D.2498

ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

The Review of the Faculty of Divinity
University of Çukurova

Sayı : 1 Cilt: 1 Yıl: 1 2001

İslâm Kelamında İlâhî Sıfatlar ve Yaratma

Doç. Dr. Halife Keskin[*]

Giriş

Bu çalışmanın ismi aslında maksadımızdan biraz daha geniş bir alanı kapsıyor gibi görünmektedir. Bu açıdan öncelikle bizim bu başlıkla neyi kastettiğimizin ortaya konulması okuyucu için faydalı olacaktır. Herşeyden önce biz bu yazıda İslam kelamında yaratma problemini kısaca, bir makale hacmi sınırlarında, ele almak niyetindeyiz. Ancak Bunu yaparken asıl olarak Allah'ın sıfatları açısından probleme eğileceğimizi burada belirtmemiz gerekmektedir.

Yaratma dediğimizde iki varlık sözkonusu olmaktadır. Bunlardan birincisi "Yaratan" (Hâlık), diğeri ise "yaratılan" (mahlûk) varlık. Böylece bu iki varlık arasındaki ilk ilişki olan fiil ise Yaratan'ın kendi insiyatifi ile başlamış olduğunu kabul ettiğimiz "yaratma" dır. Burada sözkonusu olan iki varlık, var olan ile var kılan arasında mahiyet itibariyle mutlak bir farklılık vardır. Bu fark esasta birinin Yapıcı (Fâil), diğerinin ise yapılan (mef'ûl) olmasıdır.

Bilindiği gibi, kelamcılar tarafından yaratma hür bir fiil olarak kabul edilmektedir. Hür bir fiilin meydana gelmesi için failde bulunması zorunlu olan bazı özellikler vardır. Bu özellikleri, Yaratıcı (Allah) hakkında düşünecek olursak, Ehl-i Sünnet kelamcıları "sıfatlar", bir kısım Mu'tezile alimleri "haller" olarak isimlendirmektedirler. Buna karşılık İslâm filozofları "Evvel"in mahiyeti gereği var ettiğini kabul ettiklerinden, aksini iddia etseler de, işin içine pek de sıfatlar girmemektedir.

Ancak sıfatlar dediğimizde buna da bir sınırlama getirmek zorundayız. Çünkü burada konumuz Allah'ın sıfatlarını anlatmak olmadığından bütün ilâhî sıfatları, zat-sıfat ilişkisinin problemlerini, sıfatların ezeliliği problemini v.s. ele almamız mümkün değildir. O halde hangi sıfatların bizi doğrudan ilgilendirdiğini söyleyerek bu çalışmanın sınırlarını daha kesin belirlememiz gerekmektedir.

---

[*] Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Alemin meydana gelmesi (hüdûs) temelinde bir yaratma fiili ile başlamaktadır. Bu bir fiil olarak kabul edildiğine göre fiilin meydana gelmesi için bir güç ve kuvvetin gerektiği açıktır. Bu açıdan bizi ilgilendiren sıfatlardan birinin "kudret" sıfatı olduğu açığa çıkıyor. İkinci adımda, yaratma bir fiil olduğuna göre, bir anda meydana gelmiştir ve bir başlangıcının olması zorunludur. Bu fiilin bir "an"da olduğundan hareketle neden başka bir "an" değil de bu anın seçilmiş olduğu sorusu hemen akla seçici bir sıfatın varlığını getirmektedir. Bu ikinci sıfat ise "irâde"dir. Birçok mümkün anlardan ve birçok mümkün varlıklar arasından bir anın ve belirlenmiş varlıkların seçilmesini mümkün kılacak bir önbilginin fiilde gerektiği de aşikardır. Bu da yaratma fiilinde üçüncü olarak "ilim" sıfatının doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir.

Bizim yukarıdaki akıl yürütmemiz varlıktan Yaratıcıya doğru olduğu için aslında yaratma fiilinde ilk olan ilim sıfatı en sonda, son olan kudret sıfatı ise ilk olarak kendini gösterdi. Ancak biz sıfatları bu sıraya göre değil, fiildeki öncelik sırasına göre ele almaya ve yaratmadaki rollerini incelemeye çalışacağız.

Ancak burada sıfatlar ve yaratma problemini ele alırken göz ardı edilmemesi gereken bir konu daha bulunmaktadır. Yaratmanın bütün varlıkları içine alıp almadığı sorusu Yunan felsefesinin tesiri ile İslam düşünürleri arasında da problem olmuştur. Alemde mevcut olan bütün varlıklar yoktan mı yaratılmıştır? Bu soruyu başka bir şekilde soracak olursak: Acaba ezelî olan bir ilk madde var mıdır?

I. Alemin Menşei Problemi:

İnsanoğlu düşünmeye başladığı zaman etrafında olup biten vakıaları anlamlandırmak zorundadır. Bunların başında kendisinin ve çevresinde var olan bütün bu varlıkların nasıl meydana geldiği problemi gelmektedir. İlâhî dinin uzağında teşekkül etmiş, İslam felsefesine ve kelamına büyük tesirleri olmuş olan Yunan felsefesi alemin menşeinin araştırılması hususunda insan tefekkürünün ulaşacağı sonuçların belirlenmesinde bir hareket noktası olarak alınabilir.

Yoktan yaratma fikrinin olmadığı yunan düşüncesinde varlık daima bir başka temel varlıktan, bir ilk maddeden çıkmaktadır. Mitolojik devirde varlığın

"okyanus"tan meydana geldiğini iddia eden yunanlılar, felsefi düşüncenin başlangıcından itibaren farklı şeyleri varlığın ilki ya da menşei olarak kabul etmişlerdir. Meselâ; Thales'te (M.Ö.625-545) ilk madde sudur. Bütün varlıklar bu ilk maddeden çıkmıştır.[1]

Bu düşünürden sonra da varlığa bir ilk madde arama çabaları devam etmiştir. Bir kısmına göre, hava, bir kısmına göre ateş vs. olarak kabul edilen ilk madde, daha sonra İslâm düşüncesinde gördüğümüz "anâsır-ı erbâ'a" fikrinin kaynağını da teşkil edecek olan Empedokles'te (yaklaşık, M.Ö.492-432) varlığın tek bir değil birden çok ana maddesi vardır. Bunlar da toprak, su , hava ve ateştir. Bu unsurlar alemi meydana getirmek için tek başlarına yeterli değillerdir. Onlara hareket verecek başka bir varlık vardır. Yalnız burada değil, diğer ilk madde kabul eden birçok filozofta da ezeli ve değişmez olan ilk maddeden varlıkları meydana getiren bir kudret daima var olmuştur, ancak bu kudret ile beraber varlığın ilk maddesi de devamlı ezeli olarak kabul edilir.

İslam felsefesine en fazla tesiri olmuş olan Platon ve Arıstoteles'e geldiğimizde yine bir ezeli şeyin var olduğu fikrini görmekteyiz. Aslında Platon'un ezeli ilkesi maddi bir ilke değildir. Bu açıdan belki kelami bir problem çıkarmayabilir. Onun ezeli olarak kabul ettiği ideleri İlâhî ilmin malumları olarak kabul etmek mümkün olabilir. Ancak Aristo'nun ezeli maddesi gerçek bir madde olarak karşımıza çıkmaktadır. Evvel ona, varlığı var etmek için muhtaçtır. Alemin var olmasında fail sebeb kadar maddi sebeb de önemlidir.[2] Bu açıdan yoktan alemin yaratılması fikrini ne Aristo'da ve ne de onun takipçisi olan İslam filozoflarında bulabiliriz. Bu madde kadimdir. Sonradan meydana gelmemiştir ve yok olmayacaktır. Her şeyin kendisinden çıktığı ilk maddeye Aristo "hyle" adını

---

[1] Prof. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1980, s.21; Prof. Dr. Kamıran Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara 1964, s.13.

[2] Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İstanbul 1993, s.57-58.

vermektedir.[3] Bu isim bizim filozoflarımızda, "heyûlâ" şeklinde Arapça'ya uyarlanmıştır.[4]

Bu ilk maddeye verilebilecek hiçbir nitelik yoktur. Ancak onun da Tanrı gibi kadim olduğu kabul edilir. Böyle bir ilk madde anlayışına sahip felsefede "yoktan yaratma" fikrine yer bulmak mümkün değildir. Hem de Yunan düşüncesinde "yoktan yok doğar" varlık doğmaz.[5] Bu açıdan bakınca bu düşünceyi kabul eden filozoflar için bir yoktan yaratmadan bahsetmek imkansızdır.

Peki o halde burada yaratma nasıl anlaşılabilir? Bu sorunu cevabı yalnızca bir "pasif tesir etme"den ibarettir. Burada tesiri pasif olarak adlandırmamızın sebebi aslında maddeye hareket veren tanrının kendisi değildir. Çünkü onun varlık ile münasebeti bir yaratıcı ve yaratık münasebeti değildir. Hatta değil kudret ve irâdesinin var olması ve işe karışması, var olduğu kabul edilen bilgisinin de burada bir fonksiyonu yoktur.

Tanrı bu düşüncede alem hakkında hiçbir bilgiye sahip değildir. Neden ilk muharrik sıfatını aldığı ise yukarıda söylediğimiz pasif tesirden dolayıdır. Bütün varlıklar Tanrı'nın mükemmelliğine karşı bir cezbe, bir sevgi duyarlar, onların salt maddeden forma doğru yükselmeye çalışmalarının temelinde bu tanrılaşma arzusu vardır. O halde Tanrı ya da Evvel denilen metafizik şey aleme doğrudan tesir etmemekte, alemdeki varoluşun sebebi maddenin kendi iç dinamikleridir. Peki bu dinamikleri veren Tanrı mıdır? Ne yazık ki bu sorunun cevabı da müsbet değildir. Ezeli olan madde bütün imkanları kendi içinde taşımaktadır. Hareketin sebebi de bu imkanların fiili hale gelmesinin zorunluluğudur.[6]

Aristo'dan bu kadar bahsetmemizin sebebi Kelam ilminde "yoktan yaratma"nın ve Allah'ın varlığının isbatı için varlığın arazlar ve cevherler olarak tamamının hâdis oluşu üzerinde neden çok ısrar edildiğini göstermek içindir. Biz yukarıda kısaca vermeye çalıştığımız kadîm madde anlayışının aynıyla İslâm

---

[3] Prof. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.83.

[4] Maddeyi ezelî kabul edenler "ashâbu heyûlâ" olarak adlandırılırlar. Bkz.: İmâm Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd,* İstanbul 1979, s.147.

[5] Prof. Dr. Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, Ankara 1987, s.43.

[6] Aristo'nun alem ve Tanrı anlayışı ile ilgil daha fazla bilgi için bkz.: Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği,* s.95-113.

filozofları tarafından da kabul edildiğini görmekteyiz. Bundan hareketle Gazzâlî'nin onları tekfir ettiği de bilinen bir husustur. Öte yandan bu hususların bilinmesi için Mâturîdî'ye göre sem'den başka yol yoktur.

Aristo ve onun gibi düşünenler hak dinlerin Allah hakkında kabul ettikleri vasıfları heyûlâ adını verdikleri bu ilk maddeye vermişler bununla hem cehaletlerini ve hem de dalâletlerini açığa çıkarmışlardır.[7] Bu sözler açıkça kelamcıların varlığın ezelî bir aslının olduğu fikrini reddettiklerini göstermektedir. Çünkü onların Allah'ın varlığı ve sıfatlarının temellendirilmesi için alemin bütün cüzleriyle hadis olması gerektiğini bir asıl olarak ortaya koyduklarını biliyoruz.[8] Zira ezelî olan bir varlık var olmasında başka bir şeye muhtaç olmaz. Bu da alemin varlığını kullanarak bir Yaratıcı'ya ulaşmayı imkansız hale getirir. Filozoflara göre ise alemin bir Evvel'e delil olarak kullanılmasının temelinde, varlığının mümkün olması yatmaktadır. Mümkün varlık var olmasında başka bir şeye muhtaçtır. Bize göre Kur'an'ın kullandığı ve insanları da tefekküre davet ettiği istidlal alemin sonradan yaratılmış olduğu esasına dayanmaktadır. Makul, anlaşılır ve mukni olan yol da budur.

Çünkü insanlar her an müşahede ettikleri oluştan ve yokoluştan, değişmeden hareket ederek her şeyi yaratan bir ilim, irâde ve kudret sahibi Yaratıcı'ya ulaşabilirler. Yoksa insan muhayyilesinin icad etmiş olduğu temelsiz kavramlar[9] aracılığı ile hiçbir sıfatı temellendirilemeyen ve alemle de ilişkisi asla kurulamayacak olan bir Evvel dinin inanmayı emrettiği ilâh olamaz.[10]

Bu durumda âlem -ki Allah'ın varlığının delilidir- yoktan yaratılmıştır. Ona bir ilk madde ya da ezelilik vermek dini düşünce açısından mümkün olmadığı gibi aklen de imkansızdır. Maddenin ezeli olduğunu kabul edenler temel olarak iki farklı görüşü dillendirirler:

---

[7] Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.147-150.

[8] İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, Mısır 1950, s.17 vd.; Ebû Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, Ankara 1993, c.I, s.62vd.

[9] Mümkün ve vacip şeklindeki varlık taksimi tamamen insan zihnine ait dış alemde karşılığı bulunmayan bir tahayyulî ameliyyedir.

[10] Aristo felsefesine ait olan ilk muharrik kavramı, müslüman filozoflar tarafından ne kadar tevil edilir ve insanlara nasıl anlatılmaya çalışılırsa çalışılsın hiçbir zaman dinin İlâhı'nı ifade etmemektedir. Çünkü dinde esas olan Allah'ın her an aleme müdahelesi, her an yaratması ve insanlara çok yakın olmasıdır.

a. Alem bütünü itibarıyla hem asıl (ezelî madde) ve hem de sanat (meydana gelme) olarak ezelidir. Bu ezelilik ya Tanrı'nın varlığın zorunlu illeti olması görüşünden kaynaklanır, ya da yokluğun imkansızlığı fikrinden.[11]

b. Alem sanat olarak ezelî değildir. Ancak, tînet, tabîat ya da heyûlâ denilen ezelî bir asla dayanır.[12]

Bu ilk madde ya da ezelî varlık fikrine dini açıdan kabul edilemezliği ile cevap vermek mümkündür. Ancak kelamcının vazifesi dinin öngördüğü esasların aklileştirilmesi ve akıl yoluyla onun isbat edilmesi olunca istisnasız bütün kelamcılar ezelî madde fikrinin imkansız olduğunu, makul olmadığını tümevarım (istikrâ) metodu ile isbatlamaya çalışmışlardır.[13] Bazı zorlukları olsa da bu işin hakkıyla yerine getirilmiş olduğu kanaatindeyiz.

Bilhassa alemin cevher ve araz olarak ikiye ayrılmış olması, ardından müşahedeye dayalı zaruri bir bilgi olan hareket, sükun ve değişmenin varlıktan ayrılmasının imkansız olması ve buna bağlı olarak da varlığın yok iken var kılındığının ispatlanması aklı ikna edecek kesinliktedir. Öte yandan Allah'tan başka kadim varlığın bulunmadığının ispatı ise hem dini nasslar ve hem de aklın zarureti ile ortaya konulmaktadır. Bu da bize varlığın yok iken belirlenmiş[14] bir anda, ilim, irâde ve kudret ile yaratılmış olduğunu gösteriyor. Bu noktada yaratmada ilim, irâde ve kudret sıfatlarının taalluklarını ele almak problemin biraz daha açığa çıkmasına zemin hazırlayacaktır sanıyoruz.

---

[11] Varlığın bütün parçaları ile ezelî olduğu fikrini ileri sürenlerin ortaya koydukları istidlal için bkz.: Ebû Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, s.78-81.

[12] Varlığın ezelî bir asıldan geldiğini iddia edenlerin delilleri için bkz.: A.g.e., s.81-82. Burada Nesefî heyûlâ'nın ezeli olduğunu söyleyenlerin onu Allah'ın sıfatları ile donattıklarını ve oluşu da ona bağladıklarını, başka bir yaratıcı kabul etmediklerini söylemektedir. Bize göre Aristo metafiziği'nin insanı götürdüğü düşünce budur.

[13] Meselâ bkz.: Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.11-19; Ebû Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, s.82-108; İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, s.17-27; İbn Hümâm es-Sivâsî, Kitâbu'l-Müsayere, İstanbul 1979, s.17-23.

[14] Aksini kabul etmek iradenin inkarını gerektirir, bu anlamda müslüman filozofların ilim ile iradeyi birleştirmiş olduklarını, bunun da zorunlu ve ezeli fiil anlamına geldiğini burada ifade edelim.

II. İlâhî Sıfatlar ve Yaratma:

A. İlim Sıfatı

Yaratma ile ilgili olarak ilk ele alınan sıfat Allah'ın bilgisidir. Çünkü bilgi sahibi olmayan bir varlığın bir fiil ortaya koyması mümkün değildir. Allah'ın bilgisinin olduğu ve bu bilginin her şeyi kuşattığı Kur'an tarafından te'vili mümkün olmayacak şekilde isbatlanmaktadır.[15] Bilgi yaratmanın olmazsa olmaz şartıdır.

Allah'ın bilgisi zâtî bir sıfat olduğundan dolayı kadimdir sonradan olamaz. İnsanlar ve diğer varlıkların bilgisi olaylardan doğmakta, onlar tarafından şartlandırılmaktadır. Biz bir bilgiye ancak ilgili olduğu vakıa ile alakalı bir tecrübeden sonra ulaşabiliriz. Yaratılmış varlıkların bilgisi oluşa bağlı olduğundan, belirli bir vakıa ile ilgili bilgi ancak o vakıanın vukuundan sonra vücuda gelebilir. Halbuki Allah'ın ilmi varolanlara bağlı, şartlı bir bilgi olmadığından ve ezeli olduğundan dolayı oluşu önceden kesin ve zaruri olarak bilir.[16] Çünkü varlığı ve yokluğu kuşatan İlahi Bilgi, beşeri bilgide olduğu gibi, kesbî bir bilgi olmadığından dolayı zamana, mekana ve sebebe bağlı bir bilgi olmakla vasıflandırılamaz.[17] Allah insanların idrak edemedikleri, onlar için "gayb" olarak isimlendirilen bütün eşyayı[18] hatta insanların kalbinden geçenleri de bilir.[19] Kadim olan İlahi bilgi, gizli- açık, olmuş veya olacak her şeyi içine alır.

B.İrade Sıfatı

Yaratma fiilinin gerçekleşmesi için ilim sıfatında kalmak mümkün değildir. Bu sıfatın rolünün tam olarak belirlenebilmesi için anlaşılması gereken, "seçici yaratma" (tahsis ve tercih) nın, yani zorunlu olmadan ve muhtar olarak Allah'ın âleme tesirinin ikinci önemli basamağı olan, "irâde " sıfatıdır. Eğer bu sıfatı yaratma

---

15 Meselâ yaratma ile doğrudan ilgili olan şu ayet bunu ifade hususunda apaçıktır: "elâ ya'lemu men halak ve Huve'l-Latîfu'l-Habîr" (Mülk Sûresi, 67/14).

16 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-İbâne an Usuli'd-Diyane*, Medîne 1975, s.12; Ebû Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, c.1, s.257. Mu'tezile de Allah'ın bilmesini, ilim diye bir sıfat kabul etmemekle beraber, ezelî olarak görmektedir. Onlara göre de Allah hür iradesiyle ilmine göre alemi var kılmıştır. Bu açıdan kelamcılar arasında bir fark yok gibidir. (Bkz.: Ebu'l-Hüseyin el- Hayyat, *Kitâbu'l-İntisar*, Beyrut 1957, s.50).

17 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-İbâne*, s.12; Ebû Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, c.1, s.258.

18 En'am, 6/59.

19 En'am, 6/3.

fiilinde gözardı edersek, ya da başka bir sıfata irca edersek bu durumda İslâm filozoflarının "südûr" nazariyesinde olduğu gibi taakkulun taakkul edilen herşeyi - ki bu sadece bir akıldır- zorunlu olarak hiçbir zaman aralığı olmaksızın gerektirdiği[20] gibi, Allah'ın bildiği her şeyi yarattığı neticesine varırız ki, İslam dininin Allah anlayışı açısından bu imkansızdır.Allah bildiği bütün varlıkları var etmez.[21] Bilgisinin ihtiva ettiği ve objesi olan "malûm"u içinden varlığı ve yokluğu eşit olan mümkün varlıklardan irâdesine bağlı olarak tercih ettiklerini yaratır.

Yaratma fiilinde vasıflar açısından tercih ve zaman, mekan vs. açısından tahsis fiilini icap ettiren sıfat Allah'ın bilgisi değil, irâdesidir. İslâm kelamcıları, Allah'ın fiillerinden bahsederken bu fiillerin "irâde", "ihtiyar" ve "meşiet" sahibi bir "Fail-i Muhtar"dan meydana geldiğini söylerler ve bunu isbata çalışırlar.[22] Alemin, sudur nazariyesinde olduğu gibi, zorunlu bir fiil neticesi meydana gelmediği varlığın özelliklerinden açıkça anlaşılmaktadır.

Mâturîdî'nin İlahi fiillerin ihtiyari oluşlarına gösterdiği en temel delillerden birisi, bu fiilin neticesinde meydana gelmiş olan mevcudatın birbirinden farklı mahiyette yaratılmış olmasıdır. Ona göre, tabii yada zaruri olan fiil ancak tek mahiyette olabilir. Halbuki kainatta mevcud olan zıtlıklar, tenakuzlar vb. şeyler, ilahi fiillerin bir ihtiyara dayandığının delilidir.[23] Aynı meseleyi Eş'arî kelamcı Kâdî Ebû Bekir el-Bakıllânî de fiillerdeki çeşitliliğe ve zaman açısından farklı oluşa bağlamaktadır.[24] Sudur nazariyesinde var olan, ilahi fiilin zorunlu bir fiil olduğu kabul edildiğinden dolayı, Bir'den ancak birin çıkabileceği fikri de akli olarak bir varlıktan zorunlu olarak iki zıddın var olamayacağının kabulü olarak görülmelidir.[25]

---

20 Ebû Nasr el-Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, Beyrut 1993, s.47.

21 Zira bilgisinin objesi olarak Zatî -yani varlığı vacip olduğundan yaratılmış olmasının tenakuz ifade edeceği- varlığının yanında, zıddı vb. gibi bizatihi muhal olanlar da vardır. Şu halde bilinen herşeyin yaratılması zorunlu değildir.

22 Ebû Mansur el-Mâturîdî, Kitâbu't-Tevhîd, s.60; İmâmu'l- Harameyn el-Cuveynî, Kitâbu'l-İrşâd, s.63; Fahruddin er-Râzî, Meâlimu Usûli'd- Dîn, Kahire trs., s.49

23 Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.60 vd.

24 Kâdî Ebû Bekir el-Bâkıllânî, *Kitâbu't-Temhîd*, Beyrut 1957, s.26; *el-İnsâf fîmâ Yecibu İ'tikâduh*, Kahire 1993, s.36.

25 Şehrestânî, Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm, London 1934, s.6; Fahruddin er-Râzî, Muhassal, Kahire trs., s.201. (Alemin ezeli olduğu ve birden ancak bir çıkacağı gibi

Bu durumda onun irâdeye dayalı bir fiil olduğunu kabul etmek mecburiyetindeyiz. Ancak irâdeyi Sünnî kelamcılar kadîm olarak kabul etmektedirler. Ezelî bir irâdeden ancak ezeli fiiller çıkabilir diyen birçok düşünür için alemin ezeli oluşunun temeli burada bulunmaktadır.[26] Acaba Allah'ın irâdesinin ezeli olması yaratmanın da ezeli olmasını gerektirir mi?

İradenin ilimle aynı olarak kabul edilmesi ve ezelî olduğunun söylenmesinin varlığın ezeli olmasını gerektirip gerektirmediği problemi, İbn Rüşd'ün hudüs delilinin tenkidinde takip ettiği akıl yürütmede işaret ettiği problemle aynıdır. Ona göre hadis bir fiilin, kadim olarak kabul edilen İlahi bir irâdeden meydana geldiğini söylemek aklen mümkün değildir.[27] Böylece İbn Rüşd bu iddiadan hareketle varlığın ezelî olduğunu, ilahi yaratmanın bir başlangıcı olmadığını öne sürmekteydi. Ehl-i Sünnet kelamcıların tamamına göre Allah ezelde irâde sıfatı ile mevsuftur.[28] Bu sıfat fiilden hem zaman hem de mahiyet bakımından farklıdır. Zira eğer irâde fiil ile beraber ve zaman bakımından onunla bir ve aynı olsaydı, bu durumda onun da hadis olması gerekirdi.[29] İradenin hudûsu için ise ayrıca bir irâdeye ihtiyaç duyulacak ve bu sonsuza kadar devam edip (teselsül) gidecekti.[30] Bu durumda fiilin gerçekleşmesi imkansız olur. Halbuki biz fiilin varlığını bedihi olarak bilmekteyiz. O halde irâdenin zaman bakımından fiilden farklı oluşu zaruridir.

Aynı şekilde irâde fiilden mahiyet bakımından da farklıdır. Zira irâde -fiil mahiyet bakımından aynı kabul edilirse ki, Mutezile bu görüştedir, bu durumda- fiil onlara göre meful ile aynı olduğundan, irâde aynı zamanda meful ve murad

---

iddialardaki filozofların çıkmazlarının veciz olarak ifadesi için bkz. Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Beyrut 1983, s.67 vd.)

26 Bkz.:Prof. Dr. Hüseyin Atay, *Farâbî ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara 1974, s.56.

27 İbn Rüşd, *el-Keşf 'an Menâhici'l-Edille*, Kahire 1964, s.206-207

28 Meselâ bkz.: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a*, Beyrut 1952, s.23, İmamu'l-Harameyn el-Cüveyni, *Kitâbu'l-İrşâd*, s.94; Ebû Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, c.1, s.490; Gazâlî, *el-İktisad fi'l-İ'tikâd*, s.65.

29 Burada dikkat edilmesi gereken husus, İbn Rüşd iradenin ezeli olduğundan hareketle yaratmanın da ezeli olduğunu, varlığın kıdemini isbat etmeye çalışırken, Kelam alimleri varlığın bir başlangıcının olduğunun zorunlu olarak bilindiğinden böyle bir aniliğin varlığın ezeli olmasını değil iradenin hadis olmasını gerektireceğini söylemektedirler. Çünkü İrade ve fiilin ikisinin birden ezeli olması imkansızdır. Zira fiil mahiyeti itibariyle bir oluşumu ifade etmektedir. O halde bir başlangıç noktasının olması kaçınılmazdır.

30 Fahruddin er-Râzî, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, s.58.

olacaktır. İrade murad, fiil meful aynılığı ise mümkün değildir. Meselâ; murad olan, siyah- beyaz, hareket-sükun gibi yaratılmış şeylerle ilahi irâde aynı şey olacaktır. Bu ise muhaldir.[31]

Sünni kelamcılar irâdenin ezeli oluşundan yaratmanın da ezeli olması iddiasını karşılamak için irâde ile varlık arasına başka bir şey koymaktadırlar. Böylelikle irâde sıfatı zaman ötesi (kadîm) olurken varlığın ya da yaratmanın zaman içinde (hâdis) olması mümkün olacaktır. İradenin bir sıfat olarak zamandışı olmasına karşılık, tek tek fiillerle ilişkisi zaman içinde bir taalluktan ibarettir. Bu kısaca şöyle açıklanabilir: "İrade, ilim ve kudret gibi hayat sahibi olan bütün varlıkların özelliklerindendir. O halde Allah'ın böyle bir kemal sıfatından mahrum olması düşünülemez. İlahi irâde ezelidir. Murad ve makdur olan varlıklar ise böyle değildir. Bunlar ezeli sıfatlar olan irâde ve kudretin zamani taallukunun neticesidir.[32] Şu halde ezeli olan irâdenin fiillere taalluku zaman içinde ve zaman bağlı olabilir. Bir yetkinlik vasfı olarak bulunan irâdenin ezeli olması yaratmanın da ezeli olmasını gerektirmez.

Burada âlemin ezeliyyetine ilahi irâdenin ezeli oluşundan hareketle ulaşmak fikrine mani olabilmek için, irâde ile fiil arasına zaman içinde bağı temin eden bir "taalluk" konulmuş oldu. Bu noktadan sonra Allah'ın iradesinin yaratmada beraber taalluk ettiği sıfatlar meselesi gündeme gelmektedir. İrâde sıfatının bir sınırı var mıdır? Kelam alimlerine göre, Allah'ın irâdesi malumu olan her şeye taalluk etmez. ilmine göre taalluk eder. Bu şu demektir: " Allah hudusunu bildiği herşeyi irâde eder."[33] İrade, kudret sıfatının objesi olan var olması imkan dahilindeki bütün varlıklara taalluk eder. Zatı itibariyle mümkün olan eşyanın varlığını veya yokluğunu gerektirir. Zatı itibariyle var olması mümkün olmayan şeyler ilmin objesi olurken, yaratılmaları aklen mümkün görülmediği için irâde ve kudretin objesi olarak kabul edilmezler. Aslında bu mesele de çok açık değildir. Bir kısım Kelam

---

[31] Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, c. 1, s. 494.

[32] Bkz.: Ebû Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, c.1, s.494; Abdullatif el-Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, Dersaadet 1330, s.209.

[33] Abdulkahir el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, İstanbul 1928, s.102;Kemal İbn Hümâm es-Sivasi, *Kitâbu'l-Müsâyere*, s.63.

alimleri zatı itibariyle muhal varlık tabirinin muhtevasını iyice daraltmakta ve ikinci bir ilahın yaratılması ya da ilahın kendini yok etmesi gibi saçma olan şeylere irca etmektedirler.

C.Kudret Sıfatı

İrâde sıfatının taalluk etmesi ile yaratmanın gerçekleşmesi tamamlanmamaktadır. Bir fiilin olması için öncelikle failinin kudret sahibi olmasının gerektiği açıktır. İşte bu esastan hareket eden kelam alimleri için Allah'ın yaratma fiilinin gerçekleşmesinin dayanağı olan son sıfat kudret sıfatıdır.

İmam Mâturîdî Allah'ın kadir olduğunun temellendirilmesini O'nun fiillerinin zorunlu değil irâdi oluşuna bağlamaktadır. İradi fiile sahip olmayan bir varlığın kudretinden bahsetmek saçmadır. İrâdî olmayan fiilin meydana gelmesi fiilin mekanı olan varlıkla değil bu fiili gerektiren, zorunlu kılan varlık ile ilgilidir. Bu durumda da kudret sahibi olan bu fiili gerektiren ilke ya da varlık olmaktadır.

"Eğer Allah bir şeyi inşa ediyor sonra onu yok ediyorsa, veya gece ve gündüz gibi önce yarattığı bir şeyi yok ettikten sonra tekrar yaratıyorsa, iade edebiliyorsa, var olanı yok ediyor ve yok olanı da var edebiliyorsa, O'nun fiillerinin ihtiyari fiiller olduğu ortaya çıkar. Çünkü birisi fiillerini tabiatı icabı (bi't-tab') icra ediyorsa, yaptığını yok edemez ve yok ettiğini de iade edemez."[34]

Alemin hadis olduğunu, birşeyden olmadığını (lâ min şeyin)[35] isbat ettikten sonra Mâturîdî, mutlak bir yaratma fiiline dayalı böylesi bir varlığın ancak irâde ve ihtiyar sahibi bir Yaratıcı tarafından yapılmış olabileceğini söylemektedir. İrâde ve ihtiyara dayalı fiilin var olduğu yerde ise kudretten bahsedilebilir. Aksi halde, tabii olan fiillerde esas olan zorunluluktur ve bu zorunluluk fiilin mahalli olan şeye dışarıdan icbar edilen bir zorunluluktur. Iztırari oluşun manası ise kendisinden daha güçlü bir varlığa boyun eğme, onun irâdesine uyma vardır. Bu ise yaratılmış olma

---

[34] Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.44-45

[35] "Lâ min şey'in" tabiri varlığın temelinde "madum" adı verilen bir şeyin olduğunu akla vehmettirmesin diye özellikle seçilmiştir. Çünkü madumu Mu'tezile şey olarak kabul eder. Eğer yaratmanın "mine'l-adem" olduğunu söylersek sanki "bir şey"den olmuş gibi bir anlam çıkmaktadır. Daha fazla bilgi için bkz.: Şaban Ali Düzgün, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi*, Ankara 1998.

ve kudretsizlik alametidir. Allah bütün noksan ve kusur sıfatlarından münezzehtir.[36] Buradan anlaşılan; bütün cüzleriyle alem ihtiyarı bir fiilinden ibaret olan Allah, irâde sahibidir. İlahi fiilin ihtiyari oluşu kainatın hazırbulunuşu ile ispatlanabildiğine göre, Yaratıcı olan Allah'ın, yaratmaya kudretinin olduğu da kendiliğinden ispatlanmış olur.

Allah mutlak ilim ve mutlak irâde sahibi olduğu gibi, aynı zamanda mutlak kudret sahibidir. Bu kudret O'ndan iradi fiilin sadır olmasının tahakkukunun şartıdır. Aksi takdirde kadir olmayandan bir fiilin meydana gelmesi düşünülemez. Ama ezeli olarak kudret sıfatının kabulü, illeti olduğu "makdûr" olan âlemin de ezeli oluşunu gerektirmeyecek midir? Böyle bir kabul varlığın kadîm olduğu anlamına gelmekte midir?

Gazzali'nin de işaret ettiği gibi,Bu soruların cevabı irâde sıfatıyla daha yakından ilgilidir.[37] Hatta daha geriye götürüp aynı problemi, ilim-malum ilişkisine irca edebiliriz. Bu probleme çözüm için Mâtûrîdîlerin tekvîn mükevven ayrılığı prensibini ortaya attıkların görmekteyiz. Aslında hemen hemen aynı anlamda bir ayırımı kudret ile makdur arasında yapıp, tekvini kudretin taalluku olarak anlamak da sıfat ile fiil arasına bir ayrılık koyacağından dolayı birinin ezeli olması diğerinin de ezeli olmasını gerektirmeyecektir.[38]

Kadir olan varlık, tesadüfi ya da cebri değil, kendi irâdesine bağlı olarak fiil veya terk arasında seçim yapıp bu seçimi yerine getirebilendir.[39] Allah dilediğini yapar dilemediğini yapmaz. O fiilinde başkasının yardımına muhtaç değildir. Kudreti malumu olan şeylerden mümkünata taalluk eder. Zira şey'in makdur oluşunun sıhhatinin şartı varlığının mümkün oluşudur. Aksi takdirde geride vacib ve muhal kalacaktır ki; her iki tip varlık da meful olmadıkları gibi makdur da olamazlar.[40]

---

[36] Ebû Mansur el-Mâturîdî, Kitâbu't-Tevhîd, s.45; Gazâlî, el-İktisad fi'l-İ'tikâd, s.53vd.;
[37] Gazâlî, el-İktisad fi'l-İ'tikâd, s.54.
[38] Tekvin-mükevven ayırım ile ilgil tartışmalar için bkz.: Ebû Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, c.I, s400vd.
[39] Şehrestânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1975, c.1, s.54; Sırrı Giridi, *Nakdu'l-Kelâm*, s.60.
[40] Fahruddin er-Râzî, *Mealimu Usûli'd-Dîn*, s.52-53.

Kelam alimlerine göre, kudret sıfatı yalnızca mümkün varlıklara taalluk eder.[41] Mahiyeti itibariyle kudret ancak mümkün olanları var kılabilir. Gerçi var kılınanlar artık İlahi Zat'ın gerektirdiği varlıklar olarak zaruri olmuşlardır.[42] Ama onlar meful olmadan önce ilme nisbetle mümkün varlıklar halinde bulunuyorlardı. Yoksa onlar bilfiil var olduktan sonra artık mutlak bir olurluluktan bahsetme imkanımız kalmamaktadır. Yani varlığı mümkün olanın mümkün oluşu sadece varlığından önce söylenebilir. Zatı itibariyle aklen mümkün olarak nitelenebilecek her şey Allah'ın ilmi, irâdesi ve kudretinin taalluku ile yaratıldıktan sonra böylesi bir varlığın imkanından bahsetmenin anlamı kalmaz. Çünkü varlık Allah'ın dilemesi ve yaratması neticesinde vacip olmuştur. Artık onun da varlığı zorunludur. Aksini düşünmek Allah'ın ilim, irade ve kudretinin zorunlu olmadığını söylemek demektir.[43]

III. İlim-İrade-Kudret İlişkisi

İlahi sıfatların yaratma eylemindeki rolleri müslüman düşünürler tarafından değişik şekillerde anlaşılmıştır.

Farabî Evvel hakkında, Yunan filozoflarının özellikle Aristo'nun söylediklerinden hareketle bilme, bilen ve bilinenin bir ve aynı şey olduğunu söylemektedir. Bilme fiilinde suje, obje ve ikisi arasındaki ilişkiyi ifade eden fiili tek başına karşılayan bir varlık, zatı dışında varlığı kabul edilen alemi nasıl bilecek ve var edecektir.

Vahdet-i vücud veya panteist bakış açısından burada bir problem yoktur. Çünkü her ikisinde de iki varlık arasında, birbirinden bakış açısı olarak farklı da olsalar, net bir ayırım yoktur. Bu nazariyelere göre Tanrı'nın kendisini bilmesi zaten kendisinden başka birşey olmayan alemi de bilmesidir demek bir açıdan problemin çözümü olabilir.[44]

---

[41] Gazâlî, *el-İktisad fi'l-İ'tikâd*, s.55; Fahruddin er-Râzî, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, s.52; Abdullatif Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s. 207.

[42] Prof. Dr. Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara 1974, s.37

[43] Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, s.37.

[44] Vahdet-i vücut nazariyesine göre yaratma anlayışına örnek olarak bkz.: A.E. Affifi, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, (çev.: Mehmet Dağ), Ankara 1975, s.21-

Ancak Yunan felsefesinden gelen Evvel ile kevn ve fesad mahalli olan maddi varlıklar alemi arasına, Evvel'in maddeden mufarık oluşunu mutlaklaştırmak amacı ile onlarca akıl ve bir o kadar da sistemler yerleştirdikten sonra[45]; dönüp de "Allah kendi özünü bilir. Kendi özünü bilmekle de alemi bilir[46]" demek mümkün olmasa gerek. O'nun zatı ile maddi alemin doğrudan bir ilişkisi yoktur. Ki alemi bilsin ve yaratsın. Eğer öyle olsa filozofların sistemlerine göre bütün noksanlığın kaynağı olan maddeye bulaşmış olacağından dolayı zatında var olan yetkinliğe zarar vermiş olacaktır. Şu halde O böylesi bir ilişkiden uzak durmalıdır. Hem de Tanrı'da bilkuvve olan hiçbir şey yoktur. Çünkü O bilfiil varolan tek varlıktır. Onda gerçekleşmeyi bekleyen hiçbir şey olamaz. Bundan dolayı onda bilen, bilinen ve bilme bir tek şeydir.[47]

Eğer Tanrı'da gerçekleşmeyi bekleyen hiçbir şey yoksa O'nun yaratma fiili ile ilişkisini nasıl kuracağız. Evvel hakkında o yaratıcıdır diyebilir miyiz? Bu sistem içinde yaratıcılıktan bahsetmek imkansız olsa gerek. Çünkü yaratıcı oluş, her an alemde cereyan eden değişimlerin yaratıcısı olma bil kuvve imkanların varolduğunun kabul edildiği bir Allah-varlık anlayışında mümkün olabilir. Hem de açıktır ki, gelecekte var kılınacak varlıklar şu anda bilkuvve varlıklardır.

Bu, Allah'ın sıfatlarının yaratma ile ilişkisi açısından böyledir. Aksi halde Nazzam'ın ortaya attığı Allah'ın zaman içinde bir yerde bütün varlıkları aniden, bir defada yarattığı ve sonra onları bir sebeb-sonuç zinciri içinde tek tek varlıklar olarak ortaya çıkardığı şeklindeki anlaşılması imkansız bir " kümun- bürûz" [48] nazariyesine gidilecektir. Kümun nazariyesinde de Allah'ın, sonradan ortaya çıkış sırasında

---

57. Prof. Dr. İbrahim Düzen, *Aziz Nesefî'ye Göre Allah, Kâinat ve İnsan*, Ankara 1991, s.225-231.

[45] Ebû Nasr el-Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, Oxford 1985, s.19vd.; *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s.52-53; Akıllar silsilesi için bkz.: Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, s.109-116.

[46] Ebû Nasr el-Fârâbî, *Medînetü'l-Fâdıla*, s.10; İbn Sînâ, *Necât*, s.247.

[47] Fârâbî, *Medînetü'l-Fâdıla*, s.5.

[48] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Mısır 1948, s.142, (trc. Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, İstanbul 1979, s.126).

varlığa bir tesiri yoktur. Alem almış olduğu ilk tesir neticesinde tevellüd nazariyesine göre oluşmaktadır.[49]

İslam filozoflarının alemin var oluşunu Evvel'in kendini akletmesine bağlamış olduklarını gözönüne alacak olursak, bu durumda O'nun akletmesinin alemin var kılınması ile ilgili bütün diğer vasıflarını da içine almakta olduğunu görürüz. Selbî özellikleri[50] bir yana, alemle olan münasebetinin dayanağı olan bütün sübûtî sıfatların ilme irca edildiği açığa çıkar. Çünkü akletme aktından doğrudan yaratmaya geçilmekte ve bu arada bir zaman farkı da kabul edilmemektedir. Şu halde İslâm filozoflarının alemin var olmasında kabul etmiş oldukları zorunluluğun temelinde onların Evvelin bir özelliği olan taakkula (akletme) vermiş oldukları vasıflar bulunmaktadır. Allah'ın bilgisi onlara göre objesini hemen var kılan bir bilgidir. Başka bir deyişle, Allah'ın bilmesi yaratması demektir. Bu durumda ayrıca bir irâde ve kudret sıfatına zaten gerek kalmamaktadır.[51]

Öte yandan "Allah'ın bilmesi yaratması demektir" şeklinde izahın yanlış anlaşılmaması gerekmektedir. Çünkü südûr nazariyesinde nasıl tevil edilmeye çalışılırsa çalışılsın sistem gereği aktif bir bilme ve yaratmadan sözetme imkanımız yoktur. Çünkü varlığa gelişte aktif rol oynayan vacib olan taraf değil mümkün olan tarafın vacibe karşı olan aşkı, başka bir ifade ile şevkidir.[52] Bu durumda varlığın var olmasını temin eden, Evvel'in doğrudan bir tesiri değil, mümkün olan varlıktaki kuvvenin harekete geçmesine dolaylı olarak sebeb olmasıdır.

Bütün bunlara rağmen İslâm filozoflarının Allah'ın irâde ve kudret özelliklerini tamamen inkar ettiklerini söylemek de mümkün değildir. Kelamcıların anladığı, ya da Kur'an'da anlatıldığı manada bir irâde ve kudret sıfatı kabul etmemelerine rağmen, ismen de olsa, Allah'ın murid ve kadir olduğunu söylemektedirler. Bu irâde, kudret ve hatta bilgi ile südûr aynı şey olduklarından

---

[49] Tevellüd nazariyesi için bkz.: Ebû'l- Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, vr.211a vd.

[50] İslâm filozofları çoğunlukla evvelin ne olduğu değil ne olmadığı üzerinde dururlar. Bu tavır Mu'tezile'nin sıfatları selb yolu ile, Allah'ın bilmesi demek O'nun cahil olmaması demektir şeklinde açıklamalarının da aynı temelden geldiğini göstermesi açısından önemlidir.

[51] Prof. Dr.Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir 1987, s.117.

[52] Ebû Ali Hüseyin İbn Sînâ, *en-Necât*, Mısır 1938, s.249-250.

dolayı[53], sanıyoruz onların tarif ettikleri irâde Allah'ın sadece kendi zati özelliklerine uygun olacak varlıklara mebde olabileceği imkanı şeklinde anlaşılabilir.

İrade ve kudret sıfatlarının bilgiye irca edilmesi, daha sonra da bu bilme fiilinin sadece Vacib varlığın kendi zatını akletmesi olarak düşünülmesi alemin O'nun tarafından yaratılmış olduğu fikrini kabule imkan vermemektedir. Öte yandan bu tarz bir akıl yürütme ile yarattığını bilerek, seçerek kudreti ile yapan hür bir Yaratıcıya ulaşmak imkansız olmaktaydı. Bütün bunların yanında, akletme sebebiyle mümkün varlıkların bir zaman aralığı olmaksızın Vacib'den feyezan ederek var oldukları şeklindeki görüş; varlığın ezeli olduğunu ifade ediyor ve neticede bütün sistemlerini alemin sonradan yaratılmış olduğu esasına dayandırmış[54] olan kelamcıların şiddetli tepkisine sebep oluyordu. O kadar ki bu bazen tekfire kadar gidiyordu.

Allah'ın alemi hür bir fiille yaratmış olması kelamın en temel kabulüdür. Çünkü, ilimden sonra, ilim sıfatından sonra yaratmanın gerçekleşebilmesi için irâde ve kudret sıfatlarını da Allah'a atfedebilmek için; herşeyden önce, Allah'ın fiillerinin zorunlu (vacib) fiiller olmadığının ve O'nun fiillerinde bir kasd ve seçmenin, bir tercih ve tahsisin var olmasının mümkün olduğunun ispatı gerekmektedir.

Allah'ın yaratmayı gerektiren sıfatlarının, kelamcılara göre, farklılaşmasını ve taalluk sırasını şöyle açıklayabiliriz: Kudretin ilim ve irâdeden farklı olduğu açıktır. İrade de ilimden farklı bir özelliktir. Çünkü mutlak ilmin herşeye nisbeti eşittir.[55] Başka bir ifade ile var oluş ya da yok oluş ilim açısından eşittir.[56] İlim var olanlara taalluk ettiği gibi, var olmayanlara da taalluk eder. Bu var olmayanların mümkün ya da muhal olmaları da taalluka mani değildir. Bir şeyi bilmek ayrı, kudret sıfatını o şeye taalluku ayrı, irâde ise bu ikisinden de farklıdır. Allah'ın bilgisinde malum olan objeye önce irâde taalluk eder, yaratma ya da yaratmama

---

[53] İbn Sînâ, *Necât*, s.249-250; ayrıca bkz.: Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, s.58.

[54] Mesela; bkz.:İmâm Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.11; İmâmu'l-Harameyn el- Cuveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, Kahire 1978, s.16-17; Gazâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, Kahire 1972, s.198.

[55] Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s.65-66; Fahruddin er-Râzî, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, s.54

[56] Sırrı Giridî, *Nakdu'l-Kelâm*, Dersaadet 1324, s.111.

yönünden birini tercih ve tahsis eder, sonra da kudret var olması tercih edilen mümküne taalluk ederek o şeye vücud verir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Allah'ın fiillerinin irâdî olduğunu ve bir zorunluluk neticesi olmadığını, dileme ve istemeye dayalı olduğunu isbat edebilmek için herşeyden önce bu fiillerin vacib fiiller olmadığını ve hür bir failden meydana geldiğini isbat etmek gerekmektedir. Bu isbat ameliyyesini iki tarzda yapmak mümkündür: Bunlardan birincisi "zorunlu fiil" kavramından hareket ederek bu tür fiillerin Allah'a verilmesinin O'nun özellikleri açısından imkansız olduğunu isbat etmekle sonuca ulaşmak; ikincisi ise fiilleri zorunlu olarak meydana gelen bir varlığın aslında kendisinden daha güçlü başka bir şeyin zorlaması altında bulunduğunu söyleyerek Allah'ın kudretinin mutlak olduğunu ve O'ndan daha güçlü bir varlığın olmadığını göstermekle neticeye varmaktır. [57]

Gazalî'ye göre Allah Teala'nın iradesi esastır. O'nun alemi zorunlu olarak var etmesi düşünülemez. Şu anda var olan şeyleri yaratmaması ya da başka şekilde yaratması da caizdir. Alemi yoktan yaratmıştır fakat bu yaratma bir "vucûb"dan dolayı değildir. Cünkü alemin bu şekilde yaratılması hatta bir alemin yaratılmış olması Allah'a vacib değildir. Çünkü "yaratma vacibdir(zorunludur)" hükmü anlaşılmaz bir hükümdür. "Vacib"in manası ya "yapmayanın zarara uğrayacağı şeydir"; ya da "zıddı (nakizi) imkansız (muhal) olan şeydir". Allah hakkında zarar görmek mümkün değildir. Öte yandan "yaratma"nın terki de muhal değildir.[58] Ancak eğer varlıklar Allah'ın bilgisi ve meşiyyetine nazaran vaciptir denilecek olursa; bu durumda zaten ilim ve irâde sıfatları kabul edildiğinden, maksat olan, Allah'ın alemi hür irade ile yoktan yarattığı isbat edilmiş olmaktadır.

Yaratıcı olan Allah madem ki, fiillerinde mecbur ve mahkum değildir bu O'nun bütün yaratmalarında hür olduğunu ortaya koymaktadır. Bu merhaleden sonra yaratma fiilinde tek tek sıfatların yerini tesbit etmek ve her sıfatın tabiri caizse, kendi fonksiyonunu tanımak gerekmektedir. Çünkü nasıl ki ilim fiilin ihkam ve itkan ile yapılmasının teminatı , kudret de bu fiilin vücuda gelmesinin sebebi ise

---

[57] Bkz.: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a*, s.25.
[58] Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s.110.

aynı şekilde irâde de fiillerin zaman, mekan ve hususiyetleri açısından tayin ve tahsislerinin gerçekleşmesinin teminatıdır.[59]

İrade ile kudret sıfatını birbirinden ayırmak ve her birinin ayrı açıdan eşya ile ilişkili olduğunu söylemek nisbeten kolaydır. Çünkü kudretin seçici olmadığı, sadece var olması bilinen ve irâde edilenleri vücuda getirdiği umumi kabul görmüş bir husustur. Fakat ilim sıfatı ile irâde sıfatı arasında bir ayırım yapmak daha zordur. Bunu görmüş olan Ehl-i sünnet mütekellimleri mezkur ayırımı yapabilmek için olsa gerek daima ilmin pasif bir sıfat olduğu, belirleyici olmadığı ve sadece bilen, malumu olduğu gibi tesbit eden bir sıfat olduğu üzerinde durmuşlardır.

Onlar Allah'ın alemi var etmesinde ilim, kudret sıfatlarının yanında bir de irâde sıfatına aklen de yer verebilmek için ilmin maluma tabi olduğu, Allah'ın bu sıfatla olanları oldukları gibi, olacakları ise olacakları gibi bildiğini söylemektedirler.[60] Ancak ezelî ve zaruri olan mutlak bir ilmin ancak irâde ile tahsis ve tayini mümkün olan varlıkların olacaklarını önceden nasıl bildiği ise açıklığa kavuşmamış bir husustur.

Bütün sıfatlar ezelidir; ama en azından yaratılacak şeylere taallukları arasında bir zaman farkı yoksa da bir tertib mutlaka vardır. Çünkü bilgi hem irâde ve hem de kudretten öncedir. Aksi halde malum olanlar içinden mümkün olanların varlık ya da yokluğa tercihinin bir anlamı kalmazdı. Şu halde eğer İlahi bilgide var olacaklar hakkında zaten bir bilgi var ise bunun maluma tabi olduğunu söylemek nasıl mümkün olmaktadır. Sünni ulemanın, bu açıdan çıkmazdan kurtulmaları yine kendi ilim ve irâde tariflerinde yatmaktadır. O kadar ki; Şehristanî eğer bir irâde kabul etmezsek kudret sıfatına da gerek kalmayacak böylece filozofların iddia ettiği gibi İlâhî bilginin fiili bir bilgi olduğunu kabul etmemiz gerekecektir demektedir.[61] Böylece de yaratmanın hür bir fiil olduğu temellendirilemeyecektir. Çünkü yaratmanın hür bir fiil neticesi olması onun irâdeye dayalı olmasından başka bir anlama gelmemektedir.

---

[59] Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s.239-240.

[60] Fahruddin er-Râzî, *Meâlim Usuli'd-Dîn*, s.54; *Muhassal,* s.168; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s.238

[61] Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s. 241.

İlahi bilgiyi fiilî bir bilgi olarak kabul ederek yaratma sürecinin onunla tamamlandığını söylememiz Kur'an açısından imkansızdır. Çünkü vahiy bize Allah'ın bilen ve güç yetiren bir İlâh olduğunu bildirdiği gibi O'nun aynı zamanda dileyen ve dilediği gibi yaratan bir Yaratıcı olduğunu da bildirmiştir.[62] Kur'an'ın Allah'ın mürîd oluşu üzerinde çok sık vurgu yapmış olmasından dolayı Allah'ın murîd olduğu, kelamcılar tarafından, daha ilk adımda Kur'an'dan ayetlerle ispat edilmekte,[63] sonra da bu inancın aklileştirilmesi için varlıktan hareket ederek müşahede ya da sırf tefekküre dayanan akli deliller aranmaktadır.

IV. Yaratma-Zaman İlişkisi

Fahruddin Râzî Allah'ın irâdesinin varlığını isbat için öncelikle "zaman" kavramını kullanmaktadır. Çünkü İlim sıfatının taalluk sahasının içinde bulunan var olacak şeylerin zaman açısından tahsisi bu tahsis ve tercihi gerektirecek bir sıfatı gerekli kılmaktadır. Ne ilim ve ne de kudret sıfatının böyle bir tahsisi gerçekleştirmesi tanımları gereği imkansızdır. O halde yaratılanların tercih ve tahsisi irâde ile olmaktadır.[64]

Fakat böyle bir istidlalin eksiği vardır. Çünkü bu tür bir akıl yürütme zamana bağlı ve onun içinde yer alan varlıklar için geçerlidir. Zamanın kendisinin de yaratılmış olduğu düşünüldüğünde onun yaratılması irâdeye bağlı değildir demek gerekebilir. Halbuki irâdeyi ilim açısından varlık ya da yoklukları eşit olanlar arasında varlık ya da yokluk şıklarından birinin seçilmiş olmasına dayandıracak olursak, bu durumda bütün mevcudatın var kılınmış olmaları, hasılı yaratma irâdeyi isbat edecektir. İşte bundan dolayı Sünni ulema irâdenin ilim sıfatı yanında varlığını isbat için zaman ve mekan açısından tayinin yanında varlık veya yokluk açısından tahsisi de göz önüne almaktadırlar.[65]

---

[62] Meselâ bkz.: Bakara Sûresi, 2/253; Hûd Sûresi, 11/107; Hac Sûresi, 2/14; Yasin Sûresi, 36/82.

[63] Mesela bkz.: İmâm Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.287vd.; el-Bâkıllânî, *el- İnsâf*, s.36; Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, Kahire 1963, s.41 (trc. Şerafettin Gölcük, Ehl-i Sünnet Akâidi, İstanbul 1988, s.61).

[64] Fahruddin er-Râzî, *Meâlimu Usuli'd-Dîn*, s.54; *Muhassal*, s.168

[65] Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s.65vd.

Alim bir failden fiilin meydana gelmesinde kudretin şart olduğu gibi irâdenin de şart olduğunu söyleyen İbn Rüşd, "Allah sonradan olacak şeyleri ezeli bir irâde ile irâde etmiştir" sözünün bid'at olduğunu söylemektedir.[66] Çünkü "bu kabul ne alimlerin akledebildikleri ve ne de cumhurun anlayabildiği bir şeydir. Bunun yerine " O eşyanın olmasını olduğu vakitte irâde etti, olmadıkları vakitte irâde etmedi" şeklinde ifade etmek daha uygundur" demektedir.[67] Ona göre "kelamcıların Allah'ın murid oluşu ile ilgili öne sürmüş oldukları sözlerin hiçbir delili yoktur. Onlar bu hususta ne şeriatın zahirine tabi olarak sadık mü'minlerden oldular, ne de yakin ehlinin mertebesine çıkarak kurtuluşları yakin ilminde olan alimlerden olabildiler. Şu halde onlar kalblerinde eğrilik ve hastalık olanlardanırlar."[68]

Ezelî bir irâde sonucu yaratılmış olan varlıkların da ezelî olmalarının gerekliliği ve ezeli olan iradeden hadis bir varlığın meydana gelemeyeceğinin kabulünde İbn Hazm da İbn Rüşd gibi düşünmektedir. Ancak o bu kabulünü alemin ezeli olduğunu, ya da ezelî bir ilk maddeye dayandığını isbat etmek için kullanmaz. Ona göre eğer irâde ezeli olursa murad da ezeli olacaktır. Çünkü Allah Teala Kur'an'da irâde ettiği şeyin hemen olacağını bildirmiştir.[69] Görüldüğü gibi, İbn Hazm irâdeyi irâde etme fiiline esas teşkil eden bir sıfat, bir özellik olarak değil de irâde etme fiilinin kendisi olarak ele aldığı için ezeli bir fiilin hadis bir mefûlü olamayacağını söylemektedir. Bu noktada Ehl-İ Sünnet kelamcılarının problemi çözmek için ezelî olan vasf ile zaman içinde bir yere yerleşmiş fiil arasına "taalluk" kavramını koymakla ezeli sıfatın hadis taalluk ile varlığı gerektirdiğini öne sürmüşlerdir. Aynı cevap İbn Rüşd'ün itirazlarını da karşılamaya yeterli olmaktadır.

Bu probleme cevap için Gazzâlî, bir sıfatın bilkuvve hali ile talluk halini birbirinden ayırmaktadır. Ona göre kılıç kınında iken de kesicidir. Ama bu onun

---

[66] İbn Rüşd, *Menâhici'l-Edille*, s.162.
[67] Aynı yer.
[68] İbn Rüşd, A.g.e., s.207.
[69] İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal, Bağdat trs.*, c.II, s.176-177.

kesmiş olduğu manasına gelmez. Çünkü o bilkuvve kesicidir. Kestiği zaman da kesicidir, fakat artık bilfiil kesicidir. [70]

İmam Mâturîdî'nin bu problemi çözmek için irâde-ihtiyar ayırımı yaptığını ve irâdeyi fiille beraber, ihtiyarı ise ezeli olan seçicilik manasına aldığını söyleyebiliriz. Bize göre ihtiyarı mutlak olarak irâde manasında kullanmak Kur'an açısından pek kolay görünmemektedir. Fakat İrâde ve meşiet arasında böyle bir ayırım yapmak hem mümkün hem de daha doğru olsa gerek.

V.Sonuç

Kelamcılar açısından Allah'ın eşyaya tesiri ve yaratması sürecinde ilkönce ilim sıfatı gelmektedir. İlim sıfatı Allah'ın yetkinliğinin yanında fiillerin itkan ve ihkam üzere yapılabilmesinin de şartıdır. Düzenli ve sağlam bir fiilin herhangi bir failden sadır olabilmesinin ilk ve en önemli şartı failin bilgisinin olmasıdır. İkinci olarak failin bu fiili istemesi lazımdır. Çünkü mülkünde ortağı olmayan ve hürriyetine sınırlama getirecek kendisinden daha yüce başka bir kudret bulunmayan bir failin istediği gibi yaratacağı açıktır. Ancak bu isteme kendi bilgisine göre olmaktadır. Son olarak ise bir fiilin meydana gelmesi failin kadir oluşuna bağlıdır. Kudret de istenilen ve irâde edilen şeylere taalluk etmektedir. [71]

Allah'ın alemi yok iken yarattığı bütün kelamcılar tarafından kabul edilir. Alem bir asıldan ya da bir maddeden yaratılmadığı gibi kendisi cevher olarak da ezelî değildir. Gerçi, Kur'an'da açık olarak lafzen "yoktan yaratma" şeklinde ifadesi bulunmamakla beraber, İlahi fiillerle ilgili bütün ayetler ele alındığında bunun yokluktan yaratmayı ifade ettiği açıkça anlaşılmaktadır. Kur'an'da asla tartışma konusu yapılmayan bu husus, ikinci yaratılışın (haşr) vukuuna da apaçık bir delil olarak gösterilmektedir.[72]

İmam Mâturîdî Allah'ın fiilinin aslında bir yokluktan varlığa çıkarmak olduğunu söylemektedir. " ve inne ma'nâ fi'lu'llâhi huve'l-ibdâ' ve'l-ihrâc mine'l-

---

[70] Gazalî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s.101.

[71] Bkz.: Fahruddin er-Râzî, *Meâlimu Usuli'd-Dîn*, s.89-90; Şehrestânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c:I, s.96; Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s.209.

[72] Yasin Sûresi, 36/79

ademi ile'l-vucûd "[73] burada görüldüğü gibi bir vücud - adem zıddiyeti ve bu iki zıd arasında belirleyici olarak ilahi yaratma yer almaktadır. Esas olan nokta, ilahi fiildeki yokluktan varlığa intikal ettirici özelliktir.

Öte yandan Allah'ın varlığı yaratmasında yalnızca yoktan var etme değil, onlara sıfatlarını ve "şeyiyyet"lerini verme de vardır. Yine İmam Mâturîdî bu hususu şöyle dile getirir: "Halakahâ 'alâ mâ hiye 'aleyhi ve evcedehâ ba'de en lem tekun " (Allah eşyayı olduğu şekilde, sahip oldukları bütün özelliklerle yarattı, onları yok iken icad etti").[74] Burada yaratmanın iki yönü ortaya çıkmaktadır: Birincisi; herşeyden önce "yoktan vücud verme"; İkincisi ise, "şekillendirmek, vasıflandırmak". Mâturîdî açıkça eşyanın yokluklarından sonra, belirli bir zaman içinde, yaratılmış olduklarını, "ba'de" edatı ile ifade etmektedir. Ayrıca "madum"a şey diyen Mu'tezile'nin ademe şey dediğini göz önüne alarak varlığın "adem" adı verilen bir şeyden yaratıldığını vehmettirmemesi için "mine'l-adem" tabiri yerine "en lem yekün " deyimini kullanmaktadır. Böylelikle, ilk varlık vermek de, şekillendirip vasıflandırmak, hayati donanımlarını vermek de İlahi yaratma neticesi olmaktadır

Sonuç olarak müslümanlar Allah'ın bütün sıfatları ile ezelî olduğunu kabul etmektedirler. Ancak ezelî kavramını zamanın mazî tarafında bir nokta ya da geriye doğru sonsuzluk olarak almak filozofların düştüğü çıkmazları ortaya çıkarmaktadır. Halbuki ezel zaman dışı olmak olarak alınırsa bütün zamanların ona göre nisbeti bir olur. Gerçi böyle bir kavramın dilin mantığı içinde söylenmesi ya da anlaşılmasının zor olduğunun farkındayız. Zaten Allah da zatı itibariyle insan kuvve ve kabiliyetlerini müteal bir varlık değil midir. Bu açıdan Onun varlığı ve sıfatları hakkında konuşurken ya da tefekkür ederken elimezde mutlak güvenilir tek ipucu Kur'andır. Onun ötesinde verilmiş olan alem, müşahedemize konu olan vakıalar sadece insan aklının işleyerek "basiret", "kalb" ya da "fuâd" olarak isimlendirilen madde ötesi insan kuvvesine bir atlama taşı olabilirler. Maddi alemin kaideleri ile muallel olmuş mantıkî bölme ve çıkarımlar Allah hakkında mutlak güvenilir sonuçları vermek bakımından yetersizdir.

---

[73] Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.235
[74] Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.226

"Mâ eşhedtühüm halka's-semâvâti ve'l-ardı ve lâ halka enfusihim ve mâ kuntü müttehize'l-mudillîne 'adudâ"[75]

[75] Kehf Sûresi, 18/51.