

ALLAH'IN FİİLİ SIFATLARINDA ZAMAN SORUNU

Yrd. Doç. Dr. Mehmed BAKTİR

Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi

This article does not aim at making out attributes of God. Rather, our aim here is to explain the differences among theologians regarding God's attributes. Respectiveley such attributes of God as knowledge, will, creation and speech will be tackled and theologians' comments on them will be given. As can be seen from title, attributes which connects God with the world outside Him will be analyzed, not those which are relevant to His essence, i.e. essential attributes in this paper.

Keywords: Attributes of God, Divine Knowledge, Will, Creation, Speech.

Biz bu makalemizde Allah'ın sıfatlarını anlatmayı hedeflemiyoruz. Bizim amacımız bu sıfatların kelam alimleri tarafından yorumlanması sonucu oluşan farklılıklara değinmektir. Zira bu yorumlar, yorumu yapanların kültür ortamı ve kişisel birikimine bağlıdır. Bireyin yetiştiği toplum kültür yapısı yorumuna yansıyacaktır. Biz de bunu dikkate alarak Allah'ın sıfatlarının yorumunda bazı kelam alimlerinin görüşlerine ve bu görüşlerin eleştirilebilir yönlerine değinmeye çalışacağız. Konumuzun odak noktasını Allah'ın sıfatlarının bu sıfatların etkileriyle aynileştirilmesi oluşturacaktır.

Allah'ın zatına taalluk eden sıfatların tezahürlerinin yaratılmış şeylerde vuku bulması, zat-sıfat ilişkisini gündeme getirmektedir. Özellikle de sıfatla bu sıfatın tezahürlerinin aynı kabul edilmesi durumunda sıfatların hâdis mi kadim mi olduğu meselesi ortaya çıkmaktadır. Allah'ın sıfatlarını kadim kabul etme, kadimlerin sayısının artmasına, hâdis kabul etme ise, Allah'ın kadimliğine zarar verme ihtimalinin söz konusu olmasına sebep olabilmektedir. Aslında bu meselelerin temeli, Allah'ın sıfatlarının zatının aynı veya gayrı olarak kabul edilmesine ve sıfatların tecellilerinin sıfatla özdeşleştirilmesine dayanmaktadır. Allah'ın zatiyla sıfatının aynı kabul edilmesi durumunda onun zatının mürekkep (*birden fazla parçalardan oluşan*) bir varlık olması, zatının sıfattan ayrı kabul edilmesi durumunda da kadimlerin sayısının artması ihtimali ortaya çıkmaktadır. Sıfatlarla bu sıfatların tecellilerinin eşit tutulması ise sıfatların ezeli olmasından dolayı bu sıfatların tecellilerinin de ezeli olmasına götürmektedir. Meselâ Allah'ın kelamı bunun en çarpıcı örneğidir. Allah'ın kelam sıfatının tecellisi olan Kur'an, sıfatla aynı kabul edildiğinde Kur'an'ın da ezeli kabul edilmesi gerekir.

Kelam alimlerinin çoğu, Allah'ın zatî veya nefsî sıfatları üzerinde ittifak etmişlerdir. Ancak subutî veya meanî sıfatlar üzerinde değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.¹ Bu görüşleri kısaca şöyle özetleyebiliriz.

Sıfatlar konusunun anlaşılması çok zor ve çetin olduğu için Mu'tezile ve felsefe sıfatları kabul etmeme; Kerramiye sıfatların kadim olduğunu kabul etmeme, Eş'ariler ise sıfatların "zatın aynı olduğunu da gayrı olduğunu da" kabul etmeme kanaatine ulaşmışlardır.²

Ebu Hanifeye göre Allah'ın fiili sıfatları ezeldir. Allah bu sıfatlarıyla daima işlevlerde bulunur. Bu Allah'ın sıfatlarının ezeli ama onların taalluklarının yani işlevlerinin sonradan olduğu anlamına gelir.³

Ehl-i Sünnet kelam alimlerinin hepsine göre Allah'ın zatî da sıfatları da ezeldir; fakat sıfatlar O'nun zatî ile kaimdir. O'na sonradan bir özelliğin ilişmesi olanaksızdır. Çünkü Allah'ın zatına sonradan var olan bir şeyin ilintileşmesi O'na bir eksiklik yüklemek anlamına gelir. Bu nedenle Allah'ın zatî gibi sıfatları da ezeldir. Aynı zamanda O'nun zatî ve sıfatları birbirinin ne tıpa tıp aynısı ve ne de gayrısıdır. Bu kabulüyle Ehl-i Sünnet, Allah'ın sıfatlarının zatının aynı olmaması ile, Allah'ın sıfatlardan mürekkep bir varlık olmadığını, gayrı olmaması ifadesiyle de Allah'ın sıfatlarının zatî gibi ezeli olması vurgulanmıştır.⁴

Ehl-i Sünnete göre Allah'ın sıfatları, zatının aynı olması, zatın birden fazla parçadan meydana geldiğini çağrıştırmaktadır. Parçalardan oluşan bir varlığın ise parçalarına muhtaç olmadan varlığını sürdürmesi imkansızdır. Çünkü bütün olan parçalardan ayrılamaz ve ona daima muhtaçtır. Kendinden başka bir varlığa muhtaç olan bir varlığın ilah olması imkansızdır. Bu nedenle Allah'ın sıfatları zatının aynı değildir.

Ehl-i Sünnete göre Allah'ın sıfatlarının zatının gayrı olması durumunda sıfatlar müstakil bir varlık kazanacaklardır. Müstakil varlığa sahip olan sıfatlar da ya ezeli ya da hâdis olacaktır. Müstakil varlığı bulunan sıfatların ezeli olması ezelilerin sayısını çoğaltacaktır. Bu durum, Allah'ın tevhid sıfatına aykırıdır. Müstakil varlığa sahip olan sıfatların hâdis kabul edilmesi durumda ise ezeli bir varlığın sonradan bir sıfat kazandığı anlamı ortaya çıkacaktır. Bu da ilahın ezellilik vasfına zarar verir.

¹ Tunç, Cihat, **Sistematik Kelam**, Kayseri, 1994, s. 120.

² Bkz. Taftazanî, Sa'düddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, **Kelam İlmi ve İslam Akaidi**, (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982, s. 160.

³ Öz, Mustafa, **İmam-ı Azamın Beş Eseri**, İstanbul, 1992, s. 55.

⁴ Bkz. Pezdevî, Ebu Yus Muhammed, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, (Ter. Prof. Dr. Şerafettin Göcük), İstanbul, 1988, s. 52.

Çünkü sonradan kazanılan özellikler bir gelişmeyi ifade eder. Elbette tamam olmayan ve gelişmeye ihtiyaç duyan varlık eksik bir varlıktır. Dolayısıyla Allah'ın sıfatlarının zatından ayrı ve hâdis olduğunu kabul edemeyiz.⁵

Mu'tezile'nin Basra ekolü Allah'ın sıfatlarının zatından ayrı olduğunu kabul eder. Onlara göre Allah'ın işitmesi ve görmesi hayat sıfatından ayrı ve onun üzerine ilave bir sıfattır. Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne göre ise Allah'ın zatından ayrı bir sıfatı yoktur. O, zatiyla bilir, işitir ve yaratır. Mu'tezile'nin Bağdat ekolü Allah'ın zatının aynısı kabul etmekle ezeli varlıkların sayısının artması sorunundan kurtuldu. Ancak bu sıfatların hâdis etkilerinin izahı sorunuyla karşı karşıya kaldı. Bu sorunu gidermek için de Allah'ın fiilî sıfatlarını teke indirgedi. Onlara göre Allah'ın tek bir fiilî sıfatı vardır. O da yaratmadır. Allah diğer sıfatların işlevlerini bu sıfatıyla yaratır.⁶

Yukarıda adı geçen sakıncalardan kurtulabilmek için şöyle de düşünülebilir: Allah'ın sıfatlarının müstakil bir varlığı yok ki, onlar Allah'ı meydana getirecek parçalar olarak düşünölsün. Çünkü sıfatlar varlıklarını ancak mevsufla sürdürebilir ve onsuz müstakil olarak varolamazlar. Kendileri bir varlığa muhtaç olan sıfatların Allah'ın zatını oluşturan parçalar olması da düşünülemez. Çünkü bu sıfatlar zati meydana getirecek duruma haiz değillerdir. Bizce buradaki sorun sıfatlarla bu sıfatların tecellileri ya da etkilerinin aynileştirilmesidir. Gerçi bu sorun Allah'ın sıfatlarını hepsinin değil sadece bazı sıfatların izahında çıkmaktadır. Bu nedenle biz fiili sıfatlardan bazılarını burada ele almak istiyoruz. Allah'ın fiilî sıfatlarından izahı sorunlu olan ve bizim de üzerinde durmak istediğimiz sıfatları, irade, ilim, yaratma ve kelam sıfatlarıdır.

Kelam alimleri Allah'ın sıfatları konusunda sorunları ortadan kaldırmak için fiili sıfatlarla zati sıfatları ayırma yoluna gitmişlerdir. Matüridiler hariç, alimler fiili sıfatların zattan ayrı olduğunda ittifak etmişlerdir. Matüridilere göre fiili sıfatlar Allah'ın ezeli sıfatıdır. Mesela; Allah varlıkları yaratmadan önce de yaratıcıdır. Kelam alimleri zati sıfatların ise zatın aynısı mı yoksa gayrısı mı olduğunda ihtilaf etmemişlerdir. Ancak Ehl-i Sünnet bu sıfatların zatın ne aynısı ne de gayrısı olduğunu savunmuşlar. Mu'tezile ise zatının aynısı olduğunu kabul etmişler. Aslında bunu

⁵ Bkz. Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 32,35; Beyâzî, Kemâlüddîn Ahmed, **İşârâtü'l-Merâm mn İbârâti'l-İmâm**, İstanbul, 1949, s. 115,118.

⁶ Bkz. Abdülcabbâr, b. Ahmed, el-Kadî, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, (Tah. Abdülkerim Osmân), Kahire, ts. s. 168; krş. Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 52.

tartışmak doğru değildir, zira Allah'ın zatını bilme imkanımız yoktur. Dolayısıyla da Allah'ın sıfatlarının zatının ayrı veya gayrı olduğunu ayırt edemeyiz.⁷

Zati sıfatlar konusunda müşterek görüşlere sahip olan Ehl-i Sünnet alimleri fiili sıfatlar konusunda farklı görüşleri benimsemişler. Matürîdilere göre fiili sıfatlar ezeli, Eş'arilere göre ise fiili sıfatlar hâdistir. Ancak Bakillani ve Gazzalî, biraz daha farklı düşünürler. Onlara göre fiili sıfatlar bir fiil ortaya koymadıkları halleriyle ezeldir.⁸ Eş'arilerin sonradan gelen takipçileri ile Matürîdî alimleri arasında bu konuda görüş birliğine varılmıştır.⁹ Matürîdîler bu sıfatların kadim olmalarına rağmen tecellilerinin hâdis olduğunu, yani yaratılanların ve yaratmanın hâdis olduğunu kabul ederler.¹⁰

İLİM SIFATI

Zat sıfat ilişkisi konusunda üzerinde önemle durulan sıfatlardan biri Allah'ın ilim sıfatıdır. Aslında ilim sıfatının anlaşılması ve yorumlanması konusunda bir sorun yoktur. Bizim bu sıfatı sorun olarak ele almamızın nedeni, kelim alimlerinin sıfatların izahında takip ettikleri metodun farklı olmasıdır. Yani sıfatların izahında farklı davranılmakta ve bir yöntem bütünlüğüne gidilmemektedir. İlim sıfatının kelim alimleri açısından sorun teşkil etmemesinin belki de nedeni, Allah'ın ilim sıfatı ve bu sıfatın işlevi olan bilgisinin ezeli olmasıdır. Dolayısıyla Allah'ın ilim sıfatı ezeli olduğu gibi bilgileri de ezeldir. Onun bilgisinde yenilenme olmaz. Allah'ın bilgisinin yenileneceği daha çok filozoflar tarafından kabul edilip savunulmaktadır. Onlara göre tabiatta iradi fiillere imkan verilebilmesi için Allah'ın tikelleri bilememesi ve bu bilgileri ihtiyari olguların ortaya çıkmasından sonra öğrenmesi gerekir. Gerçi tikellerin bilinmesi konusunda filozoflar arasında tam bir bütünlük olmasa da bazılarına, özellikle de İbni Sina'ya göre Allah tikelleri bilemez, ancak onları tümel şeklinde bilir. Tikelleri de İbn Sina iki kısma ayırır. Bunlardan birincisi kimlik vb. şeyler ki Allah bunları bilir. İkincisi tikellerin değişen halleri ki Allah'ın bunları bilmesi zorunluluğu gerektireceği için onları bilmez. Aksi takdirde Allah'ın bilgisi bütün varlığı ezelde kapsarsa, bu varlıklar Allah'ın bilgisine göre olmak zorunda olduğu için irade ve tercih ortadan kalkacaktır. Fiiller ihtiyari olduğu kabul

⁷ Bkz. Sâbunî, Nureddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekir, **Maturudi Akaidi**, Çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1979, s. 99; Taftazânî, Sa'düddin Mesut b. Ömer b. Abdullah, **Kelam İlmi ve İslam Akaidi**, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982, s. 166; Sabık, Seyyid, **İslam Akaidi**, (Çev. İbrahim Sarmış), s. 82.

⁸ Bakillanî, **et-Temhid**, 262-263; Gazzalî, **el-İktisad fi'l-İtikad**, s. 158,159.

⁹ Bkz. Er-Razî, **el-Muhassal**, (Çev. Hüseyin Atay), s. 179; et-Taftazanî, **Şerhü'l-Makasid**, II, 80-81; M. Saim Yeprem, **İrade Hürriyeti ve İmam Matürîdî**, İstanbul, 1984, s. 277.

¹⁰ Matürîdî, **Kitabü't-Tevhid**, s. 44,47-48; krş. Yeprem, **İrade Hürriyeti**, s. 276.

edilince bu konudaki Allah'ın bilgisi de ancak tercihte bulunan failin tercihinden sonra var olacaktır. Sonradan olan bilgi ise ezelde olamaz. Bu nedenle Allah tikelleri bilemez. Çünkü Allah tikelleri bilir dendiği takdirde Allah'ın bilgisinde değişmenin olduğu kabul edilmek zorunda kalınır. Bu ise Allah için düşünülemez. Zira bilginin değişmesi demek o bilginin yanlış olduğu anlamına gelir. Bu da Allah'ın bilgisinin mükemmel ve tam olduğu fikrine ters düşer. Fârâbî ise Allah'ın tikelleri olacağı gibi bildiğini savunur. Ona göre Allah her şeyi bilir bu bilgisi de ezelidir. Onun bilgisi zorunluluğu da gerektirmez. Bu nedenle kelim alimlerinin hemen hemen hepsi filozofların; Allah'ın bazı şeyleri veya külli şeyleri bilemeyeceği fikrine karşı çıkarlar. Onlara göre Allah'ın ilmi her şeyi kapsar ve ezelidir. Onun ilminde her hangi bir değişiklik olmaz.¹¹

Kelim alimlerinin Allah'ın ilim sıfatını ezeli ve her varlığı hatta yokluğu da kapsar şekilde kabullenmelerinin getirdiği bazı problemler bulunmaktadır. Aslında bu problemler, kelim alimleri değil de onları eleştirenler İbn Sina gibi Allah'ın bazı tikelleri külli şekilde bileceğini savunan filozoflar tarafından ileri sürülmektedir. Onlara göre Allah'ın ilim sıfatını ezeli ve her şeye şamil kabul etmek yada öyle izah etmek kader konusunda bazı problemleri de beraberinde getirir. Eğer Allah her şeyi biliyorsa ve bu bilgisi değişmezse insanların yaptığı fiillerde tercih şansları yoktur. İnsanlar, fiillerini Allah'ın bilgisine göre yapmak zorundadır. Bu da insanların kendi fiillerinden mesul tutulmasını zorlaştırmaktadır. İnsanlar kendi fiillerini iradelerine göre yapıyorlarsa Allah'ın bu iradenin tecellisinden önce onu bilmesi onun öyle olacağını kesinleştirmesidir. Bir şeyin önceden kesinlik kazanması artık tercihin olmaması demektir. Tercihi olmayan insanın fiillerinden sorumlu tutulması, ona zulüm anlamına gelir ki, Allah asla zalim değildir. Öyleyse insan fiilleri gibi cüzi şeylerin Allah tarafından ancak varolunca bilinmesi gerekir. Bu da Allah'ın bilgisinin sonradan oluştuğu anlamını içerir. Bu ise kelim alimleri tarafından asla kabul edilmez. Hatta Gazzâlî böyle düşünenleri küfürle niteler.¹² Bu meselenin bir ucu da Allah'ın varlık aleminde olmayan şeyleri yani ma'dumu bilip bilmemesi meselesiyle de alakalıdır.

Ancak kelim alimleri bu meseleyi çözerken Allah'ın bilgisini bir varlığın varolmasında tek sebep olarak görmezler. Onlara göre bir varlığın varolması için onu

¹¹ Bkz. İbn Sina, **Risale Arşive**, s. 36 a-b, Necat, 246-247; Farabi, **Şerhu'l-İbare**, Beyrut, ts. 97-99; Atay, Hüseyin, **Farabi ve İbn Sinaya Göre Yaratma**, Ankara, 1974, s. 50-53; Altıntaş, Hayrani, **İbn Sina Metafiziği**, Ankara, 1992, s. 67; Bağdâdî, Ebu Mansur Abdülkahirb. Tahir et-Temimi, **Usûlü'd-Dîn**, İstanbul, 1928, s. 95; Taftazânî, **Kelim İlmi ve İslam Akaidi**, İstanbul, 1982, s. 158.

¹² Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, **Dalaletten Hidayete**, Çev. Ahmet Suphi Furat, İstanbul, 1978, s. 55.

var eden failin iradesinin bulunması gerekir. Bu açıdan bakılınca Allah'ın bilgisinin olması bir varlığın olmasını veya olmamasını zorunlu kılmamaktadır. Buradaki sadece Allah'ın bir şeyi önceden bilmesidir. Bu bilgiyle varlık arasındaki bağ varlığın olmadan önce bilinmesidir. Yoksa onun varlığına ve yokluğuna bir etken değildir. Elbette bir şeyi yaparken onu bilmek gerekir ama bir şeyi bilmek onu mutlaka yapmayı gerektirmez. Ya da kişinin bildiği şey onun iradesi olmadan ortaya çıkmaz. Mesela bir kişi arabanın nasıl imal edileceğini detaylarına kadar biliyor, ama o bilen kişinin iradesi olmadan araba kendiliğinden varolmuyor. Onu var eden irade gerekir. Allah'ın bildiği varlıkların da varolması tayin eden o varlığı ortaya koyacak failin iradesidir. Taftazani bunu şöyle izah eder: Allah'ın ilim sıfatı bir varlığın meydana gelmesi için yeterli değildir. Bir varlığın olması için iradenin de bulunması gerekir. Zira bilgi, olup olmama gibi iki zıttı içerir. Olma veya olmamadan birinin tercih edilmesi için iradenin olması gerekir.¹³

Kısacası Allah'ın bilgisi bir varlığın yeter sebebi olmadığı gibi, varlıklarla da sınırlı değildir. Çünkü onun bilgisi var olanı da yok olanı da kapsar. Hatta O, bildiği şeylerden dilediğini var eder dilemediğini de var etmez.¹⁴

Allah'ın ezeli sıfatı olan ilimin taalluk ettiği varlıklar hadistir. Ama O'nun bilgisi varlıklardan önce ve ezelidir. Sadece insanın bilgisi varlıktan sonradır. İnsanların icatlarıyla ilgili bilgileri icattan önce olsa bile yine bu bilgi başka varlıklara dayanmakta ve önce olduğu kabul edilse bile ezeli değildir. Ama Allah'ın bilgisi ezelidir.¹⁵

İRADE

İrade, bilindiği gibi bir işi yapmayı istemedir. Allah'ın sıfatı olarak düşünüldüğünde yine isteme anlamına gelen "Meşietle" aynı anlama gelir. Ancak insanlar için düşünüldüğünde Arapça dil kurallarına göre meşiet kesin talebi, irade ise genel talebi içerir. İstilah anlamında ele alındığında Allah'ın bir sıfatıdır. Kelam alimleri arasında farklı şekillerde tanımlanmıştır. Mesela, Cubbaiye göre yer söz konusu olmaksızın zait bir sıfat, Kerramiye'ye göre, Allah'ın zatıyla kaim hadis bir sıfat, Mu'tezile'nin muhakkıklarına göre, gereken fiili yapma bilgisi, filozoflara göre ise

¹³ Taftazanî, **Kelam İlmi**, s. 165.

¹⁴ Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, **el-İktisad fi'l-İtikad**, Nşr. İbrahim Agah Çubukçu, Hüseyin Atay, 1962, Ankara, s. 65.

¹⁵ Gazzalî, Ebu Hamid, Muhammed b. Muhammed, **Şerhu Esmau'l-Husna**, Beyrut, ts. S. 62.

en mükemmel nizamı bilme, Ehl-i Sünnete göre ise tahsisten ibaret olan kadim ve zaid bir sıfattır.¹⁶

İlk ihtilaf, Allah'ın bu sıfatının müstakil bir varlığının olup olmadığı konusundadır. Ehl-i Sünnete göre, Allah'ın müstakil bir irade sıfatı vardır. Bazı alimler, Allah'ın müstakil bir irade sıfatının olmadığını, O'nun iradesinin yaratması olduğunu iddia ederler. Çünkü onlara göre Allah'ın iradesi emirdir ve O'nun müstakil bir irade sıfatı yoktur.¹⁷

İkinci ihtilaf ise Allah'ın irade sıfatının ne zaman var olduğu konusundadır. Bu husus da iki şekilde düşünülebilir. Birincisi, sıfatın kendisinin Allah'ta ne zaman var olduğu ikincisi ise O'nda var olan bu sıfatın ne zaman işlev gördüğüdür. Aslında kelam alimlerinin hemen hepsi Allah'ın bu sıfatının varlık olarak ezeli olduğunu kabul ederler.¹⁸ Ancak ihtilaf bu sıfatın işlevinin ne zaman gerçekleştiğidir.

Allah'ın müstakil bir irade sıfatına sahip olmadığını savunanlara göre; Allah'ın irade sıfatı hâdistir. Çünkü onlara göre bu irade sıfatı başka bir sıfata dayanmaktadır. Bu yüzden Mu'tezileden bazıları, Allah'ın yaratılanlara taalluk eden iradesinin hâdis olduğunu iddia ederler.¹⁹

Allah'ın müstakil bir irade sıfatına sahip olduğunu savunan Ehli sünnete göre, Allah'ın iradesi hâdis değildir. Dolayısıyla yaratıklara taalluk eden iradesi de ezeldir. Onlara göre Allah, Mu'tezile'nin dediği gibi zatiyla murat etmemektedir.²⁰ Eğer Allah'ın iradesi hâdis olmuş olsaydı, ona taalluk edecek bir iradeye daha muhtaç olurdu. Çünkü her fail, yaptığı fiili bilmesi ve onu belli zamanlarda yapması için bir iradeye muhtaçtır. Yapılan işten irade ve maksadı kaldırırsak, onun bütün fiillerinin boş olduğunu kabul etmiş oluruz. Allah için böyle şeyler söylemek doğru olmaz.²¹

Allah, zatının gereği olarak yaratıcı ve zatiyla irade edici değildir. Allah irade sahibidir. Bu sıfatı da sonradan kazanılmış olmayan bir sıfattır.²² Ancak Ehl-i Sün-

¹⁶ Abdülganî, el-Meydânî, el-Hanefî, ed-Dımeşki, **Şerh-u Akidetü't-Tahaviyye**, Tah. Muhammed Muti el-Hafiz, Muhammed Riyazi el-Malih, Şam, 1982, s. 53.

¹⁷ Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah, **Kitabü'l-İrşâd**, (Tah. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdülmümin Abdülhamid), Mısır, 1950, s. 64; Abdulcabbâr, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 151.

¹⁸ Pezdevî, Ehl-Sünnet Akaidi, s. 61.

¹⁹ Cüveynî, **el-İrşâd**, s. 64; Abdulcabbâr, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 151.

²⁰ Cüveynî, **el-İrşâd**, s. 68-69.

²¹ Cüveynî, **el-İrşâd**, s. 95.

²² Taftazanî, **Kelam İlmî**, s. 182.

net kelimeler alimleri irade sıfatının işlevinin hâdis olup olmadığı konusuna bir açıklık getirmemişlerdir.

Belki de Ehl-i Sünnetin böyle düşünmesinin nedeni, iradenin eski veya yeni olmasının varlığı etkilememesidir. Zira irade edilen şey nasıl olsa zamanı gelince var olacaktır. İrade ezelde olsa da olmasa da o, varolacağı zamanda var olacaktır. Bu, iradenin özelliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü irade varlıktan zaman bakımından ayrı olma imkanına sahip olup, varlıkla aynı zamanda olmak zorunda değildir. Yani bir şeyin sonradan olmasını ezelde irade etmek mümkündür. Bir şeyi ilerde olması istenilirse yani irade edilirse bu şey irade edilen zamandan sonra olması istendiği her hangi bir zamanda olabilir. Varlığın olacağı zamanda irade edilmesine gerek yok. Bu nedenle irade etme ezelde vaki olsa da varlık sonradan olabilir.

Kısacası; Ehl-i Sünnet alimlerine göre Allah'ın iradesi ezelde gerçekleşmiştir. Ancak bu yaklaşımın ortaya çıkaracağı bazı güçlükler olabilir. Her şeyden önce Allah'ın iradesinin ezeli olduğunu ve özellikle de kulların fiilleriyle ilgili iradesinin ezeli olduğunu söylemek, Allah'ın iradesi ezeldir ancak ebedi değildir, şeklinde anlaşılmasına neden olabilir. Çünkü Ehl-i Sünnet alimleri Allah'ın iradesinin tekrarlanmasını ya da yenilenmesini kabul etmez. Onlara göre Allah, her şeyi ezelde murat ettiğinden şimdi yeniden murat etmesine gerek yoktur. Yeniden iradenin olması için bir başka iradeye daha ihtiyaç vardır. Böyle kabul edildiğinde ise bu iş sonsuza kadar gidebilir. Öyleyse Allah'ın iradesi ezeli olmalı ve yenilenmemesi gerekir. Bu yaklaşım tarzı Allah'ın her şeyi ezelde irade ettiği ve artık irade edemez anlamına götürür ki Allah için bu yaklaşım tarzı doğru olmaz.²³

Ehl-i Sünnet, iradenin yenilenmesi için başka bir iradeye daha ihtiyaç duyulduğu konusunda ısrar etmektedir. İradenin yeni bir iradeye dayandırılması, her irade için geçerli olması gerekir. Bu durumda ezeli irade de aynı duruma dahil oluyor ki, bu kabul edilemez. Çünkü irade için başka bir irade, iradeyi ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla irade, özelliği itibarıyla başka iradeye ihtiyaç duymaz. Zira irade eden varlığın kendisidir. Asıl itibarıyla irade zaten varlığın bizzat kendisine dayanmaktadır. Dolayısıyla başka bir iradeye dayanmasına gerek olmadığı kanaatindeyiz.

Ehl-i Sünnet alimleri ise iradenin yenilenmesini tasvip etmiyor ve şöyle diyor: “Eğer irade kendisiyle irade olunan şeydir, irade, tekrar irade edilmez diye bir itiraz gelecek olursa, buna şöyle cevap veririz: Niçin kendi sözlerini göz ardı ediyorlar da

²³ Bkz. Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 61; Bağdadî, Abdülkahir et-Tahir et-Temimî, **Usulü'd-Dîn**, İstanbul, 1928, s. 102.

bilginin yanında irade olmadan fiilin vaki olmasının muhal olduğu görüşüne sarılıyorlar? Yoksa lafi uzatmanın anlamı yoktur.”²⁴

Cüveynî, burada Mu'tezile kelamcılarının iradenin zati olmasını savunmalarının yanında fiillerin vaki olması için iradenin gerekliliğini savunmalarının bir biriyle bağdaşmadığını vurguluyor.

şunu söyleyebiliriz ki, yaratmanın olması için bilgi ve irade şarttır. Yine bilginin olması için de irade şart koşulabilir. Ancak iradenin olması için yeniden bir irade şart koşulamaz. Fakat iradenin olması için bilgi şart koşulabilir. Çünkü bilgi olmadan iradenin olması imkansızdır. Zira hiçbir şahıs bilmediğini irade edemez.

Allah'ın iradesinin tecellisinin yinelenmesine yani Allah'ın her hangi bir zamanda irade etmesine bir engelin olması düşünülmemeli. Böyle bir düşünce Allah'ın iradesinin ezelle sınırlanması ve artık yeni bir şeyler irade edemez düşüncesini çağrıştırabilir. Allah'ın irade vasfının ezeli olması onun her şeyi ezelde irade edip, daha sonraları irade edememesini gerektirici olamaz. Allah bu tür şeylerden münezzehtir. Ayrıca, Onun bu iradesini kullanmasının yinelenmesi de kıdem sıfatına zarar vermesi düşünülemez. Böyle düşünce yukarıdaki gibi Allah'ı sınırlamaya götürür ki, Allah, bu tür şeylerden münezzehtir.

YARATMA

Bilindiği gibi yaratma, Allah'ın alemdeki her şeyi var etmesidir. Bu yaratmanın mahiyeti için farklı şeyler söylenmektedir. Bazılarına göre yaratma, şekilsiz varlık olarak da bilinen heyuladan olmaktadır. Yani yaratma yoktan değil var olan başka bir şeyden olmaktadır. İslam filozofları yoktan yaratmayı kabul etmekle Aristo'dan ayrılmaktadırlar. Kelam alimlerinin bir çoğuna göre yaratma yokluktan olmaktadır. Yani varlık yoktan var olmaktadır.²⁵

Matürîdîlere göre yaratma sıfatı müstakil, Allah'ın zatıyla kaim, ezeli ve subuti bir sıfattır. Eş'arilere göre ise hakiki bir sıfat olmayıp, diğer fiili sıfatlar gibi izafi bir sıfattır, zatla kaim değil ve hâdistir. Ama Eş'arilere göre bu sıfatın yerine kudret sıfatı kaimdir. Eş'arileri tekvinin hâdis olmasını kabule iten neden, yaratmayla yaratılanların aynı zamanda olmasının gerekliliğidir. Aksi takdirde yaratma ezeli kabul edilirse yaratılanlarında ezeli kabul edilmesi gerekir. Matürîdîler ise bunu kabul etmezler; onlara göre yaratmayla yaratılanlar ayrı şeylerdir. Yaratılanlar hâdis,

²⁴ Cüveynî, **el-İrşâd**, s. 95.

²⁵ Bkz. Farabi, **el-Cem**, s. 23-25; İbn Sina, **İlahiyat**, s. II, 266; Atay, **Farabi ve İbn Sinaya Göre Yaratma**, s. 120; İbn Sina, **İlahiyat**, s. II, 266; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s.99-109; Taftazani, **Kelam İlmi**, s. 174.

yaratma sıfatı ise ezeldir. Matürîdiler bu görüşleriyle yaratılan olmadan yaratma sıfatının olacağını da dolaylı olarak kabul etmiş oluyorlar.²⁶

Matürîdiler ve Eş'ariler Allah'ın kudret sıfatının O'nun zatıyla kaim ezeli bir sıfat olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak Eş'arilere göre kudret sıfatının iki yönü vardır. Bunlardan birincisi ezeliye taalluk eder ve mümkün şeylerin yaratılmasını hazırlar. İkincisi ise hâdislere taalluk eder ki bununla da eşyalar yaratılır.²⁷

Allah'ın yarattığı varlıklar hâdistir. Yani sonradan değildir. Dolayısıyla Allah'ın yaratması sonradan olmaktadır, kadim değildir. Ancak onun yaratma sıfatı ezeldir. Allah'ın yarattıklarına hâdis denmesinin nedeni o varlıkların, nesnel varlıklarının ezeli olmadıklarını vurgulamak içindir. Yaratılan eşyanın bilgisi ezeli, nesnel oluşumu hâdistir.²⁸ Bu yaratma eşyanın olacağı zamanda meydana gelir.²⁹

Yaratma ezeli değildir. Yaratılanlar var oldukları zaman içinde yaratılırlar. Ezeli olan Allah'ın yaratma sıfatıdır. Yani Allah, Ezelden beri bu sıfata sahiptir. Gerçi yaratma sıfatının yaratılan olmadan varolmasının imkansız olduğu ileri sürülebilse de bu sıfatın varlığının kendisiyle eş zamanlı olarak gerçekleşmesini gerektirmez. Çünkü bu gerçekleşme, Allah'tan zorunlu olarak değil, irade sonucu var olur. İradenin bulunması bir şeyin varlığının istenilen zamanlarda olmasını gerektirir.³⁰ Genelde sıfatla bu sıfatların tezahürlerinin aynı zamanda bulunmasının gerekliliğini izah ederken hep şu misal verilir: Dövme olayı, dövme ve dövülen olmadan mümkün değildir. Ancak burada verilen misal her yönüyle delil getirildiği konuyu karşılamamaktadır. Çünkü dövme işi dövme olmadan da bunu yerine getiren insanda vardır. Olmasa dövemez. Yani dövme daha önce dövme gücüne sahip olduğu için dövebilmektedir. Kısacası yaratma ile yaratılan ayrıdır. Eş'ari ise yaratma ile yaratılanların aynı olduğunu savunur.³¹ Eş'ari'nin düşüncesi ilk bakışta yaratmanın ezeli olduğunu savunuyor gibi görünse de sonuçta aynı noktaya çıkmaktadır. Onlara göre yaratma sıfatı ezeli değil, ezeli olan kudret sıfatıdır. Dolayısıyla yaratma varlık

²⁶ Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Muhammed **el-Bidaye fi Usuliddin**, (Çev. Bekir Topaloğlu), Ankara, 1979, s. 91-96; Taftazanî, Sa'duddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, **Kelam İlmi**, (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982, s. 166; İzmirli, İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelam**, Ankara, 1981, 279; Metin Yurdagür, **Allah'ın Sıfatları Esmâü'l-Hüsna**, İstanbul, 1984, s. 226-232; Pezdevi, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 99-109.

²⁷ İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, s. 278, 279; krş. A. Saim Kılavuz, **İslam Akaidi ve Kelama Giriş**, İstanbul, 1997, s. 88.

²⁸ Matürîdî, **Kitabü't-Tevhîd**, s. 45.

²⁹ Mâtürîdî, **Kitabü't-Tevhîd**, s. 49.

³⁰ Taftazanî, **Kelam İlmi**, s. 176.

³¹ Taftazanî, **Kelam İlmi**, s. 176.

ortaya çıkacağı zaman var olur. Bunun anlamı yaratma hâdistir. Diğer kelamcılarla onların aralarındaki fark, diğerlerinin Allah için ezeli bir tekvin sıfatının varlığını kabul etmeleri ve yaratmayı hâdis saymaları, Eş'arilerin de yaratma sıfatını hâdis sayıp yaratmayı doğrudan hâdis kabul etmeleridir. Aslında bu iki şey aynı anlama gelir ancak kavramlar ve ifadeler farklıdır. Eş'ariler, yaratma sıfatı yerine kudret sıfatını getiriyor, yaratmayı hâdis sayıyor, diğerleri de yaratma sıfatını ezeli, yaratmayı hâdis sayıyor.

KELAM SIFATI

Kelam, konuşma demektir. Ancak Allah'ın konuşmasıyla insanların konuşması aynı değildir. En azından şekil bakımından ayrıdır. Zaten Allah'ın konuşmasının şekli konusunda kelam alimleri bir görüş ileri sürmekten kaçınırlar. Gerçi Kur'an'da Allah'ın konuşma şekli izah edilmektedir. "Allah insanlarla ancak vahiy aracılığıyla konuşur."³² Zaten Allah'ın konuşmasının şekli kelam ilmi için de bir sorun oluşturmamaktadır. Sorun Allah'ın konuşmasının zamanla ilintileşmesindedir. Bu açıdan bakıldığında Allah'ın kelamı, kelam alimlerinin bazılarına göre ezeli, diğerlerine göre ise hâdistir. Başka bir deyişle mahluktur. Mahluk olduğunu daha çok Mu'tezile alimleri, ezeli olduğunu ise Ehl-i Sünnet alimleri savunmaktadır.

Mu'tezileye göre Allah, zatı dışında bulunan bir kelamla konuşur. Mesela Cebraile ve Levh-i Mahfuz gibi. Ehl-i sünnet ise bunu kabul etmez. Onlara göre Allah, zatıyla kaim bir kelamla konuşur.³³

Ehl-i Sünnete göre; Allah'ın kelam sıfatı, ezeli, iradeden ve bilgi sıfatından ayrı müstakil bir sıfattır. Yani kelam bilgi ve irade değildir. Müstakil olan bu sıfat, iki kısma ayrılır. Birincisi nefsi kelam denen ve söyleyenin içindeki sözdür. O, bu sözü konuştuğu zaman bu söz lafzî olur. İkincisi işte bu lafzî kelamdır.³⁴ Allah'ın konuşma sıfatı, yani konuşma kabiliyeti olan kelam-ı nefsi ezeli, kelamı nefsiyi temsil eden kelam-ı lafzî ise mahluktur. Bu kelam mushafta yazılı olan kelamdır.³⁵

Allah'ın, kelamı nefsi ve lafzi olmak üzere iki kısma ayrılan bu kelamı, Eş'arilere göre işitilebilir, Matüridilere göre ise Allah'ın lafzi kelamı işitilebilir, nefsi kelamı ise işitilemez. Maturidilere göre ayette geçen "...taki Allah'ın kelamını işitsin"³⁶ sözünden maksat Allah'ın lafzi kelamıdır.³⁷

³² Şurâ /51

³³ Taftazanî, **Kelam İlmi**, s. 167, 170.

³⁴ Taftazanî, **Kelam İlmi**, s. 166.

³⁵ Cüveynî, **Kitâbü'l-İrşâd**, s. 45; Abdulcabbâr, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 151.

³⁶ Tevbe 9/6.

Mu'tezile, Ehl-i sünnete, Kur'an'ı iki kapak arasında yazılı olan, dille okunan ve kalpte saklanan olarak tanımlıyorsunuz, bu hâdis olanların özellikleri değil mi diye itiraz eder. Ehl-i sünnet ise buna, bu saydığımız şeyler Allah'ın kelamı değildir. Allah'ın kelamına delalet eden işaretlerdir. Kur'an lafzı ise hem mushaf hem de Allah'ın kelamı anlamını içerir. Onunla Allah'ın kelamı kastedilirse mahluk olmaz, sadece mushaf kastedilirse mahluk denebilir.³⁸

Kur'an ifadesi, sadece kelamı lafzi için kullanılarak ona mahluk denmesinde bir sakınca yoktur. Ancak Kur'an ifadesi kelam-ı nefsiyi içine alacak şekilde kullanılırsa ona mahluk denmesi sakıncalıdır. Bu nedenle iki anlam ifade eden Kur'an ifadesinin ne anlama geldiğini iyi tespit etmek gerekir. Kur'an ifadesinin yerine Kelamullah da kullanılmaktadır. Bu ifade için de Kur'an için söylenen şeyler aynen geçerlidir. Yani bu terim de iki manayı içerir. Birincisi kelamı nefsi olan Allah'ın zati sıfatı, ikincisi ise kelam-ı lafzi olan mushafta yazılı ifadeler. Ancak kelamullah ifadesi, Kur'an ifadesine göre daha dikkat gerektirir. Çünkü kelamullah ifadesi daha çok Allah'ın kelam sıfatını hatırlatır.³⁹

Bu durumda Ehl-i Snnet alimleri sadece Kur'an'ın yazılı olduğu kitap sayfalarını ezeli kabul etmemekte hatta bunu yaparken bile zorlanmaktadır. Allah'ın kelamını nefsi ve lafzi diye ikiye ayırma yerine konuşma özelliği ve konuşması diye ikiye ayırmaktan sakınılmaktadırlar. Yani Kur'an'daki harfleri ve kağıdı hâdis kabul ediyorlar, ama o lafızlardan anlaşılan manayı ezeli kabul ediyorlar. Bu da Kur'an'ın ezeliğini kabul edip, gelecek itirazlara karşı onun metnini mahluk kabul etmeden öte gitmemektedir.

Ehl-i Sünnet alimlerinin Kur'an'ı ezeli kabul etmesi bazı sorunları da beraberinde getirmiştir. Onlar Allah'ın kelam sıfatının tecellisi olan Kur'an'ı ezeli kabul ederek onun konuşmasını ezele hasrederler. Allah'ın her şeyi ezelde söyleyip bitirdiğini savunurlar. Ardından da Kur'an'ın herkesçe bilinen belli zamanda gelmesini izah için insanlara ulaşmasının, insanların bulunduğu zamanda olup, konuşmanın aslında ezelde olduğunu savunurlar. Allah'ın muhatapsız konuşma yapmasının caiz olamayacağı görüşüne karşılık da Allah'ın kelamını, nefsi ve lafzi diye ikiye ayırırlar. Nefsi olan ezeldeki konuşmayı, lafzi olan da muhataba karşı olan konuşmayı karşılamaktadır. Gerçi Allah'ın kelamının insanlara ezeli olduğu halde ulaşmasını; Kur'an'ın bir buçuk asır evvel nazil olmasına rağmen bu güne kadar ulaşmasıyla izah mümkündür. Ancak, Kur'an'ın bu şekilde ulaşması sırasında insan unsuru rol oynamaktadır. Dolayısıyla bu nakli bir buçuk asırdan önceye götürme imkansızdır.

³⁷ Sâbûnî, **el-Bidaye**, s. 89-90; Taftazanî, **Şerhu'l-Akaid**, s. 172.

³⁸ Taftazanî, **Kelam İlmi**, s. 171.

³⁹ Tunç, **Sistemik Kelam**, s. 131.

Yani Kur'an ezelden beri insanlar tarafından nakledilmemektedir. Fakat Kur'an'ın bu naklini insanlardan başka bir Şeye atfedersek mesele çözülmüş olur. Meselâ melekler tarafından ezberlendiği ve korunduğu sonradan da insanlara onlar tarafından ulaştırıldığı veya levhi mahfuz bulunup da oradan bir Şekilde insanlara aktarıldığını kabul edersek, insanlara aktarılması sorunu ortadan kalkmış olabilir. Nitekim Ehl-i sünnet alimleri de bunu yapmışlar.⁴⁰ Ancak Kur'an'dan önceki kitapların varlığı bir öncelik ve sonralık gerektirmektedir. Öncelik ve sonralığın olduğu yerde ezellilik olmaz.

Görüldüğu gibi, Ehl-i Sünnet alimleri, özellikle de Maturidi alimler, yaratma konusunda kelam sıfatında düşündükleri gibi düşünmemektedirler. Onlara göre yaratma ve yaratılan varlık ayrı Şeyler ve hâdistir. Ama kelam ve ilim sıfatı için böyle düşünmemektedirler. Onlara göre Allah'ın kelamı ve kelam sıfatının işlevi olan Kur'an ile O'nun bilgisi ezeldir. Zira onlara göre ilim sıfatında değişme olmaz ve ezeldir. Varlık bu bilgiye göre var olur ancak bu bilgi varlığın zorunlu nedeni değildir.⁴¹

Ehli Sünnet alimlerinin düşünceleri, ilim sıfatı için geçerli olabilir. Çünkü ilim sıfatının özelliği, kelam sıfatından farklıdır. Allah'ın bilgisinde değişiklik olması, onun bilgisinin eksik ve mahlukata tabi olmasını gerektirir. Bu ise Allah için caiz olamaz. Yalnız Allah'ın ilim sıfatının ezeli olması, kader vb. meselelerde bazı zorlukların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Allah'ın bilgisinin dışında hiçbir Şeyin olmaması, varlıkların onun bilgisine tabi olduğu sonucuna götürmektedir. Ehli Sünnet alimlerinin hiç birisi böyle bir zorunluluğun varlığını kabul etmezler, çünkü onlara göre, bilme bir Şeyin olmasını gerektirici değildir. Zira bilgi, irade ve fiil birbirlerinden farklıdır. Dolayısıyla bunlar arasında birbirini gerektirici bir bağ yoktur.

Allah'ın kelam sıfatını bilgi sıfatıyla aynı Şekilde düşünmemize gerek yoktur. Çünkü Allah'ın kelam sıfatının tecellisi de ezeli olarak kabul edilecek olursa, Allah'ın ezelde konuşmuş olması ve bu konuşmayı bitirmiş olması gerekir. Bu da Allah'ın kelam sıfatının ebedi olmasına aykırıdır. Bu nedenle Allah'ın kelam, yaratma ve irade sıfatları, bilgi sıfatından ayrı tutulmalıdır. Çünkü Allah'ın yaratma, irade ve kelam sıfatları her zaman faal olmayı gerektiren sıfatlardır. Bu sıfatlar faal olmadıkları zaman özelliklerini kaybederler. Ancak ilim sıfatı her zaman yenilenme de özelliğini kaybetmez. Zira ezelde her Şeyi bilmek mümkün, ama her Şeyi ezelde yaratmak, konuşmak ve irade etmek, bu sıfatların bu gün özelliğini yitirdiği anlamına gelir. Eğer Allah, geçmişte olduğu gibi bu gün de konuşabiliyorsa, bu sıfatla-

⁴⁰ Bkz. Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, 77-99; Beyazî, **İşârât**, s.143.

⁴¹ Bkz, Pezdevi, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 77-109.

ra sahip olması mümkün olur. Bu gün konuşamaz, çünkü konuşması onun ezeldir denilirse, Allah'ın bu sıfatlara ezelde sahipti ama şimdi sahip değil anlamı çıkar. Böyle bir şeyi Allah için düşünmek muhaldir.

Aslında bütün bu sıkıntıların temeli, Allah'ın ezele hapsedilmesi, yeni şeylerin onun ezeliğine zarar vereceği inancıdır. Bu inancın verdiği zarar bu kadarla kalmayabilir, Allah'ın atıl ilah olmasına veya daha da kötüsü, Allah'ın ebediliğinin ortadan kaldırılmasına neden olabilir. Hatta Allah, her şeyi ezelde yapan, gelecekte ve şimdi bir şey yapamayan varlık konumuna düşebilir. En iyimser düşünceyle Allah, ezelde programlanmış robot gibi ebediyete kadar, belli şeyleri yapan ilah gibi algılanabilir. Filozofların Allah'ı ilk sebep olarak görmeleriyle bunun arasında ki fark, Allah'ı kendisinin ezelde murat ettiği şeylere hapsedmekten başka bir şey değildir. Bu ise Kur'an'ın getirdiği anlayışa ters düşmektedir. Çünkü, Kur'an'da şöyle geçmektedir: “*O her gün bir haldedir.*”⁴² Öyleyse Allah, her şeyi ezelde yapıp bitiren ve sonra da atıl bir halde bekleyen bir varlık değildir. O irade sahibidir ve istediğini istediği zaman yapma hürriyetine sahiptir. O'nu belli şartların içine hapsedmek doğru değildir. Allah, her zaman faal, hür irade sahibi, ve gücü her şeye yeten bir varlıktır. Ancak, Mu'tezile Allah'ı adalet prensibinin içine hapsedmiştir. Ehli sünnet ise Allah'a hümanist bir görünüm yüklemiş, dolayısıyla varmış oldukları bu aşırı ucun sıkıntılarını aşmakta zorlanmıştır.⁴³

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki kelim alimleri Allah'ın sıfatlarını izahta onun sıfat olmasıyla işlevlerini birbirinden ayırmakta belirgin bir yol takip etmemişler, sıfatlarla işlevlerini aynı tutmuşlardır. Bu da sıfatların ezeliğini açıklamakta zorluklar getirmiştir. Sıfatların ezeliğiyle işlevlerini ayırsalardı, Kur'an'ın mahluk olup olmadığı meselesinin ortaya çıkmasına gerek kalmazdı. Hatta Allah'ın konuşmasının ezelde tamamlanmış olmasına zorlayıcı bir etken kalmazdı. Allah'ın sıfatları zatı gibi ezeldir. Ancak bu sıfatların ezeli olması onların işlevlerinin de ezeli olmasını ve ezelde işlevlerini tamamlamış olmalarını gerektirmez. Çünkü fiili sıfatlar, özelliği itibarıyla tekrarlamayı içine alırlar. Yani fiili sıfatlar, zamanın her anında işlevlerini yerine getirirler. Bu da onların ezeli olmasına zarar vermez. Aksine onların ezeliğini pekiştirir. Çünkü ebedi olmayan yani işlevlerini zamanın her anında yapamayan bir sıfatın ezeli olması imkansızdır. Kısacası ebedi olmayan ezeli olamaz.

⁴² Rahman, 55/29.

⁴³ Fazlur Rahman, **Tarih boyunca İslamî Metodoloji Sorunu**, (Çev. Salih Akdemir), Ankara, 1995, s. 107.

KAYNAKÇA

1. Abdulcabbâr, b. Ahmed, el-Kadî, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, (Tah. Abdülkerim Os-mân), Kahire, ts.
2. Abdü'l-Gani, el-Mirani, el-Harefi, ed-Dımişki, **Şerhu Akidetü't-Tahaviyye**, Tah. Muhammed Muti el-Hafız, Muhammed Riyazi el-Malih, Şam, 1982.
3. Altıntaş, Hayrani, **İbn Sina Metafizigi**, Ankara, 1992.
4. Atay, Hüseyin, **Farabi ve İbn Sinaya Göre Yaratma**, Ankara, 1974.
5. Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir et-Temimi, **Usûlü'd-Dîn**, İstanbul, 1928.
6. Bakıllanî, Ebu Bekir Muhammed, **Kitabü't-Temhid**, (Nşr. Richard J. Mc. Carthy S. J.), Beyrut, 1957.
7. Beyâzî, Kemâlüddîn Ahmed, **İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm**, İstanbul, 1949.
8. Cüveynî, İmam'ül-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah, **Kitâbü'l-İrşâd**, (Tah. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdülmümin Abdülhamid), Mısır, 1950.
9. Farabi, **Şerhu'l-İbare**, Beyrut, ts.
10. Fazlur Rahman, **Tarih boyunca İslamî Metodoloji Sorunu**, (Çev. Salih Akdemir), Ankara, 1995.
11. Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, **el-İktisad fi'l-İtikad**, (Nşr. İbra-him Agah Çubukcu, Hüseyin Atay), Ankara, 1962.
12. Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muuhammed, **Dalaletten Hidayete**, Çev. Ah-met Suphi Furat, İstanbul, 1978.
13. Gazzalî, Ebu Hamid, Muhammed b. Muhammed, **Şerhu Esmau'l-Husna**, Beyrut, ts.
14. İbn Sina, **Necat**, Tah. İbrahim Mezkur, Kahire, ts.
15. İzmirli, İsmail Hakkı, **Yeni İlmî Kelam**, Ankara, 1981.
16. Kılavuz, A. Saim **İslam Akaidi ve Kelama Giriş**, İstanbul, 1997.
17. M. Saim Yeprem, **İrade Hürriyeti ve İmam Matürîdî**, İstanbul, 1984.
18. Matürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, (Tah. Fethullah Huleyf), **Kitabü't-Tevhid**, İstanbul, 1985.
19. Metin Yurdagür, **Allah'ın Sıfatları Esmâü'l-Hüsna**, İstanbul, 1984.
20. Öz, Mustafa, **İmam-ı Azamın Beş Eseri**, İstanbul, 1992.
21. Pezdevî, Ebu Yus Muhammed, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, (Ter. Prof. Dr. Şerafettin Göl-cük), İstanbul, 1988.
22. Razî, Fahrüddin, **el-Muhassal**, (Kelama Giriş, Çev. Hüseyin Atay), Ankara, 1978.
23. Sabık, Seyyid, **İslam Akaidi**, (Çev. İbrahim Sarmış), Konya, ts.
24. Sâbünî, Nureddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekir, **Maturidi Akaidi**, (Çev. Bekir Topaloğlu), Ankara, 1979.
25. Taftazanî, Sa'duddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, **Şerhü'l-Makasid**, (Tah. Abdurrahman Umeyre), Beyrut, 1989.
26. Taftazânî, Sa'dudin Mesud b. Ömer b. Abdullah, **Kelam İlmî ve İslam Akaidi**, (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982.