

ALLAH-İNSAN İLİŞKİSİNİN AHLÂKÎ BOYUTU (ALLAH'IN "KULLARI" MIYIZ?)

The Ethical Dimension of God-Man Relations (Are We God's Servants)

İlhami GÜLER

DRA.Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ, ANKARA

Allah kişiye gücünün yetmiyeceği şeyi yüklemez"
(2/Bakara-286)

"Allah kişiye gücünün yetmiyeceği şeyi yükleyebilir."
Gazzali

GİRİŞ

Tek Tanrılı dinin özünün, Tanrı ile insan arasında Tanrı'dan insana doğru olmak üzere ontolojik (varlıksal), yine Tanrıdan insana doğru ve insandan Tanrıya doğru etik (ahlakî) bir ilişki olduğu söylenebilir. Şu anda yeryüzünde bu dinin üç değişik şekli yaşamaktadır. Kronolojik olmak üzere Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm. Son dinin kaynak kitabı olan Kur'an, bu değişik şekillerdeki dinlerin kaynağının (Tanrı) ve insanlığa ulaştırılma biçiminin (vahy/Peygamberlik) aynı olduğunu söyler.¹ Fakat tarihsel süreç içerisinde Yahudilik, İsrailoğulları tarafından insanlığa iletileceği yerde dejenere edilince bu din kendilerinin milli dini haline dönüştürülürken, gerçek Tevrat'ın evrensel Tanrısı olan "RAB" da Ahd-i Atik'te yine bu kavmin milli tanrısı olan YEHOVA'ya dönüştü.

Miladî otuzlarda Nasıralı İsa(a.s), Tanrı'nın mesajının içine düşürülmüş olduğu bu tahrifatı düzeltmek için "İncil" ile görevlendirilir.² İsrailoğullarının buna cevabı ise Hz. İsa'yı öldürmeye teşebbüs olur. İsa (a.s.)'nin ölümünden sonra çok geçmeden Pavlus, Hristiyanlığı putperest kavimlere (Yunan-Roma) kabul ettirmek için özünden büyük tavizler vererek³ bu mesajı da saptırır. Böylece Hz. İsa/İncil'in ahlakî hareketi "Trinite" ve Kilisenin karmaşık "Credo"ları arasında zamanla kaybolur.

Altıncı yüzyılın başlarında Arap yarımadasında bu gelenek son defa ve güçlü bir şekilde Hz. Muhammed/Kur'an vasıtasıyla tekrar tarih gündemine çıkar. Biz aşağıda insanlığın elindeki son ilahi mesaj olan Kur'an tarafından insan ile Allah arasında kurulan ahlakî ilişkiyi

ortaya koyup bunun ışığında daha sonra kelâm (teoloji) tarafından kurulan ilişkileri ahlakî açıdan irdelemeye çalışacağız.

A – Kur'an'da Allah ile İnsan Arasındaki Ahlakî İlişki

Yukarda vahiy geleneğinde dinin temelini Allah ile insan arasında ontolojik ve ahlakî olmak üzere iki türlü ilişki olduğunu söylemiştik. Kur'an'da ontolojik ilişki özetle şöyledir. Zâtı, mahiyeti, neliği insanın bilgi aktarıyla asla karvrnamayan, zaman ve mekandan bağımsız, hiç bir varlığa benzemeyen (aşkın, müteal) bir Allah vardır. Bu Allah evreni, insanı kendi irade ve kudreti ile yaratmıştır (tekin). Bütün var oluş, Allah tarafından bir amaçla (bilhakk) ve bir ölçüye göre (bikaderin) düzenlenmiştir. Bu ölçülülük ve oluş sürecini devam ettiren, ayakta tutan (tedbir) yine Allah'tır. İnsan da bir varlık çeşidi olarak diğer varlıkların uyduğu genel kanunlara (tabiat kanunlarına) uyar. Fakat insan kendine benzer varlıklar arasında teknik ve estetik açıdan üstün bir konumda yaratılmıştır. Kısaca bu ilişki, iki kelime ile Yaratıcı yaratılmış ilişkisidir.⁴

İkinci tür olan ahlakî ilişkiye geçmeden bu ilişkiye geçişi sağlayan bir durumdan bahsetmeliyiz. Bu, insanın deneme olayıdır. Kur'an'a göre, Allah insanı denemek için yaratmıştır: "İhanginizin daha iyi iş işlediğini belirtmek için ölümü ve hayatı yaratan O'dur" (67/Mülk, 3) İfade-den anlaşıldığına göre deneme ahlakî alanda (ahsensu amelen) gerçekleşmektedir. İmtihan olayı zorunlu olarak

1. 3/Al-i İmran, 48, 50; 4/Nisa, 46, 47, 48; 9/Tevbe, 11.

2. Hz.İsa'nın iki Yahudi mezhebi olan "Yazıcılar" ve "Ferisiler" e yönelttiği şiddetli eleştiriler için bkz. *Maua İncili*, Bab 23.

3. (Ben) Mesihin şeriatı altında olarak şeriat olmayanları kazanayım diye şeriat olmayanlara şeriat olmayan gibi davrandım. İncil, Korintoslara mektup 9. Bab 21. Cümle.

4. 42/Suara, 11; 57/İladid, 3; 13/Ra'd, 16; 38/Sa'd, 71; 71/Nuh, 13, 17; 95/Tin, 4; Ayrıca bkz. İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 114 vd.

özgür bir iradeyi⁵ aklı, duygusal donanımı⁶ yeterli bir süreyi⁷ ve nihai olarak bir sonucu⁸ gerektirir. Bu temel metafizik belirlemeleri yaptıktan sonra ahlakî ilişkisinin muhtevasına geçebiliriz.

Kur'an'da Allah ile İnsan arasında kurulan karşılıklı ahlakî ilişkiyi Allah'dan insana doğru yöneldiğinde "Rububiyet" "adalet" ve "Rahmet"; insandan Allah'a doğru yöneldiğinde ise "iman", "İslâm", "takva" ve "İbadet" kavramlarıyla temellendirmeye çalışacağız. Bunlar bu ilişki ağını ifade etmek için Kur'an'da kullanılan kavramlardan seçilmiş bize göre odak terimlerdir.

1. Allah'ın İnsanla Ahlakî İlişkisi

a) *Rububiyet*: Rububiyet, salt ahlakî olan Rahmet ve Adaletten farklı olarak ontolojik ve etik içerikli bir ilişkidir. "Rabbe" fiil kökü Arapçada terbiye etmek, bir şeyi tedrici olarak inşa edip tamamlamak, düzeltmek, ıslah etmek, sahip olmak, anlamlarına gelir. Masterından müstezar olarak fail anlamında türetilen "Rabb" ise sahip, yaratıcı, ıslah eden, terbiye eden, nimet veren, idare eden, düzenleyen, veli, efendi, tamamlayan anlamlarına gelir.⁹ Bu sıfat Kur'an'da binden fazla yerde insan ve çeşitli varlıklarla izafet halinde fakat tamamen ahlakî (dini) bir amaç için kullanılır. Allah bütün insanların, bütün varlık katlarının kategorilerinin (alemlerin), yerin, göğün, bu ikisi arasındaki her şeyin, doğunun, batının, arşın... Rabbidir.¹⁰

Dolayısıyla ontolojik anlamda Allah bütün diğer varlıklarla birlikte insanın da sahibi, şekil vereni, ahlakî anlamda ise onun terbiye edicisi, ıslah edeni, nimet vereni, velisi ve efendisidir. Allah'ın "Rab" sıfatının köle sahibi anlamında "efendi" diye çevirmek eğer bilgisizlikten değilse, bir tür art niyetliliktir. Bu ilişkinin ahlakî içeriği bir ayette şöyle ifade edilir. "O göklerin, yerin ve ikisi arasındaki bulunanların Rabbi'dir. Öyle ise O'na ibadet et ve bu ibadetinde sabırlı ol." (19/Meryem-65). İbadet ilişkisinin insandan Allah'a doğru yönelmiş ahlakî bir ilişki olduğuna daha sonra geleceğiz.

b) *Rahmet*: Kur'an'da Allah'ın insanlarla olan ahlakî ilişkisini ifade etmede sık sık kullanılan "Rahman" ve "Rahim" sıfatları "Ra-hi-me" fiil kökünden isim-sıfat olarak türemiştir. "Rahime", acıma, merhamet, yardım etmek,

ihسان, incelik, ve lûtf anlamlarına gelir.¹¹ Allah'ın kendi şanına layık gördüğü rahmeti, herşeyi kuşatmıştır. Örneğin, gece ve gündüzün ard arda düzenli olarak gelişi, yağmurun yağması yerde her türlü bitkinin bitmesi, insanlığa yol göstermek için kitap ve elçiler göndermesi, insanları çokca affetmesi... rahmetinin tecellilerinden bazılarıdır.¹²

c) *Adalet*: Ahlak ve hukukun en temel kavramı olan adâlet teriminin üretildiği fiil kökü olan "A-de-le", iki şeyi birbirine dengelenek, biri birine benzer yapmak, bir şeyi yerli yerine koymak, haklıya hakkını, suçluya cezasını vermek, Zulmün karşıtı olarak akla, sağduyuya, vicdana göre davranmak anlamlarına gelir.¹³ Gerek insanın ve içinde yaşadığı ortamın (dünya) yaratılmasında gerekse her bir yaşayan insanla olan ahlakî ilişkisinde Allah adil davranır. "Allah zerre miktarı zulüm yapmaz" (4/Nisa-40) yaptıkları ahlaksızlıklara (Küfr, şirk, zulm, fiske, fuhuş, isyan) karşılık kimi insanları sevmemesi, onlara düşman olması, onları cezalandırması adâletinin tecellileridir.¹⁴ İnsanlardan birbirleriyle ilişkilerinde adil davranmalarını ister. "Adil davranın, Allah'a karşı saygıya (takva) yaklaşan budur" (5/Maide-8). "Allah adaleti, ihşanı, akrabaya vermeyi emreder" (16/Nahl-90). "De ki: Rabbim bana adaleti emretti" (7/Arâf-29).

2. İnsanın Allah İle Ahlakî İlişkisi

Burada insanın özgür iradesi ile Allah'a karşı giriştiği küfr, isyan, zulm, istikbar v.s. gibi olumsuz anlamda (ahlaksızlık anlamında) ahlakî ilişkisi üzerinde durmayacağız. Daha öncede değindiğimiz gibi başlıca dört odak terim (fiil) ile olumlu anlamdaki (ahlaklılık anlamında) ahlakî ilişki üzerinde duracağız, zira konumuz ahlaklılık ilişkisidir.

a) *İman*: Kur'an'da insandan Allah'a doğru yönelmesi gereken, daha doğrusu, Allah'ın istediği en temel ahlakî tavır kişinin ona inanmasıdır. Bu ilişkiyi ifade eden fiil kökü "A-me-ne" lugatte insandan korkunun giderek yerine sükunetin, emniyetin, güvenin yerleşmesi; tasdik etmek, güvenmek, inkâr, hiyanet ve korkunun karşıtı anlamına gelir.¹⁵ Fiilin kök anlamları gösteriyor ki insanın

5. 2/Bakara, 38; 18/Kehf 29, 76/İnsan 3.

6. 16/Nahl 78, 90/Beled 8,9,10; 91/Şems 8.

İbn Manzur, *Lisan*; 1/399; İbni Faris, *Mekayıs*, 2/381; Cevheri, *Sıhah*, 7/130; Zebidi, *Tacu'l-Arus*, 1/260; İsfahani, *Müfredat*, 269.

10. 6/En'am 164; 13/Ra'd 16; 19/Meryem 65; 21/Enbiya 22; 55/Rahman 17; 114/Nas 1

11. İbn Manzur, *Lisan* 12/230; İsfahani, *Müfredat*, 297.

12. 6/En'am 54; 7/Arâf 156, 21/Enbiya 107; 28/Kasas 73; 30/Rum 50; 42/Şura 28. Geniş bilgi için bkz: İlhami Güler, "Kur'ana göre Allah ve Ahiret İnançının Ahlak İle İlişkisi" (Başılmamış Doktora tezi. Ankara 1990) 33 vd.

13. İbn Manzur, *Lisan*, 11/430; İsfahani, *Müfredat*, 488; Asım Efendi, *Kamus*, 3/110, ayrıca bkz. adı geçen tez, 35 vd.

14. 2/Bakara 98, 5/Maide 64; 10/Yunus 15

15. İbn Manzur, *Lisan*, 13/21; İbn Faris, *Makayıs*, 1/133; Cevheri, *Sıhah*, 5/2071; Zebidi, *Tâç*, 9/124.

Allah'a inanması, insanın kişiliğini, bütünlüğünü koruyucu olumlu anlamlar içermektedir. Kur'an'a göre insanın Allah'a karşı en temel ahlaki görevi kendine varlığını ve yaşamak için yeryüzünde sahip olduğu herşeyi veren, hibe eden Allah'ı tanımak, O'nu gereği gibi takdir etmek yani O'na inanmaktır. "Ahlaki iyilik (bir) kişinin Allah'a... inanmasıdır." (2/Bakara-177). İnanma, varlığının duruş biçiminden çıkarılacak mantıklı bir sonuç olmanın yanında ["Deveye bakmıyorlar mı nasıl yaratıldı?" (88/Gaşiye, 17)], kişinin ahlaki duygulanımının da -eğer bu duygular kişi tarafından iradî olarak yok edilmemişse- bir neticesidir: "Şükretmeniz için sizde görme, iştirme ve düşünme meleke-leri varetmiştir" (23/Müminun, 76). Kısaca inanma, kişinin minnettarlık (şükür) duygusunun bir neticesi olmalı. "Ve o, düşünmek ve şükretmek isteyenler için gece ile gündüzü birbirini izler yaptı" (25/Furkan, 62). Bu anlamda inanma, şükretmek; inanmama ise nankörlük etmek demektir: "Biz doğru yolu gösterdik. İnsan ya şükreder veya nankörlük" (76/İnsan, 3). Bu durumda Kur'an'a göre iman, bilgi ve ahlak temelli bir tasdik olmakla birlikte gerçek özgü Allah'a karşı duygusal bir yaşantı halidir. Bu yaşantının yoğunlaşması veya zayıflaması (imanın artması-eksilmesi) kişinin kendi cinsine karşı olan ahlaki eyleminin (amel-i salih) gerçekleşmesini veya savsaklamasını etkiler.

b) İslâm: Kur'an, Vahy/Nübüvvet kurumu yoluyla bütün tarih boyu insanlığa iletilen dinin adının "İslâm", müntesiblerine de "Müslümanlar" (Müslimin) olduğunu belirtir: "Allah katındaki din İslâmdır" (3/Al-i İmran- 19). "O, sizi bundan önce de burada da (Kur'an) "müslümanlar" diye isimlendirdi." (22/Hacc-78). Bu isimlerin üretil- diği fiil kökü olan "Se-li-me", barış, afiyet, sıhhat, kurtuluş, esenlik anlamlarına gelir.¹⁶ Görüldüğü gibi insandan Al- lah'a doğru yönelen ahlaki bir tutum, Allah'dan insana doğru ise bir emirler ve tavsiyeler bütünü (din) ifade eden bu fiilin kökü de insan açısından tamamen olumlu bir anlam içeriğine sahiptir.

Gerek İslâm ismi olsun gerekse insanın Allah karşısındaki ahlaki tutumunu ifade eden "teslimiyet", bu fiilin sülasisinin (üç harfli fiil) "El"ale" fiil üretme kalıbın- da geçişli hale getirilmiş hali olan "Esleme" kökünden üretilmiştir. Kur'an'da insanın Allah'a karşı ahlaki tutu- munu ifade etmede bu fiil kullanılır. Daha önce verdiğimiz anlamları ile birlikte nakledilen bu yeni kalıpta fiil inkiyad, boyun eğme, kabul etme, teslim olma anlamları

kazanır.¹⁷ Bu anlam, iman kavramına yakın ahlaki bir sü- reç olarak kişinin Allah'ın gücünü, yüceliğini, ahlaklılığını takdir etmesinden doğan ahlaki bir tercih, tutum ve so- nuçtur: "Rabb'i İbrahim'e: İslam ol demişti o da: "Alemle- rin Rabb'ine teslim oldum" dedi" (2/Bakara-131). "Hayır kim işini güzel yaparak yönünü Allah'a döndürürse (es- leme) (Allah'a yönelirse O'na karşı büyüklemeden, diren- meden vazgeçerse) onun mükafatı Rabbi'nin katındadır" (2/Bakara-112). "Kimler teslim olursa (müslüman olursa) onlar doğru yolu aramışlardır" (72/Cinn-14). Bütün bu âyetlerde "esleme" fiilli, mutlak bir gücün otoriter bir em- rine irrasyonel ve ahlaki olmayan bir boyun eğmeyi değil; fiilleri, insan hakkındaki niyetleri kavranmış ahlaki bir Tanrı'ya gönüllü bir yönelmeyi ifade etmektedir.

c) Takva: Kur'an'da insandan Allah'a doğru yönelen ahlaki tavır ifade etmek için kullanılan odak terimlerden biri de "takva"dır. Türetildiği fiil olan "Vak-ka" aslında birşeyi başka bir şeyden bir şey aracılığı ile korumak, bir şeyden sakınmak, korunmak, kaçınmak, bir şeyi ıslah edip düzene koymak, muhafaza etmek, bir şeyi himaye etmek anlamlarına gelir.¹⁸ Kur'an'da insanın bir fiil olarak kendi- ni, özünü parçalayan kötü (ahlaksızlık) fiillerden koruma, Allah'ın yasak ettiği fiilleri işlemekten sakınma, bu fiillere Allah ahirette ceza takdir ettiği için Allah'ın cezalandır- masından korunma, sakınma, ondan korkma anlamlarına gelir.¹⁹

Fakat bunların dışında ahlaki bir şuur halini ifade eden "takva" kavramı, İzutsu'nun da belirttiği gibi Mekke döneminden Medine dönemine doğru uhrevî korku içe- riğini yavaşça kaybederek bir tür "dindarlık" ve Allah'a karşı "derin saygının" ismi olur.²⁰ Bu anlamda takva, "kişinin her zaman Allah'ın huzurunda olduğunun farkın- da olması ve bu farkında olmanın ışığında kendi varo- luşunu şekillendirmesidir."²⁰ "Takva" kavramının Allah'a saygı gösterme içeriği, Hacc ibadetindeki menasiklerî değerlendiren 22/Hacc süresinin 32. âyetinde şöyle ifade edilir: "Kim Allah'ın sembollerine (ibadet yerlerine) saygı gösterirse şüphesiz bu saygı kalplerin saygısından (takva) dır." Yine bu içerik kurban kesme ibadetini ayrıca değerk- lendiren 37. âyette şöyledir: "Onların ne elleri ne de kanla- rı Allah'a ulaşmaz. Fakat ona ulaşan sizin saygınızdır (takva)".

d) İbadet: İnsandan Allah'a doğru yönelen ahlaki ilişkiyi ifade eden temel odak terimlerden biri de "ibadet" veya "ubudiyyet'tir. Kavram Kur'an'da insanın bir tavır

16. İbn Manzur, *Lisan*, 12/289; İbn Faris, *Makayis*, 3/90; Cevheri, *Sihah*, 5/1950; Zebidi, *Tâç*, 8/337.

17. İbn Manzur, *Lisan*, 12/289.

18. İbn Manzur, *Lisan*, 15/401; Cevheri, *Sihah*, 6/2526; Zebidi, *Tâç*, 10/396; İsfahani, *Müfredet*, 833; Ayrıca bkz. 2/Bakara 24, 189, 194; 7/A'raf 26; 91/Şems 8, 47/Muhammed 13.

19. İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 222.

20. Asad, *The Mossege of the Qur'an*, 3. Ayrıca bkz. Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, 28.

olarak salt ahlakî değildir. Aynı zamanda Allah'dan insana doğru ontolojik bir içerikte taşır. Kavramın üretildiği fiil "A-be-de" dir. Sert, zorlu, şiddetlinin karşıtı olarak yumuşak; yüksek, yüce ve şerefliğin karşıtı olarak aşağı; itaat etmek, boyun eğmek, kölelik, tapınmak anlamlarına gelir. Örneğin: Arapça 'at-tariku'l-mu'abbed' düzgün, taşsız, yürümesi kolay yol demektir. Yine "ba'irun mu'abbedun", kataradan ayırmayan, uysal, yumuşak huylu deve" demektir.²¹ Kelime İbranicede de aynı kök harfleri ile ifade edilir ve tapınma anlamı ağırlıktadır.²² Dikkat edilirse fiil aşağı, yumuşak, boyun eğme, itaat etme gibi nötr; 'kölelik' gibi sosyal ve 'tapınmak' gibi dinî anlamlar içermektedir. Fiilin sosyal ve dinî anlamının nötr içeriğinden alındığı anlaşıyor. Fiilin nötr (dinî ve sosyal olmayan) anlamı bir âyetle şöyle geçer: "Göklerde ve yerde olanların hepsi Rahman'a boyun eğmiş olarak (abden) gelecektir" (19/Meryem-93). Bu âyet, fiilin Allah'dan insana doğru yönelen ontolojik boyutunu da sergiler. Çünkü kâinataki bütün varlıklarla birlikte insan da Allah'ın koymuş olduğu kanunlara 'boyun eğmek' zorundadır. Yine ontolojik açıdan Allah'dan 'aşağı' bir konumdadır, O'na bağımlıdır.

'Abede' fiil kökünden 'el-abd' şeklinde isim-sıfat olarak türetilen kelime, Kur'an'da üç yerde²³ 'köle' anlamında kullanılmıştır. Fiil hiç bir yerde 'kölelik' veya 'köle olmak' 'köle edinmek' anlamlarında kullanılmaz. Çeşitli türevleriyle genellikle dinî anlamda Allah'a tapmak O'nun ahlakî emirlerine, tavsiyelerine itaat etmek O'na boyun eğmek anlamlarına gelir. Rivayetlere göre Kur'an bu fiili Allah ile insan arasındaki ilişkiyi nitilemek için kullanmaya başlayınca Araplar fiili kölelik ilişkisini ifade etmek için kullanmayı terk etmişlerdir.²⁴

Tapınma (Worship) tabiri ile genellikle bir tanrıya inanma ve ritüel ibadetler (namaz, oruç, hacc gibi) kasdedilir. Aslında bu ibadetlerin amacının kişinin Allah'a karşı duyduğu saygı, sevgi ve bağlılığı ifade etmenin -ayrıca devam ettirmenin sembolik ve fiili formları olduğu gözönünde tutulursa, 'ibadet' kavramının özünün ahlakî bir süreç olduğu rahatça anlaşılır. Fiilin mazi ve geniş zaman kullanımları, Kur'an'da genel anlamda Allah'ın buyruklarını özgür bir irade ile yerine getirmeyi kasdeden gönüllü boyun eğme ve itaat etmedir (el-itaat maal hudu). Bu durumda dini anlamda "abd" ismi, kimi yerde insanın

Tanrı karşısındaki ontik durumunu ifade eder. Örneğin: "Ve ma Rabbuke bizellâmin li'l-âbâd" (41/Fussilet-46) ifadesindeki 'abd'in çoğulu olan 'abîd' nitilemesi, inanan-inanmayan bütün insanları kasdetmektedir. Dolayısıyla bu ifadeyi şöyle çevirebiliriz. "Rabb'in insanlara asla zulmedici değildir. "Fakat bu sıfat eğer inanan bir insanı veya insan grubunu niteliyorsa o zaman 'abd'ı tapınan boyun eğip itaat eden diye ahlakî içeriği ile anlamak daha doğru olur. Şu âyetle olduğu gibi: "Uyarıldığı halde yola gelmeyenlerin sonunun nasıl olduğuna bir bak, ancak Allah'a içten bağlanıp boyun eğen, tapanlar (ibâd) bunun dışında dırlar" (37/ Saffat, 73-74).

Kur'an'da insandan Allah'a karşı ahlakî tavır ve tutum olarak istenen 'ibadet' ilişkisinin, fiilin anlam sahasında olan ve Kur'an'ın indiği dönemde bütün dünyada olduğu gibi Arap toplumunda da yaygın olan kölelik ilişkisinden 'mecaz' yoluyla alınıp ifade edilen bir anlatım olduğunu kabul etmek hem etimolojik açıdan hem de ahlakî açıdan pek mümkün görünmüyor. Etimolojik açıdan bakarsak fiilin 'kölelik' kurumunu ifade etmek için konulduğu söylenmez. Çünkü fiilin anlamını verirken aldığımız kullanım örnekleri bunu gösteriyor. İkincisi kölelik, ahlakî açıdan savunulabilecek bir ilişki değildir. Kaldıkı Ku.'an her fırsatta bu ilişkiyi ortadan kaldırmaya çalıştığı bilinen bir gerçektir.²⁵ İnsanlara köle olmaktan kurtulmanın yolunun Allah'a köle olmaktan geçtiğini iddia etmenin bir anlamı yoktur. Belki tersi doğrudur. Allah'a bağlılığın ahlakî olmaktan çıkarıp köleleştiriciler, insanlara daha kolay köle olabilecek şuursal bir hazır bulunuşluğa sahiptirler.

Kur'an'da Allah ile insan arasındaki ilişkiyi çeşitli açılardan semantik yöntemle çok güzel bir şekilde ortaya koyan İzutsu, maalesef ahlakî ilişkiyi o da Efendi-Köle ilişkisi şeklinde sunmaktadır: "Bu münasebette Allah Rab (Efendi), insan da O'nun kölesi "abd"ıdır."²⁶ Rab isim-sıfatının anlam içeriğinden sadece 'efendi'yi alıp 'abd'e de 'köle' anlamını verince zorunlu olarak bu anlayışa varılır. Halbuki İzutsu'nun kendisi de ibadet kelimesinin semantik bir gelişme ile 'tapınma' [worship] anlamında kullanıldığını söylemektedir.²⁷ İbadet tapınma olunca 'abd' niçin tapınan, boyun eğen itaat eden veya insan anlamından çıkıp da kul, köle (servent) anlamına geliyor? 'İbadet'

21. İbn Manzur, *Lisan*. 3/270: İbn Faris, *Makayis*. 4/206: Cevheri, *Sihah*. 1/506: Zebidi, *Tâç*. 2/409: İsfahani, *Müfredat*,

22. Jestrov, Marcus, *A Disiutionary of the Tergumim*. the Talmud Babli and Yarushim'i and the Midrashic Litareture. New York, 1950, 2/1034.

23. 2/Bakara 178, 221; 24/Nur 32.

24. İbn Manzur, *Lisan*. 3/270.

25. Ama o, sarp geçidi aşmaya girişemedi. O sarp geçit nedir biliyormusun? O, bir kişiyi kölelik zincirinden kurtarmaktadır. (90/Beled 11,13).

26. İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*. 187.

27. İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*. 187.

ilişkisi ile 'kölelik' ilişkisini karıştırmamak için meseleye biraz daha yakından bakalım.

Öncelikle yapılması gereken 'ibadet' ile 'kölelik' ilişkilerinin benzer ve ayrılan noktalarını belirlemektir. Önce benzerlikler üzerinde duralım: 1-'Abede' fiil kökünde her iki anlam da vardır. 2. İnsanın Allah karşısındaki ontolojik bağımlılığı ve aşağılığı, kölenin sahibi veya hür karşısındaki hukuki aşağılığına benzemektedir. 3. İnsanın yaratıcısı ve varlık vericisi olarak Allah'a aidiyeti (mahluk oluşu), kölenin sahibine aidiyetine (mülk oluşuna) benzemektedir. Ayrılan noktalara gelince; 1-Kölelik ilişkisinde kölenin özgürlüğü yoktur veya özgürlüğünün sınırlarını efendinin keyfi iradesi belirler. Halbuki insanın Allah karşısındaki ontolojik hürriyetsizliğini kabul etmekle birlikte ahlâkî ilişkide tamamen hürdür. Başına buyruk da olabilir, Allah'la ilişkiye girmeyi de tercih edebilir: "*Alah dileydi hepsini tek bir ümmet yapardı. Fakat size verdikleriyle sizi sınamak istedi*" (5/Mâide-48). 2-Köleliği doğuran ve kurumun devamını sağlayan ahlâkî bir ilke değil güçtür. Yani zor kullanmadır. Halbuki ibadet ilişkisi, insanın özgür ve ahlâkî bir tercihiye bağlıdır. "*Birbirlerini aldatmak için yaldızlı sözler fısıldarlar. Eğer Rabbin isteseydi bunu yapamazlardı*" (6/En'am-112). Hz. Adem ve eşi, Tanrı'nın onca ikramına karşı koyduğu bir tek yasağı bile ihlâl edebilmişlerdir.²⁸ 3- Kölelik kurumunda köle 'mal' statüsünde olduğu için sahibinin her türlü tasarruf hakkı vardır. Halbuki ibadet ilişkisinde insan, Allah'ın karşısında sorumlu bir suje, daha sonra üzerinde duracağımız gibi Allah adına yeryüzünde Ahlakî harkette bulunan bir 'Halife'dir. Allah'ın her an insanla ahlâkî bir ilişkisi vardır. Fakat bu ilişkide insanın özgürlüğü sorumluluk alanında asla tehlike altında değildir.

İbadet ile kölelik arasındaki bu ilişkiye değindikten sonra ibadet kavramının temel içeriği olan 'itaat etme' ve 'boyun eğme'nin ahlâkî anlamı üzerinde duralım. İlk bakışta itaat etme ve boyun eğmenin özgürlük ve ahlâkî açıdan olumsuz bir hava taşıdığı doğrudur. Fakat bu olumsuzluğun ontolojik seviyeleri eşit varlıkların (insanların) birbirleriyle ilişkilerinden doğduğu bir gerçektir. İbadet ilişkisinde ise Tanrı tarafı hem ontolojik açıdan hem de ahlâkî açıdan insandan oldukça farklıdır. Dolayısıyla insanın karşısındaki kim ve nasıl bir varlık olursa olsun

itaat etme ve boyun eğmeyi tehlikeli ve kötü görmek aşırı hümanist metafizik bir dogmadan ileri gelir. Bizce bu noktada asıl önemlisi, nasıl birine ve ne şekilde bir boyun eğmedir.

Elbette mutlak bir güce sahip, bu gücünü ahlakla (adalet, merhamet) sınırlamamış veya sınırlanmamış bir otoriyete (Tanrı, Devlet, Lider) mutlak bir itaat, yani gönüllü, aklî ve ahlâkî olmayan bir itaat, insan için alabilirdiğine tehlikeli ve öldürücüdür. Çünkü güç, yararlı olduğu oranda potansiyel halde tehlikelidir de. Mutlak güç ise mutlak tehlikedir. İki kişi veya varlık arasındaki ilişki salt güce dayanıyorsa gücünün zayıf mahvetmesi kaçınılmazdır. Kur'an'daki insan ile Allah arasındaki ibadet ilişkisine gelecek olursak kesinlikle böyle bir ilişki sözkonusu değildir. Buradaki ilişki, kendi gücünü ahlâkî ilkelere sınırlamış, adaletli, merhametli Allah ile insan arasındaki bir ilişkidir.²⁹ Allah, insana başta kendi varlığı olmak üzere yaşam ortamı olan dünyada sahip olunabilecek sayısız nimetleri hibe etmiştir.³⁰ Buna karşılık olarak ibadet ilişkisiyle insandan istenen, Allah'ın bu ahlâkî tavrını gereği gibi takdir ederek şükran duygusuyla ona saygı göstermek, tapmak (Namaz, Hacc, Oruç); bir de yine insanlığın lehine olan ahlâkî buyruklarına, tavsiyelerine uymaktır. Nitekim Allah'a tapma, boyun eğme, itaat etme, saygı duyma salt O'nun varlığı denetim altında bulundurmasından³¹, insana egemen olamsından³² kaynaklanmıyor. Aynı zamanda ahlâkî bir varlık olup insana ahlâkî davranmasından³³ kaynaklanıyor.

'Abede' fiilinden türetilen ve insanı niteleyen isim-sıfatlar (âbid, abid, ibâd, 'abd), Türkçe Kur'an çevirilerinde ta baştan beri genellikle "kul"; fiilin çeşitli kullanımları da birçok yerde "kulluk" olarak çevrilmiştir. Bütün Türkçe Kur'an çevirilerinde 'kul' ve 'kulluk' bolca bulunmaktadır. Kanaatimizce bu yanlış bir çeviridir. Çünkü en eski kullanımlarından günümüze kadar bütün Türk lehçelerinde (Batı, Azeri, Çağatay, Kazan, Uygur) kul kelimesi köle ile aynı anlamı taşıyan muradif bir isim-sıfattır. Türk lügatinde kul kelimesinin anlamı şöyle veriliyor: "Hürriyetine malik olmayan, başkasının hükmü tasarrufu altında bulunan, para ile satın alınan erkek ve kadın, köle, carie."³⁴ Kâzım Kadri'nin Azeri edebiyatından kelimenin kullanımına dair verdiği bir örnek şöyledir:

28. 2/Bakara 25-27; 20/Tâhâ, 115.

29. 2/Bakara 207; 3/Al-i İmran 30; 8/Enfal 51

30. 16/Nahl 78, 114; 40/Fatır 61; 30/Rum 50

31. Allah her şeye kadirdir (2/Bakara 20; 5/Maide 17).

32. O, insanların üstünde tam hakimdir. (6/En'am 18,61)

33. Allah rahmeti kendine zorunlu kılmıştır (Ketebe) (6/En'am 54), Allah insanlara asla zulmetmez (3/Al-i İmran-182). Ben muhakkak bağışlayan, esirgeyenim ve yine benim azabım çok acıdır (15/Hicr 49, 50). "Allah inananları savunur, hain ve nankörleri ise asla sevmeyiz. (22/Hacc-38).

34. Kâzım Kadri, *Türk Lügati*, 3/879-880.

Azizim atar meni
Kul eyler satar meni
Vefalı yoldaş olsa
Ahtarup tapar meni.³⁵

Kelime 'Kutadgu Bilig'de de 'köle' anlamındadır.³⁶ Türk-Osmanlı siyasi literatüründe padişahlar tarafından halka hitap için sıkça mecaz olarak 'kullarım' diye kullanıldığı bilinmektedir. Bu kullanım, kelimenin taşıdığı ahlâkî (ahlaksızlık anlamında) içeriğin padişah-teba arasındaki siyasal ilişkiye yansıdığını çok güzel bir şekilde ele verir. II. İsmail Hanefî, İslâm tarihinde oluşturulan dinsel sultanın siyasal sultana, dinsel köleliğin de (kulluğun) siyasal köleliğe (kulluğa) nasıl şuuralsal bir zemin hazırladığını çok güzel bir şekilde gözlemlemiştir.³⁷

İbadet ile köleliğin farklılığı üzerine yeni bir şey söyleyecek değiliz. Fakat çevirideki güçlüğün nedeni üzerinde durmak gerekirse "farklı diller, yalnız farklı duygusal yaşantılara verdikleri sözcükler açısından olduğu kadar sentaksları, gramerleri ve kullanılan sözcüklerin kök anlamları yönünden de birbirinden farklıdır. Dil bir bütün olarak hayata bir bakış ve hatta hayat tarzıdır. Hayatı belli bir biçimde yaşamının dondurulmuş sembolüdür.³⁸ Kelimeler düşüncelerin, ilişkilerin oturduğu evlerdir. Böyle olunca bir dildeki her kavramı, her fiili olduğu gibi bir başka dile hele tek kelime veya fiil ile çevirmek, zor, bazen de imkânsızdır. Eğer sözkonusu olan kutsal bir metinse sorun biraz daha ciddidir. Metnin anlaşılması: yerinde estetik kaygılardan hareket ederek çeviriye girişmek, metnin ideolojik özüne zarar verebilir. Nitekim insanın Allah ile olan ontolojik ve etik ilişkisi olan ibadeti 'kulluk' diye çevirmek, ahlâkî bir ilişkiyi ahlaksızlaştırmaktır. Kanaatimizce Kur'an'ın aynı zamanda bir sanat ürünü olduğu onun 'meal'ini imkânsızlaştırır.

Bu nedenle ubudiyyetle ilgili isim-sıfatların (abd, âbid, ibâd, abîd vs.) yerine göre Allah'a tapan, tapınan, itaat eden, boyun eğen, saygıyla boyun eğen, boyun eğip itaat eden şeklinde; fiillerinin de fiil haliyle aynı anlamlarla çevrilmesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Örneğin, 4/Nisa sûresinin 172. âyetini şöyle çevirebiliriz: "Ne mesih (İsa), ne de Allah'a yakın olan melekler O'na saygıyla boyun eğip -ittat eden biri olmaktan (abden) kaçınırlar. Kim O'na ibadet etmekten (tapmaktan, boyun eğmekten,

ittat etmekten) kaçınır ve büyüklenirse bilsin ki o, onların hepsini kendi huzuruna toplayacaktır."

Kur'an'da insanın Allah'la ibadet ilişkisi O'nunla Hilafet ilişkisiyle bir bütünlük arzeder. Allah, insanı kasdederek meleklerle: "Ben (insanı) yeryüzünde bir halife yapacağım demişti" (2/Bakara-30). Halife, bilindiği gibi bir göreve birinden sonra gelen, birini temsilen onun yerine iş yapan, naib, idareci gibi anlamlara gelir.³⁹ Allah insanı kendi güç ve ahlâkî sıfatlarını sınırlı düzeyde taşıyan bir varlık olarak yaratmıştır. Nitekim Mevdudi, "İnsanı şekillendirince ona kendi ruhumdan üfledim" (15/Hicr-29) cümlesindeki Allah'ın insana 'ruh üflemesini' ona kendi özelliklerinden, sıfatlarından sınırlı düzeyde verdim" ⁴⁰ diye yorumlamaktadır.

İnsan, 'ibadet' ilişkisiyle Allah'ın kendi üzerindeki ontolojik hakimiyetini, bu hakimiyetin ahlâkî ilişkiye girmeyi ifade ederken; 'Hilafet' ilişkisi ile de onun adına, onun temsilcisi olarak yeryüzünde hareket etmeyi üstlenmiş oluyor. 'Abd' oluşumuzla orijinimizi, varlık içindeki yerimizi, yaratılmışlığımızı, gücümüzün sınırlarını, kaynağını tanırken; 'Halife' oluşumuzla da özgürlüğümüzü, ağır sorumluluğumuzu (emanet), kaabiliyetlerimizi (insan olma potansiyelimizi) sonuna kadar kullanmayı anlıyoruz. Watt'ın da işaret ettiği gibi şimdiye kadar İslâm düşüncesinin odak noktasını insanın 'kul' oluşu oluşturmuştur.⁴¹ Bunun nedeni ise, ibadeti kölelikle karıştırmaktır. Halîki insan eğer halife ise köle (kul) olamaz. "Hilafet ya ubudiyyetin kendi terimleri içindeki tanımları, doğru tanımın yalnızca bir parçasıdır ki doğru tanım (asıl tanım), sadece onların etkileşim ilişkileri-gözönüne alındığında ortaya çıkar. Bu karşılıklı tanım, münferit bir tanımın diğer kavramın içeriği üzerine dokunduğu noktalardan çıkar"⁴² Dolayısıyla 'kulluk' tanımı Hilafet tanımını gözönünde bulundurmadan yapılmış bir tanımdır.

Kur'an'a göre Allah ile ibadet ilişkisine girmemenin temeli, bir ahlâksızlık tavrı olarak insanın kendini yeterli görmesi (istiğna) veya büyüklenmesi (istikbar)dır. Bu tavır insanın kendi cinsine karşı işlediği ahlâksızlıkların da önemli bir temelidir. Bu tipin ilk temsilcisi 'ibils'tir. Tanrı onu insanın üstünlüğünü kabul etmenin sembolik ifadesi olan 'secde' etmeye çağırdığı zaman o, kendi varlığının kaynağını unutarak Adem'den üstün olduğunu iddia ederek secdeyi reddetti. "İblis büyüklenerek direndi ve nankörlerden oldu." (2/Bakara 34).

35. Diğer lehçelerdeki aynı anlamdaki örnekler için bkz. a.e., a.y.

36. Yusuf Has Hacı, *Kutadgu Bilig*, 1/336.

37. Hanefî, *Mine'l-Akide İla's-Savre*, 1/5 vd.

38. From, *Çağımızın Özgürlük Sorunları*, 141.

39. İbn Manzûr, *Lisan*, 9/83; İsfahani, *Müfredat*, 222.

40. Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, 2/537.

41. Watt, *İslam ve Hristiyanlık*, 196.

42. Davies, Meirly Wyn, *İslâmî Antropolojinin Oluşturulması*, 167.

"İnsan kendini yeterli gördüğü için azar" (96/Alak-6,7). Hz. Musa döneminde yaşamış ünlü zengin Karun "halka karşı azgınlık etti" (28/Kasas-76) onun bu azgınlığının sebebi, serveti ve bu servetin kaynağı hakkındaki kanaatidir. O, "Bu servet, bende bulunan bir bilgidir dolayı bana verilmiştir dedi" (28/Kasas-78). Bu tipin önemli simalarından biri de Musa (a.s.)'nın mücadele ettiği Firavun'dur. "Firavun ve ileri gelen adamları (mele) büyüklendiler ve böbürlenlen bir topluluk oldular" (23/Mü'minun-46). Kur'an'ın tarihten iktibas ettiği, bu eğilimin ideal tiplerinden bazılarıdır. İbisle başlayan bu eğilim elbette kıyamete kadar sürecektir.

B.Kelâm Disiplininde Allah-İnsan İlişkisinin Ahlâkî Boyutu

Üzerinde durduğumuz Allah ile insanın ahlâkî ilişkisi, kelâm disiplininin başlıca sorunları olan insanın iradesi ve fiilleri ile (kader, insan fiilinin yaratılması, teklif-i mala yutak, ecâl, rızık, hidayet-delalet vb..) Allah'ın sıfatları konularında ele alınmıştır. Konunun kelâmdaki tartışmasına girmeden Eric H. From'un *Psikanaliz ve Din* adlı kitabında yaptığı bir din tasnifine kısaca değinmek istiyoruz. Kelâm ekollerinin görüşlerini tartışırken bu tasnifin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Dinlerin Tanrılı (tanrısı olan) din' ve 'tanrısız din' şeklinde dini bir tanrı sorunu imiş gibi algılayan tasnifine karşı çıkan From, onları bir insan sorunu olarak 'otoriter din' ve 'Humaniter din' şeklinde ayırır. Otoriter din'in genel özellikleri diğer deyimle tanımı şöyledir: İnsan yazgısını elinde bulunduran, kendisine boyun eğilmesi, saygı gösterilmesi ve tapınması gereken, gözle görülmeyen üstün bir gücün varlığını insanın kabul etmesidir. Burada insanın kendi dışındaki üstün bir gücün denetimini kabul etmesi vurgulanmıştır. Ama otoriter dini oluşturan tek özellik bu değildir. Otoriterliği sağlayan özellik, uyguladığı denetimden dolayı bu güce "boyun eğilmesi, saygı gösterilmesi ve tapınması" gerektiği fikridir. Gerektiği sözcüğünün altını çiziyorum. Çünkü bu sözcük, tapınma boyun eğme ve saygı gösterme nedeninin tanrısız varlıktaki ahlsal niteliklerden, sevgi ya da adaletten değil, denetimi elinde bulundurmasından, yani insana egemen olmasından kaynaklandığını ortaya koyuyor. Dahası bu sözcük, üstün gücün insanı kendisine tapınmaya zorlama hakkına sahip olduğunu ve ona saygı gösterilmemesinden boyun eğilmemesinden günaha neden olduğunu ortaya koyuyor.

Otoriter dinin ve otoriter dinsel deneyimin temel ögesi insanı aşan bir güce teslimiyettir. Bu tür dine göre

en büyük erdem boyun eğmek, en büyük günah ise başkaldırmaktır. Tapınılan tanrısız güç herşeyin üstünde (kadir-i mutlak) ve herşeyi bilen (âlim-i mutlak) bir güç olarak algılandığı için insan, güçsüz ve önemsiz bir varlık olarak kavranır.

İnsan ancak kendisini tamamen bu kutsal güce teslim ederek onun lutfunu ya da inayetini kazanabilirse kendini güçlü hissedebilir.

Buna karşılık Humanist yani insancıl din, insanı ve insan gücü üzerine kurulmuştur. İnsan kendisini, diğer insanlarla olan ilişkisini ve evrendeki konumunu anlamak için akıl gücünü geliştirmek zorundadır. Hem yeteneğinin sınırları hem de sahip olduğu olanaklar konusunda doğruyu bilip kabullenmek zorundadır. İnsan kendini olduğu kadar başkalarını da sevmeye yeteneğini geliştirmeli ve bütün canlı varlıkların dayanışmasını yaşayarak öğrenmelidir. Bu amaç doğrultusunda kendisine yol gösterecek ilkelere ve ölçülere sahip olmalıdır. Bu tür dinin sağladığı dinsel deneyim bütünüle birlik içinde olma deneyimidir ve kişinin düşünceyle, sevgiyle kavradığı dünyayla olan ilişkilerine dayanır. Humanist dinde insanın amacı, kendini olabildiğine güçsüz kılmak değil, en büyük güce ulaşmaktır, insanın boyun eğmesi değil kendini her yönden geliştirmesi, en büyük erdemdir. Bu dinde inanç, kişinin kendisine önerilenlere, önerenin hatırı için razı olmak değil, düşünceleri ve duygularıyla edindiği deneyime dayanan kesin bir kanıdır. İnsancıl dinde sevinç havası ağır basar, oysa otoriter dinde ağır basan hava üzüntü ve suçluluk havasıdır. Eğer Humanist dinler tanrı inancına dayanıyorsa, bu dinlerdeki tanrı, insan üzerinde denetim sahibi olan bir güç ve egemenlik simgesi değil, insanın yaşamında gerçekleştirmeye çalıştığı kendi yeteneklerinin bir simgesidir.⁴³

Bu tasnife göre Yahudi, Katolik, Ortadox ve Protestan (kalvin ve Luter)ların din alayışları 'otoriter din'in örnekleri, tek Tanrılı dinlerdeki mistik hareketler, erken dönem Budizmi, Taoizm, Konfüçyüs'ün öğretisi aydınlanma döneminin Humanizmi ile birlikte Marxizm, humanist dinin örnekleridir.⁴⁴ Örneğin Humanist bir dinin kurucularından Karl Marx'ın insan özgürlüğü hakkındaki şu görüşlerine From da katılmaktadır. "İnsan kendi kendisinin efendisi olup, kendi varlığını yalnız kendine borçlu olmadıkça kendini bağımsız olarak göremez. Başkasının koruyucu kanatları altında yaşayan biri ise kendisini bağımlı görür. Fakat "ben" sadece bu gününü ve geleceğini değil yaradılışını dahi başka birine borçlu gördüğü sürece bağımlıdır".⁴⁵

43. From, *Psikanaliz ve Din*, 42.

44. From, *Psikanaliz ve Din*, 43. vd; *Özgürlükten Kaçış*, 74 vd.

45. From, *Çağımızın Özgürlük Sorunları*, 83, 84.

Şimdi daha önce Kur'an çerçevesinde ortaya koymaya çalıştığımız Allah-insan ilişkisini (din anlayışının) From'un eleştirdiği ve kendinin önerdiği tasnif kriterlerine göre değerlendirecek ikisi ile de uyuşmaz, ortaya koymaya çalıştığımız ilişkiye göre din, salt olarak ne bir Tanrı sorunudur ne de bir insan sorunu. Din hem bir Tanrı sorunudur hem de bir insan sorunu. Daha sonra üzerinde duracağımız gibi Kur'an, Tanrı ve insan üzerine bir kitaptır. Onun sorununun yarısı 'Tevhid' ise yarısı da 'salih amel'dir.

Dolayısıyla Kur'an çerçevesinde ortaya koymaya çalıştığımız ahlâkî ilişki From'un tasnifindeki 'otoriter' ve 'Humaniter' din'lerin her ikisinden de bazı özellikler taşımaktadır. Bu dinlerin birçok özellikleriyle de bir ilişki yoktur. Örneğin, From'un otoriter din'in en temel unsurları olarak zikrettiği "tapınma, boyun eğme ve saygı gösterme nedeninin tanrısal varlıktaki ahlâksal niteliklerden, sevgi ya da adaletten değil, denetimi elinde bulundurma-sından yani insana egemen olmasından kaynaklandığı"⁴⁶ fikrinin Kur'an'daki 'ibadet' ilişkisiyle uzaktan yakından bir ilişkisi olmadığı kesindir. Kur'ana göre bu ilişkinin bir ucundaki Allah'ın 'güçlü' 'egemen' olduğu kadar; 'merhametli' ve 'adil' olduğunu da ortaya koymuştuk.

Yine hümanist dinin, özgürlük, üretkenlik, kendine güven, paylaşma, sevgi, sevinç, sorumluluk gibi içeriklerinin, Kur'an çerçevesinde ortaya koyduğumuz insanın Allah'ın yeryüzündeki 'Halifesi', temsilcisi olması dolayısıyla ondan istediği hususlar olduğu bir gerçektir. Bu dindeki aşkın bir otorite olarak tanrıyı reddeme düşüncesinin ise Kur'an'a göre bir ahlâksızlık tavrı olarak 'istikbar' ve 'istiğna' olduğunda şüphe yoktur.

From'dan yaptığımız iktibasın asıl amacı, başlıca üç kelâm ekolünün (Mu'tezile, Eşariyye, Maturidiyye) Allah-insan ilişkisinin ahlâkî boyutunda bahsettiğimiz ana sorunlar çerçevesinde getirdikleri çözümleri değerlendirmektir.

1. İnsanın İradesi ve Fiili

Başta şunu belirtelim ki sıfatlar sorununda kelâm ekollerinin üçü de konuyu 'tenzih' açısından ele alarak hep Allah'ı korumaya çalışmışlar ve genellikle de güç sıfatlarını (irade, ilim, kudret) ön plana çıkararak⁴⁷ onun ahlâkî içkinliğini gözardı etmişlerdir. Bunun, insan özgür-

lüğü açısından doğurduğu tehlikelere daha sonra değineceğiz. İnsan iradesi ve fiilleri sorununda ise, biraz sonra göreceğimiz gibi Mu'tezile ve Maturidilik insanın özgürlüğünü koruma endişesiyle insan ile Allah arasındaki bu ahlâkî sorunları dengeli bir şekilde çözmeye çalışırken Eş'arilik burada da sorunu Allah'ın lehine insanın aleyhine 'otoriter bir din' içeriği ile çözümlemeye çalışmıştır. Şimdi bu tutumu, tartışmalara derinlemesine girmeden her sorunda bu üç ekolün genel yaklaşımını vererek görmeye çalışalım.

a) *Kader*: Bu kavramın üretildiği 'Kadere' fiili, çeşitli türevleriyle Kur'an'da Allah'ın kainatı bir düzene (ölçüye) göre yarattığını ifade etmek için ontolojik bir bağlamda kullanıldığı halde,⁴⁸ Emevî iktidarı döneminde kendi siyasal tasarruflarını meşrulaştırmak için insan özgürlüğü ile ilgili olumsuz bir içerik yüklendi.⁴⁹ Daha sonra da insanın işlediği bütün fiillerin Allah tarafından önceden tayin edildiği, insanın kendi fiilinde hiçbir payı olmadığı görüşü şeklinde bir mezhep haline geldi. (Cebriye)⁵⁰

Eş'arî ekolünün kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, sorunu adeta-tamamen olmasa da (Cebr-i mutavassıt)-Emevîlerin ve cebriyenin anladığı anlamda Allah'ın ilmini ve kudretini isbat etmek için hadisleri de desteğine alarak isbat etmeye çalışırken⁵¹ Mu'tezile, önceden beri varolan bu tutuma tamamen karşı çıkmış ve insanın fiillerinin Allah'ın takdiri ile değil, kendi özgür iradesiyle oluştuğunu isbat etmeye çalışmıştır.⁵² Maturidilik ise kavrama daha dengeli bir anlam yüklemeye çalışmıştır. Kader, Allah'ın insanın kendi özgür iradesi ile işleyeceği fiilleri ezeli ilmiyle tavsif olarak (takdiri olarak değil) bilmesidir.⁵³

Bu haliyle görüldüğü gibi Eş'arilik tipik bir 'otoriter din' anlayışını sergilerken Mu'tezile ve Maturidilik bir 'Ahlâkî, akf otoriter din' içeriği savunmaktadırlar. Sünni toplumlarda Eş'ariliğin yorumu 'kader' ve 'Alın yazısı' olarak hala yaşamaktadır.

b) *İnsan Fiilinin Yaratılması*: İnsanın fiilinin yaratılması konusunda Eş'arilik ve Maturidilik birbirine yakın görüşler taşımaktadır. Eş'arilere göre fiilin yaratıcısı Allah'tır. Çünkü Allah'tan başka Halık, kasib ve fail yoktur (La hâlike illallah, la muktesibe illallah, La faile illallah).⁵⁴ İnsanın kendi fiilindeki rolü, sadece kâsbedici olmasıdır. Eş'ariye göre 'kesb'in tanımı ise şöyledir: "Bir şeyin onu

46. From, *Psikanaliz ve Din*, 42.

47. Hanefî, *Mine'l-Akide İles-sevra*, 3/20, 21.

48. Konuyla ilgili âyetlerin yorumu için bkz. Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, 89. vd.

49. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 99.

50. Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, 166; Abdulhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, 283.

51. Eş'arî, *el-İbane*. 225 vd. *el-Lum'a*, 37. Bakillalî, *İnsaf*, 225.

52. Kadı Abdulcabbâr, *Usul'u'l-Hamse*, 770 vd; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 291 vd.

53. Aliyyulkari, *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*, 73; Maturidi, *Tevhid*, 305.

54. Eş'arî, *Lum'a*, 39.

kesbeden tarafından hadis bir kudretle meydana getirilmesidir.⁵⁵ Bu tanımdaki 'hadis kudret'e hem kişinin irade gücü hem de fiil için luzumlu olan güç de girmektedir. Dolayısıyla insanın fiilinde 'benim' diyebileceği hiçbir şey kalmıyor. Onlara göre 'benim' demek Allah'a şirk koşmakla aynı anlama gelir. Eş'ari Ekolü bu izahı Allah'ı tenzih etmek amacı ile yapmaktadır.⁵⁶

Maturidilere göre de fiilin yaratıcısı Allah'tır. Fakat Maturidiler Eş'arilerden farklı olarak fiilde 'yönlere' teorisile meseleyi çözümlemeye çalışırlar. Fiilde iki yön vardır. Fiil kesb yönünden kişiye aittir. Yaratma yönünden ise Allah'a aittir. Kesb için zorunlu olan cüzî irade Allah tarafından yaratılmamıştır. Yalnız fiil için zorunlu olan güç (istitaat) fiil ile aynı anda Allah tarafından yaratılır. Böylece fiil Allah ile insanın ortak ürünü olarak ortaya çıkmaktadır.⁵⁷

Mutezileye göre, kişinin fiilinde Allah'ın rolü, sadece fiil için zorunlu olan gücün (istitaat) fiilden önce insanda yaratmasıdır. Bunun dışında fiilin ortaya çıkarılması için gerekli olan tüm unsurlar (halk, kesb) insana aittir. Dolayısıyla kişi fiiline rahatça 'benim' diyebilir ve bununla da Allah'a herhangi bir saygısızlıkta veya şirk koşmada bulunmaz. Zira fiil için gerekli güç yine Allah tarafından yaratılmaktadır.⁵⁸ Kanaatimizce Eş'ariliğin ve Maturidiliğin hatası, fiili, bir şuur hali ve bedenin fonksiyonu olarak görme yerine 'nesneci' bir yaklaşımla illa da bir "şey" olarak algılamalarından doğuyor. Bu düşüncenin arkasında ise yine Allah'ı tenzih amacı ve gayreti vardır. Yoksa olayın mahiyetini anlama gayreti yoktur.

Görüldüğü gibi Mutezile ve Maturidiliğin yaklaşımları, insanı Allah ile ilişkiye girebilecek 'güçte' ve 'bağımsızlık'ta' bir varlık olarak görmeye yönelik olduğu halde Eş'arilik, Allah'ın gücünü isbat etme gayreti ile insana hiçbir şey bırakmamaktadır. Bu görüşe göre, insan kendinden ne kadar çok şey Tanrı'ya verirse Tanrı'nın gözüne o kadar fazla girmektedir. Aynı gayret otoriter bir din yorumuna sahip olan Calvin'de de vardır: "Eğer bizde (insanlarda) bir şeylerin kaldığını sanıyorsanız ben buna teslimiyet diyemem. Bizde bir kusurluluk sayılabilecek herşeyi bütünüyle aşağılamaksızın, kendimizi düşünme-

miz gerektiği gibi düşünemeyiz. Bu teslimiyet kendi zavalılık ve yoksulluk duygusunun büyük ağırlığı altında ezilen bir zihnin içtenlikli boyun eğişidir; çünkü teslimiyetin Tanrı sözüyle yapılan eksiksiz tanımı böyledir".⁵⁹

c) Teklif-i Ma lâyutak (Allah'ın İnsana güç yetiremeyeceği şeyi yapmasını teklif etme yetkisi): Denebilir ki, Eş'ariliğin otoriter din anlayışını bu konuda sergiledikleri tutum kadar başka bir şey ortaya koyamaz. Eş'arilere göre Allah, kendini insanın anladığı anlamda hiçbir ahlâkî kuralla sınırlamış değildir. Diğer bir deyimle Allah'ın insanı planda geçerli olan anlamında bir ahlâkî yoktur. O neyi isterse veya neyi yaparsa insan için de kendisi için de ahlâkî olan odur. Otoritesi mutlaklıktır. Bu nedenle her ne kadar beşerî ahlâk anlayışımızda bu imkânsız (ahlâksız) olsa da Allah insandan güç yetiremeyeceği şeyi yapmasını isteyebilir.⁶⁰ Bunu yapmış olmakla da haksızlık (adaletsizlik) yapmış olmaz. İsterse mümin ve müslüman birini ahirette cehenneme, kâfir ve fasık birini de cennete koyabilir.⁶¹ Yine bunu yapmakla haksızlık yapmış olmaz. İsterse ahirette çocukları ve hayvanları yargılayarak cezalandırabilir.⁶² Bir şeyin ahklılığını yani doğruluğunu, yanlışlığını veya iyiliğini-kötülüğünü tayin eden şey, onun doğası; ahklılığını kavarayan da insanın akıl kabiliyeti değildir. Bütün bunlar Tanrı'nın salt buyruğundan çıkar.⁶³

Bu konuda Eş'ariliğin tutumunu yansıtan bir anekdot aktarmak istiyoruz. Bir karşılaşmalarında Mu'tezilî bilgin Kadı Abdulcabbar, Eş'arî F. bu İshak İsferrainî'ye: "Rabbim hidayete ermeme engel olur ve cehennemlik olduğumu takdir ederse bana iyilik mi yoksa kötülük mü yapmış olur?" diye sorduğunda İsferrainî'nin cevabı şöyle olur: "Hakkın olan bir şeyi sana vermezse şüphesiz ki kötülük yapmış olur: ama kendisinin olan bir şeyi yani cenneti vermezse o zaman bil ki Allah rahmetini dilediğine ihsan eden bir varlıktır".⁶⁴ Görüldüğü gibi Eş'arilere göre Allah'ın rahmetini dağıtmasının hiçbir ahlâkî kuralı yoktur.

Bu konuda Mutezile ve Maturidilik, Eş'ariliğin hiçbir görüşüne katılmazlar. Allah insana gücünün yetmeyeceği şeyi yüklemesin.⁶⁵ Allah ahirette kâfir cennete, mümini cehenneme koymaz. Ceza veya mükâfat Allah'ın

55. Eş'ari, *Lum'a*, 42; Yazıcıoğlu, *Maturidi ve Neseфіye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, 52 vd.

56. Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, 197.

57. Maturidi, *Tevhid*, 221 vd; Yazıcıoğlu, *Maturidi ve Neseфіye Göre Hürriyet*, 52 vd; Gölcük, *İnsan ve Fiilleri*, 170 vd.

58. Abdulcabbar, *Usulu'l-Hamse*, 321; Yazıcıoğlu, *İnsan Hürriyeti*, 54, 78, 79; Gölcük, *İnsan ve Fiilleri*, 167.

59. Calvin Jean, *Institutes of the Christian Religion*, 1928, 681 (Aktaran, *From Psikanaliz ve Din*, 43).

60. Eş'ari, *Lum'a*, 58, 60, 68; Gazzali, *İkısad*, 112; İcî, *Mevakif* 320.

61. Eş'ari, *a.g.e.*, 71; Gazzali, *a.g.e.*, 116.

62. Gazzali, *İkısad*, 114; Bakillani, *İnsaf*, 72.

63. Eş'ari, *Lum'a* 71; Gazzali, *İkısad*, 110; İcî, *Mevakif*, 323.

64. Taftazanî, *Şerhu'l-Akâid*, 195.

65. Taftazanî, *Şerhu'l-Akâid*, 216; Maturidî, *Tevhid* 263.

hiç bir ahlakî kural, kayıt olmadan dağıttığı şeyler değil, kişinin dünyadaki ahlakî davranışlarının ahlakî bir neticesidir.⁶⁶ İnsan aklı ve sağduyusu, ahlakî doğrunun ne olduğunu anlayabilecek güçtedir ve insana vahiy gelmesi de akıl, Tanrı'nın varlığına inanmayı, genel ahlakî doğruların yapılmasını insana vacip kılar. Vahiy bu gerçeği te'kid eder (Mu'tezile).⁶⁷ Maturidîlerin kanaati ise, aklın Allah'ın varlığını ve genel ahlakî ilkeleri görme gücü olmasına rağmen vucubiyet gücü yoktur. Vucubiyet Vahiyden doğar.⁶⁸

Bu konuda da Eş'ariliğin sergilediği Allah-İnsan ilişkisi tam bir Efendi-köle (kul) ilişkisidir. Böyle bir Tanrı'nın 'kulları', siyasal yaşamda çok rahat bir şekilde Pa-dışahın, veya kendini Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi sayan kralların (halifelerin) 'kulları' olabilmektedir, olmuştur. Mutezile ve Maturidîliğin bu konudaki yaklaşımları ise, rahatça görüleceği gibi bizim daha önce Kur'an çerçevesinde ortaya koyduğumuz ahlakî ilişkisinin içeriğini bu spesifik sorunlarda yansıtmaktadır.

Kanaatimizce Eş'ariliği böyle bir noktaya iten, bu ekolün kurucusu Eş'ari'nin Kur'an'daki bazı âyetleri Kur'an'ın bütünlüğünden, konteksinden soyutlayarak yorumlamasıdır. Örneğin bunlardan biri: "*Allah istediğini yapar*" (11/Hud-107, 85/Burûc-16) ifadesidir.⁶⁹ Kanaatimizce bu ifade Allah'ın ahlakî kayıtsızlığı anlamında yorumlanamaz. Nitekim diğer ekollerde böyle anlamamışlardır. Bu ifade ilk geçtiği yerde kâfirlerin cehennemde ebedi olarak kalacakları cezaî hükmünü açıkladıktan sonra Allah'tan başka onları oradan çıkarmaya kim-senin gücü yetmiyeceğini belirtmek için "*ancak Rabbin isterse o başka*" ibaresinden sonra gelmektedir. Ortamın içeriği Allah'ın ontolojik gücünü vurgulamaktır.

İfade ikinci geçtiği yerde de, Allah'ı tanıtan bir dizi küçük âyet cümlelerinden biridir: "*Şühpesiz Rabbin yakalaması şiddetlidir. İlk vareden ve tekrar varedecek O'dur. O bağışlayan ve sevendir. Arşın sahibidir, yücedir. İstediklerini yapandır.*" (85/Burç-12-16) Görüldüğü gibi ahlakî sıfatlarıyla (Gafûr, Vedûd) aynı yerde böyle bir ifade ancak ontolojik anlamda O'nun gücünü ifade edebilir.

Bu bağlamda yanlış yorumlanabilecek diğer bir âyet de şudur: "*Allah yaptıklarından sorulmaz, onlar (putlar ve insanlar) ise sorulurlar*" (21/Enbiya-23) Bu ifade de Allah'ın, insanlardan ve daha da önemlisi edindikleri putlardan ayrıldığı noktayı vurgulamaktadır. Çünkü âyet şirke

ilgili bir ortamda geçmektedir. İbarede geçen 'hum' zamininin putları kasdetmiş olması büyük bir ihtimal dahilindedir. Zira bir önceki âyet de bir sonraki âyet de Allah'ı putlarla mukayese ederek üstünlüğünü belirtmektedir. Yani amaç tenzihdir. "Yaptığı işlerin hikmeti araştırılmaz ve tefekkür edilmez değil, fakat Zâtı süphanisi bir fiilden dolayı münakaşa olunmak imkân ve ihtimali olmadığı gibi fiillerine kendisinden başka hâkim bir zorunlu neden olacak 'niçin'? bulmak ihtimali de yoktur."⁷⁰ bu yorum görüldüğü gibi Allah'ı sorgulamanın ontolojik imkânsızlığını dile getirmektedir. Halbuki ahlakî anlamda Allah, "*Hükmedenlerin en güzel hükmedeni*" (95/Tin-7)'dir. "*İnsanlara zerre miktarı zulm yapmaz.*" (4/Nisa-40).

d) Ecel: Kelâm disipliniinde Allah ile insan arasındaki (ahlakî) ilişkinin tartışıldığı sorunlardan biri de ecel konusudur. Sorun bilindiği gibi insanın yaşam süresinin (ömrünün) veya ölüm anının tesbiti meselesidir. Beşeri planda öldürme olayı ahlakî ve hukukî bir olgudur. Sağlıklı bir insan metabolizmasının tabii ölümü, diğer deyimle Allah'ın insan cinsi için takdir ettiği maksimum yaşama süresi dolmadan vukubulan ölümleri ve şekillerini kim tayin etmektedir? Bu soruya kelâm ekolleri tarafından verilen cevaplara geçmeden önce şunu belirtelim ki cevap ister 'Allah tayin eder' olsun 'isterse insan tayin eder' olsun kararın ahlakî ve hukukî doğası değişmez.

Eş'arî ve Maturidî ekollerinin (Ehl-i Sünnet) ortak görüşüne göre her bireyin yaşam süresini, ömrünü, ecelini Allah tayin eder.⁷¹ Mu'tezile'de ise sorun ihtilaftır. Kimi Mutezili bilginler (örneğin Ebu Huzely Allef) Eş'arî ve Maturidîlerle aynı kanaattedir. Fakat Mutezilenin Bağdat ekolüne göre ölüm süresini Allah tayin etmez. Bunlara göre katil maktulü öldürmeseydi maktul kesinlikle yaşardı. Yani maktulun tabii ecelini katil kısaltmıştır. Diğer deyimle ahlakî ve hukukî bir fiil işlemiştir, sorumludur. Suçludur. Kadı Abdulcabbar'ın görüşü ise bu kişi öldürülmeseydi yaşayabilirdi de ölebilirdi de.⁷² Sonuç itibarıyla bu görüş de Bağdat ekolünün görüşüyle aynı neticeyi doğurur.

Tabii ölümün dışındaki ihmal sonucu veya kasden öldürme olayları ahlakî ve hukukî neticeler doğurduğu için hesabının sorulması gerekir. Tabii olanın dışında her ecel tayin etme zorunlu olarak ölüm nedenini yani şeklini de tayin etmektir. Tabii olmayan bireysel ecelleri Allah

66. Ebu Hanife, *Fıkh-ı Ekber*, 62; Abdülcabbar, *Usulu'l-Hamse*, 613.

67. Abdülcabbar, *Usulu'l-Hamse*, 611-614.

68. Maturidî, *Tevhid*, 211.

69. Eş'arî, *İhane*, 1.

70. Yazır, *Kur'an Dili*, 5/3347.

71. Taftazanî, *Şerhu'l-Akâid*, 222; Kastellî, *Haşiye ala Şerhu'l-Akaid*, 125.

72. Kadı Abdülcabbar, *Usulu'l-Hamse*, 780 vd.

tain ediyorsa o zaman şekillerini de O tayin ediyor demektir. Bu durumda da insanın özgürlüğü ortadan kalktığı için ahlakî açıdan sorumlu, ölüme görünüşte neden olan değil (kendi veya diğer insanlar) Allah olacaktır. Halbuki bu görüş Kur'an'ın tasvir ettiği adil Allah anlayışına taban tabana zıttır. Kur'an, Allah'ın tarihte kimi insanların veya toplumların ölümüne karar verdiğini bildirmektedir.⁷³ Fakat her defasında bu infazların ahlakî gerekçelerini açıklamaktadır. Yine müslümanlara öldürme emri verilirken kesinlikle ahlakî ve hukukî gerekçeleri gösterilmektedir.⁷⁴

Bu konuda da her ölüm olayının Allah'ın bir takdiri olduğunu benimseyen görüşün From'un kasdettiği anlamda 'otoriter din' anlayışının bir ürünü olduğu gayet açıktır.

e) *Rızık*: Canlıların yaşamları için faydalandıkları herşey anlamına gelen rızık yeryüzünde Allah tarafından yaratıldığı, hazırlandığı, bu rızık asıl mülkiyetinin Allah'a ait olduğunda kelâm ekolleri arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Yalnız haram olan şeylerin rızık olup-olmadığı konusunda Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında bir ihtilaf vardır ki⁷⁵ bu da bizi ilgilendirmemektedir. Bizi asıl ilgilendiren, yeryüzünde mülkiyet olarak insanların sahip oldukları rızık reel dağılımını kimin gerçekleştirdiğidir.

Kur'an'a göre rızık dağılımında Allah'ın rolü vardır.⁷⁶ Fakat bu gerçek, güneş, hava, su gibi şeylerin dışındaki bütün reel rızık (mal, mülk) dağılımlarının Allah tarafından gerçekleştirildiği ve Allah'ın müdahalelerinin ahlakî gerekçelere dayanmadığı anlamına gelmez.

Kelâm ekolleri bizim sorduğumuz soruyu sorup tartışmamışlardır. Yalnız Kadı Abdülcabbar, ikinci anlamda kasdettiğimiz rızıkı, 1-Allah tarafından paylaştırılan, 2-İnsanların kendi özgür talepleriyle elde edilen olmak üzere ikiye ayırır.⁷⁷ Maturidî kelâmcısı Ömer Nesefî'nin ünlü "Akaid Risalesi"nde ise faydalanan her türlü mal anlamındaki rızık hakkında şöyle bir cümle vardır: "İnsanın kendi rızıkını yememesi veya başkasının kendi rızıkını yemesi düşünülemez." Bu cümleyi yorumlayan Eş'ari ke-

lamcısı Taftazani ise "Çünkü Allah'ın şahsi gıda olarak takdir ettiği şeyi (insanın) yemesi, başkasınınkini yemekten de kaçınması zorunludur."⁷⁸ demektir.

Eğer buradaki 'rızık' kavramı genel olarak (her türlü yenecek şey) alınacak olursa bu taksimin Allah'ın takdiri olduğu inancı ortaya çıkmaktadır. Bunun ise bir 'otoriter din' yorumu olduğu sanırım oldukça açıktır.

Allah ile insan arasındaki bu ahlakî ilişki sorunlarında Eş'ariliğin genel tavrının 'otoriter din' anlayışına oldukça yakın olduğu bir gerçektir. Söz konusu tavrın İslam kültürüne epeyce hakim bir karakter olduğu da söylenebilir. Bunun tarihsel nedenlerine gelince Mu'tezile, tepkici bir ekol olmaktan ziyade metne dayanarak doktriner temellendirmeler yapan (Usul-i Hamse) bir hareket olmasına rağmen, Me'mun dönemindeki kısa iktidarları süresinde sert tutumları yüzünden halkın gözünden düşmüşlerdir. Maturidilik ise Ebu Hanife'nin mu'tedil yorumunu (Fıkıh-ı Ekber) miras almış olmasına rağmen İslam coğrafyasının kıyı bir şeridinde (Maveraünnehr) ortaya çıkmasının doğurduğu tabii tecrid edilmişliğin ötesinde önderlerinin (Maturidi, Nesefî) çalışmalarında semantik yöntemi benimsemeleri, bu yorumun vulgarize edilmesini zorlaştırmıştır. Eş'arilik ise İslam dünyasının kültür merkezinde (Bağdad) doğmasının sağladığı avantajla birlikte Eş'arinin bir taraftan Hadisciler (Hanbeli mezhebi) le dirsek teması kurması bir taraftan da Yunan kültürünü hazmetmiş geniş bilgi sahibi 'büyük alimlere' (Bakillani, Gazzali, Razi) sahip olması nedeniyle siyaset ve eğitim yoluyla halkın inancı olmayı başardı. Osmanlı toplumunun Maturidî mezhebine mensub olduğu söylenmesine rağmen, medreselerinde ders kitabı olarak genelde Eş'ari Kelâmının okutulması bu hakimiyetin göstergesidir. Fakat bu sonucun oluşmasında Maturidî'nin görüşlerinin geliştirilmemesinin de payı vardır.⁷⁹ Diğer taraftan Gazzali'nin tasavvufu da uğraşması ve onu benimsemesinden sonra halk seviyesinde çok sayıda kitap yazması ve ünlü şöhretinden dolayı (Hüccetu'l-İslam) bu kitapların büyük bir okuyucu kitlesine sahip olması*, ayrıca Selçuklular döneminde kurulan Nizamiye Medreselerinin yöneticiliğine (Rektörlüğüne) Gazzalinin atanması Eş'ariliğin hakim zihniyet haline gelmesinde önemli rol oynadığı kanaatindeyiz.

73. 11/Hud 40.44; 26/Şuara 64,67,138-139.

74. 2/Bakara 191; 4/Nisa 92; 5/Maide 32,33,95. Not: Bu sorunu özellikle ahlakî boyutuyla Kur'an ve Kelâm disiplini çerçevesinde bir makale konusu olarak çalışmayı düşünüyorum.

75. Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, 226; Kastelli, *Haşiye* 128.

76. 2/Bakara 212; 65/Talak 3.

77. Kadı Abdülcabbar, *Usulu'l-Hamse*, 786.

78. Kastelli, *Haşiye 'ala Şerhu'l-Akaid*, 128.

79. Osmanlı Medreselerinde okutulan kelâm kitapları hakkında geniş bilgi için bkz. Dr.M.Said Yazıcıoğlu, "XV ve XVI. yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", *AÜİFİD* IV/276 vd; Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmî ve İslâm Akaidi*, 18-19.

*Anadolu'nun en ücra köylerinde dahi Gazzali'nin *Ey oğul* ve *Kimya-i Saadet* adlı kitaplarının bulunması bunun delilidir. Ben ilkokula başlamadan önce köyde annem bize yatsıları osmanlıca *Ey Oğul* kitabından okurdu.

Tekrar konuya dönecek olursak şunu önemle vurgulamak gerekirdi, tabiatında bağlanma eğilimli olan insanın ahlakî ve akli bir otoriteye bağlanması, onun gelişimini ve kaabiliyetlerinin açılımını sağlar.⁸⁰ Bu anlamda Fazlur Rahman'ın belirttiği gibi Kur'an'daki 'İslam', 'iman' ve 'takva' kavramlarının insanın Allah'a bağlanması noktasında onun benliğini koruyan, dağılmasını engelleyen (tevhid) ortak anlam içeriği daha bir değer kazanmaktadır.⁸¹ Kur'an'ın ortaya koyduğu çerçevede bir Allah'a inanma, özgürlükten kaçış, birine sığınma, zahmet-sizce kendini garantiye alma olayı değil; insanın, sahip olduğu güç ve ahlakî sıfatlarının sonsuz ve mutlak merkezile özgürce aktif olarak ahlakî bir anejmana girmektir. İman, özgürlükten doğan bir sorumluluktur. İlk yarısı Allah'a yönelmiş dikey bir sorumluluk, diğer yarısı insana yönelmiş yatay bir sorumluluktur.

Nitekim Kur'an'ın günah saydığı şeylerin yarısı Tanrı'yı reddetme, ona ortak koşma, ona karşı büyükleme ise (küfr, şirk, istikbar, istiğna), diğer yarısı da insanın kendine ve cinsine karşı işlediği cürümlerdir (zulm, fuhuş, fitne, fiske).⁸² Yine Kur'an'ın ahlakî anlamda doğru, iyi (birr) saydığı şeylerin yarısı iman ise, diğer yarısı da onun ahlakî tercihlerine uyma anlamına gelen, pratikte ise insanın kendine ve cinsine karşı ahlakî davranmak olan 'amel-i salih'dir.⁸³

İnsanın 'İtilafet' veya 'Emanet yüklenme' sorumluluğunun anlamı, Allah'ın ahlak ve güç sıfatlarını sınırlı düzeyde yeryüzünde gerçekleştirme yoluyla denenmesidir. Bu sorumluluk, From'un tasnifindeki 'Humanist din'in olumlu içerikleri olan insanın özgürlüğü, üretkenliği ve dinamikliğini gerektirir. Kur'an şöyle der: "Sizi yeryüzünde yaratıp orayı imar etmenizi isteyen O'dur" (11/Hud,61).

Kur'an, istifci ve sömürge karakter yönelimini şiddetle reddederek⁸⁵ toplumsal yaşamın istenmeyen zorunluluklarından olan yoksullara karşı paylaşımcı (infak)⁸⁶, hertürlü zorbalığa ve ahlaksızlığa karşı etkin (cihad)⁸⁷ ahlakî ve entellketüel anlamda üretici (tafakkuh, tefekkür, taakkul, tezekkür)⁸⁸ bir karakter eğilimi öngörmektedir.

2. Sıfatlar Sorunu

Şirk olayı, Allah'ı gücü ve ahlakî sıfatlarıyla gereği gibi değerlendirememenin sonucu olarak ortaya çıktığı için Kur'an, Allah'ın bu iki yönünü de yirmi üç sene boyunca sürekli vurguladı. O, hem mutlak bir güç sahibi, hem de mutlak bir adalet (ahlak) sahibidir. Yine Kur'an, ontolojik açıdan Allahın aşkınlığı üzerinde dururken (tenzil) ahlakî açıdan da içkinliğini sürekli vurguladı (teşbih): "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur" (42/Şuara, 11). "Hiç bir şey O'na denk olmadı" (112/İhlas, 4). "Biz insana şahdamarından daha yakınız" (50/Kaf, 16). "Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikayette bulunan kadının sözünü işitti. Allah sizin konuşmanızı işitir. Çünkü Allah işitendir, görendir" (58/Mücadele-1).

Din'i herhangi bir gelenek oluşmadan doğrudan Kur'an'dan ve Peygamber'den öğrenen ilk nesiller, bu basit gerçeği kavramışlardır. İslâm medeniyetinin ilk ivmesini bu kavrayışa borçluyuz. Daha sonraları ortaya çıkan yeni sorunları çözerek metnin önerdiği yaşam tarzını sistemleştirmeyi amaçlayan İslâmî disiplinlerden Kelâm'ın başlıca sorunlarından biri Allah'ın sıfatları oldu (Tevhid ilmi). Kelamda sıfatlar sorunu, genellikle Allah'ı tenzih etme amacıyla ontolojik açıdan ele alındı. Dolayısıyla hep güç sıfatları üzerinde duruldu. Mu'tezilcilerin 'Adalet' ilkesi, konunun baştarafında üzerinde durduğumuz Allah'dan insana doğru yönelen ahlakî bir ilişki olarak değil 'Tevhid' ilkesinin uzantısı olarak yine tenzih amacıyla ele alındı.⁸⁹ Allah'ın ahlakî yönünü gözardı eden bu güçleştirme (tenzih) gayretinin siyasi hayatla ilişkisini, İslâm tarihini baz alarak, Hanefî şöyle değerlendiriyor: "Allah, kâinatın tepesindeki dini sultayı; sultan ise (bunun yansıması olarak) devletin başındaki siyasi sultayı temsil etti. Her ikisinden de aynı büyüklük ve güçlülük sıfatlarıyla bahsedildi. Biri göğün ilahı oldu, diğeri yeryüzünün. Biri dinin ilahı oldu diğeri siyasetin. Kelam kitaplarının mukaddimelerinde yapılan övgülerde her iki ilahın sıfatları birbirine karıştı. Her ikisi de mun'im, vahid, adil, alim, kadir..."⁹⁰ Böylece aşkınlık fikri siyasal diktatörlüklerin teorik temelini oluşturdu.⁹¹

80. From, *Özgürlükten Kaçış*, 252.

81. Fazlur Rahman, "Kur'anı Yorumlama" (Çev: Osman Taştan *İslâmî Araştırmalar*, (Ekim 1978, Sayı:5) 104. Same key Ethical concepts of the *Qur'an*. *Journal of Religious Ethics*, 2(1983) 170 ud.

82. 2/Bakara 108: 4/Nisa 48. 173: 7/Araf 33: 11/Hud 101.

83. 2/Bakara 62. 177:3/A-i İmran 92: 18/Kehf 88. 110 28/Kasas 80.

84. 2/bakara 30: 33/Ahzap 72.

85. 9/Tevbe 34: 89/Fecr 17-20: 91/Şems 11-17: 100 Adiyat 8: 102/Tekâsür 1-8: 104/Hümeze 1-9: 107/Ma'un 1-3.

86. 2/Bakara 3: 3/al-i İmran 117.

87. 4/Nisa 95: 29/Ankebut 6.69: 47/Muhammed 31.

88. 2/Bakara 164. 166: 4/Nisa 78: 6/En'am 65: 23/Müminun 80: 40/Mümin 80: 51/Zariyat 49.

89. Bkz. Kadı Abdülcebbar. *Usulu'l-Hamse*, 301 vd.

90. Hanefî, *Mine'l-Akide İla's-Sevre*, 1/21-22.

91. Hanefî, "Teoloji mi Antropoloji mi?" *AÜİFD*, XXIII/521.

Otoriter bir din anlayışının siyasal diktatörlükle ilişkisi hakkında From da şunları söylüyor: "Kudreti yüceltirdiğimiz sürece Sezar'ın değer sistemini kabul etmiş ve Tanrı'yı kudretle özdeşleştirdiğimizde ise, gerçekten Tanrı'yı Sezar'a dönüştürmüş, kutsal bir emri çiğneyip günah işlemiş oluyoruz. Nevarki insanoğlunun binlerce yıldan beri yaptığı zaten pek farklı olmamıştır. Gerçekten manevî olan bir yaşantı, kudret gerçeğini tanır, fakat kudreti bilgeliğin ve iyiliğin simgesi olarak asla yüceltmez. Putlaştırır. Peygamber güzel dile getirmiştir bu gerçeği: *Tanrı benim kudretim ve kuvvetimle değil, sesimle konuşuyor.*"⁹²

İslâm tarihinde dini bir tür anlama ve yaşama gayreti olarak ortaya çıkan tasavvuf, resmi dindeki (kelâm, fıkıh) bu aşkınlığa karşı bir reaksiyonu temsil eder. Nevarki Hanefî'nin de belirttiği gibi içinde taşıdığı bir takım olumsuzluklar yüzünden misyonuna devam edemedi. Hanefî'ye göre bu olumsuzluklar özetle şunlardır: "Öncelikle tasavvufî sahadaki gelişme, önde tarih içinde, insan fiillerinin gerçekleşmesinde değil, yukarıda, ruhun Allah'a inişinde olmuştur. Bu anlamda tasavvuf, devamlı yukarı doğru çıkan ve ancak "fena" anında duran, dünya ile ilgiyi kesen ve ruhun dışarıya taşıdığı bir çizgidir. İkinci olarak Allah ile kâinat arasındaki birliğin gerçekleşmesi (pan-teizm) pratikte (etik alanda İ.G) değil, teoridedir (Ontolojide). Bu sübjektif bir önseziden ileri gidemeyen ve objektif gerçek olmayan bir birliktir. Üçüncü olarak Tasavvuf, neticede bireysel özgürlüğü yıkıp, erişilmez ilahî gücün her yerde varlığını doğrular. Bu durumda insan hiç bir şey yapmıyor, fakat herşeyi Allah yapıyor (ontolojik ve faşist bir içkinlik (İ.G). Dördüncü olarak tasavvufî değerler zühd, fakirlik, itaat, sabr, hoşnutluk gibi devrimci değerlere ters düşen pasif bazı değerler üzerine kurulmuştur. Tasavvufî ahlak çağımızın gerektirdiği gibi (veya Kur'an'ın gerektirdiği gibi İ.G) bir başkaldırma değil tersine bir boyun eğme ahlakıdır..."⁹³ Bu iddialar bütün tasavvufî yorumlar için geçerli olmasa da epey bir gerçeklik payı vardır.

3. Sonuç

Netice olarak şunu söylebiliriz. Şirkin Allah açısından anlamı, uluhiyyetinin parçalanması ise insan

açısından anlamı kişinin kendine yabancılaşmasıdır. İnsanın kendine yabancılaşması tek Tanrı inancı ile de çok rahat bir şekilde gerçekleşebilir. From'un dediği gibi tek Tanrıcılık ile çok tanrıcılık arasındaki temel ayırım Tanrı sayısında değil, insanın kendine yabancılaşmasındadır.⁹⁴ Yani Tanrı inancının muhtevasıdır. Bu durumda Feurbach'ın Tanrı ve din hakkında söyledikleri, insanı kendine yabancılaştıran Tanrı ve din anlayışları için doğrudur. Feurbach şöyle diyordu. İlahların özü, insanların arzularından başka bir şey değildir. İnsan arzularını sonsuza iterek (yansıtarak) kendi dışında ve üstünde tanrılaştırır. Sonra da sahip olduğu yaratıcı gücü, enerjiyi harcayarak ona tapınır. Onun kayıtsız ve mutlak gücüne teslim olarak O'ndan yardım ister.⁹⁵

Kur'an da edilgen bir din olan puta tapmayı aynı şekilde tasvir eder.

"Arzularını ilah edineni gördün mü" (25/Furkan, 43 45/Casiye, 23).

"Kendilerine kavvet ve şeref kazandırsın diye Allah'dan ayrı olarak ilahlar edindiler" (19/Meryem, 81, 36/Yasin, 74).

"O putlar, sizin ve babalarınızın uydurduğu isimlerden başka bir şey değildir" (53/Necm, 23).

Şunu demek istiyoruz. Tek olarak inanılan tanrı, eğer ahlakî açıdan kayıtsız ve insanın üzerinde mutlak bir güce sahip olduğuna inanılıyorsa, bu çok rahat bir şekilde bir putun yaptığı etkiyi yaparak bireyin sahip olduğu bütün olumlu insanî değerleri tüketerek, onu felç ederek kendine yabancılaştırabilir. Ortaya koymaya çalıştığımız gibi Kur'an'ın Ahlakî, aklî otoriter din ve Allah anlayışının böyle bir inançla uzaktan, yakından bir ilişkisi yoktur. Fakat Kelâm'ın, özellikle de Eş'arî kelâmının ürettiği din ve 'Tanrı imajı' için aynı şeyi söyleyemeyeceğiz.

İslâm dünyasının bugün içinde bulunduğu ahlakî ve entelektüel geriliğin nedenlerini araştırmak isteyenler bu coğrafyada yaşayan 'Allah' ve 'Din' imajlarını da sorgulamak zorundadır.

92. From. *Çağımızın Özgürlük Sorunları*. 182. From burada Ahd-i Atik. peygamberlerinden birine atıfta bulunuyor.

93. Hanefî. "Teoloji mi Antropoloji mi?" (AÜİFD. XXIII/515-6).

94. From. *Çağımızın Özgürlük Sorunları*. 76.

95. Hayden. *The Encyclopedia of Philosophy*. 3/190. Akarsu. *Çağdaş Felsefe*. 111. 112.

KAYNAKLAR

1. Kur'an-Kerim
2. Abdulcabbar, Ebu Abdullah b. Ahmet Kadı, *Usulu'l-Hamse*, Kahire(?).
3. Abdulhamid, Dr. İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhebler ve Akaid Esasları* (Çev. M. Saim Yeprem) İstanbul 1981.
4. Akarsu, Prof. Dr. Bedi; *Çağdaş Felsefe*, İstanbul 1979.
5. Aliyulkari, Sultan Muhammed, *Şerhu Fikhi'l-Ekber*, İstanbul 203.
6. Asad, Muhammed, *The Massege of The Qur'an*, Gibraltar, 1980.
7. Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, I-IV, İst. 1304.
8. Atay, Prof. Dr. Hüseyin, *Ehl-i Sünnet Ve Şia*, Ankara 1983.
9. Atay, Prof. Dr. Hüseyin, *Kur'ana Göre İnan Esasları*, Ankara, 1961.
10. Bakillani, Ebubekir b. Tayyib, *el-İnsaf*, Bayrut, 1986.
11. Cevheri, İsmail b. Hammad, *es-Sihah*, I-VI, Kahire 1956.
12. Davis, Merrly Wyn, *İslâmi Antropolojinin Oluşturulması* (Çev. Tayfun Doğukargın) İstanbul 1991.
13. Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-İbane an-Usuli'd-Diyane*, Kahire 1986.
14. Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Kitabu'l-Lum'a*, Beyrut, 1952.
15. Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago, 1980.
16. Fazlur Rahman, *Kur'an'ı Yorumlama* (Çev. Osman Taştan), İslâmi Araştırmalar, Sayı:5, Ekim 1987.
17. From, Erich, *Çağımızın Özgürlük Sorunları* (Çev. B. Güvenç), Ankara 1982.
18. From, Erich, *Özgürlükten Kaçış* (Çev. Selçuk Budak) İstanbul.
19. From, *Psikanaliz ve Din* (Çev. Şükrü Alpagut) İst. 1990.
20. Gazzali, Ebu İlamid Muhammed, *el-İkûsad fi'l-İtikad*, Beyrut 1983.
21. Gölcük, Doç. Dr. Şerafettin, *Kelâm Açısından İnançın Ahlak ile İlişkisi* (Basılmamış Doktora Tezi) Ankara 1990.
22. Haneff, Hasan, *Mine'l Akide ile's-Sevra* I-V, Beyrut 1988.
23. Haneff, Hasan, *Teoloji mi Antropoloji mi* (Çev. Dr. M. Said Yazıcıoğlu) A.Ü.İ.F. Dergisi C. XXIII, s.505-31.
24. İci, Abdurrahman b. Ahmet, *el-Mevakif*, Kahire
25. İbn Faris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Zekerriyya, *Mekayisu'l-Luga*, I-VI, Kahire 1368.
26. İbn Manzur, Ebu Cemaleddin, *Lisanu'l-Arab*, I-XV, Beyrut 1951.
27. İsfahanî, Hüseyin b. Muhammed Ragıb, *el-Müfredat fi Garibu'l-Kur'an*, İstanbul 1986 (Ofset)
28. İzutsu, Prof. Dr. Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan* (Çev. Prof. Dr. Süleyman Ateş) Ankara.
29. *İncil-i Şerif* (İsa Mesih'in Yeni Ahit Kitabı) İst. 1979.
30. Jestrof, Mercus, *A Dictionary of the Tergumim, The Talmud Babli and Yarushalmi anı the Midrashic Liaterature*, I-II New York 1950.
31. Kazım Kadri, Hüseyin, *Büyük Türk Lugaı*, I-III, İst. 1943.
32. Kastelli, Muslihiddin Mustafa, *Haşive ala Şerhi'l-Akaid*, İst. 1320.
33. Maturudi, Ebu Mansur, *Kitabu'l-Tevhid*, İst. 1979.
34. Mevdudî, Ebu'l-Ala, *Tefhimu'l-Kur'an*, I-VII, (Çev. M. İlan Keyani, Yusuf Koçer, Nazife Şişman), İst. 1986.
35. Taftazanî, Sa'dettin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Akaid* (Notlarla Çev. Süleyman Uludağ, İst. 1980.
36. Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı) Ankara 1987.
37. Watt, Montgomery, *Gümüzde İslâm ve Hristiyanlık* (Çev. Dr. Turan Koç) İst. 1991.
38. Yazıcıoğlu, Doç. Dr. M. Said, *Manuridi ve Nesefiye Göre İnsan Hüriyeti Kavramı*, Ankara 1988.
39. Yazıcıoğlu, Doç. Dr. M. Said, *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde Kelâm Öğreimi ve Genel Eğitimdeki Yeri* A.Ü.İ.F.İ.İ.D.C.IV, 276.
40. Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, İst. 1979.
41. Yusuf İlas Hacıb, *Kutadgu Bilig*, I-III, Ankara 1939.
42. *The Encyclopedia of Philosophy*, I-VI, New York. 1969.