn Haldun'un akli sınırlayan bu yaklaşımı tartışmaya açıktır. İbn Haldun bu yaklaşımında kelâmcıların bir anlamda antropomorfizme düşüklerini iddia etmektedir. Cisimlerden ve hayvanlardan başlayarak istikra yöntemiyle Allah hakkında bir fikre ulaştıklarını söylediği kelâmcıların bu tehlikeye karşı büyük oranda dikkatli olduklarını söyleyebiliriz. Mu'tezilenin tenzih doktrini ve Ehli Sünnetin teşbihten sakınan tutumları İbn Haldun'un yukarıdaki yargısını genelleştirmesine engel görünmektedir.⁵⁶⁰

Aynı şekilde İbrahim peygamberin, kıyamet günü insanları nasıl dirilttiğine dair akli bir tatmin talebinde bulunmasının bizzat Allah tarafından makbul bir istek olarak görülmesi, insanın aklen Allah'ı bulma arayışında hiçbir zaman haksız görülemeyeceği anlamında yorumlanabilir.

Kur'an'da üzerinde en fazla durulan konulardan biri Allah'ın birliği meselesidir. Çünkü insanlar Tanrı konusunda temel sapmayı varlığı üzerinden değil, tekliği üzerinden gerçekleştirirler. Bundan dolayı, İbn Teymiyye, kelâmcıların Tevhîdi sadece tek bir ilahın varlığını onaylamak ya da Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna inanmaktan ibaret gördüklerini, bunun da Kur'an'daki aktarılan Tevhîd için yeterli olmadığını söyler. Kelâmcıların, Tevhîdin bu şekliyle

⁵⁵⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz.: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul, 1983, II, 1075 vd.

⁵⁶⁰ Cabirî, *a.g.e.*, 304 vd.

temellendirmelerinin İslam'dan önceki Arap toplumunda da bulunduğunu ifade eder.⁵⁶¹ Bu anlamda aşağıda geçen ayetleri aktarır:

*“Andolsun ki onlara: «Gökleri ve yeri kim yarattı?» diye sorsan, elbette «Allah» diyecekler. «Allah'a hamd olsun.» de. Fakat onların çoğu bilmezler.”*⁵⁶²

*“De ki: «Yeryüzü ve onda bulunan kimseler kime aittir; eğer biliyorsanız?”. Allah'a aittir, diyecekler. De ki: O halde düşünmez misiniz? ”*⁵⁶³

Kur'an, Allah'ı anlatırken bile bilgi düzeyi ne olursa olsun herkesin anlayabileceği bir çerçevede sunmuştur. Aşağıda geçen ayetler bu bağlamda değerlendirilebilir:

*“De ki; O Allah bir tekdir. Allah eksiksiz, sameddir (Bütün varlıklar O'na muhtaç, fakat O, hiçbir şeye muhtaç değildir) . Doğurmadı ve doğurulmadı. Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir.”*⁵⁶⁴

*De ki: “Bana cinlerden bir topluluğun (Kur'an'ı) dinleyip şöyle dedikleri vahyedildi: “Şüphesiz biz doğruya ileten hayranlık verici bir Kur'an dinledik de ona inandık. Artık, Rabbimize hiç kimseyi asla ortak koşmayacağız.” Doğrusu Rabbimizin şanı çok yücedir; ne bir eş edinmiştir, ne de bir çocuk.”*⁵⁶⁵

*“Gözler onu göremez, O ise bütün gözleri görür; O, lütuf sahibidir, her şeyden haberdardır.”*⁵⁶⁶

*“Şayet kullarım Beni senden sorarlarsa gerçekten Ben çok yakınım. Bana dua edince duacının duasını kabul ederim; O halde onlar da Benim davetime koşsunlar ve Bana layikiyle iman etsinler ki, doğru yola gidebilsinler.”*⁵⁶⁷

İbn Teymiyye, peygamberlerin yönteminin de ayrıntılı ispata ve genellemeli red esasına dayandığını söyler. Yani peygamberler, Allah'ın isim ve sıfatlarını

⁵⁶¹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 608.

⁵⁶² Lokman, 31/25.

⁵⁶³ Mü'minûn, 23/84.

⁵⁶⁴ İhlas, 112/1-4.

⁵⁶⁵ CİN, 72/1-3.

⁵⁶⁶ En'âm, 6/103.

⁵⁶⁷ Bakara, 2/186.

detaylı bir şekilde ispat ederken, O'nun yaratıklara benzemediğini genel ifadelerle reddederler. Buna karşılık filozoflar ve bir kısım kelâmcıların yöntemlerinin tam tersi olduğunu ifade eder. Buna göre onlar inkâr ederken ayrıntılı, ispat ederlerken de genel ve belirsiz ifadeleri tercih etmektedirler.⁵⁶⁸

İbn Teymiyye, delillendirmelerin de üsluplarının da Kur'anî olması gerektiğini söyler. Ona göre kelâmcılar, felsefe ve mantık esaslarını naslardan daha önemli gördükleri için Kur'an'dan uzaklaşmışlardır. Bundan dolayı kelâmcıların gerek etkilenerek getirdikleri deliller, gerekse kendi icat ettikleri delillerin hareket noktası da yanlıştır, vardıkları sonuçlar da yanlış olmuştur. Kelâmcılar, nassı esas kabul etmeleri gerekirken, nassı fer'i, akli ise esas kabul etmişlerdir. Nassın bulunduğu yerde akıl sadece onu anlamak ve açıklamak için vardır. Zaten din her konuda akla yakındır.⁵⁶⁹

İbn Teymiyye'nin kelâmcılar hakkında vardığı bu görüş, tartışmaya açıktır. Çünkü Ehl-i Sünnet kelâmı nassı ikinci plana itmemiş ve onu sınırlandırmamıştır. Onların yaptıkları Muhasibi'nin yaptığı gibi sadece akli asıl konumuna getirerek ona kaybettiği değeri iade etmek olmuştur.⁵⁷⁰ Mu'tezile'nin akla yaptığı vurgu tartışma konusu olmaya açıksa da onların da nassın kıymeti hususunda farklı bir tavır içine girmedikleri ifade edilmektedir.⁵⁷¹

Peygamberler, mantıkî insicam yerine fikri insicamı yerleştirirler. Bu anlamda peygamberler, filozoflar gibi değildir. Onlar dikkat çeken bir hikmeti verirler.⁵⁷²

Kur'anda gerek doğrudan, gerekse de peygamberlerin dillerinden aktarılan ayetlerde, bilimsel bir istidlal endişesi taşımadan akleden kalbe yönelik olduğu görülmektedir. 'Hidayet' endişesi taşıyan bir kitabın insanın sadece bir yönünü dikkate alarak beyanda bulunması onun muhatapları açısından eksik kalmasına sebep olabilirdi. Oysa Kur'an'ın istidlal yöntemi ontolojik bir varlık olarak Allah'ı

⁵⁶⁸ İbn Teymiyye, a.g.e., 616; Ayrıca bkz., *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, I, 402.

⁵⁶⁹ İbn Teymiyye, *Der'u Tearüdü'l Akl ve'n-Nakl*, (Tah.: Mahmud Reşad Salim); Darü'l Kunuzü'l Edebiye, Riyad, ts., I, 24;

⁵⁷⁰ Muhasibî, a.g.e., 172 vd.

⁵⁷¹ Çelebi, a.g.e., 39.

⁵⁷² Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev.: Süleyman Ateş), Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., 92, d.n, 1.

tanımına imkân tanıyan bütün duygularının harekete geçirilmesi esasına dayanmaktadır.⁵⁷³

⁵⁷³ Atay, *İslam'da İnanç Esasları*, 50 vd.

SONUÇ

Kur'an'da temel bir mesaj olarak anılan Tevhîd inancı, Hz. Âdem'den günümüze kadar bütün dönemlerin değişmez gündemi olmuştur. Özellikle hicri ikinci yüzyıldan başlayan ve İslâm coğrafyasının farklı din, kültür ve inanç çevrelerini kuşatmasıyla sonuçlanan genişleme döneminde yeni durumlar hâsıl olmuştur. Bu durumların başında İslâma sonradan giren kişi veya toplumların dinin özüne yani Tevhîde dair olumlu-olumsuz soru ve yaklaşımları olmuştur.

Son tahlilde Allah'ın varlığı ve birliği noktasına kadar gelip dayanan bu tartışmaları ciddiye alan Müslümanlara önemli görevler yüklemiştir. Geleneksel yaklaşımın klasik duruşunun bu sorunlarla baş etmede gösterdiği aciziyet üzerine temelini Mutezile'nin attığı daha sonra ise Ehl-i Sünnet'in de katılıp geliştirdiği kelâm ilmi, bu konuyu teşekkülünün temel amacı yapmıştır.

Müslüman kelâmcıların bu çabalarına filozoflar da felsefi literatürün sağladığı imkânlarla destek vermişlerdir. Her ne kadar kelâmcılarla filozoflar arasında Allah'ın varlığı üzerinde delillendirmeler noktasında farklılıklar hatta çekişmeler yaşansa da sonuçta bugün elimizde ciddi bir ilmî birikim oluşmuştur.

Her ne kadar modernizm, postmodernizm, egsiztansiyalizm, materyalizm, liberalizm, laisizm ve ateizm gibi yeni fikir akımları ve ideolojiler bireysel ve toplumsal hayatlara egemen olmaya çalışsalar da bütün bunlar eski düşüncelerin yeni versiyonu olarak kabul edilebilir.

Bundan dolayı, bugünü daha iyi anlamak için bu tartışmaların ilk yapıldığı döneme gitmek gerekir. Bu anlamda Kelâmcıların ve İslam filozoflarının Allah'ın varlığı ve birliği konusunda birçok delil ileri sürdüklerini biliyoruz. Bilmemiz gereken bu delillerin, Kur'an'da ya da peygamberlerin tebliğ geleneğinde bir karşılığının olup olmadığıdır. Bu, bir anlamda kelâm ilminin, peygamberlerin Tevhîdi temellendirme biçimleri bağlamında test edilmesini de içermektedir.

Burada varılan husus, Müslüman kelâmcıların ve filozofların bu konuda ileri sürdükleri düşüncelerin Kur'an'da karşılığının olduğudur. Yalnız onların gerek delillerle ilgili getirdikleri örnekler ya da açıklamalar, gerekse Yunan felsefesinin

etkisiyle ortaya koymuş oldukları yeni argümanlar, Kur'anî delillerin üstüne başka delilleri eklediklerini veya var olan delilleri daha da açtıklarını göstermektedir.

Öncelikle Kur'an'da peygamberlerin dilinden ifade edilen delillerde isbat-ı vacip endişesi görülmemektedir. Kur'an, daha çok akleden kalbe hidayeti götürücü amaçla muhatabına yaklaşmaktadır. Dolayısıyla bu deliller Kur'an'da herhangi bir akademik gaye taşınmadan beyan edilmiştir. Başka bir deyişle Kur'an'da ifade edilen deliller bilimsel bir temele ve içeriğe sahip olmakla beraber ilmi disiplin endişesi gözetilmemektedir.

Kur'an'da ileri sürülen deliller, felsefî ve kelâmî bir dille aktarılmayıp, daha çok doğal, herkes tarafından anlaşılır ve idrak edilebilir bir üslupla aktarılmıştır. Avamdan havasa kadar toplumun her kesiminin kendine göre bir çıkarımda bulunabileceği bu deliller daha sonra kelamcılar ve Müslüman filozoflar tarafından geliştirilmiştir. Kur'an'ın aksine bilimsel ve akademik bir endişeyle ileri sürülen bu deliller, aklî ve mantıkî önermeler şeklinde zamanının dili kullanılarak daha da çeşitlendirilmiştir. Toplumun önemli bir kesimini dışarıda bırakan ve daha çok kültürel seviyesi yüksek olan kesimlerin düşünce atmosferinde yaşama imkânı bulan bu mülâhazalar günümüze kadar gelen zengin bir ilmi müktesebatın oluşmasına imkan sağlamıştır.

KAYNAKÇA

- ABDUH, Muhammed, *Tevhîd Risalesi*, (Çev.: Sabri Hizmetli) Fecr Yayınları, 2.baskı, Ankara, 1986.
- ABDÜLBAKÎ, M. Fuâd, *el-Mü'cemü'l Müfehres li Elfâzi'l Kur'âni'l Kerim*, Darü'l Kütübü'l Mısriyye, Kahire, ts.
- AKKAD, Abbas Mahmud, *El-İnsanu fi'l- Kur'anil Kerim*, Darü'l İslam, Kahire, ts.
- AKSEKİ A. Hamdi, *İslâm Dini*, DİBY, 11. baskı, Ankara, 1960.
- ALİ el-Kârî, Ebu'l Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, *Fıkh-ı Ekber Şerhi* (Terc.: Yunus Vehbi Yavuz), Çağrı Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 1981.
- ALİ, Mevlana Muhammed, *İslam Dini Kaynaklar-İnançlar-İbadetler* (Çev.: Ömer Aydın), İşaret Yayınları, İstanbul, 2007.
- ALTINTAŞ, Hayranî *İbn Sina Metafizigi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 199
- ALVANİ, Taha Cabir, *İslam Düşüncesinin Bugünkü Meseleleri* (Çev.: Süleyman Gündüz), İnkılap Basım Yayım, İstanbul, 2008.
- ARSLAN, Ahmet, *İbn Haldun*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.
- ATAY, Hüseyin, *Kur'an'da İman Esasları*, Atay Yayınevi, Ankara, 1998.
- *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.
- ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, I-IX. 1989.
- AY, Mahmut, *Sadrüşşerî'a'da Varlık*, İlahiyat, Ankara, 2006.
- AYDEMİR, Abdullah, *İslamî Kaynaklara Göre Peygamberler*, TDVY, Ankara, 2006.
- AYDIN, Mehmet S, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7.baskı, İzmir, 1987.

BAĞDADÎ, Ebû Mansur Abdülkahir, *Usûlü'd-Dîn*, Darü'l Kütübü'l İlmiye, Beyrut, 2002.

BAKILLANÎ, İmam, *el-İnsâf*, Mevki'ül Varâk, ts.

BEHİY, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar* (Çev.:Ali Turgut), Yöneliş Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1988.

BEYHAKÎ, Ebi Bekr Ahmed bin Hüseyin, *El Esma ve's-Sıfat* (Tah.: Muhammed el-Kasidî), Mektebetü's-Suvadî li't-Tevzi', ts.

BOLAY, Süleyman Hayri "Akıl", *DİA*, II, İstanbul, 2000.

—————*Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yayınları, 3. baskı, ts.

BUHARÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, (Çev.: Kamil Miras), DİBY, 9. baskı, XXII, Ankara, 1988.

BUTİ, Said Ramazan, *Yaratıcının Varlığı, Yaratılanın Görevi, İslam Akaidi* (Çev.: Mehmet Yolcu, Hüseyin Altınalan), Madve Yayınları, İstanbul, 1986.

BÜYÜK, Larousse Sözlük Ve Ansiklopedisi (Haz.:Oya Adalı, Bedia Akarsu ve başkaları), Gelişim Yayınları, I, 1986.

CABİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, (Çev.: İbrahim Akbaba) Kitapevi, 3.baskı, İstanbul, 2001.

—————*Felsefe Mirasımız ve Biz*, (Çev.: A. Said Aykut), Kitapevi, İstanbul, 2003.

CEMİLÎ, Seyyid, *Acaibü'l Kur'an*, Darü'l Behar, 1. baskı, Beyrut, 1985.

CEMEL, Hasan İzzeddin, *El-Esmâul-Hüsna* (Yüce Allah'ın İsimleri (Terc.: Abdurrahman Poyraz), Ravza Yayınları, ts.

CEYLAN, Ahmet, *İslam'da Ölümden Sonra Diriliş İnancı*, Kitap Neşriyat, Ankara, 2007.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, 7. baskı, İstanbul, 2010.

ÇELEBİ, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.

ÇUBUKÇU, İbrahim Ağâh, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. baskı, Ankara, 1971.

DEMİR, Ömer-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992.

DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'an'ın Temel Konuları*, İfav Yayınları.

DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Beyan Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 1988.

DÜZGÜN, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yayınları, 1.baskı, Ankara, 2008.

—————*Neseî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998.

ELMAÎ, Zahir b. Avvad, *Kur'an'da Tartışma Metotları* (Çev.: Ercan Elbinsoy), Pınar Yayınları, İstanbul, 1984.

ELMALILI, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, Eser Neşriyat ve Dağıtım, 3. Baskı, İstanbul, 1979.

—————*Hak Dini Kur'ân Dili*, I-X, (Sad.: İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel) Azim Yayıncılık, İstanbul, 1992.

ENES, İmam Mâlik, *Muvatta*, (Çev.: Ahmet M. Büyükçınar ve Vecdi Akyüz), Beyan Yayınları, İstanbul, 1994.

ERDEMÇİ, Cemalettin, “*Âlemin Hudûsuna ilişkin Yahya en-Nahvî ile Kelâmcıların Delilleri'nin Karşılaştırılması*”, Kelâm Araştırmaları, sayı: 2, 2004, 155-164.

ERKAN, Arif *Büyük Arapça Türkçe Lügat*, Yasin Yayınları, II, İstanbul, 2004.

ERTUNÇ, Ahmet Cemil, *Tevhîd ve Toplum*, Pınar Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1999.

ESED, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir* (Çev.:Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 1999.

EŞ'ARÎ, Ebü'l Hasan, *El-İbâne 'an Usuli'd-Diyâne* (Tahk.: Fevkiyye Hüseyin Mahmud), Darü'l Ensar, Kahire, ts.

—————*Makâlâtü'l İslamiyyîn*, I, ts.

FADLULLAH, M. Hüseyin , *Kuram ve Eylem* (Çev.: Muharrem Tan), Akademi Yayıncılık, 1. baskı, II, İstanbul, 1992.

Farabî, *Medinetü'l Fâzıla*, (Çev.: Nafiz Danışman), Maarif Basımevi, İstanbul, 1956.

FARUKÎ, İsmail R, *Tevhîd* (Çev.: Dilaver Yardım, Lâtif Boyacı), İnsan yayınları, 4.baskı, 2006.

—————*İslam Aydınlatıyor*, İnkılab Basım Yayım (Terc.: Abdullah Davutoğlu), İstanbul, 2008.

FAZLUR RAHMÂN, *İslâmi Yenilenme*, (Çev.: Adil Çiftçi) Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

————— *İslam*, Ankara Okulu Yayınları, 8. baskı, Ankara, 2008.

————— *İslam ve Çağdaşlık*, Ankara Okulu Yayınları, 5. baskı, Ankara, 2002.

—————*Ana Konularıyla Kur'an* (Çev.: Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, 4.baskı, Ankara, 1998.

————— *İslamî Yenilenme Makalaleler III*, Ankara Okulu Yayınları, (Çev.: Adil Çiftçi) Ankara, 2010.

FİRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakup, *Kamûsü'l Muhit*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 2005.

ĞAMÎ', Ali, *el-Beyhakî ve Mevkifî minel İlahiyyat*, İmadetü'l Bahsil İlmi bil-Camiati' İslamiyye, Suudî Arabistan, 2.baskı, ts.

GAZZALÎ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed et-Tûsi, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, (Terc.: Ali Arslan), Akit Yayınları, İstanbul, 1989.

————— *Tehafüt el-Felasife*,(Terc.: Bekir Sadak), Ahsen Yayınları, İstanbul, 2002.

—————*İhyâ Ülûmiddîn*, Dârü'ş-Şa'b, Kahire, I,ts.

—————*el-İktisâd fi'l İ'tikâd*, Darü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 2003.

—————*Makâsîd'ul-Felâsife/Felsefenin temel ilkeleri*, (Çev.: Cemaleddin Erdemci), Vadi Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2002.

GÖLCÜK, Şerafeddin-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1998.

GÜLER, İlhami, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.

—————*İman Ahlak İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.

————— *Küresel sorunlar ve Din*, Ankara Okulu Yayınları, 1. baskı, Ankara, 2005.

————— “el-Hakk” Kavramının Kur'an'daki, Dini-Ahlaki İçeriğinin Tahlili, *AÜİFD*, 2002, Sayı: 2, 201-209.

GÜNDÜZ, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Konya, 1998.

GÜRBÜZ, Deniz *Kelâm-Felsefe Tartışmaları*, (Tehâfütler Örneği) Fecr Yayınları, Ankara, 2009.

HAKKI, İzmirli İsmail, *Yeni İlmi Kelâm* (Haz.: Sabri Hizmetli), Umran Yayınları, Ankara, ts.

HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 1.baskı, İstanbul, 1984.

HANİFE, Numan b. Sabit Ebu, *Fıkhü'l Ekber* (Tahk.: Abdurrahman el-Hamîs), Mektebetü'l Furkan, 1999.

HAVALÎ, Abdurrahman, *Şerhü'l Akidetü't-Tahaviyye li'l Havalî*, ts.

HAVVA, Said, *Allah Erinin Ahlak ve Kültürü*, (Terc.:Harun Ünal) Petek Yayınları, İstanbul, 1987.

—————*Yaratıcının Varlığı, Yaratılanın Görevi, İslam Akaidi* (Çev.: Mehmet Yolcu, Hüseyin Altınalan), Madve Yayınları, İstanbul, 1986.

HEGEL, G. W. F, *Tarihte Akıl*, (Çev.. Önay Sözer), Kabalcı Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2003.

HEIDEGGER, Martin, *Varlık ve Zaman* (Çev.: Kaan H. Ökten), Agora Yayıncılık, 1. baskı, İstanbul, 2008.

HOADBHAY, Pervez, *İslam ve Bilim* (Çev.: Eser Birey), Cep Kitapları, 1. baskı, İstanbul, 1992.

HÜMEYSİ, Muhammed bin Abdurrahman, *Usûlü'd-Dîn 'inde İmam Ebu Hanife, Darü's-Sami'*, el-Memleketu' Arabiyyetü' Suudiyye, ts.

İBN SÎNA, *el-Mantık*, Mevkiü'l Varâk, ts

İBN HALDUN, *Mukaddime*, (Haz.: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul, 1983.

İBN MANZÛR, Ebu'l Fazl Cemalüddîn Muhammed, *Lisânü'l Arab*, (Tah.: Abdullah Ali el-Kebir ve bşk.) Darü'l Mearif, Kahire, ts.

İBN RÜŞD, *Faslü'l Makâl*, Mevkiü'l Varak, ts.

—————*Tehafüt et-Tehafüt* (Çev.: Kemal Işık, Mehmet Dağ), Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1998.

İBN TEYMİYYE, Ebu'l 'Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *İman Üzerine*, (Çev.: Salih Uçan) Pınar Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 2006.

—————*Kâidetün fi'l Mu'cizât ve'l-Kerâmât*, (Tah.:Hammad Selamet) Mektebetul Menar, 1. baskı, Ürdün, 1989.

—————*Sırât-ı Müstâkîm*, (Çev.: Salih Uçan), Pınar Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2006.

————— *Dua ve Tevhîd* (Terc.: Abdi Keskinsoy), Pınar Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 1995.

İCÎ, Adûdü'd-Dîn Abdurrahman *Kitabü'l Mevâkıf*, (Tah.:Abdurrahman Amîre) Dârü'l Cîl, Beyrut, 1997.

İKBAL, Muhammed, *İslam Düşüncesi*, (Çev.: Yusuf Kaplan) Külliyyat Yayınları, İstanbul, 2008.

İSFAHÂNÎ, Râgıp el, *el Müfredât fî Ğaribi'l Kur'ân*, (Tah.: Muhammed Seyyid Kilanî) Darü'l Ma'rife, Lübnan, ts.

İSFERAYİNÎ, Tahir bin Muhammed, *et-Tefsîr fi'd-Dîn* (Tah.: Kemal Yusuf el-Hût), Âlemü'l Kütüb, Beyrut, 1983.

İSLAMOĞLU, Mustafa, *Âlemlerin Rabbi Allah (cc)*, Düşün Yayıncılık, 4.baskı, İstanbul, 2007.

—————*İman Risalesi*, Denge Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1993.

İŞİK, Kemal, *Matüridi'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara, 1980.

İYD, Ömer Suûd Fahdü'l, *Şerhü Lamiyete Şeyhü'l İslam İbn-i Teymiyye*, Durûsün Sutiyye, III, ts.

İZUTSU, Toshihiku, *Kuranda Dini ve Ahlaki Kavramlar* (Çev.: Selahattin Ayaz), Pınar Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 2003.

—————*Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev.: Süleyman Ateş), Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.

KÂDİ ABDÜLCEBBAR, bin Ahmed el-Esedâbâdî, *Ûsûlü'd'l Hamse*, (Tah.: Faysal Bedîr Avnî), Cennetü't-Te'lif, Kuveyt, 1998.

—————*el-Muğnî*,(Tah.: Ebü'l Âlâî Âfifi), XII, ts

KHATOON, Jamila *İkbalin Felsefe Sisteminde Tanrı, İnsan ve Kainat*, (Çev.: Celal Türer), Üniversite Yayınları, İstanbul, 1963.

KÂLHATÎ, Muhammed bin el-Ezdî, *El-Keşf ve'l Beyân* (Tah.: Seyyid İsmail Kaşif), Külliyyeti'l Benât, II, 1980.

KALYONCU, Hamdi *Yeryüzü Tanrıları Şirk Psikolojisi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2000.

KAPLAN, İbrahim, *M.İkbal'in Tevhîd Yorumu*, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007.

KARADAŞ, Cağfer, *İslamın İnanç Yapısı*, Emin Yayınları, Bursa, 2006.

————— *Bâkıllan'ı'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Arasta Yayınları, Bursa, 2003.

KARDAVÎ, Yusuf, *Allah'ın Varlığı ve Tevhîdin Hakikati* (Terc.. Abdullah Kara), İhtar Yayıncılık, Erzurum, 1994.

————— *İman ve Hayat*, (Çev.: Abdulvahhab Öztürk), Hilal Yayınları, Ankara, 1979.

KARÎ, Muhammed, *Edilletun Mutekidun Ebi Hanife*, Mektebetün Guraba, Medine, 1993.

KILAVUZ, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993.

————— *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayışı Ansiklopedisi*, MÜİF, İstanbul, II, 1997.

KILIÇ, Recep, *Ahlakın Dinî Temelleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998.

KOMİSYON, *Türkçe Sözlük*, TDKY, Ankara, 1979.

KUTUB, Seyyid, *Fi zilali'l Kur'ân*, (Terc.: Bekir Karlığa-M. Emin Saraç-İ. Hakkı Şengüler) Hikmet Yayıncılık, İstanbul, 1968.

KUTUB, Muhammed, *İslâm İnancı*, (Çev.:Nureddin Yıldız) Risale Yayınları, 4.baskı, İstanbul, 2008.

————— *Lâ İlâhe İllallâh* (Çev.: Süleyman Altay), Ravza Yayınları, İstanbul, 1994.

—————*Tevhîd* (Çev.: Nureddin Yıldız), Risale Yayınları, İstanbul, 1997.

KUZGUN, Şaban, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Hanıflık*, Seda Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1985.

MACDONALD, D.B, "Allah" *İslam Ansiklopedisi*, Meb Basım Evi, İstanbul, I, 1965.

MACİT, Nedim, *Kur'an ve Hadislere göre Şirk ve Müşrik Toplumu*, Ribat Basın Yayın, Konya, 1992.

MARULCU, Hasan Tevfik, Âlemin Hudûsu Bağlamında Kelâm'ın Kozmolojik Yapılanması, *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 16, 2006, 77-88.

MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, (Çev.:Bekir Topaloğlu) TDVY, Ankara, 2003.

—————*Kitabü't Tevhîd*, (Tah.: Bekir Topaloğlu), Mektebetü'l İrşad, Beyrut, ts.

MERT, Muhit, *Kelâm Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008.

MEVDÛDÎ, Ebu'l A'la, *Tefhîmü'l Kur'ân*, (Muhammed Han Kayani ve bşk.) I-VII, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

MÎR, Mustansır, *Kur'anî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü* (Çev.: Murat Çiftkaya), İnkılab Yayınları, İstanbul, 1996.

MUHASİBÎ, Hâris, *El-Akl ve Fehmü'l Kur'an*, (Terc.: Veysel Akdoğan), İşaret Yayınları, İstanbul, 2003.

NECATÎ, Muhammed Osman, *El-Kur'anü' ve İlmi'n-Nefsi*, Daru's- Şürûk, 7. baskı, Kahire, 2001.

NESEFÎ, Ömer, *İslâm İnancının Temelleri (Akaid)*, (Haz.: M. Seyyid Ahsen) Bayrak Yayınları, 16. baskı, İstanbul, 1994.

NESEFÎ , Ebû'l Muîn, *Kitâbü't-Temhîd li- Kavâidi't-Tevhîdin Esasları* (Çev.: Hülya Alper), İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.

NİŞÂBURÎ, Ebü'l Hasen, *İcazü'l Kur'an ân Meâni'l Kur'an*, (Tah.: Süleyman Abid), Mektebetü't-Tevbe, Riyad, 1997.

ÖZBEK, Abdullah, *Kur'an'da Tevhîd Eğitimi*, Esra Yayınları, İstanbul, 1996.

ÖZLER, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhîd*, Nûn Yayıncılık, İstanbul, 1995.

ÖZTÜRK, Abdülvahhab, İmam-ı Azâm Ebû Hanife ve Eserleri, Şamil Yayınevi, 2. baskı, İstanbul, 2007.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Tevhîd Kavramı ve Bu Kavramın Boyutları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 1987-1988, Sayı: 5-6, İstanbul, 1993.

PEZDEVÎ, Sadru'l İslam İmam Ebu Yusr Muhammed, *Ehli Sünnet Akaidi*, (Terc.:Şerafeddin Gölcük), 1.baskı, Kayıhan Yayınları, 1980.

RAZÎ, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin, *Mefâtihi'l Ğayb*, Darü'l Fikr, 1.baskı, Beyrut, 1981.

—————*el-Muhassal*, (Çev.: Hüseyin Atay) Kültür Bakanlığı Yayınları, 1.baskı, Ankara, 2002.

RAZÎ, Ebi Bekr bin Abdülkâdir, Muhtarü's-Sihâh, (Tah.: Mahmud Hatîr), Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1995.

RIZA, Muhammed Reşit, *Tefsîrü'l Menâr*, el-Hey'etü'l Mısriyye, XII, 1990.

SABIK, Seyyid, *Ayet ve Hadislerle İslam Akaidi* (Çev.: İbrahim Sarmış), Hibaş Yayınları, Ankara, 1982.

SARIÇAM, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİBY, 5. baskı, Ankara, 2007.

SEHÎM, Muhammed bin Salih, *el-İslam Usûluhû ve Mebâdiuhû*, Vezâretü'ş-Şüûn, ts.

SİNANOĞLU, Mustafa, "İman", *DİA*, XXII, İstanbul, 2000.

SÜLÜN, Murat, *Kur'ân-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, Ekin Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2000.

ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Çev.:Mustafa Öz) Ensar Neşriyat, 1.baskı, İstanbul, 2005.

————— *Kitâbu Nihayeti'l-İkdam fî İlmi'l-Kelâm* (Tah.: Alfred Cuyum), AÜİFD, ts.

ŞERİATÎ, Ali, *Dinleri Tanımak* (Çev.: Abdulhamit Özer), İdeal Kitaplar, İstanbul, 1999.

ŞİRAZÎ, Ayetullahü'l Uzma Nasır Mekarim, *İnançlarımız*, Kevser Yayınları, İstanbul, 1997.

ŞEVKANÎ, Mahmud bin Ali, *İrşadü's-Sikâf*, Darü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 1984.

TAFTAZÂNÎ, Saduddîn Mes'üd b. Ömer, *Şerhu'l-Akaid*, (Haz.:Süleyman Uludağ) 2.baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1982.

————— *Şerhü'l Mekâsıd fî İlmi'l Kelâm*, Dârü'l Meârif, Pakistan, I, 1981.

TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmi*, 5.baskı, Damla Yayınevi, İstanbul, 1996. 24.

————— *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcip)*, DİBY, 9.baskı, Ankara, 2001.

————— *Allah inancı*, İsam Yayınları, İstanbul, 2006.

————— "Ahad", DİBY, I, İstanbul, 2000.

TOPRAK, Süleyman, *Kabir Hayatı*, Esra Yayınları, 6.baskı, Konya, 1994.

TUSÎ, Nasîruddin, *Ahlak-ı Nâsirî*, (Çev.: Anar Gafarov), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007.

TÜMER, Günay-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, 3.baskı, Ankara,1997.

ULUDAĞ, Süleyman, *Tevhîd Üzerine Soruşturma*, Sor Yayıncılık, 1.baskı, Ankara, 1987.

————— "Kalp", DİA, XXIV, İstanbul, 2000.

————— *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, Marifet Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 1996.

ULUTAN, Burhan, *İbn Sina Felsefesi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2000.

ULUTÜRK, Veli, *Kur'ân-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor?* Çağlayan Yayınları, İzmir, 1985.

USLU, Ferit, *Felsefi Açıdan İslam'ı Temellendirme*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.

YAZICI, Tahsin, “Tevhîd” *İslam Ansiklopedisi*, Meb Yayınları, XXII/I, İstanbul, 1979.

YEĞİN, Abdullah, *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügât*, Türdav Yayınları, Ankara, ts.

YILDIRIM, Suad, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1978.

YÜCEER, İsa, *Kelâm Fırkalarında Yöntem*, Tablet Yayınları, 1.baskı, Konya, 2007.

ZEBÎDÎ, Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tacü'l Arûs*, (Tah.: Ali Hadalî) et-Türasü'l Arabi, Kuveyt, 2001.

ZEMAŞERÎ, Ebu'l Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, (Tah.: Adil Ahmed Abdul Cevher- Ali Muhammed Muavvid) Mektebetü'l Abîkan, 1. baskı, Riyad, 1998.

ÖZET

Tevhîd, Kur'an'ın en temel mesajı olarak insanlığı muhatap almaktadır. Tarih boyunca gelen peygamberler, Tevhîdi mesajı insanlara ulaştırmak için yoğun bir çaba içine girmişlerdir. Her peygamberin yaşadığı tarih, toplum ve şartlar ne kadar farklı olursa olsun Tevhîd değişmeyen tek hakikat olmuştur.

Her peygamber, yaşadığı toplumda Tevhîdi kavrayış konusunda eksik gördüğü hususlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Kimi akli niteliklere vurgu yaparken, kimi de kalbi eğilimlere vurgu yapmıştır. İnsan potansiyel olarak Tevhîdi çağrıyla algılayabilecek ve yaşayabilecek bir donanımla yaratılmıştır. Yani, Allah'ın varlığı ve birliği üzerinde yapılan bütün delillendirmelerin bir karşılığı mutlaka insanda bulunmaktadır.

Peygamberlerin dilinden aktarılan Tevhîdi hakikatler her hangi bir kelâmî ve felsefî endişeyle nakledilmese de bunlar daha sonra kelâmcıların ve filozofların delillerine kaynaklık etmiştir. Peygamberler daha açık, anlaşılır, herkese hitap eden ve pratiğe dönük deliller kullanmışlardır. Kelâmcılar ve felsefeciler ise daha kapalı, girift, bir kesime hitap eden ve teori ağırlıklı deliller kullanmışlardır.

ABSTRACT

Tawhid of the Qur'an as the most basic message is addressed to humanity. Throughout history the prophets, Tawhid message entered into an intense effort to bring to people. Each of the prophets lived history, society and the circumstances, no matter how different the Tawhid has been one constant truth.

Every prophet has focused on issues it deems lacking of understanding of the community living Tawhid. While some emphasis on mental attributes, the heart of some of the qualities emphasized. Human potential to perceive the call to monotheism and survive as a hardware-created. That is, about the existence of God and the unity of all people, surely there is evidence to confirm one side.

Transferred to the language of the prophets Tawhid's truths, theological and philosophical concern of any reported. Although it has been the source of evidence for theologians and philosophers. Prophets, more open, understandable, and appealing to all the evidence used to practice-oriented. Theologians and philosophers, the more closed, complex, esoteric and theoretical weight of the evidence was used.

