



**T.C.**  
**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KĀDĪ ABDŪLCEBBĀR'IN TEVHĪD ANLAYIŐI**

**Resul TAŞ**

**YŪKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**  
**Dr. Őgr. Ūyesi HŪsnŪ TURGUT**

**Bingöl - 2024**



**T.C.**  
**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KĀDĪ ABDŪLCEBBĀR'IN TEVHĪD ANLAYIŐI**

**Resul TAŞ**

**YŪKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**

**Dr. Őgr. Ūyesi HŪsnŪ TURGUT**

**Bingŕl - 2024**

## İÇİNDEKİLER

|   |      |
|---|------|
| <b>İÇİNDEKİLER</b> .....  | I    |
| <b>ÖNSÖZ</b> .....  | V    |
| Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Yüksek Lisans Tez Özeti.....        | VI   |
| Bingol University Institute of Social Sciences Abstract of Master's Thesis..... | VII  |
| <b>KISALTMALAR</b> .....  | VIII |
| <b>GİRİŞ</b> .....  | 1    |
| Araştırmanın Amacı ve Önemi .....   | 3    |
| Kādî Abdülcebbar'ın Hayatı .....  | 3    |
| İlmi Kişiliği .....   | 4    |
| Eserleri .....  | 5    |
| <b>BİRİNCİ BÖLÜM</b> .....  | 8    |
| <b>TEVHİD'İN MAHİYETİ VE ALLAH'IN SIFATLARI</b> .....                           | 8    |
| 1.1.Zât Sıfat İlişkisi .....  | 12   |
| 1.1.1. Allah'ın Kâdir Oluşu.....  | 15   |
| 1.1.2. Allah'ın Kadîm Oluşu .....   | 17   |
| 1.1.3. Allah'ın Âlim Oluşu.....   | 19   |
| 1.1.4. Allah'ın Semî', Basîr ve Hayy Oluşu .....                                | 21   |
| 1.2. Allah Hakkında Câiz Olmayan Sıfatlar.....                                  | 22   |
| 1.3. Allah'ı Birlemede Sükûnu'n-Nefs .....                                      | 23   |
| 1.4. Fiilî ve Haberî Sıfatlar.....  | 24   |
| 1.5. Tevhid Açısından Rü'yetullah .....   | 26   |
| 1.6. Tevhid Açısından Halku'l-Kur'ân .....                                      | 30   |
| <b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....   | 33   |
| <b>ŞİRK VE TEŞBİH AÇISINDAN VAHDENİYET</b> .....                                | 33   |
| 2.1. Cahiliye Dönemi ve Şirk.....   | 34   |
| 2.2. Sâbiîlik ve Düalizm.....   | 39   |
| 2.3. Mecûsilik.....   | 41   |
| 2.4. Seneviyye Ekolleri .....   | 45   |
| 2.4.1. Maneviyye.....   | 45   |
| 2.4.2. Mezdakiyye .....   | 46   |
| 2.4.3. Deysaniyye.....  | 47   |

|  |    |
|--|----|
| 2.4.4. Merkuniyye .....  | 48 |
| 2.4.5. Sıyamiyye.....  | 48 |
| 2.4.6. Maklasıyye .....  | 49 |
| 2.5. Senevî Öğretilerinin Taaddüd-i Kudemâ Açısından Değerlendirilmesi ..... | 49 |
| 2.6. Yahudilerin İnsanbiçimci Tevhid İnancı.....                             | 53 |
| 2.7. Hristiyanların Tanrı Hakkında İnancı .....                              | 55 |
| 2.7.1. Hz. İsa'nın Ulûhiyyeti Hakkındaki Mülâhazalar .....                   | 58 |
| <b>SONUÇ</b> .....   | 66 |
| <b>KAYNAKÇA</b> .....  | 70 |
| <b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....  | 73 |

## **BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ**

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım [Kādî Abdülcebbar 'ın Tevhid Anlayışı] adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

... / ... / 202...

**Resul TAŞ**

**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

[Resul Taş] tarafından hazırlanan [Kādî Abdülcebbar'ın Tevhid Anlayışı] başlıklı bu çalışma, [... / ... / 202...] tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda [oybirliği/oy çokluğuyla] başarılı bulunarak jürimiz tarafından [Temel İslam Bilimleri] Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

**TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)**

|                 |         |             |
|-----------------|---------|-------------|
| <b>Başkan</b>   | : ..... | İmza: ..... |
| <b>Danışman</b> | : ..... | İmza: ..... |
| <b>Üye</b>      | : ..... | İmza: ..... |

**ONAY**

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../ 202.. tarih ve ..... sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Nebi BUTASIM  
Enstitü Müdürü

## ÖNSÖZ

Tevhid, İslam inancının en temel kavramlarından birisidir. İslam'ın temel prensibi olan tevhid, inanç dünyamızı tasarlayan olmazsa olmazdır. Yaratılmış her varlıkta bir yaratıcı arayışı, eserin olduğu yerde bir müessirin olması, sanat eserinin var olduğu her yerde bir sanatçının varlığının gereksinimi nasıl ki zorunluysa dinin konu edildiği yerde de dinin özü olan tevhitten söz etmek zorunludur.

Hakikati anlamak için, çokluğun içinde birliği temsil eden bir varlığın var olması kaçınılmaz bir gerçektir. Bu da hakikatin gerçek anlamına ulaşabilmesi için gerekli olan en önemli şeydir. Müşriklerin şirk anlayışına, Hristiyanların teslis inancına, Yahudilerin bozulmuş tanrı inancına ve diğer tüm dünya görüşlerinin yaratıcı metaforlarına karşı çıkıp tevhidi benimsemek, her müminin temel sorumluluğudur. Bu, hakikatin gerçek anlamının ortaya çıkabilmesi için gerekli olan tevhidin ilkesini vurgulamaktadır. Kādî Abdülcebâr, kendi mezhebi için temel bir ilke olarak kabul ettiği tevhid düşüncesine büyük önem vermiştir. Kādî, hacimli eserlerinin özünü tevhid konusu etrafında şekillendirmiştir. İlk dönem kelâm ilminin ve Kādî'nin odak noktası, tevhid düşüncesinin daha iyi anlaşılabilmesi için Allah'ın sıfatlarını detaylandırmak üzerine olmuştur. Kādî'nin tevhid konusundaki çabaları, Allah'ın tek olması hususunda ortaya çıkan birçok problematiğe çözüm sunmuştur. Aslında günümüzdeki Allah inancının sorunu, kişinin tevhitten uzaklaşmasından kaynaklanmaktadır. Kādî'nin Allah'ın sıfatlarıyla ilgili derinlemesine analizleri ve yanlış tanrı tasavvurlarına karşı yaptığı eleştiriler, tezimizin ana konularını oluşturacaktır.

Bu çalışmanın oluşturulmasındaki değerli katkılarından dolayı danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hüsni Turgut'a içten teşekkürlerimi sunarım. Tezin yazım aşamasında ve tashihinde katkılarını esirgemeyen çok değerli hocam Prof. Dr. Abdunnasır Süt ve Tarık Gül'e ve lisans öğretimimden bu ana kadar eğitim hususunda katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Erkan Yar hocama teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

.../.../202...

**Resul TAŞ**



## Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Yüksek Lisans Tez Özeti

|  |
|--|
| <b>Tezin Başlığı:</b> Kādî Abdülcebbar'ın Tevhid Anlayışı  |
| <b>Tezin Yazarı:</b> Resul TAŞ   |
| <b>Danışman:</b> Dr. Öğr. Üyesi HÜSNÜ TURGUT   |
| <b>Anabilim Dalı:</b> Temel İslam Bilimleri  |
| <b>Bilim Dalı:</b> Kelâm   |
| <b>Kabul Tarihi:</b> .././2024   |
| <b>Sayfa Sayısı :</b> ... (ön kısım) + ..... (tez) + ..... (ekler)   |
| <p>Tezimizin ana teması Kādî Abdülcebbar'ın tevhid hakkındaki görüşleri ve döneminde yaygın olan tevhide aykırı fikirlerin tutarsızlıklarının kritikleri etrafında şekillenmiştir. Çalışmamızda Kādî'nin yaşamı, mezhep içerisindeki başat aktörlüğü ve neşretmiş olduğu eserler hakkında bilgi verdikten sonra, tevhid üzerindeki değerlendirmeleri, zât sıfat ilişkisi hakkındaki düşünceleri ve birden fazla yaratıcının imkansızlığı üzerinde durulmuştur. Daha sonra Kādî'nin Allah hakkında caiz olmayan ve bu husustaki eleştirilerine yer verilmiştir. Ayrıca mütalaa ettiğimiz konular arasında; düalist teorileri savunan ekollere, antropomorfik inancını benimseyen Yahudilik inancına ve teslis doktrini savunan Hristiyanlık akidesine yönelik Kādî'nin yöneltmiş olduğu eleştirilere de yer verilmiştir.</p> <p>Kādî tevhid düşüncesini Allah'ın zâtından ayrı sıfatların imkânsızlığı üzerine bina etmiştir. Aksi takdirde zattan ayrı sıfatların kabul edilmesi Allah'ın vahdaniyetine hâlel getirecektir. Çalışmamız, Kādî'nin tevhide aykırı görüşlere yönelik eleştirilerini, belirtilen temel ilkeyi kullanarak sistematik ve çok yönlü bir şekilde ele almaktadır.</p> |
| <b>Anahtar Kelimeler:</b> Kelâm, Tevhid, Şirk, Kādî Abdülcebbar, Mu'tezile.  |

**Bingol University Institute of Social Sciences Abstract of Master's Thesis**

|  |   |
|--|---|
| <b>Title of the Thesis: Qadi Abdülcebbâr's Understanding of Tawhid</b>   |   |
| <b>Author</b>  | <b>: Resul TAS</b>                        |
| <b>Supervisor</b>  | <b>: Dr. Lecturer Memler Hüsnü TURGUT</b> |
| <b>Department</b>  | <b>: Basic Islamic Science</b>            |
| <b>Sub-field</b>   | <b>: Science of Theology</b>              |
| <b>Date</b>  | <b>: .././2024</b>                        |
| <p>The main theme of our thesis is shaped around Qādī Abdülcebbâr's views on monotheism and his criticism of the inconsistencies of ideas contrary to monotheism that were prevalent in his time. In our study, after giving information about Kādī's life, his dominant role in the sect and the works he published, we focused on his evaluations on monotheism, his thoughts on the relationship between person and attribute and the impossibility of more than one creator. Then, Kādī's criticisms about God that are not permissible and are included in this regard. Additionally, among the issues we consider; Qādī's criticisms against schools advocating dualist theories, Judaism, which embraces anthropomorphic belief, and Christianity, which advocates the doctrine of trinity, are also included.</p> <p>Qādī built the idea of monotheism on the impossibility of attributes separate from the essence of Allah. Otherwise, accepting attributes that are separate from the person would harm the unity of Allah. Our study deals with Qādī's criticisms of views contrary to Tawhid in a systematic and versatile way, using the stated basic principle.</p> |   |
| <b>Keywords: Kalam, Tawhid, Shirk, Kādī Abdülcebbâr, Mu'tezile</b>   |   |

## KISALTMALAR

|      |                                  |
|------|----------------------------------|
| b.   | Bin, İbn (oğlu).                 |
| b.y. | Basım Yeri Yok.                  |
| bkz. | Bakınız.                         |
| Çev. | Çeviren.                         |
| Dr.  | Doktor.                          |
| h.   | Hicri.                           |
| Hz.  | Hazreti.                         |
| ö.   | Ölüm Tarihi.                     |
| r.a. | Radiyallahu anhu                 |
| Sav  | Sallallâhü Aleyhi ve Sellem.     |
| TDV  | Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. |
| Thk. | Tahkik Eden.                     |
| ts.  | Tarihsiz.                        |
| vb.  | Ve Benzeri.                      |
| vs.  | Ve Saire                         |
| y.y. | Yayın yeri yok.                  |
| yy.  | Yüzyıl.                          |

## GİRİŞ

İslam inancına göre ilk peygamber olan Hz. Adem'den (a.s) son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.s) kadar tüm elçilerin tebliğ ettikleri değişmez ilke tevhid olmuştur. Peygamberin yaşadığı dönemde en yaygın inanış biçimi putperestlik olduğu için Hz. Muhammed (s.a.s) 23 yıllık peygamberlik dönemi boyunca yaşadığı toplumu tek tanrıya çağırma mücadelesi ile geçirmiştir. Kuran-ı Kerim'e de baktığımızda en mühim konunun Allah'ın birliği konusu olduğunu görmekteyiz. Önceki toplumlarda olduğu gibi Hz. Muhammed (s.a.s) döneminde de üstün güç olarak aşkın bir tanrı inancı zaten hâkimdi. Vahyin ana mesajı, insanın doğasında olan tek tanrı inancını vurgulayarak, müşriklerin yanlış tanrı anlayışını düzeltmek ve Allah'ı doğru bir şekilde tanımlamaktı.

Her insanın kendisine bahşedilen akletme güdüsüyle yaratıcıyı tanıması mümkündür. Yaratıcı vahiyde kendisini nasıl tanıtmışsa bizde o sınırlı bilgi içerisinde onu bilebiliriz. İnsan, yaratıcıya olan inancını sadece aklî düşünceyle değil; bazen korku, üzüntü veya yalnızlık gibi duygusal durumlarında da şekillendirir. Ayrıca insan edinmiş olduğu tecrübeler sayesinde de yaratıcı inancını konumlandırabilir. İlahi kaynaklı dinlerde, Allah inancı gönderilen vahiy neticesinde şekillenip akıl sayesinde ise tasarlanır. Tanrı tasavvuru doğru anlaşılmayınca insan yaşamındaki dini bilinç de eksik kalır. Bundan dolayıdır ki, tanrı düşüncesinin asıl kaynaktan beslenmediği takdirde kişinin hayatına anlam kazandırması imkansızdır. İslam dinine göre biz Allah'ın nasıl bir varlık olduğunu ancak O'nun kendisini nasıl tanıttığı ile kavrayabiliriz. Kişinin tanrı düşüncesini aklı, vicdanı, bilgi birikimi oluşturmakla beraber yaşamış olduğu toplum, kültür, coğrafya ve sosyal hayatta bu düşüncenin oluşmasında önemli etkenlerdendir. Bunun sonucunda oluşan tanrı düşüncesi kişinin hayatındaki her alanı etkiler.<sup>1</sup>

Tevhid inancı hem şirk öğretilerini hem de Ehl-i kitap inançlarını benimseyenler tarafından özünden koparılmıştır. Hristiyanların Hz. İsa'ya (a.s) tanrının oğlu sıfatını yakıştırmaları Müslüman ve Hristiyan dünyada bitmek bilmeyen bir tartışmaya neden olmuştur. İlm-i Kelâm bu mevzuda çokça eser vermiş ve Allah'ın tekliği hususunda

---

<sup>1</sup> Mehmet S. Aydın, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Aklîliği", *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* I/2 (1986), 12-21.

muarızlarına karşı kelâm bilginlerini mücadeleye sevk etmiştir. Mütakellimlerin izlemiş olduğu usul ve gaye mütenakız olan görüşleri tevhid tasavvurundan uzaklaştırmaya yöneliktir. Maksadımız yozlaşan tevhid tasavvuruna bir nebze de olsa hakikat aracılığı yapabilmektir.

Tevhid bilinci olmadığında bütün yapılan ibadetler bir anlam ifade etmeyecektir. Tevhid dinin olmazsa olmazlarının başında yer alır. Allah bilinci ile şekillenen ve O'nunla sürdürülen yaşam döngüsünün, insanoğlunun hayatını anlamlı kılan biricik kavram tevhittir. Tevhid dışındaki diğer bütün dini öğeler tevhidin varlığı ile var olmakta, tevhidin hakikatini yitirmesiyle bir anlam ifade etmekten çıkmaktadır.<sup>2</sup> İslam'ın en seçkin ahkâmı tevhid bilincidir, Kur'an ve sünnetinin temel öğretisi, tüm nebilerin peygamber olma gerekçesidir. İslam'ın tevhide bu denli önem atfetmesi diğer dini öğretilerden tefrik eden en sarıh niteliğidir. Tevhid denilince akla başlıca üç hakikat gelir: Birlik, güven ve barış (vahdet, eman selam) bu kavramlar özünü birbirleriyle anlaşılmasından sağlar. Bağlam kopukluğuysa Müslüman toplumunu olanaksız kılar.<sup>3</sup> Bir başka açıdan tevhid bilinci kişilerin kendilerine münhasır karakteristik özelliklerinin dışavurumunu özgürce mümkün kılar. İnsanlar, birbirlerinden farklı şekillerde yaratılmışlardır. Fani olan İnsanların kesret halinde bulunması ve bu kesret halinin izdüşümü Allah'ın baki olmasını deneyimlemesi, Allah'ın teklifi hususunun anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Şaban Ali Düzgün, “Kur'an'ın Tevhid Felsefesi”, (Kelâm Araştırmaları 2005), 3.

<sup>3</sup> Mehmet Görmez, *Hz. Peygamber Tevhid ve Vahdet* (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016),10.

<sup>4</sup> Burhanettin Tatar, *Hz. Peygamber Tevhid ve Vahdet* (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 18.

## Araştırmanın Amacı ve Önemi

Tevhid, İslam dininin temel inançlarından biridir ve Kādî Abdülcebbar bu konudaki görüşleriyle İslam kelamında önemli bir yere sahiptir. Onun fikirlerini incelemek, tevhidi daha iyi anlamamıza ve İslam'ın temellerini sağlamlaştırılmamıza yardımcı olabilir. Onun tevhid anlayışını incelemek, Mu'tezile'nin diğer mezheplerden nasıl ayrıldığını ve İslam kelâmına nasıl katkıda bulunduğunu bu çalışmanın temel amaçlarındandır. Kādî'nin tevhid anlayışı kelâm düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Onun odak noktası, Allah'ın birliğinin anlaşılmasında derinleşmek ve bu birliğin gerekliliklerini vurgulamaktır. Kādî tevhidin sadece Allah'ın varlığını kabul etmekle değil, aynı zamanda O'nun sıfatlarında da birliği gerekliliğini vurgulamaktadır. Kādî'nin tevhid anlayışını ele almak İslam kelâmının gelişmesini ve derinleşmesini anlamak, farklı inanç sistemleriyle diyalog kurmak, aklın İslam'daki yerini kavramak ve günümüzdeki teolojik tartışmalara katkıda bulunmak için önemlidir.

## Kādî Abdülcebbar'ın Hayatı

Kādî Abdülcebbar'ın tam adı Ebu'l Hasan Abdülcebbar b. Ahmed b. el-Halil b. Abdullah el- Hemedânî el- Esedâbâdi'dir.<sup>5</sup> Doğum tarihi net olmamakla birlikte 932-937 yıllarında doğduğu 1025 yılında Rey şehrinde ise vefat ettiği ve doğduğu yerin Esedâbâd olduğu bilinmektedir.<sup>6</sup> Çocukluk ve gençlik yılları hakkında çok detaylı bilgiye sahip olmadığımızı ifade edebiliriz. Yaşamış olduğu yıllar ilmi açıdan zengin olduğu için kendisi de bu dönemde ilimle ilgilenmeye çocukluk yıllarında başlamıştır. Ailesinin maddi durumundan dolayı çocukluk döneminde eğitimini doğduğu yerde almıştır. Yoksul bir ailede dünyaya gelen Kādî kendi gayretleriyle birçok devlet kademelerinde görev almıştır. Kādî, Büveyhîler döneminde Basra, Rey ve Kûfe gibi şehirlerde önde gelen düşünürlerinden olmuştur. Büveyhîler Şîa olmasına rağmen Mu'tezili âlimlerle iyi ilişkiler içinde olmuşlardır. Rey şehrinde Kādî'l-kudâtık görevinden azledildikten kısa bir süre sonra vefat etmiştir.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Muhammet Amara, *Resailu adl ve 't-Tevhid, I, 25; Usuli'l Hamse, Mukaddime, 13.*

<sup>6</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse : Mu'tezile'nin beş ilkesi* (Mu'tezile'nin beş esasının açılımı) (metin-çeviri). (İstanbul : Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1: 39.

<sup>7</sup> Kādî Abdülcebbar *Şerhu'l Usûli'l Hamse, thk. Dr. Abdülkerim Osman, Muhakkikin Mukaddimesi, Kahire, 1988,15.*

## İlmi Kişiliği

Kādî, çeşitli alanlarda eserler yazmakla birlikte diğer disiplinlerden daha fazla kelâm ilmine önem vermiştir. Kādî'nin çağında ve öncesinde eserlerini kaleme alan diğer yazarlar genellikle eserlerini devlet adamlarına ithaf ederken, Kādî'nin hiçbir eserini yöneticiye ithaf etmemesi dikkat çekicidir. Kādî, kelâm ve fıkıh ilimlerini karşılaştırırken fıkıh ilminin dünyevi menfaatler için olduğunu belirtmiş, kelâm ilminin ise yalnızca Allah'ın rızasıyla yapılabileceğini ve farklı bir gayeyle icra edilemeyeceğini vurgulamıştır. Yeri gelince Kādî, farklı mezhebe mensup ilim adamlarıyla tartışmaya girer bazen de onlarla talebelerini münazara yapmaları için görevlendirmiştir. Örneğin dönemin önde gelen Eş'arî kelâmcılarından Bâkılânî ile (ö. 403/1013) tartışmamış ve yerine öğrencilerinden el-Busti'yi onunla münazara etmek için görevlendirmiştir.<sup>8</sup>

Kādî'nin en önemli özelliklerinden birisi de kendisine ulaşan eserleri yazıya geçirmiş olması ve Mu'tezile mezhebinin görüşlerinin günümüze kadar sistematik halde ulaşmasını sağlamasıdır. Bazı araştırmacılar Kādî'nin Mu'tezile'nin ılımlı fikirlerinden dolayı zaman zaman Ehl-i sünnet kelâmına yakınlığına dair açıklamalarda bulunmuşlardır. Şîa ve Zeydiyye mezheplerindeki Mu'tezile etkileşim Kādî'nin talebeleri sayesinde bu iki mezhepte de temsil edilmesini sağlamıştır. Ayrıca Büveyhîler dönemindeki ilim anlayışının, mezhepçi tutumdan ziyade dengeli ve ılımlı bir siyaset izlemesinin bunda etkili olduğu görülmektedir.

Kādî, Kazvîn, Esedâbâd ve Hemâdan gibi şehirlerde hadis, fıkıh ve fıkıh usûlü dersleri tahsil etmiştir. Amelde Şâfîî, itikatta ise ilk dönemlerinde Eş'arî mezhebini benimsediği söylenmektedir.<sup>9</sup> Hicri 346 miladi 957 yılları ise yaşamının geri kalanının şekillendiği dönem olmuştur. Amelde Şâfîî itikatta Eş'arî iken, Basra'da Mu'tezile âlimlerinin etkisi ile özellikle H. 386'da vefat eden Ebû İshâk b. Ayyâş'ın ders meclislerinden etkilenip münazaralar sonucunda itikatta Mu'tezile mezhebini benimsemiştir.<sup>10</sup> Basra'da Mu'tezile kelâmını okuduktan sonra Bağdat'ta kelâm dersleri almıştır. Başarısı ile dönemin önde gelen kişiliklerinden biri olmuştur.

<sup>8</sup> Hâkim el- Cüşemî, *Şerhu'l-'Uyûn*, (*Fazlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile* içinde), neşr. Fuâd Seyyid (Tunus: Dâru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, 1974), 387-388. 61 Murat Memiş, Kādî Abdülcebâr'da Bilgi Problemi, Doktora Tezi, İzmir, 2007, 21-22.

<sup>9</sup> Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtaza el-Mehdi Lidinillah, *Tabakatü'l-Mu'tezile* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2018), 112.

<sup>10</sup> Ahmed b. Yahyâ, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, 111-112.

Bağdat'ta almış olduğu kelâm dersleri Mu'tezile mezhebinin yeniden canlandırmasına olanak sağlamıştır. Büveyhî devletinde etkin isim olan Mu'tezili Sâhib b. Abbâd'ın (ö.385/995) vezirliği döneminde Kâdî'yı'ı İsfahan'a davet etmiştir. Önce Rey şehrine Kâdî'l-Kudât, sonra Kazvîn, Kûm, Cürcân ve Taberistân gibi şehirler de eklenerek görev alanı genişlemiştir. H. 369 M. 969'da hocası Ebu Abdullah el-Basrî'nin vefat etmesi üzerine Basra Mu'tezile'sinin önderi konumuna yükselmiştir. 18 yıl boyunca baş kadı olarak görev yapmıştır. Baş kadılık yaptığı Büveyhî Devletinin hükümdarı olan Müeyyidü'd-devle'nin (ö. 373/984) veziri Sahîb b. Abbâd vefat ettiğinde dönemin hükümdarı olan Fahrüddeve (ö. 387/997) tarafından görevinden alınmış ve farklı gerekçeler öne sürülerek mal varlıklarına el konulmuştur. Kâdî, sonraki yaşamında da ilmi çalışmalarına devam etmiş olup 1025 yılında Rey şehrinde vefat ederek buraya defnedilmiştir.<sup>11</sup> Meşhur talebeleri arasında, Ebû Yûsuf Abdüsselâm b. Muhammed el-Kazvînî (ö. 488/1095), Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed en-Nîsâbûrî (ö. H.5 civarı) ve Ahmed b. Mahfûz el-Büstî yer almaktadır.<sup>12</sup>

### Eserleri

Hayatı boyunca birçok eser kaleme alan Kâdî'nin eserlerinin maalesef birçoğu günümüze ulaşmamıştır. Ancak oryantalistler, Mu'tezile mezhebine ait eserlerin bilhassa Kâdî'nin telif ettiği eserlerin Zeydiyye mezhebince korunmuş olma ihtimaline binaen Yemen'de araştırma yapmışlardır. Bunun neticesinde 1951 yılında Fuâd Seyyid ve Halîl Yahyâ Nâmî öncülüğündeki bir heyetle Yemen kütüphanelerindeki uzun süren detaylı bir arayışın sonucunda Kâdî'ye ait birçok yazma eserler elde edilmiş ve bu şekilde günümüzde olan eserleri tahkik edilerek yayınlanma fırsatı olmuştur.<sup>13</sup> Kâdî'nin telif etmiş olduğu bazı eserler şunlardır:

**1.Şerhu'l Usûli'l- Hamse:** Bu eserinde Mu'tezile'nin Usûl-i Hamsesini ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. Teziminin temel kaynaklarının başında gelen bu eser, tevhid konusuyla başlar. Tevhid başlığının altında tanrının varlığının imkânı, tanrı hakkında imkânsız sıfatlar ve tek oluşu konulara yer verilmektedir. 'Adl başlığı altında ise

<sup>11</sup> Kâdî Abdülcebbâr *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, (çevirmenin önsözü) 14.

<sup>12</sup> Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtaza *Tabakatü'l-Mu'tezile*, 105-107. Muhammed Amara, *Resailu'l- 'adl ve't-Tevhid* (Kahire: Dârü'l-Hilâl, 1977), 1/30; Metin Yurdağür, *Son Dönem Mu'tezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4 (01 Ocak 1986): 135-136.

<sup>13</sup> Metin Yurdağür, "Son Dönem Mu'tezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebbâr-Hayatı ve Eserleri", 132-133.



yaratılan ve yaratılmış olanlar arasındaki ilişkiyi, kabîh fikirlerin tanrıya nispetinin imkansızlığını ele alır. Va'd ve Va'îd, ilkesi bağlamında tanrının fayda ve zararın ulaşması konusunda va'îd'inin zorunlu olmasını vurgulamaktadır. El-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi altında büyük günah işleyene Mü'min denilemeyeceği ama iman sahibi olduğundan da kâfir söylenemeyeceğini belirtmiştir. Ancak bu kişilere fâsık denilebileceğini ifade etmiştir. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesi altında ise insanlara güzellikleri tavsiye edip insanlar arasında yaygınlaşan kötülükleri engelleyip bitirilmesi için mücadele etmek şeklinde birtakım malumatlara yer vermektedir.<sup>14</sup>

**2.el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-'Adl:** Büyük hacmiyle dikkat çeken bu eser yirmi cilt olduğu bilinmektedir. el-Muğni eserinin bazı ciltlerinin günümüze ulaşmasa da büyük çoğunluğu ulaşarak neşredilmiştir.<sup>15</sup> Bu eserde gerek Mu'tezile'nin beş esası olsun gerekse de Mu'tezile mezhebine ait 5.yy. başlarına kadar bütün kelâmî tartışmaları ihtiva etmektedir. Mu'tezile'nin önde gelen düşünürlerin görüşlerine zaman zaman atıflar yapılmaktadır. Kâdî'nin söz konusu eseri Mu'tezile mezhebinin anlaşılmasında büyük katkılar sağlamaktadır.

**3.Müteşâbihî'l-Kur'an:** Genel itibariyle Mu'tezile mezhebinin Kur'an'daki müteşâbih ayetler hakkındaki yorumlarını ortaya koyan bir eser niteliği taşımaktadır. Eser iki bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm giriş ve 12 başlıktan oluşmaktadır. İkinci bölüm ise, Ra'd suresiyle başlayıp, Kur'an'ın geri kalan sürelerin tamamını ihtiva etmektedir. Müellif sürelerin tefsirini bitirdikten sonra genel hatlarıyla Mu'tezili bakış açısı ile ilcâ ,teklif, lütuf, mefsedet, tevfik-hızlân ve dua konularına özel bir yer açmaktadır. Yazar, tefsirinde izleyeceği yöntemi şöyle açıklıyor: Mu'tezile karşıtı olanların kendi görüşlerini desteklemek için kullandıkları müteşâbih ayetleri analiz edeceğini ve sonunda kendi mezhebini desteklemek için muhkem ayetlere başvuracağını belirtiyor.

**4.Tesbîtü Delâilü'n-Nübüvve:** Kâdî bu eserinde Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeyen tüm kesimlere karşı, nübüvvetin delillerini ispat etmeye çalışmaktadır. Bu eser aynı zamanda Türkiye Yazma Eserler Kurumu tarafından iki cilt halinde Türkçe'ye çevrilerek neşredilmiştir.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Metin Yurdağür, "Kâdî Abdülcebâr", Diyanet İslam Ansiklopedisi (Ankara: Tdv Yayınları, 2001).

<sup>15</sup> İlyas Çelebi, "el-Muğni", TDV İslâm Ansiklopedisi (2020).

<sup>16</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Tesbitü Delâilü'n-Nübüvve : Mucizelerle Hz. Peygamber'in hayatı* (metin-çeviri). (İstanbul : Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017).

**5.Tenzihu'l Kur'an ani'l-Matâin:** Kādî'nin muhtasar şekilde kaleme aldığı bu eseri, Kur'an'da yer alan bazı ayetleri irâb/dil yönünden açıklamaya çalışmıştır.

**6.el-Muhît bi't-teklîf:** Bu eser teklif ile ilgili hususları içermektedir. Ayrıca eserde teklifi doğrudan ilgilendiren tevhidi ihtiva eden, Allah'ın sıfatları , hüsün ve kubuh gibi konulara yer verilmiştir. Söz konusu eserin Kādî'ye ait olduğu hususu net olmamakla birlikte Ömer Seyyid Azmi tarafından tahkik edilmiştir. Kādî'nin öğrencisi İbn Metteveyh (ö.1075 civarı) tarafından bu esere sonradan bazı eklemeler yapılsa da eser ağırlıklı olarak Kādî'nin görüşlerini içermektedir.<sup>17</sup>

**7.Fazlü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile:** Mu'tezile kelâm mezhebini derinlemesine inceleyen ve bu ekole dair birçok bilgiyi barındıran bir eserdir. Kādî, bu eserinde sadece kelâm konularını ele almakla kalmamış aynı zamanda Mu'tezile'ye yöneltilen eleştirilere de cevap vermiştir. Ayrıca eserde Mu'tezile mezhebinin önemli alimleri hakkında da bilgiler yer almaktadır.

---

<sup>17</sup> Kādî Abdülcebbâr *el-Muhtasar fi Usuli'd-Din* (Çeviri: Hulusi Arslan Mu'tezile Akâidi Dinin Temel İlkeleri), İstanbul Endülüs Yayınları, 2017, 14.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TEVHİD'İN MAHİYETİ VE ALLAH'IN SIFATLARI

Tevhid, Allah'ın kendisine özgü sıfatları ve bu sıfatlara ilişkin hükümleri açısından "bir" ve benzersiz olduğunu anlamayı ifade eder. Bu ilkeye göre, Allah'ın ezeli varlığı ve kendisine özgü sıfatları vardır; bu sıfatlar O'na özgüdür ve başka hiçbir varlıkta bulunmaz. Allah'ın birliği ve eşsizliği, O'nun dışındaki varlıkların sonradan yaratılmış olmalarını ve sınırlı niteliklere sahip olmalarını vurgular. Allah, eşi benzeri olmayan yegane bir varlıktır; O, birliğiyle kendisinden başka herhangi bir benzeri veya ortağı bulunmayan yegane ilahdır. Diğer varlıklar ise yaratılmış ve sınırlı varlıklar olup, Allah'ın ezeli ve eşsiz olan varlığından farklıdır.<sup>18</sup>

Kādî tevhid hakkında bilinmesi gereken esasları beş başlık altına toplamıştır: Âlemin hudûsünü delillendirmek; Âlemin yaratıcısının varlığını delillendirmek, Allah'ın kendisini nitelendirdiği sıfatları beyan etmek; Allah'ın hâdis varlıkların sıfatlarıyla vasıflandırılmanın imkansızlığını ortaya koymak; son olarak da Allah'ın vahdâniyetine dair delilleri ortaya koymaktır.<sup>19</sup>

Kur'an-ı Kerim'in en temel konusunu tevhid ilkesi oluşturmaktadır. Tevhidi özet bir şekilde en iyi anlatan ayetler ise İhlâs sûresinde yer almaktadır. "قل" ile başlayan İhlâs sûresi peygamberin döneminde bozulmuş bütün ilah tasavvurlarını reddederek Mekkelilere her şeyden önce tevhit ile başlanması gerektiği bilincini aşlamıştır. Peygamber ve sahabelerinin yegâne önceliği tevhidi benimsemek ve anlatabilmek olmuştur. Allah, insanı doğuşundan itibaren tevhid inancını benimsemeye yatkın bir varlık olarak yaratmıştır. İnsanda var olan vicdani oluşum kişiyi herhangi bir aşkın güce inanma konusuna eğilimli kılmıştır. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.s) de tortulaşmış cahiliye tanrı tasavvuruna tek tanrı inancını benimsetmek için ömrünü adamıştır. Hz. Muhammed'e (s.a.s) peygamberlik gelmeden evvel de kendisi diğer müşrikler gibi davranmamış, tek tanrı inancını benimsemiş ve atası Hz. İbrahim (a.s) ile özdeşleşen Hanif inancına hep bağlı kalmıştır. Kur'an'da en çok bahsi geçen konunun tevhid olması gerek cahiliyenin gerekse de Hristiyanlık ve

<sup>18</sup> Kādî Abdülcebbar *el-Muhtasar fi Usuli'd-Din* 26.

<sup>19</sup> Kādî Abdülcebbar *el-Muhtasar fi Usuli'd-Din* 34.

Yahudiliğin bu kavramı kendi hevalarına uyararak zedelemeleri sebebiyledir.

Tevhid kavramını Türkçe'ye "birlemek" olarak çevirmek kapsamlı bir çeviri değildir. Zira tevhidin asıl manası sayısal olarak değil yaşamın bütün alanlarında Allah'ın tekliğini kavrayabilmektir. Toplumsal olaylarda, siyasette, aile kurumunda, eğitimde her yerde tevhidi tam anlamıyla algılamak gerekir. Tevhid vahdeti, şirk ise tefrikayı temsil eder. Tevhid insanın hayata bakışını düzenler. Bir varlığa kul olamayan, birden fazla nesne veya kişilere kul olma sorunsalı ile karşı karşıya kalır. Tevhid, insanın yegâne varlığa bağlanıp yaşamını ona göre şekillendirmesidir. Yaraticının varlığını unutan insan, makamın-mevkinin, paranın-mülkün, geçiciliğine kapılır. İnsanoğlunun geçici olana aldanmamak adına her daim var olan bâki sıfatı ile vasıflanan birine kul olması gerekir.

Tarihsel süreç içerisinde yaşayan toplumların neredeyse tümünde bir yaratıcının varlığı ön plana çıkmıştır. Ancak bazı kişiler, kendi arzularını ilah edinenler ve günümüzdeki materyalist düşünceye benzer özellikler taşıyan Dehriyyûn (materyalist) düşüncesini benimseyenler, tanrı inancını inkâr etmişlerdir. Söz konusu olan bu iki kesim dışında kalanlardan bazı kesimler ise yaratıcı inancını kabul etmekle beraber ulûhiyet/rububiyetin özünü kaybedip yozlaşanlar da olmuştur. Yozlaşmış olan tanrı inancını yeniden aslına irca etmek için Allah zaman zaman toplumlara peygamber göndermiştir.

Nûh Sûresinde, İnsanoğlunun Hz. Nûh'a kadar tek ilaha inandıklarını kavminin O'na yıllarca eziyet/cefa çektirdiklerini ve söz dinlememezlikten dolayı tevhidi bozdukları ve şirki seçtikleri anlatılır. Hz. Nuh'un tevhid mücadelesi Kur'an'da kavminin inanç yerine küfrü seçtikleri ve bu konuda direttiklerinden dolayı Hz. Nuh'un dayanamayarak beddua ettiği anlatılır. Sonradan da anılacak çeşit putlara taptıkları anlatılmaktadır. Daha önce değinildiği gibi Haniflik her ne kadar Hz. İbrahim ile anılsa da bunun köklerini Hz. Nuh ile başlatılabilir. Bakara süresi 138. ayette yer alan "Allah'ın boyasından"<sup>20</sup> kastın tefsir kaynaklarında Hz. Nûh'un Hanif/tevhid mücadelesi olduğu belirtilmektedir. Hz. Nûh'un Allah'ın birliği üzerine verdiği sarsılmaz mücadele Kur'an'ın birçok ayetlerinde aktarılmaktadır.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Allah'ın boyasıyla boyandık. Boyaca O'ndan daha güzel olan kim vardır? Biz yalnız O'na kulluk ederiz" (deyin). el Bakara 2/138.

<sup>21</sup> Andolsun ki Nûh'u elçi olarak kavmine gönderdik. Dedi ki: "Ey kavmim! Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Doğrusu ben, üzerinize gelecek büyük bir günün azabından korkuyorum." el-Â'raf 7/59.

Bir inanç biçimi olarak Hz. Muhammed'in (s.a.s) yaşadığı döneme kadar nesilden nesile inanıla gelen putlar var olmuştur. Bu putların daha önceden yaşamış salih insanlar olduğu bilinmektedir. Belirli dönemlerde belli başlıca kavimlerin inandığı putlardan söz etmek gerekirse; Vedd putu Kelb kabilesine diğer üç put da Hüzeyl, Beni Gatif ve Hemadan'ın putları olduğu kaynaklarda ifade edilmektedir. Bu salih insanlar vefat ettikten sonra kavimleri tarafından isimleri önem verdikleri mekanlara verildi. İlk zamanlar sadece bununla yetinen kavimler nesiller geçtikçe anlatımlar destansı hale geldi. Salih insanları put edinip ibadet etmeye başladılar, buldukları veya isimlerinin verildikleri yerleri de ibadet mekanları olarak kullanmaya başladılar.<sup>22</sup> Zikredilen isimler insanların içerisinde öne çıkan salihlerdi. Onları yücelten topluluklar vardı. Bir müddet sonra vefat ettiler ve onlara inanan topluluklar salih olan bu zatları unutmamak adına heykellerini yapmak istediler. Onlara bu şekilde daha rahat ibadet edilmesini sağlamak için bu şekilde hareket ettiler. Artık bu iyi insanların heykelleri yapılmaya başlandı ve salih kişiler öldüklerinde sonradan gelen nesiller onları takip ettiler. Sonucunda hevalarına uydular ve heykellerini diktikleri bu iyi insanlara tapmaya başladılar.<sup>23</sup>

İnsanoğlu noksan sıfatlarla vasıflanmış bir varlıktır. Kişinin Allah'ı tek olarak tanımaması Allah'a herhangi bir noksanlık getirmez. Tevhidi bilmemek insanın anlam dünyasını bulamaması, geçici olanla yetinip zihnini dumura uğratarak yaşam döngüsünde kaybolmasıdır. İnsanın kişisel menfaatleri/içgüdülerini sonucunda tevhidi zedelemesi demek, kendi egosunu putlaştırması tanrılaştırması demektir. Tevhid tasavvuru bozulduğunda yaşamın her alanında sorunlar ortaya çıkar. İnsan, "Malikü'l Mülk" olan Allah'ı unutur ve her şeyin sahibi kendisiymiş gibi hareket ederek nankörleşir.

Tevhitten uzaklaşmak Hz. Salih'in (a.s) devesini tanrı yerine koymak, Hz. İbrahim (a.s) mücadelesinin Nemrut'u haline gelmek, Hz. Muhammed'in (s.a.s) dönemindeki müşrikler gibi davranmaktır. İnsan, idrakine uygun yaratıcı tasavvuruyla hareket etmediğinde bu ve buna benzer sonu hüsrana olan eylemlere duçar olur. Tevhid aynı zamanda haddini bilmek; şirk ise insanın kendi nefsinin tanrılaştırıp bir tür hadsizliğini ifade etme biçimidir. Hâkeza, tevhid tasavvurunu hakikatiyle bilmek,

---

<sup>22</sup> Buhârî, *el-Câmi 'u'l Sahih* (Kahire: El-Matbaâtu-s Selefiyye Ve Mektebetuha, ts.). Tefsir, 398(4636).

<sup>23</sup> Ebû Cafer b. Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid et-Taberi, *Câmiü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur 'ân*. (Beyrut : Dâru'l-Ma'rife, 1986), 253.

ilahın “en büyük” olduğu manasından ziyade “tek büyük” olduğunun bilincine varıp hayatın ve ahiretin tek hâkimiyetinin, mutlak gücün Allah’a ait olmasını ifade etmektir. Tevhid bilincinin özü kişinin Allah’ın kudretine ve zâtına herhangi bir şekilde ortak koşmaması, her şeyi yöneten ve fâil gücün O olduğunun farkındalığında yaşamasıdır.

Kâdî’nin tevhid anlayışını zihnimize daha iyi yer edinmesi ve mukayese edilmesi adına, İslam düşüncesinin önde gelen ilim insanların ve bazı mezheplerin tevhid anlayışları üzerinde de kısaca değinmek istiyoruz.

- a. Hanefî Mezhebi: Akıl ve kıyası önceler ve tevhid hususunda Allah’ın zatı ve mevsuf olduğu sıfatları arasında ayrıma gitmektedir.
- b. Şafii Mezhebi: Hanefî mezhebine göre farklı bir yaklaşım sergiler ve tevhid hususunda Kur’an ve Sünneti daha çok önceler.
- c. Maliki Mezhebi: Diğer birçok meselede olduğu gibi tevhid hususunda da daha çok hadis ve Medine’de mukim olanların uygulamalarını incelemektedir.
- d. Hanbeli Mezhebi: Tevhid hususunda kelâmi tartışmalar yerine sadece Kur’an ve sünnet üzerine yorumlamalar yapar.
- e. Şii Mezhebi: İmamların diğer ilimlerde olduğu gibi tevhid konusunda da ilahi ulûma sahip olduklarına inanırlar.
- f. Eş’arî Mezhebi: Eş’ârî’ler, Mu‘tezile’nin aşırı derecede akılcılığına tepki olarak ortaya çıkmış ve tevhid hususunda ise Allah’ın sıfatlarını kabul edip, bunların O’nun zatıyla aynı olduğunu savunur.
- g. Mâtürîdî Mezhebi: Tevhid hususunda Allah’ın sıfatlarını zatından ayrı görmeyi reddeder ancak imanın akıl ile desteklenmesi gerektiğini belirtir.
- h. İmam Gazali: İslam düşünce tarihine birçok eser kazandıran Gazâli, akıl ile nakli bir araya getirerek tevhid anlayışını perçinlemeye çalışmıştır.
- i. İbn Teymiyye: Hanbeli mezhebi denilince akla gelen ilk isimlerden olan İbn Teymiyye, tevhid bahsinde Ahmed b. Hanbel gibi Kur’an ve sünneti önceleyen anlayışı daha çok benimsemiştir.

İslam tarihinde zikredilen mezhep ve düşünürler, tevhid anlayışının oluşmasında etkin rollere sahip olmuş ve farklı coğrafyalarda Müslümanların inançlarının oluşmasında söz sahibi olmuşlardır.

## 1.1.Zât Sıfat İlişkisi

Kādî “Allah’ı bilme/mârifetullah hususunda kula düşen ilk zorunlu görevin nazar (akıl yürütme) olduğunu”<sup>24</sup> belirtmektedir. Bu başlık altında Kādî’nin tevhid anlayışını; “varlığı zâtı gereği olan, var oluşunda başkasına muhtaç olmayan bir zâtı delillendirmek manasına gelen isbât-ı vâcib”<sup>25</sup> ışığında ve Kādî’nin Allah’ın sıfatları hakkında yapmış olduğu değerlendirmelerle birlikte açıklamaya çalışacağız. Allah’ın varlığı hakkında istidlalde bulunmak (isbât-ı vâcib) kelâmcıların ilk dönemlerden bu yana ilgilendikleri en önemli mevzu olmuştur. Kelâmcılar ilgi alanlarına giren konuların neredeyse tamamını nazar süzgecinden geçirerek açıklamaya fazlasıyla dikkat etmişlerdir. Mu‘tezili düşüncede öne çıkan Kādî de nazar metoduna azami derecede önem vermiştir. Nitekim Kādî eserlerinde bu husus bariz bir şekilde görmek mümkündür. Örneğin, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse* adlı eserinde isbât-ı vâcib ve nazar ilişkisini şöyle ifade etmektedir: “Birisi, ‘Allah’ın sana ilk vâcib kıldığı şey nedir?’ diye soracak olursa, ona cevaben bunun: “Allah Teâlâ’yı bilmeye (mârifetullah) ulaştırın akıl yürütme (nazar) olduğunu söyle. Çünkü O ne zaruri olarak ne de müşâhede ile bilinir. Bu durumda O’nu sadece düşünme (tefekür) ve akıl yürütme (nazar) yoluyla bilmemiz gerekir.”<sup>26</sup>

Kelâmın konularının başında Allah’ın sıfatlarının zâtıyla olan ilişkisi gelmektedir. İlâhi sıfatların zât ile olan ilişkisi bütün kelâm mezheplerinin yakından ilgilendiği bir husus olarak öne çıkmıştır. Kādî zât sıfat ilişkisinde, Allah’ın li zâtihi âlim, kâdir, hayy, sem’î ve bâsir olduğunu vurgular. Allah li zâtihi bu sıfatlara sahip olduğundan, insanlara diğer bir ifadeyle hâdis varlıklara nispet edilen göz, el, ayak, yön vb. noksanlıkların O’na atfedilemeyeceğinin altını çizmektedir. Ayrıca o hulûl etme veya yaratılmışlara has olan yeme içme niteliklerin de Allah için düşünülmesin muhal olduğu fikrini savunmuştur. Allah’ın zât ve sıfatları arasındaki ilişkiyi Kādî, şeyhi olarak nitelendirdiği Ebû Ali’nin şu açıklamalarına yer verir: “*Ebû Ali, Allah’tan çeşitli fiillerin sadır olmasının kaçınılmaz olduğunu düşününce, kendisinde bu yüce zâtın kâdir olduğu bilgisi hasıl oldu. O, Allah’ın fiillerinin tam bir ahenk, sistem ve intizâm içinde olduğu konusu üzerinde düşününce tabii olarak kendisinde, O’nun âlim*

<sup>24</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l Usûli’l Hamse*, 1/64.

<sup>25</sup> Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı: İsbât-i Vâcib* (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 21.

<sup>26</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 1: 64.

*olduğu bilgisi hasıl oldu. Aynı şekilde O'nun kâdir ve âlim olduğundan hareketle "hayy" olduğu bilgisine ulaştı. Allah'ın âlim ve kâdir olduğunu düşününce, O'nun mevcut olduğu bilgisine de ulaştı. Bütün yaratılmışların O'nda son bulduğu, ancak O'nun sonsuz olduğu (hiçbir varlıkta son bulmadığı) hususunda düşünerek; Allah'ın kadîm olduğu bilgisine ulaştı. Allah'ın kadim olduğu üzerinde düşünerek, O'nun cisim ve araz olmadığını, bunlar için caiz olan yan yana bulunma, sızma, tırmanma, düşme, yükselme, aşağı inme, bir yerden diğerine intikal etme gibi hususlardan ve her türlü ziyade ve noksanlıktan münezzeh olduğu bilgisine ulaştı. Allah için hiçbir ziyadelik ve noksanlığın caiz olmadığını düşünerek O'nun gani olduğu ve hakkında ihtiyacın caiz olmadığı bilgisine ulaştı.”<sup>27</sup>*

Allah'a ait sıfatların nefyi üzerinde duran ve bu konuda polemik oluşturan başat aktör Ca'd b. Dirhem'dir. (ö. 124/742 ) Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46) ise bu görüşleri daha ileri seviyeye taşımıştır. Cehm'e göre insanda var olan sıfatların Allah'a atfetmek imkânsızdır. Ona göre Allah için bu sıfatlar kabul edildiğinde ise teşbih problemi ortaya çıkacaktır. Cehm b. Safvân'ın ilâhi sıfatlar hakkındaki yaklaşımı Mu'tezili düşünce üzerine etkili olmuştur. Nitekim Cehm b. Safvân'ın sıfat anlayışı Mu'tezile'nin selbî diğer bir ifadeyle tenzih etme fikirlerini büyük oranda şekillendirmiştir. Ancak Mu'tezili bilginler, bu iddiaları ve nitelermeleri kabul etmemişlerdir.<sup>28</sup> Mu'tezili bilginler, Allah'a has olan zâtî sıfatları O'ndan ayrı değerlendirmezler. Allah, zâtî niteliklerle ifade edilebilir, fakat vasıflandığı sıfatların zıddıyla vasıflandırmak imkân dahilinde görmemişlerdir. Söz gelimi, Allah'ı hayy sıfatı ile nitelenmek aynı zamanda O'nu sonlu veya ölümlü olmasını da reddetmek manasına gelmektedir.

Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatları hakkındaki temel düşünceleri, tecsim ve teşbih içeren özelliklerini nefyetme hususu üzerine kuruludur. Mu'tezili bilginler, Allah'ın sıfatlarını ele alan ayetleri, Allah'ın birliğinin zedelenmemesi adına tevile sistematik bir şekilde başvurmuşlardır. Mu'tezile, Allah'ın sıfatları içinde "vâhid" ve "kadîm" sıfatlarını temel ve öncelikli sıfatlar olarak kabul etmişlerdir. Mu'tezile, Allah'ın birliğini ve ebediliğini vurgulayan bu sıfatların dışındaki sıfatların, Allah'ın birliğine zarar verebileceğini düşünmüşlerdir. Açıkçası Mu'tezili bilginler, Allah'ı kâdir, âlim

<sup>27</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 108-109.

<sup>28</sup> Süleyman Toprak - Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarih Ekoller Problemler* (Konya: Tekin Kitapevi, 2016), 214-215.



olarak nitelenmesini reddetmemekte, ancak Allah'ın zâtına zait sıfatları kabul etmemektedirler. Mu'tezile mezhebine göre; Allah li zâtihi kâdir, hayy ve âlimdir. Söz gelimi Allah'ın li zâtihi sahip olduğu bu sıfatlar dışındaki (ilim, hayat, kudret) gibi zattan ayrı nitelermeleri kabul etmeyerek bir nevi Allah'ı tenzih etmeye çalışmışlardır.<sup>29</sup>

Kâdi, zât sıfat ilişkisi konusunda doğru düşünmediğini öne sürdüğü mezhepler ve bilginler hakkında şunları söyler: “*Sıfatiyye 'den Süleyman b. Cerîr (ö.187/803'ten sonra [?]) ve diğerlerine göre Allah Teâlâ bu sıfatlara vücut, âdem, hudûs ve kıdemle tavsif edilmeyen mânalar dolayısıyla sahiptir. Hişâm b. Hakem'e (ö. 179/795) göre ise Allah Teâlâ muhdes bir ilimle âlimdir. Küllâbiyye'ye göre Allah Teâlâ, bu sıfatlara ezeli mânalar sebebiyle sahip olur. Onlar, “ezeli” tabiri ile de kadîmi kastettiler. Ancak, Müslümanların Allah'ın dışında başka kadîm bir varlığın olmadığına ittifak ettiklerini görünce, bunu bu şekilde ifade etmeye cesaret edemediler.*”<sup>30</sup>

Mu'tezile mezhebine mensup birçok alimin savunduğu özellikle de Kâdi'nın zât sıfat ilişkisi bağlamında savunmuş olduğu ahval teorisinden de zikretmek gerekir. Kâdi'nın kelam ilmindeki önemli katkılarından birisi de ahval teorisini daha detaylı bir şekilde açıklamış olmasıdır. Ahval teorisi, İslam kelamında özellikle Mu'tezile mezhebi tarafından geliştirilen bir kavramdır. Bu teoriye göre ahval, varlıkların zatlarına bağlı olmayan, ancak onlarla var olan ve onları tanımlayan sıfatlardır. Yani, bir varlığın kendisiyle birlikte var olan ancak onun zatından ayrı düşünilemeyen özellikleridir. Ayrıca ahval teorisi, zatların sıfatlarla olan ilişkisini de anlamlı kılar. Ahval teorisi, varlıklara atfedilen sıfatların ne olduğunu anlamamızda kilit role sahiptir. Kâdi'nın da savunduğu bu teori, kelâm tarihinde mühim bir yere sahiptir, Allah'a nispet edilen sıfatları ve yaratmış olduğu varlıkların özellikleri üzerine yapılan polemiklerde etkili bir teori olmuştur.

İnsanın ve diğer yaratılmış mevcudatın vaziyet ve tutumlarının değişkenliği manasındaki “hal” sözcüğünün çoğulu olan ahval, kelâmın başlıca baplarından olan Allah'ın sıfatları mevzusunun anlaşılması gayesi ile ilk kez Mu'tezile'nin öncülerinden Ebû Hâşim el-Cübbâi'nin (ö. 321/933) açıkladığı ve kendisinin meydana çıkardığı teoridir. Ahval teorisi, kısaca Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtıyla bağlantısını belirtmek için ortaya çıkmış bir görüştür. İslâm kelâmında, Ebû Hâşim'e kadar

<sup>29</sup> Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid* (Rağbet Yayınları, 2005), 187.

<sup>30</sup> Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse* 1: 295-296.

Allah'ın sıfatları hususunda temel olarak iki görüş konuşulmuştur. İslam teolojisinde sıfatlar hususu, sofistike ve kompleks bir meseledir. İlk görüş, Sıfâtiyye olarak bilinen ve genellikle Ehl-i Sünnet düşüncesiyle ilişkilendirilen bir görüşü temsil etmektedir. Bu görüşe göre, Allah'ın sıfatları hem akılda hem de aklın dışında, yani zâtında var olan ve O'nun ne olduğu hakkında bizlere malumat veren sıfatlardır. Diğer yandan, bazı İslam alimleri, eğer Allah'ın sıfatları ayrı varlıklar olarak kabul edilirse, bu durumun taaddüdü'l-kudemâ (birden fazla ezelî varlık) sorununa yol açacağını belirtmişlerdir. Bu sorun, İslam teolojisinde Allah'ın birliğini ve benzersizliğini koruma çabasının bir parçasıdır. Bu nedenle, bu alimler Allah'ın sıfatlarını, varlık olarak değil, ancak O'nun zâtıyla cem olmuş özellikler olarak anlamamız gerektiğini savunurlar. Her iki görüş de İslam düşüncesinde Allah'ın doğası ve sıfatları üzerine düşünmenin farklı yollarını temsil eder ve her biri, İslam teolojisinin çeşitli ekollerinde farklı şekillerde ele alınmıştır. Mu'tezile mezhebinin ekseriyeti bu düşüncededir. Meşşâî felsefeciler de bu görüşe katılıp taraftarlarına Muattıla adı verilir.<sup>31</sup> Ahval teorisi, Allah'ın zâti sıfatlarla vasıflanmasından dolayı değil, bulunmuş olduğu hallerden ötürü âlim veya kadir olmasıdır. Varlıkların anlaşılabilmesi ancak halleri ile değerlendirmekle gerçekleşebilir. Varlıkların zâtı, onların var oldukları, tek olmaları veya çok olmalarının bilincine vardır. Ancak varlıkların sahip oldukları özellikleri bize bildirmez. Yani varlıkların anlaşılabilmesi için kendilerinin var olması değil nasıl nitelendikleri ile alakalıdır.<sup>32</sup>

Bütün bunlardan hareketler başta Kâdi olmak üzere Mu'tezile mezhebi zâttan ayrı sıfatları kabul etmemekte, Allah'ın li zâtihi bu sıfatlarla muttasıf olduğu düşüncesidirler.

### 1.1.1. Allah'ın Kâdir Oluşu

Kâdî'ya göre marifetullahı ulaşmanın yolu Allah'ın kâdir olma sıfatına bağlıdır. Bu nedenle o, Allah'a ait diğer sıfatları kâdir sıfatından sonra geldiğini zikretmektedir. Allah'ın yeryüzündeki her şeyi herhangi bir şeye ihtiyaç duymadan var etmesi O'nun öncelikle kudret sahibi olması ile açıklanabilir. Çünkü Allah'ın kâinatın var edeni olduğunu gösteren kanıtlar, O'nun aracısız bir şekilde bu sıfatına işaret etmektedir. Bunun haricindeki sıfatlar hakkında aynı ifadeyi kullanmak mümkün değildir. Zira

<sup>31</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Ahval", Diyanet İslam Ansiklopedisi (Tdv, 1989).

<sup>32</sup> Yunus Cengiz, Metafizik (Ketebe Yayınları, 2021), 2: 982.

diğer sıfatlar, başka sıfatlardan hareketle de anlaşılabilir. Dolayısıyla Kādî'nin özel önem attığı kâdir sıfatından başlayarak açıklamaya çalışacağız.

Kādî, dokuz önerme öne sürerek Allah'ın kâdir oluşunu ve bu sığfata haiz başka bir varlığın olmadığı konusunda şu ifadelere yer verir: “*Kadîmin kendiliğinden kadîm olması*”; ikincisi: “*Zâtî sıfatlardan birinde ortak olmanın, temâsülü ve diğer sıfatlarda da ortak olmayı gerektirdiği*”; üçüncüsü: “*Her biri kâdir olan iki varlık arasında irade çatışmasının (temânu') vukûunun mümkün oluşu*”; dördüncüsü: “*Kâdir olanın, bir şeyin olmasını istediği zaman, o şeyin mutlaka meydana gelmesi; -Çünkü istediği meydana gelmediği takdirde, o zât kâdir olmaktan çıkar-* beşincisi: “*Kâdirin, zıddı olan şeye de kâdir olmasının, kâdiriyyetinin gereği olduğu*”; altıncısı: “*İradesi gerçekleşmeyen kâdirin kudretinin taalluk alanının (makdûru) sınırlı ve memnû' (isteği engellenmiş) olacağı*”; yedincisi: “*Kudretinin taalluk alanı sınırlı olanın, sınırlı bir kudretle kâdir olacağı*”; sekizincisi: “*Kudretle kâdir olanın mutlaka cisim olması gerekeceği*” ve dokuzuncusu: “*Âlemin yaratıcısının cisim olmasının câiz olmadığı*” şeklindedir.”<sup>33</sup>

Kādî, bu ifadesinde Allah'ın li zâtîhi var olduğunu, ayrıca O'nun kâdir sıfatında ortakların varlığının söz konusu olması aynı zamanda diğer sıfatlarda da ortaklığı getireceğinden tevhid düşüncesini yok saymak anlamına geleceğini ifade etmiştir. Ayrıca o, birden fazla yaratıcının olma sorunsalını da kudret sıfatına bağlamaktadır. Bu bağlamda o, Allah'ın dışında başka kâdirlerin kabul edilmesi halinde kudret çatışmasına sebebiyet vereceğinden böyle bir durumun da imkansızlığı üzerinde durmuştur. Birinin dilediğinin gerçekleşmesi diğerinin dileğinin geçersiz kılacağından sınırlı bir irade sorunu ortaya çıktığından birden fazla yaratıcı olmasını olanaksız görmektedir. İradesi sınırlı olan bir varlığın veya kudreti başkasının iznine bağlı olanın cisim olması gerekir. Böylece Kādî her şeyi var edenin cisim olmasının imkânsızlığı üzerinde durmuştur.

Kādî, Allah'ın ezeli ve ebedi olduğunu, bu sıfatlara sonradan sahip olmasının imkansızlığı üzerinde ayrıca durmaktadır. Bu hususta aslolanın Allah'ın ezeli ve ebedi vasıflarına sahip oluşudur. Allah yaratmış olduğu her şeye sonsuz bir şekilde gücü yeten bir varlıktır. O'nun gücünü sınırlandıran hiçbir şey yoktur. Kādî'ya göre Allah'ın varlığının başlangıcı olmadığına işaret eden husus şudur: “Şayet Allah Teâlâ ezelde

<sup>33</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/448.

olmayıp, bu nitelik O'nda sonradan oluşmuş olsaydı, O'nun muhdes ve yenilenen bir kudretle kâdir olması gerekirdi.”<sup>34</sup>

Birden fazla kâdir sıfatına sahip olan iki ilah arasında irade çatışmasının yaşanması kaçınılmazdır. Kâdir olan ilahın biri diğerinden bir şey dilediğinde o şeyin gerçekleşmesi kaçınılmazdır. Eğer onun isteği olumsuz olursa aciz duruma düşmüş olur. Herhangi bir şeye kâdir olan ilahın, o şeyin zıddına da muktedir olması gerekir. İradesi önlenmiş/gerçekleşmemiş bir ilahın kudreti engellenmiş (memnû‘) demektir. Kudreti sınırlı olan bir ilahın sınırsız bir kudrete sahip olduğundan bahsetmenin muhalliği ortadır. Sınırlı bir kudrete sahip olan bir varlık tabiatıyla cisimdir. Her şeyi var edenin ise cisim olması olanaksızdır.<sup>35</sup>

### 1.1.2. Allah'ın Kadîm Oluşu

İlm-i kelâm düşünürleri Allah'ın varlığına bir başlangıç atfetmenin mümkün olmadığını belirtmişlerdir. Buradan hareketle onlar Allah'ı kadîm sıfatıyla muttasıf olduğunu vurgulamışlardır. Buna gerekçe olarak şu argümanı öne sürmüşlerdir: Eğer Allah kadîm olmasaydı, “muhdes” olurdu. Nitekim bir varlık şayet kadîm değilse hâdis olması kaçınılmazdır. Eğer Allah sonradan var olsaydı, şüphesiz bir var edene ihtiyaç duyması zorunlu olurdu. Zira her muhdesin kadîm olan yaratıcıda son bulması gerekir. Aksi takdirde isbat-ı vâcibin temellendirilmesinde kelâmcıların kaçındıkları teselsül sorununun burada söz konusu meydana gelmesine yol açacaktı. Böylece vâcib olan varlığın ispatı mümkün olmayacaktır. Bu da Allah için muhaldir. Bu konuda Kādî şu misali vermektedir: *“Birisi ‘Sonsuz meyveler yemedikçe, şu meyveyi yemeyeceğim’ dese, o meyveyi yemesi sonsuz olan varlıklara bağlı kaldığından, söz konusu meyveyi yemesi hiçbir zaman mümkün olmaz. Aynı şekilde o kişi: ‘Sonsuz evlere girmedikçe, bu eve girmeyeceğim’ dese, zikrettiğimiz sebeple bu eve hiçbir zaman giremez.”*<sup>36</sup>

Mu‘tezile mezhebinin ortaya atmış olduğu ve Allah'ın varlığını ispatı için kullanılan en önemli delillerden biri hudûs delilidir.<sup>37</sup> “Hudûs delili her ne kadar Eş’arî

<sup>34</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/250.

<sup>35</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 448.

<sup>36</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse* 1/294.

<sup>37</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse* “Hudûs delili olarak isimlendirilen bu delili Kelâm ilminde ilk olarak Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ve arkadaşları kullanmışlardır. Ebü'l-Hüzeyl, evrendeki varlıkların sonradan meydana gelişi (hudûs) hakkında düşünüp, onları bizim görünen âlemdeki (şâhid) tasarruflarımıza kıyas edince, bu varlıkların da mutlaka bir yaratıcısının olduğu sonucuna ulaştı. Bu, Allah'ın varlığı hakkında Ebü'l-Hüzeyl'in izlediği, doğru ve sonucu isabetli bir yöntemdir.”

<sup>37</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 106

mezhebine nispet edilse de ilk olarak Mu'tezile tarafından ortaya atılmış, daha sonra yaygın bir şekilde kelâmcılar tarafından kullanılmıştır.”<sup>38</sup> Zira cisimlerin hudûsu ortaya konulmadan, tevhidin kemâline erişmek mümkün değildir.<sup>39</sup> Hudûs delili, Allah'ın aynı zamanda kadîm sıfatı bağlamıyla da başlıca ilintilidir. Her yaratılmış şey muhakkak bir var edene ihtiyaç duymaktadır. Allah'ın kadîm olması, âlemin ve sonradan meydana gelen her şeyin yaratıcısının O olduğu anlamına gelmektedir. Muhdîs olan Allah li zâtihi kadîm bir varlık olduğundan bütün muhdîs olanları da yaratan varlık konumundadır. “*Hudûs delili olarak isimlendirilen bu delil kelâm ilminde ilk olarak Ebu'l-Hüzeyl el-Allaf ve arkadaşları kullanmışlardır. Bu delile göre: 1.Cisimlerin hareket, sükûn gibi arazları vardır. 2.Arazlar yaratılmıştır. 3.Cisimler söz konusu arazlardan ayrılmazlar. 4.Yaratılmış bulunan arazlardan ayrılmayan cevherler de yaratılmıştır. Bu durumda cisimlerin var olması için bir yaratıcıya ihtiyaç vardır ki o da Allah Teala'dır*”<sup>40</sup>

İzmirli İsmail Hakkı'nın (ö.1946) ifadesiyle hudûs: “*Cevâhir ve a'raz sistemine dayanan hudûs delili şöyle takrir edilir: Âlem suretiyle (arazlarıyla) ve maddesiyle (cevherleriyle) hadistir. Her hadisin bir yaratıcısı vardır halde âlemin de bir yaratıcısı vardır ki Allah Teâlâdır.*”<sup>41</sup>

Allah li zâtihi var olan bir varlık olduğundan O'nun dışında li zâtihi başka bir varlık düşünülemez. O kendisine has olan tüm sıfatlarla vasıflanmış olup tüm eksiklerden münezzehe olan yegâne varlıktır. “*Nihayetsiz olarak Allah aynı zamanda el-Âhir 'dir; yani bütün nihai rabitaların yöneldiği ve durduğu sondur. Her şey başka şeye, o da üçüncüye muhtaçtır ve bu durum böylece devam eder. Böylece bizatihi son olan nihai sona ulaşınca kadar rabitaların ya da zincirin devamını gerektirir. Allah böylesine bir sondur; bütün diğer sonlar, bütün sonlar zinciri için sondur her dileğin nihai hedefidir. Aynen bunun gibi, bütün iyilikleri yapan da O'dur, zira nihai son kabul edilmeden zincirdeki her düğüm eksiktir, tamamlanmamıştır.*”<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Bekir Topaloğlu, *İslâm kelâmcılarına ve filozoflarına göre Allah'ın varlığı*, 69-70.

<sup>39</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/154.

<sup>40</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse* 1: 484.

<sup>41</sup> İsmail Hakkı (İzmirli), *Yeni İlmi Kelam* (Ankara Okulu Yayınları, 2013), 343.

<sup>42</sup> İsmail Raci Faruki, *Tevhid*, trc. Dilaver Yardım- Latif Boyacı (İnsan Yayınları, 2006), 13.

### 1.1.3. Allah'ın Âlim Oluşu

Allah'ın âlim oluşu O'nun ilmine herhangi bir sınır koymanın mümkün olmayacağını ifade eder. Zaman kavramı insanlar için bir şey ifade ederken, zamanı da var eden Allah için zaman konusunda herhangi bir kısıtlama muhaldir. Allah'ın geçmişteki her şeyi bildiği gibi gelecekte olanları da bilmesi onun ilah olmasının bir gerekliliğidir. Allah'ın yaratmış olduğu fiiller ile diğer faillerin yapmış olduğu fiiller arasındaki farkları âlim sıfatı bağlamında Kādî şöyle açıklar: *“Allah Teâlâ'dan birçok hikmetli (yerli yerinde) fiiller sâdır olmaktadır. Kendisinden muhkem fiil sâdır olması, O'nun âlim olduğunu gösterir. Bize: “Muhkem fiil nedir?” diye sorulursa, cevaben: “Fâilden, başka kâdir olanların yapamayacağı tarzda vaki olan fiildir. Bu da çoğunlukla bazı fiillerin, bazılarının arkasından vaki olması suretiyle zuhur eder.” deriz. Burada iki hususa delâlet söz konusudur: Birincisi Allah Teâlâ'dan daima yerli yerinde (muhkem) fiillerin sâdır oluşu; ikincisi ise O'ndan böyle muhkem fiiller sâdır olmasının, O'nun âlim olduğuna delâlet etmesidir.”*<sup>43</sup> Kādî ilim sıfatıyla değil li zatihi âlim oluşunu hudûs bağlamında şöyle açıklar: *“İlme gelince, onun ortaya konulması için iki yol vardır. Bunlardan biri; Eğer Allah Teala ilimle alim olsaydı, ilminin bizim ilmimize ve bizim ilmimizin de O'nun ilmine benzer olması gerekirdi. Bu ise, her ikisinin de kadim veya her ikisinin de hadis olmalarını gerektirirdi. Çünkü birbirlerine misl olan iki şeyin, kıdem ve hudûsta birbirlerinden ayrılması caiz değildir. Bu ise muhaldir. Bu isbât tarzı iki esasa dayanmaktadır: Birincisi şudur: Eğer, Allah Teala ilim sıfatıyla alim olsaydı, O'nun ilminin bizim ilmimize denk, bizim ilmimizin de O'nun ilmine denk olması gerekirdi. İkincisi ise, birbirine denk olan şeylerin kıdem ve hudûs konusunda ayrılmalarının caiz olmayışıdır.”*<sup>44</sup>

Kādî'nin bu açıklamalarından yola çıkarak Allah'tan muhkem fiillerin sâdır oluşuna dair şunları ifade edebiliriz. Muazzam fiilleri olmasına rağmen Allah'ın âlemdeki görünen ve görünmeyen şeyleri var etmesi ve onların birini bir diğeri ile bir araya getirmesi, rüzgârları idare etmesi, mevsimlerin oluşması gibi eylemleri örnek verilebilir. Eğer ki bu eylemlerin, güç sahibi birtakım varlıklardan da ortaya çıkabildiğini, bu mevzuda te'lifin (bir araya getirmenin) kendilerine verilmiş olduğu sebebi ile yapılan itirazlara ise Kādî yanıt olarak: *“Ancak biz, ilk canlının Allah Teâlâ*

<sup>43</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/252.

<sup>44</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse* 1/322.

tarafından yaratılmış olduğu prensibine dayanıyoruz” diye açıklamaktadır. Dolayısı ile zikredilen mevzuya karşı çıkmamanın Kādî’ya göre, tutarlı bir düşünce olması imkansızdır. Ayrıca o, bu eylemlerin hali hazırda tamamının gerektiği gibi vuku bulduklarını ve yine bu eylemlerin Allah tarafından meydana getirildiğine inanılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu şekilde inanan herhangi bir kimsenin, belirtilen hususlar dairesinde Allah’a şirk koşması mümkün gözükmemektedir.<sup>45</sup>

Geçmişten bu yana sıklıkla sorulan ve özellikle de günümüz gençlerinin defeatle cevabını aradıkları, “Eğer Allah iyiyse kötülükleri de biliyorsa neden yaratıyor veya gücü sınırsızsa bu kötülükleri neden yok etmiyor?” gibi buna benzer sorular kötülük problemi/teodise olarak ele alınmıştır. Allah’ın, kötülüğü insanların yapacaklarını bilmesine rağmen müdahale etmemesi sorunsalı günümüz genç dimağlarına tatmin edici şekilde anlatılmadığı zaman, deizm veya ateizmi frenlemek pek mümkün görünmemektedir. Bu problemi Kādî da kendi yaşadığı dönemde bir sorun olduğunu ifade etmiş ve Allah’ın hikmetli olması ile açıklamıştır. “Madem Allah Teâlâ bu suretleri en güzel ve mükemmel bir şekilde yaratmaya kâdirdir, o zaman O’nun bize noksan ve kabih görünen şeyleri yaratışını nasıl yorumlayacağız?” diye sorulursa, bunu: “Bunlardaki maksat hikemîdir.” şeklinde cevaplandırırız.<sup>46</sup> “Bunlardaki amaç nedir?” şeklindeki bir soruya Kādî, “vâcipleri yerine getirme hususunda bize lütufta bulunmak içindir” diye cevap vermiştir. Kādî’nin bu düşüncesi aşağıdaki zikredeceğimiz ifadeleri ile daha net bir şekilde ortaya konulmaktadır: *“Allah Teâlâ bizi yaratıp çeşitli nimetler verdiği ve bunlar karşılığında bizi şükretmekle sorumlu tuttuğuna göre, elbette O’nun kendisine karşı bu görevi yerine getirmeye en uygun şekilde bizi yaratması gerekir. O, verdiği nimetler karşılığında bizi şükre davet etmek amacıyla bazı sûretleri eksik yaratmıştır. Çünkü bizim eksik ve çirkin bir sûret (iş) gördüğümüzde, onu güzelleştirmek ve eksikliğini gidermek için vâcip olan şükür edâya hazır olduğumuz bilinmektedir.”*<sup>47</sup>

Kādî Allah’ın ilminin sonsuz olduğunu, O’nun için bilmemek sıfatını kullanmanın asla uygun olmadığını belirtmiştir. Allah’ın sonradan ilim sahibi olmadığını kendi zâtıyla beraber âlim olduğunu vurgulamıştır. Kādî’ya göre; her müminin, Allah’ın ilminin sınırsız olduğunu ve O’nun herhangi bir şeyi bilmemesinin

<sup>45</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l Usûli’l Hamse*, 1/256.

<sup>46</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l Usûli’l Hamse*, 1/256.

<sup>47</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l Usûli’l Hamse*, 1/257.

imkânsız olduğunu anlaması gerekir. Allah'ın başlangıçta her şeyi sınırsızca bilen biri olduğuna işaret eden kanıtla gelince, eğer O, ezelde ilim sıfatına sahip olmayıp sonradan sahip olsaydı, O'nun sonradan meydana gelen ve değişken bir bilgi ile âlim olması gerekirdi. Allah'ın ilminin sonsuza dek devam ettiğine işaret eden hususa gelince; O, bu sıfatı li zatihi sahiptir.<sup>48</sup>

#### 1.1.4. Allah'ın Semî', Basîr ve Hayy Oluşu

Bu sıfatları açıklamadan evvel kavramların gerçek anlamlarını ve aralarındaki farkı ortaya koymamız gerekmektedir. Semî' ve Basîr sıfatına sahip olanın işitilebilen her şeyi işitmesinin ve görülebilen şeyleri görmesinin imkân dahilinde olması demektir.<sup>49</sup> Allah li zâtihi bu eylemleri gerçekleştirir. Diğer yaratılmışlar ise ancak başka bir aracıya gereksinim duyar. Bu bakımdan Allah'ın herhangi bir sıfatla vasıflanması ile diğer varlıkların bir sıfata sahip oluşu arasındaki fark izaha muhtaçtır. Örneğin, herhangi bir kişi gözlerini kapayacak olsa, bu kişi var olduğu halde yanı başındakini göremeyecektir. Dolayısı ile bu eylemin gerçekleşmesi, başkasının varlığına ihtiyaç duyar. Oysaki bu durum Allah için muhaldir. Allah li zâtihi var oluşuyla beraber bu sıfatlara sahiptir.<sup>50</sup> Öte yandan Allah'ın hayat sıfatına sahip olması için bir gereksinime ihtiyaç yoktur. Halbuki bizlerin duyu organlarına sahip olmamız gerekir. Zira insanlar, hayat sıfatıyla var olmaktadır. İnsan yaşamındaki türlü gereksinimleri gerçekleştirmek için hayat sıfatıyla beraber herhangi bir uzva da ihtiyaç duymaktadır.

İnsanoğlu hariçte var olan şeylerde bir mevzuyu bilebilir veya üstesinden gelebilir. İnsanların bilgi sahibi oluşu onun canlı olmasına bağlıdır. Canlı olan birinin cisim olarak yer kaplaması gerekir. Noksansız bir şekilde Allah'ın da bilmesi ve güç yetirmesi onun da cisim olarak nitelememizi gerektir mi sorusunu Kādî şöyle yanıt verir: *“Bizden birinin âlim ve olduğunda diri olması gerektiği gibi cisim olması da gerekir. Bunu Allah hakkında da söyleyebilir misiniz?” bunu şöyle cevaplayabiliriz: Bu söylediğiniz husus, sebebe bağlı olarak insan hakkında gereklidir. Allah hakkında ise söz konusu sebep geçerli değildir. Bu illet, insanın bir ilimle bilmesi, bir kudretle*

<sup>48</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/258.

<sup>49</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/270.

<sup>50</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/273.



*güç yetirmesidir. Allah Teâlâ ise böyle değildir. Çünkü O, zâtı sebebiyle (li- zâtîhi) kâdirdir. Âlim ve olduğunda O'nun diri olması gerekse de cisim olması gerekmez.”<sup>51</sup>*

Allah'ın hayy olmasını ancak, O'nun başlangıçta var olduğu gibi O'nun sonsuzluğa dek de var olarak kalacağına iman etmekle anlaşılması mümkündür. Allah'ın hayatının son bulması veya hayy sıfatı dışında değerlendirilmesi mümkün değildir. O'nun ezelde var olduğunu şöyle açıklayabiliriz. Eğer O, li zâtîhi ezelde var olmasaydı, sonradan meydana gelmiş olsaydı, O'nun sonradan var olan bir hayat sıfatıyla muttasif olması gerekirdi. Hiçbir kimsenin Allah ezelde müdrîk değilken, sonradan idrak edici olmuştur ve O'nun sonradan var olan bir güçle ile müdrîk olmuştur gibi iddialarda bulunması mümkün değildir. O'nun ebedi olarak da hayy olacağını şöyle açıklayabiliriz: O, bu sığata zâtı gereğı sahiptir. Zâtî sıfatlardan birine sahip olanın ise, herhangi bir gerekçe dolayısı ile bu sıfattan yoksun olması olanaksızdır.<sup>52</sup>

Dinen mükellef olanın, Allah'ın öncelikle hayy, semî' ve basîr sıfatlarına sahip olduğunu ve O'nun ebedi olarak bu sıfatlarla mevsuf olacağını bilmesi gerekir. Allah'ın herhangi bir nedenden dolayı zikredilen sıfatlardan yoksun olmaması zorunlu bir gerekliliktir.

## **1.2. Allah Hakkında Câiz Olmayan Sıfatlar**

Kādî, ayetlerde geçen haberî sıfatları tevhidin özüne aykırı olduğunu düşünerek tevil etmektedir. Allah için muhal olan zâtî hakkında uygun olmayan sıfatları ve bazı literal olarak anlamlandırmanın doğru olmadığını ifade eder. Kādî Allah'ın zâtına has olan sıfatları ancak zâtına yaraşır uygun bir şekilde tevil etmenin mümkün olacağını dillendirmektedir. Sıfatları zâtî ve fiilî olarak iki grupta değerlendiren Kādî zâtî sıfatları ise sübûtî ve selbî olarak kategorilendirir. Zâtî sıfatlar Allah'ın zâtıyla aynı olan sıfatlardır. Bu sıfatları sonradan ortaya çıktığını mümkün görmediği gibi zâttan ayrı, kadîm sıfatlar olarak da görmemektedir. Fiilî olan sıfatları, Fâil, Muhsin, Hâlik, Razık, Âdil vb. sıfatlardan meydana geldiğini söylemektedir. Zikredilen sıfatlar ise Kādî açısından hem sonradan var olma hem de zıtlarıyla anlaşılması bakımından bir sorun teşkil etmez. Sübûtî sıfatlara gelince Allah'ın, Alîm, Hayy, Mevcûd, Semî', Basîr

<sup>51</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/262.

<sup>52</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/270.

ve Müdrîk sıfatlardan meydana gelmektedir. Selbî sıfatlar ise Allah'ın ganî olması, tek olması ve cisim olmamasıdır.

### 1.3. Allah'ı Birlemede Sükûnu'n-Nefs

Mukallit olan kişi herhangi bir şeye inanabilir ancak, inandığı düşünce taklit üzere olduğundan dolayı doğruluğu test edilmiş bir bilgi türü olması mümkün değildir. Kādî hakkıyla Allah'ı bilmeyi sükûnu'n-nefs hali üzere olmakla açıklar. Sükûnu'n-nefs üzere inanmak, kalbin tatmin olması veya bedîhî bir şekilde inançla gerçekleşir.<sup>53</sup> Sükûnu'n-nefs<sup>54</sup> halinde olan şahıs; şüphe ve vesveselerden, ilmine olan güvensizliğin getirmiş olduğu karışıklıktan kurtulur. Bu hallerin insana getirmiş olduğu sıkıntı ve meşakkatler sükûnu'n-nefs ile teslimiyete, ilminin cesaretine ve inşiraha dönüşür. Allah'ı tam olarak bilmek, zandan kurtulmak ve taklit ehlerinden olmamak için sükûnu'n-nefs bilinciyle hareket etmek gerekir. Kādî bu durumu şu şekilde açıklar: “Nefsin sükûn bulmasından maksat nedir?” denilecek olursa, deriz ki: “Bu, birimizin, Zeyd'in evde olduğunu bizzat görerek bilmesiyle, onun evde olduğuna, başka birinin haber vermesiyle inanması arasındaki farka ilişkin içinde duyduğu hisleri yansıtan bir ifadedir.” Çünkü bu iki durumu yaşayan kişi, birinde diğerinde farklı bir hal hissetmektedir. “Nefsin sükûnu” ile ifade edilmeye çalışılan husus, işte böyle bir farklılıktır.”<sup>55</sup>

Sükûnu'n-nefs taklitten arı bir şekilde inanmayı sağladığı gibi aynı zamanda şüphecilik takıntısından da insanı kurtarıp Allah'a gerektiği şekliyle inanmayı da sağlar. Bu hal, ruhsal dinginlik ve aklın bedîhî bir şekilde doyum noktasına ermesi, insanın net bir tavır sergilemesini beraberinde getirmektedir.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 76-79.

<sup>54</sup> “Kādî, kendisinden önceki Mutezile kelâmcıları tarafından yapılan sırf inanç (itikâd) ve doğruluk (alâ mâ hüve bihî) eksenli yapılan tanımları yeterli bulmamış, bunlara ilave olarak bilginin sükûnu'n-nefsi gerektiren bir mana olmasını da şart koşturmuş. Onun sükûnu'n-nefs kavramını merkeze alarak yaptığı bu tanım günümüz epistemolojisi açısından değerlendirildiğinde tanımda kullanılan “bilen” (âlim) kavramı bilen özne ya da zihne, “ele aldığı şey” öznenin bilmek amacıyla yöneldiği nesneye, sükûnu'n-nefsi gerektiren mana ise bu ikisinin bağı/ilişkisi olarak ortaya çıkan bilgiye karşılık geldiği söylenebilir. Yine Kādî'nin bilginin itikâdın alt türü olarak belirtmesi ve nazari meselelerde ancak delille bir sükûnu'n-nefs halinin oluşabileceğini söylemesi de Platon'dan günümüze yaygın kabul gören “gerekçelendirilmiş doğru inanç” şeklindeki tanımla örtüşürülebilir. Dolayısıyla Kādî'nin bu tanımının modern epistemolojide de üzerinde durulan başlıca unsurlara sahip olduğunu söylemek mümkündür” Mehmet Bulgen, “Tanrı'nın Varlığını Kanıtlanmanın (İsbât-ı Vâcib) Kelâm Bilgi Teorisindeki Yeri: Kādî Abdülcebbar Örneği”, *Marifetname* 9/1 (30 Haziran 2022): 25-26.

<sup>55</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 76-78.

<sup>56</sup> Kādî Abdülcebbar, *el-Mugni*, 12: 48.

Kādî, gerçekçi bir hakikat arayıcısı tavrıyla Allah bilgisinin tezatlardan ve gerçekçi olmayan olgulardan uzak olması gerektiğini savunur. Bilgi sarih bir şekilde anlaşılacak isteniliyorsa, bilgiyi oluşturan varlığın (yaratıcı) kendisini tanıttığı şekliyle anlaşılması sonucunda evrensel bir hakikat ortaya çıkar. Bu da şüphe ve hakikat arasındaki rabıtayı intizamlı hale getirir. Kişinin yetiştirme tarzı, kavrayışları, tedrisatı veya koşullarının farklı olması sonucunda vardığı kanıları değişse de ulaşılmak istenen “cevherin” asli olarak hakikatinde farklılık göstermez. “Kādî’nin ifadesiyle “*İlim, mâlûma tâbi olup onda müessir değildir. Eğer böyle olmasaydı, bizden birinin Allah Teâlâ’yı bütün sıfatlarıyla bildiğinde, Allah Teâlâ’nın onun bilgisine dayanmış olması gerekirdi. Ayrıca bilginin ortadan kalkması durumunda Allah da yok olmuş olurdu. Halbuki bu durum muhâldir. Bunu şu da açıklar: İlim, mâlûma (bilinen varlığa) olduğu hal üzere taalluk eder. Durumu böyle olanın muhakkak müessir olması gerekir.*”<sup>57</sup> Bu hususta Kādî, *el-Muğni*’nin *en-Nazar ve’l-Mâârif* cildinde şu ifadelerle yer vermektedir: Kişinin kendi çabası ile anlamlandırmış olduğu zihni muhakemeleri veya farklı dış dünya anlayışları li zâtihi var olan bir şeyin hakikatinde değişim meydana getirmez. Hakikatin, öznel kanılarla herhangi bir anlam kaymasına uğraması mantık dışıdır. Genel geçer bilinen bir hakikat, kişilerin kendilerine özgü değerlendirmelerine göre hakikatini kaybetmez. Evrensel olarak var olan bir şeyin değişkenliğe uğramayıp kesinlik içermesine de sükûnu’n-nefs hali denilir.<sup>58</sup>

#### 1.4. Fiilî ve Haberî Sıfatlar

Kādî Allah’a nispet edilen göz, el, yüz ve yön ifade eden haberî sıfatları da selbî sıfatlar içerisinde değerlendirmektedir.<sup>59</sup> O, yüz, el, yön, istivâ gibi teşbihi andıran haberî sıfatların insanlarda var olan şekliyle anlaşılmasını doğru bulmamaktadır. Örneğin, o “Kendi ellerimle yarattığım”<sup>60</sup> ayetinde kastedilen şeyin kudret olduğunu ifade eder.<sup>61</sup> O, “Allah, göklerin ve yerin nurudur”<sup>62</sup> ayetinden cisim olduğuna dair

<sup>57</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu’l Usûli’l Hamse*, 2: 364.

<sup>58</sup> Kādî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 12: 48-52.

<sup>59</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu’l Usûli’l Hamse*, 210,211.

<sup>60</sup> Sâd 38/75.

<sup>61</sup> Kādî Abdülcebâr, *Tenzihu’l-Kur’ân Ani’l-Metain*, 1999. Bs (Beyrut: Darü’n-Nahda el-Hadise, 1999), 393.

<sup>62</sup>“Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.” en-Nur 24/35.

yapılan yorumları şiddetle reddeder.<sup>63</sup> O, buradaki nurdan kastın Allah'ın yeryüzünü ve gökyüzünü aydınlatması veya bütün yaratılmış her şey için hidayet ve din hakkında detaylı açıklama/bilgilendirici gerekçeler olabileceğini söylemiştir.<sup>64</sup>

Kādî Allah için düşünülmesinin/ anlaşılmasının mümkün olamayağı bir diğer kavram olan istivâyı<sup>65</sup> da zikreder. Ona göre bu kavram beşeriyet için mümkün iken Allah için muhaldir. Ulûhiyyet açısından istivâ kavramının Allah'ın semaya oturması diye anlamlandırılmasını O'nun münezzeh olması gerekir görüşü ile reddetmiştir.<sup>66</sup> O, istivâ kavramının anlamını nüfuz, güç, zapt etme, iktidar, fütûhat, sahiplenme, ve gökyüzü gibi manalar ile anlamının Allah'ı münezzeh kılma adına daha doğru olacağını vurgulamıştır.<sup>67</sup> O, Bakara suresinde yer alan “Allah kendisine saygılı olanların yanındadır”<sup>68</sup> ayetindeki “yanındadır” ifadesini Müşebbihe'nin anladığı şekliyle cismi anımsatacak şekilde ifade edilmesini reddeder. Ona göre “yanındadır” ifadesinin çağrıştırdığı hakiki anlam Allah'a cisim isnat edilenlerin anladığı şekliyle anlamamak gerekir. Bilakis bunu Allah'a saygılı olanlara Allah'ın inayeti, ödülü, inanmayanlara ise kurdukları bütün her şeyin tafsilatına kadar haberdar olmasıdır.<sup>69</sup> O, “Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır.”<sup>70</sup> ayetindeki anlam, Allah'a bir yön tayin etmektense ibadet eden kişinin sadece kendisine ibadet etmesi, saygı duyması ve tekarrüb etmesi diye anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>71</sup>

Kādî “Kıyamet gününde bütün dünya O'nun avucundadır”<sup>72</sup> ayetini Müşebbihe'nin anladığı gibi Allah'a avuç/pençe atfetmek olmadığını Allah'ın bu tür nitelendirilmelerden münezzeh olduğunu ifade etmektedir. Ayette yer alan “avuç/kabza/pençe” ifadesinin mâlik olma, güçlü olma ve egemen olmak manalarının

<sup>63</sup> Kādî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* ((nşr. Adnân M. Zerzûr), Kahire 1969), 525.

<sup>64</sup> Kādî Abdülcebbar, *Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l-Metain* (Beyrut: Darü'n-Nahda el-Hadise, 1999), 286.

<sup>65</sup> “Gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O'dur. Toprağa giren ve ondan çıkan, gökten inen ve ona yükselen her şeyi bilir. Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir.” el-Hadîd 57/4,

<sup>66</sup> Kādî Abdülcebbar, *Dinin Temel İlkeleri el-Muhtasar fi Usuli'd-Din*, 216.

<sup>67</sup> Kādî Abdülcebbar, *Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l-Metain*, 21-22.

<sup>68</sup> “Haram ayın karşılığı haram aydır; saldırmazlık kurallarına riayet karşılıklıdır. Şu halde kim size saldırırsa, onun saldırısının dengiyle siz de ona saldırın. Allah'ın hükmüne saygılı olun ve bilin ki Allah kendisine saygılı olanların yanındadır.” el-Bakara 2/194.

<sup>69</sup> Kādî Abdülcebbar, *Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l-Metain*, 203-204.

<sup>70</sup> “Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.” el-Bakara 2/115.

<sup>71</sup> Kādî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 106.

<sup>72</sup> “Onlar Allah'ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyamet gününde bütün dünya O'nun avucundadır; gökler de O'nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür. Allah, müşriklerin koştukları ortaklardan uzaktır ve yücedir.” ez-Zümer 39/67.

amaçlanması daha doğru bir tasvir olacağı şeklinde ifade etmiştir.<sup>73</sup> Aynı şekilde Kādî, “O’nun iki eli de açıktır”<sup>74</sup> ayetini, zikredilen aynı sebeplerle anlaşılmasının doğru olmadığını, ayetteki ifadeden kastın dünya ve ahiret kazancının olduğu şeklinde yorumlamıştır.<sup>75</sup> O, tevhid konusunda özellikle dikkat edilmesi gereken hususları şöyle sıralamıştır: Kadîm yaratıcıyı zâtına uygun sıfatlarla tanımak gerekir. En önemlisi de Allah’a ortak olan bir varlığın imkansızlığını bilmek gerekir.<sup>76</sup> Allah’ın hayy sıfatı, O’nun aynı zamanda irâde sahibi olduğunu da gösterir. O’nun kâinattaki var olan bütün fiilleri irâde sıfatına raci olur.<sup>77</sup> Allah, zâtıyla alîm ve kâdir sıfatlarına haizdir. Ancak fiilî sıfatlardan olan mürîd oluşu O’nun zâtıyla ilişkilendirilemez. Çünkü Allah her şeye kâdir olduğundan dolayı irâdesini kullanmadığı halde her şeye kâdir olacağı gibi, kâdir olmadığı düşünölebilecek şeyleri de irâde etmesi mümkündür. Allah için herhangi bir şekilde şart koşulması muhal olduğundan vasıflandığı bütün sıfatlarda da sınırlandırma yapılması mümkün değildir. Kādî tevhidi Allah’ın tek olması kendine öz olarak sıfatlarla vasıflandığı şekliyle anlaşılması gerektiğini savunur. O, kelâm ilminde bahsedildiği üzere tevhid, Allah’a herhangi bir şekilde ortak koşmadan O’nu sıfatlarıyla diğer varlıklardan tenzih ederek bilmek ve ikrâr etmektir tanımına uygun olarak fehmedilmesi hususuna dikkat çeker. Zira kişi Allah’ın tek olduğunun bilincinde olsa bildiği şeyi ikrâr etmezse veya sadece ikrâr ile yetinip Allah hakkında anlaşılması gerekenleri bilmezse Kādî bu kişileri, tevhid ehli olarak tanımlamaz. Hâkeza o bu şekilde inanan kişilerin, Allah bilincine sahip olmalarını ve kendilerini müşrik düşüncesinden berî tutmalarını da imkânsız görür.<sup>78</sup>

### 1.5. Tevhid Açısından Rü’yetullah

Kādî, rü’yetullah konusunu tevhidin başlığı altında değerlendirmeye tabi tutmuştur. O, Allah’ın aşkın bir varlık olmasından dolayı rü’yetullah konusunu olumsuzlama yoluna gitmiştir. O, tevhid bağlamında rü’yetullah anlayışını, Allah’ın

<sup>73</sup> Kādî Abdülcebbar, *Müteşabihü'l-Kur'ân*, 595.

<sup>74</sup> “Yahudiler “Allah’ın eli bağlanmış!” dediler. Asıl kendi elleri bağlanmış ve söyledikleri yüzünden lânetlenmişlerdir. Aksine O’nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir. Rabbinden sana indirilen, onlardan birçoğunun azgınlığını ve inkârcılığını kuşkusuz arttıracaktır. Onların arasına kıyamete kadar sürecek düşmanlığı ve kini saldık. Ne zaman savaş ateşini tutuşturmuşlarsa Allah onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuk için çaba harcarlar; Allah ise bozguncuları sevmez.” el Mâide 5/64.

<sup>75</sup> Kādî Abdülcebbar, *Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l Metain*, 120.

<sup>76</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/210-211.

<sup>77</sup> Kādî Abdülcebbar, *Dinin Temel İlkeleri el-Muhtasar fi Usuli'd-Din*, 226.

<sup>78</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/208-209.

ahirette görülmemesi üzerine kurmuştur. Çünkü Allah'ın ahirette görülme iddiası O'nun cisim olma sorunsallığını beraberinde getirir. Kādî açısından rü'yetullah, Allah'ın zât sıfat ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde, tutarlı bir görüş olmadığı ortaya çıkacaktır. Zira kıdem sıfatı Allah'ın cisim olmadığını ifade ettiğinden, rü'yetullah kadîm olan yaratıcı için gerçekleşmesi imkânsız olan bir olaydır. Rü'yetullah'ın ahirette gerçekleşme iddiası, yaratıcının cisim olma açısından taaddüd-i kudemâ problematiğine de sebep verdiği için söz konusu olayın nefyedilmesi gerekir. Taaddüd-i kudemâ, Allah ile başka bir varlığın imkânsızlığı veya O'nun sıfatlarının ezeli olmadığı anlamına gelir. Allah'ın ahirette görülmesi, O'na hâdis varlıklar gibi mekan veya yön nispet etmek anlamına gelir ki bu da hâdis varlıkların özellikleri olduğundan birden fazla yaratıcı olma sorunsallığına götürmektedir. Tevhid ilkesi Allah'ın yaratılmış hiçbir varlığa benzememesini gerektirir. Aynı zamanda rü'yetin tekzibi, Allah'ı tecsimden arı kılmak için de gereklidir.

Kādî, rü'yetullah hususunu anlatırken kullanmış olduğu “kalbü't-tesviye” kavramı rü'yetullah konusundaki fikrini özetlemektedir. Ona göre Allah hakkında kişinin kalbinin düzgün olabilmesi için O'nun görüleceğini reddetmesi gerekir. Kişi ancak bu sayede O'nu her türlü hudûstan tenzih ederek tevhide ulaşabilir. O, bu yöntemi “kalbü't-tesviye” diye isimlendirmektedir.<sup>79</sup> Kādî ru'yeti hudûs olması bakımından reddedip şunları ifade etmiştir: Ru'yetin var olduğunu söylemek Allah'ın yaratılmış bir varlık olması ve onlara benzemesi anlamına gelir. Böyle bir şey Allah için düşünülmesi imkansızdır. O'nun hudûsuna, O'ndaki bir mananın hudûsuna, Allah'ı nesne olarak nitelendirmek veya cisimlerin sıfatlarıyla vasıflandırmaktır. Allah'ın da cisim olması veya sonradan yaratılmış bir varlık problemi ortaya çıkartmaktadır. Bunlar, cisimlerin niteliklerindedir. Bu durumda Allah Teala'nın cisim olması gerekir. Cisim olanın ihtiyaç sahibi olması veya eksiklik-fazlalığın olması gerekir, halbuki Allah bütün bunlardan aridir. Allah'ın görülmesini mümkün görmek, Allah için olanaksız olan bu nitelendirmelerle vasıflandırmamız gerekir. Böyle bir şey olması düşünülmediğinden rü'yetullahın gerçekleşmesi de olanaksızdır.”<sup>80</sup>

Kādî aynı zamanda rü'yet konusunda Eş'âri'ler ile münazarada bulunduğunu ve Mücessime'nin bu konudaki iddiasının da abes olduğunu ifade etmiştir. Rü'yet

<sup>79</sup> Kādî Abdülcabbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/494.

<sup>80</sup> Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse* 1: 444.

Allah için muhaldir. Ancak bu olayın gerçekleşip gerçekleşmemesi konusunda söz birliği yoktur. Kādî'ya göre bu ayrışma daha çok mensubu olduğu Mu'tezile mezhebi ve Eş'âri'ler arasındadır. Mucessime'ye göre Allah'ın görülmesinin ancak O'nun cisim olması halinde mümkün olacaktır. Kādî başta olmak üzere Mu'tezile mezhebi Allah'ın cisim olması halinde rü'yetin gerçekleşebileceğini ve bunun da imkânsız olduğunu belirterek ru'yetullahı inkar etmişlerdir.”<sup>81</sup>

Kādî, gözler O'nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır,<sup>82</sup> ayetini delil göstererek Allah'ın görülmesinin imkânsızlığı üzerinde tahliller yapmaktadır. Söz konusu ayet Allah'ın görülmemesine delildir. Çünkü Arapça dilinde “idrâk” kavramı göz sözcüğüyle beraber zikredildiğinde kelimenin rü'yeti ifade ettiğini vurgular. Dolayısıyla söz konusu ayet Allah'ın görülmesinin imkansızlığını pekiştirmektedir. Öte yandan zikredilen ayet övgü barındırmaktadır. Allah'a has olan övgülerin olumsuzlanması (nefyedilmesi) Allah için düşünülmesi imkansızdır. Hiçbir noksanlığın yaratıcıya atfedilmesi muhal olan bir şeydir.<sup>83</sup>

“Oysa o gün bir kısım yüzler Rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak”<sup>84</sup> rü'yet meselesinde en çok delil olarak getirilen ayet Kıyamet süresindeki bu ayettir. Kādî bu ayeti delil olarak getirenlere de reddiye yapmıştır. Ayet, yüzlerin kendisine bakacağını sarih bir şekilde ifade etse de buradaki “nazar” kavramından kastın öncelikle rü'yet olmadığı bilinmelidir. “Hilâle baktım fakat onu göremedim” örneğinde nazar/rü'yet kelimesi bir diğerinin yerine kullanılmış olsaydı, anlam kayması meydana gelirdi. Bu şekilde bir cümle oluşturulduğunda anlam şu şekilde olacaktı: “Hilâli gördüm, fakat görmedim” söyleyen kişinin ne demek istediği tam olarak anlaşılabilmesi gibi bir ifade biçimi olurdu.<sup>85</sup>

Kādî, rü'yet ve nazar kelimelerin çağrıştırdığı anlam farkını şu ayetle açıklar: “*Hidayete ulaşma hususunda onlara yalvarsanız sizi duymazlar, sana bakıyorlar zannedersin, oysa görmezler.*”<sup>86</sup> Allah bu ayette rü'yetin olamayacağını “nazar” sözcüğününün ise anlam olarak rü'yetten farklı olduğunu ortaya koymuştur. Bu iki

<sup>81</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 374.

<sup>82</sup> el-En'âm 6/103.

<sup>83</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 375-376.

<sup>84</sup> el-Kıyâmet 75/22-23.

<sup>85</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 390.

<sup>86</sup> el-Â'raf 6/198.

kelime aynı anlamları çağrıştırdığı söylendiğinde ise ayette de tenakuz ortaya çıkar. Ayet “Onları, seni görmedikleri halde, görüyorlarmış şeklinde görürsün” anlamında tenakuz barındırırdı.<sup>87</sup>

A'râf sûresi 14. ayette de “*Rabbim, bana kendini göster ki sana bakayım*” bu ayet, Hz. Musa'nın görmeyi talep etmesi Allah'ın da “beni göremezsin” sözü rü'yetin nefyini ifade eder. Hz. Musa'nın asıl amacı ashabının Allah'ın görülmesinin imkansızlığını Allah tarafından bildirilmesi sonucunda ashabına rü'yetin reddini öğretmekti. Bunun neticesinde kavmi yine ikna olmamış ve Nisa sûresi 153. ayet ile ikazda bulunmuştur. “*Ehl-i kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. Onlar bundan daha büyüğünü Mûsâ'dan istemişler, “Bize Allah'ı apaçık göster” demişlerdi de bu haksız davranışları yüzünden onları hemen yıldırım çarpmıştı. Bilâhare kendilerine açık deliller geldikten sonra buzağıyı (tanrı) edindiler; biz bunu da affettik. Ve Mûsâ'ya apaçık bir delil verdik.*”

Kādî, ayetlerde olduğu gibi hadislerde de rü'yetullahın imkânsızlığı üzerinde durur. Bazı hadislerde rü'yetullahın olabileceğini belirtmesi ise tecsim ve teşbihe sebep verdiği için dolayı sahih olarak kabul etmemiştir. Allah'ın ahirette görülebileceğini söyleyen hadisleri âhâd haber olduklarını ifade edip, akâid gibi İslam'ın en önemli başat konusunda delil olmasını olanaksız görmektedir. Kādî Allah'ın görülebileceği hadislere karşılık görülemeyeceğini ifade eden hadisler üzerinden de rü'yetullahı reddeder. Ona göre bu hususta sahih olmayan rivayetleri delil olarak göstermek mümkün değildir. Kādî Hz. Peygamber'den ru'yetullah konusunda rivayet edilen hadisleri bir topluluğun aktardığını belirtmektedir. Nakleden kişi önceki aktaran şahısları yok sayarak peygamber söylemiş gibi rivayet etmiştir. “*Kıyamet gününde Rabbinizi, dolunay gecesinde kameri gördüğümüz gibi göreceksiniz*”<sup>88</sup> Hz. Peygamber bu sözü söylemiş olsa dahi haber-i vâhid olarak değerlendirilmesi kaçınılmaz bir gerçektir. Böyle önemli konuda rivayetlerin kabulü ancak şüphelerden beri olan sahih rivayetlerle mümkün olacaktır. Rü'yetullahı olumlama üzerine savunu yapanlar, bu konuda hakikatten uzak kalmışlardır.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 392.

<sup>88</sup> Buhârî, *el-Câmi'u'l Sahih Buhârî*, “*Mevâkîf*”, 16, 26; “*Ezân* (kahire: El-Matbaâtu-s Selefiyye Ve Mektebetuha, t.y.).

<sup>89</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 432-434.



Rü'yet, konusunda sahabenin söz birliği ettiği de doğru bir değerlendirme değildir. Çünkü Hz. Aişe “Muhammed Rabbini gördü” sözünü işittiğinde sert bit tepki verip, bu söz karşısında tüyelerinin ürperdiğini ifade etmiştir. Devamla Hz. Aişe, kim ki “Muhammed Rabbini gördü” iddiasını dile getirirse Allah’a karşı bühtanda bulunmuş olur demiştir. Allah ancak vahyi perde arkasından iletmiştir. Ayrıca rü’yet meselesini Hz. Ali gibi birçok sahabe tarafından da reddedilmiştir. Ayrıca Hz. Ali’nin hutbelerinde bu hususu görebilmekteyiz.<sup>90</sup>

Kādî’nin açıklamalardan hareketle rü’yet, Allah’ın zâtının bir gerekliliği olarak da imkânsızdır. Zira rü’yeti Allah için tensip etmek yaratılmışlara benzemesi sorununu da beraberinde getirir. Rü’yeti kabul etmemek Allah’ın cisim ve hiçbir varlığa benzememesi gerekliliğinde dolayı elzem bir durumdur. Kādî ayet veya hadislerde geçen ru’yetullahı hakiki olarak değil, mecazi anlamının daha doğru olacağının altını çizmektedir.

## 1.6. Tevhid Açısından Halku’l-Kur’ân

Kādî, birden fazla ezeli varlığın ortaya çıkmasına neden olacağından Allah’ın zâtıyla beraber herhangi bir sıfatın varlığını kabul etmez. Kādî’ya göre harfler, ayetler, sûreler ve Kur’an’ın tümü yaratılmış ve hâdistir. Aynı şekilde o, Allah’ın kelâmının ezeliiliği başlığı altında tartışıla gelmiş olan “Halku’l-Kur’ân” meselesini taaddüd-i kudemâ sorununu merkeze alarak değerlendirmektedir. bu bağlamda o, “*Onlara Rablerinden muhdes (yeni) bir zikir (hatırlatıcı mesaj) geldiğinde...*”<sup>91</sup> ayetini yorumlarken, buradaki “zikirden” maksat Kur’an olduğunu söylemektedir. Nitekim ayetteki: “*Zikri (hatırlatıcı mesaj) biz indirdik, onu (bütün tahrişlerden) koruyacak olan da Biziz*”<sup>92</sup> ifadesi buna delâlet etmektedir. Bu ayetlerde, Kur’an’ın yaratılmış (muhdes) ve indirilmiş (münezzeh) olduğuna delalet etmektedir. Zira indirilmiş olma, muhdes olmayı gerektirir. Burada onun hâdis olduğuna başka bir yönden de işaret vardır. Çünkü başka ayette Allah şöyle buyurmaktadır: “*Onu koruyacak olan Biziz.*” Dolayısıyla şayet Kur’an kadîm olsaydı, bir koruyucunun korumasına muhtaç olmazdı.<sup>93</sup> Kādî burada indirilmiş bir kitap olmasına atıfta bulunarak, indirilen bir

<sup>90</sup> Kādî Abdülcebbar, *şerhu’l Usûli’l Hamse*, 1: 432.

<sup>91</sup> el-Enbiyâ 21/2.

<sup>92</sup> el-Hicr 15/9.

<sup>93</sup> Kādî Abdülcebbar, *şerhu’l Usûli’l Hamse*, 2: 374.

şeyin kadîm olamayacağına dikkat çekmektedir. Aynı zamanda ezeli olan bir şeyin korunacak olmasına ihtiyaç duyması, kadîm özelliğiyle ters düşmektedir.

Kādî , Kur'an'daki ayetlerin harflerden oluştuğu ve bu ayetleri yazan kişilerin var olduğu hususuna dikkat çekerek "Halku'l-Kur'an" hususunu izah etmiştir: "Yine buna şu ayet işaret eder: "Elif, Lam, Ra. Bu, ayetleri sağlamlaştırılmış sonra da tafsil olunmuş bir kitaptır."<sup>94</sup> Burada onun, söz konusu harflerden oluştuğunu açıkladı. Bu da onun hudûsunu delalet eder. Ayrıca onun bir kitap olduğunu yani yazıların birleştirilmesinden meydana geldiğini açıkladı. Bundan dolayı vahiy katipleri onları bir araya getiren "yazıcılar" diye isimlendirildi. Bir araya getirilmiş olanın ise kadîm olması caiz değildir. Kur'an'ın "muhkem" olarak nitelenmesine gelince muhkem, fiili sıfatlardandır. Bundan sonra "sonra tafsil olundu" buyurdu. Mufasssal olanın kadim olması nasıl caiz olur?"<sup>95</sup>

Kādî , ayetlerdeki harflerin birbirilerinin ardınca gelmeleri üzerinden farklı bir değerlendirmeye Kur'an'ın mahluk olduğu savını dillendirenlere şöyle karşılık vermektedir: "Bu konuda bir grup: "Kur'an, Allah'la beraber kadîmdir. demektedir. Onlara şöyle deriz: Siz cehâlette dibe vurdunuz. Zira, Kur'an'ın bazı kısımları bazılarının önüne geçmektedir. Bu durumda olanın kadîm olması nasıl câiz olur? Çünkü kadîm, "kendisinin önüne başkası geçmeyen" demektir. Bu, şöyle açıklanabilir: الحمد لله sözündeki hemze lâm harfinden, lâm harfi de hâ harfinden öncedir. Bu sıralanış kâdim olmayacağını gösteren bir durumdur. Bu husus, Kur'an'ın tümü için geçerlidir. Çünkü sûreler birbirinden ayrı, ayetler de parça parçadır. Her birinin başı ve sonu, yarısı, dörtte biri, altıda biri vardır. Bu durumda olan bir şey, nasıl kadîm olur?"<sup>96</sup>

Kādî, Kur'an'ı ezeli olarak değerlendirenler hakkında şu ifadeler yer verir: "Kelamullah'ın, Allah'ın zatıyla kâim mana olduğunu söyleyene karşı söylenecek söze gelince, ona şöyle deriz: Bu, sizin tam bir cehalet içinde bulunmanızdan başka bir şey değildir. Çünkü isabet ettiğiniz kelam, akledilmeyen türdendir. Akledilmeyen bir şeyi iptal etmeye kalkışmak, kendilerine yol verilmeyen manaların bir mahalde olmasını, olunun bedeninde hayat, kudret ve şehvetin bulunmasını kabul etme gibi her türlü

<sup>94</sup> Hûd 11/1.

<sup>95</sup> Kādî Abdülcebbar, Şerhu'l Usûli'l Hamse, 2: 374.

<sup>96</sup> Kādî Abdülcebbar, Şerhu'l Usûli'l Hamse 2: 374.

*cehalet kapısını açar ve sizi muhalleri caiz görme zorunda bırakır. Halbuki bunların hiçbirine imkân yoktur. Kim bu sınıra ulaşmışsa, cehaletin zirvesine varmış demektir.*"<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 376.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ŞİRK VE TEŞBİH AÇISINDAN VAHDENİYET

Kādî, Allah'ın vâhid olmasının matematiksel bir sayı olarak değerlendirilmemesi gerektiği konusunu vurgulayıp, O'nun vâhid olmasının hakiki anlamını, vasıflandığı sıfatlarda ortağı olmasının olanaksızlığı üzerine kurmuştur. Kādî'ya göre, tevhidi benimseyen kişinin Kur'an'da yer alan bilgiler öncülüğünde, O'nun tek olduğunu kabul etmekle beraber aynı zamanda O'nun sıfatlarının başka bir varlıkta olmasının imkansızlığını da bilerek inanması gerekir. Kādî, bu şekilde inanılmadığı takdirde kişinin tevhid bilincini tam ve eksiksiz olarak ortaya koymasının olanaksızlığından bahseder.<sup>98</sup>

Kādî temânu' delili bağlamında vâhid kavramını Allah'ın tek olduğunu ifadelendirip, bu kavramın sadece tek olmayı çağrıştırdığını parçalara ayrılıp farklı cüzlerle anlamlandırılmasının muhal olduğundan söz eder. Kādî bu hususu şöyle örneklendirmiştir: *“Bil ki: ‘Vâhid’ kelimesi, nesne için kullanıldığında bununla, atom hakkında söylediğimiz gibi, ‘tek cüz’ olma, parçalara ve cüz'lere ayrılmama” murâd edilir. Siyah ve beyazdan bir parça hakkında ‘O tektir’ denilir. Bazen de ‘bir’ sözcüğü kullanılır ve bununla da söz konusu şeyin başkasının kendisine ortak olmadığı bir niteliğe tahsisi murâd edilir. Nitekim ‘falanca, zamanında tektir’ (ferîdü'z-zaman) denilir. Allah'ı ‘bir’ diye nitelediğimizde, biz bu nitelemeyle ikinci kısmı kastederiz. Çünkü bununla maksadımız, Allah Teâlâ'yı övmektir. Birinci manada, yani O'nun cüz' ve kısımlara ayrılmamasında övgü yoktur. Eğer böyle olsaydı, başkası bu konuda O'na ortak olurdu.”*<sup>99</sup> Temânu' delili gereğince Allah ile başka bir kadîm varlığını iddia etmek, Allah'a has olan özellikleri başka bir varlığa nispet etmektir ki bu da şirkidir.

Kādî, Allah'ın vâhid oluşu açısından temanu' kavramının ne olduğunu şöyle açıklar: *“Temanu' nedir?” diye sorulacak olursa, cevaben şöyle deriz: ‘Temanu' iki kadirden her birinin, diğerinin engel olacağı şeyi yapmasıdır.’ Kādî, birden fazla kadîr yaratıcın imkansızlığı hususunda şunları söyler: ‘bir kişiden biri cismini hareket ettirmeyi, diğeri ise durdurmayı irade etmek suretiyle aralarında çekişmenin vuku bulunduğu düşünülse, bu durumda ya her ikisinin de istediği olur, bu iki zıddın bir araya*

<sup>98</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/210-211.

<sup>99</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse* 1: 446.

*gelmesine (ictimau'z-ziddeyn) götürür ya da her ikisinin dediği de olmaz. Bu da delalet yoluyla sabit olan Bir'in kendiliğinden (lizatih) kadir olmasını nefyeder (olumsuz kılar). Ya da birinin istediği olur, diğerinki olmaz. İsteddiği olan ilah, istediği olmayan memnu' (iradesi engellenmiş) durumdadır. Memnu'un ise, makdûru (kudretinin taalluk alanı) sınırlı ve "kudret" le kadirdir. Kudretle kadir olan ise ancak cisim olur. Halbuki alemin yaratıcısının cisim olması caiz değildir." <sup>100</sup>*

Allah'ın vâhid oluşu, dini düşünceyi sadece Allah'a has kılmayı ibadette ve bütün hayatta ona ortak koşmamayı hedef edinir. Allah'ın vâhid oluşu, nankörleşen toplulukların put haline getirdikleri yaşam olgularını izole etmek ve bundan dolayı kazanç haline getirdikleri tanrı tasavvurlarını, hayatlarındaki kısır döngüyü bitirmeyi amaçlar. Bunu hedeflerken de insanların cahilce savundukları hayatlarında olmazsa olmaz gördükleri şeyleri/değer yargılarını İslami bir bilinç ile değiştirip insanoğlunun unutmuş olduğu Allah'a karşı kulluk görevini tekrar hatırlatmayı hedef edinir. İnsana hidayet kaynağı olarak gönderilen vahyin de en önemli hedefi Allah'ı tüm noksanlıklardan arı kılmak sadece O'nun zatını yüceltmek insanoğlunun doğru bildiği yanlışlardan kurtarıp insanı yaşam döngüsünde huzurlu bir hayat yaşamasını amaçlayan bir hale getirmektir.<sup>101</sup> Mushafın baş tarafında yer alan ve her gün okunan berceste ayetlerden olan ayette de sadece O'nu yüceltmek gerektiği vurgulanmaktadır. "(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz."<sup>102</sup>

## **2.1. Cahiliye Dönemi ve Şirk**

Bütün dönemlerde peygamberlerin gelişine gerekçe sağlayan insanların tevhidi yaşamın yerine şirki benimsemeleridir. Tevhid, sadece bir inanç biçiminden çok insanın bütün davranışlarına dünya görüşünü de etkileyen en önemli kavramdır. Allah'ın belirli dönemlerde tarihin akışını değiştirmek/yeniden şekillendirmek için peygamberlerini göndermiş tevhid odaklı bir hayatı yaşamalarını istemiştir. Çünkü tevhidin amacı varlık sorunsalı yaşayan insanoğlunun tasavvurunu yeniden çokluktan tekliğe ve tahribe uğramış zihinleri/davranışları asli noktasına çekmektir. Bu veçhiyle diğer dinlerin tevhid inancı İslam inancıyla kemale ermiş o ana kadar gelen bütün

<sup>100</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1: 448.

<sup>101</sup> Ahmet Çelik, *Kur'an ve Sünnet Işığında Kelime-i Tevhidin Ameli Boyutu* - (Ekev, 2002), 27.

<sup>102</sup> "İslâm tevhid dinidir; yani yaratma, ibadete lâyık olma ve kendisinden yardım dileme bakımından bir tek Allah inancını getirmiştir. Bu âyetle daha ilk sûrede tevhid ilkesi güçlü ve canlı bir üslûpla ifade edilmiştir." *Kolektif, Kuran Yolu Meali Orta Boy* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayın, 2020), Fatıha 1/5.- 5.

tahrifatı en donanımlı bir şekilde ele almış ve Allah'a has/samimi bir şekilde tekrar doğru tevhid inancına yönlendirmek istemiştir.<sup>103</sup>

Kādî'nın yaşadığı toplumsal yapı çok farklı unsurlardan meydana gelmekteydi. Özellikle Hindistan yöresindeki dini ritüellerin izdüşümü, yaşamış olduğu dönemde hayli fazlaydı. Kādî, hint dünyasındaki tanrı metaforunun Müslüman dünyayı da etkilediğini belirtmiş ve ulûhiyeti bozan tavırlarından dolayı bu kesime yönelik delillerle tevhid inancını savunmaya çalışmıştır. Asya'daki insanların benimsedikleri inançların bir kısmı meleklerin var olduğuna inanmakla birlikte meleklerin cismani bir şekilde olması gerektiğini iddia ediyorlardı. Bu şekilde niteleme yapanlar yaratıcıyla beraber meleklerinde insanlar tarafından görülmesi imkansızlığından dolayı dinsel törenlerini ve kurban gibi ritüellerini sunmak için meleği çağrıştıran putlar yapmışlardı. Böyle hareket eden kesimler melekleri, yaratıcıya ulaşmak ve daha hızlı dönüt alabilmek için aracı olarak benimsiyorlardı. Kādî, zamanla devam ettirdikleri bu inanç biçimlerine eklemeler yaptıklarını beyan ettikten sonra kimi şahısların da peygamber olarak değerlendirildiğini ifade etmektedir. Allah'a ulaşma merhalesinde en yakın olanın yıldız olduğunu iddia etmişler ve bu yıldızların evrendeki intizamı sağladıklarını savunmuşlardır. Bundan dolayı yıldızlara daha fazla saygı duymuşlardır. Geceleri görünen ama gündüzleri bulutlarla gizlenen yıldızlarında görülmesini sağlamak için kendilerince yedi adet (yıldız) put oluşturmuşlardır. Her yıldızla ayrı bir ismi verilip bir hayvan ismiyle nitelemelerde bulunmuşlardır. Sığır bir yıldızla kurban sunulurken koyun da farklı bir yıldızla kurban sunulmuştur. İnşa ettikleri yıldızlara saygı gösterdiklerinden, yıldızların kendilerine yardım sağlayacağını ve istekleri doğrultusunda hareket edeceklerine inandıklarından 'yıldızların evi' adını verdikleri putlar inşa etmişlerdir. Artarak bu inanç neticesinde yıllarca putlara ta'zim gösterip, kurbanlar sunup ibadet edegelmişlerdir.<sup>104</sup>

Kādî, cahiliye döneminde yaşayanların, bahsi geçen gerekçelerle putlar yaptığını, Şam bölgesindeki bulunan putlarının bir müddet sonra Hicaza götürüldüğünü ardından Mekkelilerin de bu putlarla dini ritüeller gerçekleştirdiğini ifade etmektedir.<sup>105</sup> Kādî'nın ifadelerinden varılan sonuç Mekkelilerin totemizm veya politeizmin Asya kıtasından geldiğidir. İnsanlar etkilendikleri bu inanç çerçevesinde

<sup>103</sup> Şaban Ali Düzgün, "Kur'an'ın Tevhid Felsefesi", 4.

<sup>104</sup> Kādî Abdülcebbar, *el-Mugni*, 5: 143.

<sup>105</sup> Kādî Abdülcebbar, *el-Mugni*, 5: 144.

kendi putlarını oluşturmuşlar ve onlara yıllarca ulûhiyetteki aşkın hususları atfetmişlerdir.

Cahiliye müşrikleri bir şeyler isterken yaratıcıya aracı kılma noktasında putları kullanmışlardır. Tek bir inanç ve görüşün olmadığı cahiliye döneminde, rivayetlerde yer alan farklı inanç grupları olduğunu görmekteyiz. Bir kesim tevhidi benimserken diğer bir grup yeniden tekrar dirilmeyi kabul etmemektedir. Hakeza başka bir kesim<sup>106</sup> ateistçe tutum benimseyip yaratıcıyı da inkâr etmektedir. İslamiyet öncesi düşünce içerisinde Allah'ın varlığını ve tek oluşunu, sonradan dirilmeyi, hesap gününü ve cennet ceheenni reddetmeyenler de vardır. Kādî bu kesimle alakalı tek tanrı inancını benimseyenlerin isimlerini de zikretmiştir.<sup>107</sup>

İslamiyet öncesi Arap toplumunda öncekilerin masalları ve sadece kemik yığını kalan bir varlıktan tekrar diriltmenin mümkün olmayacağını iddia edenlerin var olduğunu Kādî belli başlı ayetlerle izah etmiştir.<sup>108</sup> Kādî, yaratıcı dışında hiçbir kimseye kulluk edilemeyeceğine değinerek, müşriklerin aracı olarak ibadet ettikleri putları, kendi kitabının tevhid bahsinde yermiştir. Cahiliye toplumunun, kendisine bir faydası dokunmayan veya kendisi ihtiyaç sahibi olan birinin bir başkasına nasıl yardım edebileceği ya da iradesi olmayan putların tanrıya nasıl yakınlaştılabileceği iddiasına karşın Kādî onları eleştiriye tâbi tutmuştur. Kādî, putlara kulluk edilmesinin hangi nedenle olursa olsun kabul edilemeyeceğini, nimet verenin Allah olduğunu ve şükredilecek tek varlığını yine O olacağını belirtmiştir.<sup>109</sup>

İslam Öncesi Arap toplumunun inançları arasında meleklerle ta'zim etmek konusunda da ileri gittiklerini ve meleklerin "Allah'ın Kızları" olduklarını söylemelerinden dolayı Kādî, cahiliye toplumunun eleştirisini yapmıştır. Aynı zamanda Hristiyan düşüncesindeki Hz. İsa'nın aşkın varlık anlayışının cahiliye döneminde de benzer şekilde tanrının ulûhiyyetinin putlarla paylaştırıldığını belirtmiştir. Ayrıca müşrik toplumunun sapkın olan bu inancın kökeninin, yukarıda zikredildiği üzere Asya ve Hint alt kıtasındaki dini inançların müsebbibi olduğunu

---

<sup>106</sup> Onlar, "Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdan ibarettir; biz bir daha diriltilecek değiliz" demişlerdi. el-En'âm 6/29.

<sup>107</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 144-145.

<sup>108</sup> "Diyorlar ki: Sahi biz, ölüp de toprak ve kemik yığını haline gelmişken mi, yeniden mi diriltilecekmiz? Doğrusu daha önce de hem bize hem atalarımıza böyle bir vaadde bulunulmuştu. Ama bu, geçmiştekilerin masallarından başka bir şey değildir." el-Mü'minûn 23/82-83.

<sup>109</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 146.

belirtmektedir.<sup>110</sup> Kādî, bu ve buna benzer dini akımların temelinde yatan problemin öncesi olmayan bir varlığın sıfatlarını, cisim olan yaratılmış bir varlığa izafe edilmesinden kaynaklandığını belirtmektedir. Evrendeki her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın vasıflandığı sıfatlarla hâdis olan bir varlığın, bu şekilde nitelendirilmesinin mümkün olmayacağını ifade etmektedir. Zira tevhid ekseninde olan bir dinin, bu şekilde bir yaratıcı anlayışına müsaade etmesi imkân dahilinde değildir. Hâdis olan varlıkların başka bir varlığı meydana getirmesi söz konusu olamayacağından dolayı putların veya evrendeki mümkün varlıkların da kendiliğinden yeni bir varlık yaratması veya kâinata intizam getirmesi olanaksızdır.<sup>111</sup> Atalar dininin devam ettiricileri olan müşrikler, taptıkları putları Allah ile insanlar arasında birer aracı olarak gördüklerinden Kādî, onların bu inançlarının tevhid dini olan İslam ile asla bağdaşmadığını öne sürerek eleştirmiştir. Müslümanların namazlarda yönelmiş olduğu Kâbe ile müşriklerin ibadetlerinde bulunduğu Kâbe arasında bariz bir fark vardır. Şöyle ki müşrikler, ibadetlerinin özü gereği putlara yönelirken Müslümanlar ise kiblenin hakiki anlamda sahibi olan yüce yaratıcıya ubûdiyet görevlerini ifa etmektedirler.<sup>112</sup>

Kādî müşriklerin inançları bahsinde asıl söylemek istediği şey, cahiliye döneminden kalan şirk kırıntılarını terk etmekte zorlanan Müslümanları kastetmiştir. O, vahyin de temel uyarısı olan atalar dininin yanlışlığını bu minvalde işleyerek onları peygamberinde tebliği ettiği öz olan tevhide çağırmıştır. Hz. Muhammed'in asıl çağırısı tevhidin özü üzerine olmuştur. Tevhid dışındaki cahiliye toplumunun yaşamında var olan bütün öğretileri yok saymamıştır. Yapılan araştırmalar kritik edildiğinde Peygamberin cahiliye öğretilerinin köklü değişim yerine devam ettirdiği oranın %79'a tekâbül ettiğini görmekteyiz.<sup>113</sup>

Peygamber sadece örf/muamelat konusunda değil tevhide aykırı olmamak kaydıyla ubûdiyet hususunda da bazılarını aynen devam ettirmiş bazılarını ise değiştirmiş veya iptal etmiştir. Mesela İslam'ın beş şartı, cahiliye zamanında da bilinen bir inanç biçimiydi. Müşrikler, Allah'ın var olduğunu biliyorlar ancak O'na şirk koşuyorlardı. Kâbe tavafı sırasında ibadet ederken ıslık/alkış yapma şeklinde bir

<sup>110</sup> Kādî Abdülcebbar, el-*Mugni*, 5: 145.

<sup>111</sup> Kādî Abdülcebbar, el-*Mugni*, 5: 146.

<sup>112</sup> Kādî Abdülcebbar, el-*Mugni*, 5: 147.

<sup>113</sup> Osman Eyüpoğlu- Mehmet Okuyan, "Kur'an'ın Sosyo-Kültürel Koşulları Dikkate Alışı: Ma'rûf Kavramı Örneği", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 26/26-27 (01 Eylül 2008): 194.



namaz inancını benimsedikleri bilinmekteydi. Putların huzurunda zekât ve infakta buldukları, aynı zamanda oruç ibadetini de yaptıkları bilinmekteydi. Dileklerinin yerine gelmesi için putlara kurban da kesmekteydiler. İslam inancı tebliğ edildiğinde ise bu ibadetlerin şirk içeren yönlerini ilga edip diğer hususları ise tevhid eksenini ile düzelterek devam ettirmiştir.<sup>114</sup> Kādî da eserleriyle peygamber döneminde var olan bu çarpık tevhid anlayışını devam ettiren dönemdeki müşriklere, vahyin doğrultusunda uyarılarda bulunmuştur.

Müşrikler atalar dininin devam ettiricisi olarak bütün sosyal ve siyasal sistemlerini şirk düzeni bağlamında yaşayagelmişlerdi. Bu vesileyle putlarına ta‘zim konusunda sınır tanımamışlar, hem kendilerini putların koruduklarını/ rızıklandırdıklarını ifade ediyor hem de aşkın özellikler atfettiklerinin bakımını yapmaktan da beri durmamışlardı. Peygamber de hem bu putlara hem de putçulara tevhide haykırıp “La” diyerek savaş açıyordu. İslam’a girmenin ilk şartı olan “La” sadece tanrısal olarak taptıkları taştan tahtadan putlarını reddetmek anlamına gelmiyordu, gurur ve onurla intikal ettikleri zihinsel ve kültürel her şeylerin de reddi anlamına da gelmekteydi. Eğer peygamber “La” yerine olumlama ile davetine başlasaydı, zaten inandıkları bir tanrı inancı var olduğundan müşrikler bu denli karşı koymayacak Mekkeliler olarak peygambere sahip çıkacaklardı. Ama peygamber tıpkı diğer resuller gibi “La” diyerek öğretisinin ilk adımını atmış oldu. Peygamber, 23 yıllık risaleti boyunca “La” diyerek Allah’ın adını yüceltmeye devam etti ve 23 yılın sonunda şirk düzenini hezimeteye uğratmakta muvaffak oldu.<sup>115</sup> Zaman mefhumuna sınırlı kalmayarak sınırları aşan evrensel hakikat tevhid tasavvurudur. Tevhid ifadesi vahiyde çok farklı şekillerde anlatılması mümkünken Kur’an “la ilahe illallah” formuyla ifadelendirmiştir. Başka tanrıları olumsuzlama üzerine inşa edilmiş bir tevhid tasvirini kullanmıştır. Özellikle Kur’an Hz. Muhammed ve kavmi için seçkin bir anlatım olarak bu ifadeyi tercih etmişti. Oysaki, aynı Kur’an önceki peygamberlerin tek Tanrı fikrini tebliğ edişlerini aktarırken, farklı ifade kalıpları kullanmıştır.<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> Eyüpoğlu- Okuyan, “*Kur’an’ın Sosyo-Kültürel Koşulları Dikkate Alışı*”, 195.

<sup>115</sup> Bünyamin Erul, Hz. Peygamber Tevhid ve Vahdet (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 34-36.

<sup>116</sup> Ömer Özsoy, *Sünnetullah* (Fecr Yayınevi, 2018), 20.

## 2.2. Sâbiîlik ve Düalizm

Kâdî'nın yaşamış olduğu dönemde de etkisini sürdüren Sâbiîlik<sup>117</sup> inancı tevhid konusundaki yanlış tutumlarından dolayı eleştiriye tabi tutulmuştur. Kur'an-ı Kerim'in<sup>118</sup> de konu edindiği bir topluluk olan Sâbiîlik hakkında, hangi görüşün devamı olduğu konusunda İslam âlimlerince görüş birliği söz konusu olmamıştır. Kabul edilen görüşlere göre Mandeen ve Harran Sabiîliği biçiminde gruplandığını görmekteyiz. Ortak görüş, ayetlerde belirtilen Sâbiîlik inancının Yahudilik ve Hristiyanlığın devamı olarak bilinen Mandeen Sabiîliği olduğudur.<sup>119</sup> Günümüzde Sâbiîlik inancından kastın Harran Sabiîleri olduğu bilinmektedir. Harran Sabiîleri; çok tanrıcılık inancını benimseyen, evrendeki yıldızlara tapan ve ışık/karanlık ikiliği üzerinden şirk koşan Sâbiîlik grubudur. Yıldızlara aşırı derecede önem veren Sâbiîler belirli bir müddet sonra onları tanrı seviyesine kadar çıkarmışlardır. Bunun neticesinde tanrı diye gördükleri yıldızlara ibadet etmişlerdir. Yıldız evleri yaparak toplamda yedi yıldız olan bu yıldız evlerinden Zuhâl Yıldızı olarak bilinen yıldızda "Allah'ın evi" diyerek ta'zim de bulunmuşlar ve isteklerini bu yıldızdan istemişlerdir. Sâbiîler'e göre Zuhâl yıldızı; sonsuzluğa, bitmeyen zamana ve mukavemete işaret ettiğinden dolayı Zuhâl yıldızına da sonsuzdur diye inanılarak ona inşa edilen ev "Allah'ın evi" olarak kabul etmişlerdir. Sabiîlerden belli bir grup, Allah için teşbih düşünülemez olduğundan nefyetmeyi ispat etmek yerine tercih etmişlerdir.

Allah, sonradan var olan, ölümlü, bilmeyen, güç yetiremeyen değildir. Sabiîler, noksan olanları olumsuzlayan bir düşünceyi benimsemişlerdir. Sabiîler, sonradan dirilmeyi kabul etmeyip ruh göçüne de inanmışlardır. Sadece yaşadıkları bu dünyanın var olduğunu başka bir dünyanın olmadığını kabul etmişlerdir. Bu evren son bulduktan sonra tekrar dirilme olmayacaktır inancını benimseyip ödül ve cezanın da bu dünyada olduklarını iddia etmişlerdir. Ayrıca hazlar, yararlar ve iyiliklerin; bir hayvanın bedenine hulul etmek ise kötülüklerin karşılığıdır, savını dillendirmişlerdir. Bu

---

<sup>117</sup> "Sâbiîler. Sâbiî kelimesinin kök anlamı, "vaftiz olmak, yıkanmak"tır. Kelime, Sâbiîler'in akarsuya dalıp çıkmak suretiyle vaftiz olma uygulamasını ifade etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de Sâbiîler de aslı itibarıyla hak din mensupları sayılmışlardır. Kur'an'da anılan Sâbiîler, günümüzde Bağdat ve Basra'da yaşayan, kendilerini Mandenler veya Nasuralar olarak adlandırılan toplulukla tamamen uyuşmaktadır" Kolektif, *Kuran Yolu Meali Orta Boy* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayın, 2020), 15.

<sup>118</sup> "Şüphesiz, iman edenler; Yahudilerden, Hristiyanlardan ve Sâbiîler'den de Allah'a ve âhiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler." el Bakara 2/62.

<sup>119</sup> Şinasi Gündüz, *Sâbiîler Son Gnostikler* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 65-67.

nedenle Sabiî inancında öteki dünya inancı yoktur. Kādî ayrıca Harran Sabiîliği'nden farklı olarak Hz. Şit inancının takipçisi olan Sabiîler'in varlığından da söz etmektedir. Mevzu bahis Sabiîler'in Hz. Şit'in suhufuna sahip olduklarını belirtmektedir.<sup>120</sup>

Sabiîler'in dillendirdikleri bu inançlarını Kādî sonradan var olan şeyleri öncesiz varlık olarak görmenin, tutarsız bir düşünce olduğunu belirtmektedir. Kādî, Sabiîler'in ibadette buldukları ve evrene nizam verdikleri yıldızlar cisim olduklarından yıldızların tanrı olarak görülmesini akla ziyan bir düşünce olarak nitelendirmektedir. Sabiîler'in inandıkları şekliyle yıldızları öncesiz varlık olarak kabul edilirse, Hristiyan düşüncesindeki gibi kadîm varlıkların birden fazla olması olan teslis sorunsallığı ile karşı karşıya kalınacağından Kādî böyle bir düşüncenin imkân dahilinde olamayacağını ifade eder. Her cisim hâdis olduğundan yıldızlar da tıpkı diğer sonradan var olanlar gibi cisim olduğundan dolayı hâdis varlıklardır. Sonradan var olan bir varlık yoklukla eşdeğerdir. Yokluk olduğu bilinen bir şeye ilah olma özelliğinin verilmesi mümkün değildir. Böyle bir varlığın evreni düzenlemesi ise olanaksızdır. Kādî 'ya göre Sabiîler'in zikredilen görüşlerinden dolayı temelde inançları tutarsızdır.<sup>121</sup>

Bazı fakihlerin Sabiîliği Hristiyanlığa ait bir kol oldukları ve onlardan da vergi aldıklarını belirttikten sonra Kādî, Sabiîlik'in Hristiyan dinine ait bir zümre olmadığını belirtmektedir. Hristiyan düşüncesi ile Sâbiîlik düşüncesi içerisinde temel inanç konuları arasında benzerliğin olmadığını ifade etmektedir. Hristiyanlar peygamberlik makamına aşkın özellikler isnat ederken Sabiîler ise evrende mümkün olanların yıldızlar sayesinde olduğunu iddia ederler. Her iki inanç arasından tenakuz içermeyen tek birliktelik ise her ikisinin de batıl olduğu ve İslam inanç esaslarına ters düşüğüdür.<sup>122</sup> Fakihlerin eserlerinde, zikrettiği Sabiîler'in Hz. Şit'e iman edenlerden olduğu tahmin edilmektedir. Zikredilen Sabiîler'in Harran Sabiîler 'den olmadığını vurgulanmaktadır. Kādî Harran Sabiîler'inin halifelerin öldürülme tehditlerinden çekindiklerinden kendilerini Hristiyan olarak tanıtmış olması ihtimali üzerinde durur. Aynı zamanda Kādî, Harran Sabiîler'in Sâbiîlik ile alakalı olan bir grup olmadığını belirtir.<sup>123</sup> Kādî'nın Sâbiîlik inancına genel olarak getirmiş olduğu eleştiri, cisim

<sup>120</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 140-141.

<sup>121</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 141.

<sup>122</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 141.

<sup>123</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 142.

olanların hâdis olması gerektiği ve gökyüzündeki varlıkların evreni düzenlemesinin imkânsızlığı üzerinedir. Yaratıcıya has olan özelliklerin sonradan var olan birine verilmesinin olanak dışı olduğunu vurgulamaktadır.

### 2.3. Mecûsilik

Düalist bir inanç biçimi olan Mecûsilik,<sup>124</sup> Zerdüştlük veya Mazdeizm olarak da anılmaktadır. Mecûsilik öğretisinin peygamberi olarak da bilinen kişi Zerdüş adıyla tanınır. İran civarında yaşayan Zerdüş, öğretisini farklı yerlerde de yaymıştır. Ölümünden sonra O'na tabi olanların bir kısmı Hristiyan bir kısmı da bölgenin İslamlaşmasından dolayı İslamiyet'i seçmiştir. İslamiyet'i benimsedikten sonra Müslüman düşüncesi ile uyum sorunu yaşamışlardır. Bunun neticesinde Mecûsilik öğretisinin bidatlerine karşı İslam bilginlerince eserler neşredilmiştir. Mecûsilik öğretisini benimseyenlerin belli bir bölümü, yaratıcının ve şeytanın hâdis olmadıklarını savunmuşlardır. Tanrının evrendeki her şeyi yarattığını, bütün iyilikleri tanrıya raci olması gerektiği, kötülüklerin ise şeytan tarafından yapıldığı savını dillendirmişlerdir. Kadîm-hâdis bağlamında tanrının ve şeytanın konumu üzerinden farklı değerlendirmeler de yapılmıştır. Genel kabul ise tanrının öncesiz bir varlık olduğu şeytanın ise sonradan var olduğu yönündedir. Tanrının, evreni de şeytanı da yarattığı konusunda genelde görüş birliği vardır. Şeytan konusundaki anlaşmazlık, şeytanın nasıl var olduğu konusundadır. Bir görüşe göre tanrının egemenliği noktasında göstermiş olduğu zafiyetten dolayı şeytan var olmuştur. Bir diğer yoruma göre ise kendi vesvesinden dolayı şeytan olmuştur. Üçüncü görüşe göreyse tanrı ile alelusul bir şekilde var olduğudur.<sup>125</sup> *“Kādî, tek bir varlıktan iki karşıt fülîn meydana gelebileceğini savunan Mecûsî anlayışı tenkit ederken beşerî düzlemde bir insanın hem iyi hem de kötü eylemde bulunabilmesini delil olarak göstermiştir. Ayrıca ruh ve beden düalitesinde Mecûsîlerin bunlara yükledikleri anlam ile Tanrı tasavvurları*

<sup>124</sup> “Mecûsî kelimesinin arapçalaşmış bir kelime olup aslının “kulakları küçük adam” anlamına gelen “Minc Kuş” ( 2 ) منج قوش olduğu ve bu adamın Mecûsî dinine ilk inanan kişi olup insanları ona davet ettiği ifade edilir.<sup>3</sup> Çoğulu “mecûs” olan Mecûsî kavramının Farsça kökenli “ateşe tapan” anlamına gelen mağûs kavramından geçtiği düşünülmektedir.<sup>4</sup> Eski Farsçada “din adamı sınıfı” anlamına gelen magush, (Orta Farsça: mowmard, Yeni Farsça: mobed, Akkad dilinde mach ve Yunanca magos) kelimesinin kökeni hakkında batılı araştırmacılar farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna göre kelimenin Keldânî veya Med kökenli olabileceğini savunanlar olduğu gibi Aryan ya da Süryaniceden Farsçaya geçmiş olabileceğini iddia edenler de olmuştur.”

Yakup Hafizoğlu, “Kādî Abdülcebbâr'ın Mecûsî Teoloji Tenkidi”, Kilis 7 December University Journal of Theology 7/2 (25 Aralık 2020): 935.

<sup>125</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 77.

arasındaki çelişkiler Kādî'nın tenkit ettiği diğer bir husustur. Kelâm bilginlerinin düalist inançlara karşı İslâm'ın tevhid ilkesini savunmak adına oluşturduğu teolojik duvarda, Abdülcebbâr'ın Mecûsî teolojiye yönelik tenkitlerinin kayda değer bir önemi bulunmaktadır."<sup>126</sup> Kādî hem tanrının hem de şeytanın da kadîm olmasını dillendirenleri saçma görmektedir. Birçok mitolojik hikâye bu konu ile alakalı anlatılagelmiştir. Tanrının da şeytanın da öncesiz varlıklar olduklarını iddia eden Mecûsî öğretisine göre, Tanrı ve şeytan arasında anlaşmazlık olduğundan şeytanın tanrıya bayrak açtığıdır. Yeryüzü henüz şeytan tanrı ile anlaşmazlığa düşmeden evvel, nimetleri bol olan güven içerisinde bir yerdî. Şeytan kendi hevasına uyarak askerleri ile dünyaya savaş açtı. Bunun neticesinde yaratıcı ve melekler dünyadan cennete kaçtılar. Şeytan ise onları cennette yakaladı. Şeytan, üç bin yıl boyunca tanrıyla mücadele etti. Ancak bu mücadele şeytan açısından olumlu sonuçlanmadı ve şeytan bir türlü tanrıya yaklaşamadı. Tanrı ise şeytanı cennetten bir türlü kovamadı. Binlerce yıl sonra kendi aralarında anlaşmaya vardılar. Yapılan ahde göre şeytan ve taraftarları, tanrıyla üç bin yıl mücadelerinden dolayı dokuz bin yıl müddet verilecek ardından yerlerine çıkacaklardı. Tanrı bu mutabakatın mütenasip bir durum olduğunu ancak şeytanın eyleyeceği pisliklerin de sorun teşkil edeceği bilincindeydi. Şeytanla varılan bu anlaşma neticesinde insanlar huzursuz olacak, günah işleyecek ve sıkıntılar çekecek ama sonuçta mutlu olacakları bir yere gidecekler. Şeytan yaratılmışlara vesvese verilmesi konusunda tanrıyla anlaşmaya varmış ve ondan mühlet konusunda da ittifak etmişlerdi. Ahitleşme bittikten sonra tanrı ve şeytan olaylara şahit olan iki güvenilir meleklerle kılıçlarını teslim ettiler. Güvenilir melekler, kim ki ahde uymazsa kılıcıyla vurulacaktır diyerek her iki muhataba da uyarılarda bulundu. Kādî, yüksek dereceden mitoloji içeren bu hikâyeyi hâdis olmadıklarını ifade ettikleri varlıklara sonluluk atfettikleri ve birçok çelişkilerinden dolayı aynı zamanda aşırı derecede mantık dışı savruk olaylar zinciri olduğundan üzerinde durmaya değer görmemiştir.<sup>127</sup>

Mecûsî öğretisine göre kötülük, kadîm bir varlık olan yaratıcıdan meydana gelmez. Birtakım sakatlıkları ve noksanlıkları, maruf üzere olan bir yaratıcının yapmış olması düşünülemez. Yaratıcı yapamadığına göre kötü eylemleri yapan birinin olması gerekir. Kādî Mecûsî öğretisine mensup olanların bu tutumlarının doğru olmadığını belirterek şöyle yanıt vermektedir: Herhangi birisini bir yılanın ısırıldığını tahayyül

<sup>126</sup> Hafizoğlu, "Kādî Abdülcebbâr'ın Mecûsî Teoloji Tenkidi", 954.

<sup>127</sup> Kādî Abdülcebbâr, *el-Mugni*, 5: 77-78.

edelim, yılanın zehrinden diğer uzuvların etkilenmemesi için uzvunun kesilmesi lazım gelmektedir. Zikredilen olaydaki kişinin organının kesilmesi makbul ve müsbet bir durumdur. Yarar sağlayan, mutsuzluk veren şeylerin küllî olması veya cüz'î olması arasında bir ayırım düşünülemez. Herhangi birinin kendisinin ve evladınının katili olmasında bir yarar olması olanaklı bir şey değildir. Üzüntü veren olguların da yarar sağlayabileceğini reddeden kişi zaten aslında muhkem olan herhangi bir olguyu da reddetmektedir. Buna benzer birçok gerekçeler üzüntü ve mutluluk ifade eden eylemler için birden fazla failin imkânsızlığını gösterir. Olguları bu şekilde değerlendirmek makul bir yorumu olanaksız kılmaktadır. Herhangi bir olgu iyiliğe de kötülüğe de aynı uzaklıktadır. Sözelimi eylemlerin kendisi bir şey ifade etmez. Eylemi gerçekleştiren kişinin isteği ile mefhumuna kavuşur. Allah için zaman söz konusu olmadığından ve yarattığı şeyleri hikmetli yarattığından bir eylem fayda vermeyen bir şeyken yararlı olabilir. Allah ilmi ve kudreti sayesinde böyle takdir etmiş olabilir. Herhangi bir kimse eş zamanda iyilik de kötülük de yapma beceresine sahiptir. Eylemleri yapan aynı kişiyken farklı amillere isnat etmek anlamsız bir değerlendirme olur. Allah'a ta'zim göstermek, O'nu yüceltmek ve kötülüklerden münezzeh kılma adına Mecûsîler böyle değerlendirmeler yaparken aslında tevhidin özüne aykırı davranmışlar, savruk fikirler ortaya koymuşlar ve akla ziyan değerlendirmeler yapmışlardır.<sup>128</sup>

Mecûsî öğretisine mensup kişiler hayır ve şer konusunu farklı şekilde te'vil etmişlerdir. Hayır ve şer ya kendiliğinden olmuştur veya yaratıcı var etmiştir. Eğer kendiliğinden var olduklarını değerlendirirsek yaratılan her canlı bizâtihi kendi kendilerince var olması gerekir. Bahsedilen görüş doğru olursa tanrının yaratılan üzerindeki yaratıcı kudreti geçersiz olmaktadır. Bu şekilde değerlendirildiğinde iyilik ve kötülüğün membainin da lüzumsuz kılacaktır. Yaratılmış olanların mevcudat içerisinde olabilmeleri ancak kadîm olan bir yaratıcı tarafından var edilebilmesi ile mümkündür. Hâdis olan bir canlı tabiatıyla muhakkak kendisini var eden bir muhdise ihtiyaç duymaktadır.<sup>129</sup> Mecûsî öğretisinin şeytanın yaratılmışlardan olduğunu kabul edip ardından şeytanı kötülüğün yaratıcısı olarak tanımlarındaki tenakuzu Kādî şu soruyla değerlendirir: Eğer ki Allah Şeytan'ı tüm şerlerin müsebbibi olarak var ettiyse ona atfedilen şerleri de var etmesi gerekmez mi? Kādî, Mecûsî öğretisindeki

<sup>128</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 79-80.

<sup>129</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 80.

tutarsızlığı sistematik bir şekilde eleştirmektedir. Allah, iyi olmayan her şeyin kaynağını şeytan bağlamında var ettiyse şeytanın yapmış olduğu tüm şer olanları da O'nun yaratması gerekmez miydi? Kendisi yaratılmış olanın başka bir şeyi var etmesi olanaksızdır. Ayrıca Mecûsî öğretisinin Allah şerlerin mücbir olarak var eden şeytanın yaratılışında kodlandığı çıkmazı da vardır. Şeytan fitratı gereği kötülük üzerine yaratılmıştır. Bunun neticesinde yaratılmış olan bu eylemlerinden dolayı itaat edenlerden olmamıştır. Hâsılı Mecûsî öğretisinin demek istediği şey şudur: Şeytan'ın karakteristik özelliği kötülük üzerine kurulduğundan şeytana bu özelliği baştan veren Allah'ın sayesinde bu olmuştur algısı ortaya çıkacağından bu görüş batıldır. Allah'a kötülük isnat edilemez. Allah kendisiyle beraber var olan sadece iyiliğin membaıdır. Mecûsî öğretisinin benimsemiş olduğu bu tutumlarıyla tevhidin özünü yok etmektedirler.<sup>130</sup> *“Kādî, Mecûsîlere karşı Tanrı'nın varlığını ispatlamaktan ziyade onların düalist Tanrı tasavvurlarının mantiki sonuçlarını tenkit ederek akli delillerle Tanrı'nın birliğini ispata çalışmıştır. Bu bağlamda Abdülcebbâr, diyalektik yöntem ve mantık önermelerini kullanarak iki ilahın olması durumunda ne gibi sorunların ortaya çıkabileceğini tek tek irdelemiştir. Allah'ın birliğini ispatta kelâm bilginlerinin çokça kullandığı bir delil olan ve ezeli olmada ortaklığın reddi anlamına gelen temânu' delili, Kādî tarafından da Mecûsî anlayışı tenkitte kullanılmıştır. Ona göre kıdem sıfatının tanrısallık açısından özel bir önemi bulunmaktadır. Zira bu sıfat Allah'ın zâtî sıfatlarındandır. Zâtî sıfatlardan birinde olan ortaklık, benzerliği gerektirmektedir.”*<sup>131</sup> Ayrıca Kādî Mecûsî öğretisinin Şeytan'ın kötülüğü istemesinden ve kötülüğe çağırmasından dolayı insanın yapmış oldukları her şer içeren olaylarının müsebbibini şeytana dayandırdıklarını ifade etmektedir. Mecûsî inancına göre her şeyi var eden ve her şeyi yerli yerince yaratan Allah'ın, şerlerin müsebbibi olamayacağına göre kötülüğü şeytandan bilmek gerektiğini dillendirirler. Şeytan'ın kötülüğü istemesi veya insanlara vesvese vermesi onun bütün şerlerin müsebbibi olduğu anlamına gelmez. İnsanın eylemlerinde özgür olarak kendi seçimlerinden dolayı kötülüğü veya iyiliği önceler. Şeytanın vesvese vermesi insanın eylemlerine mücbir zorunluluk getirmez. İnsanoğlu hür iradesiyle eylemlerini ortaya koyar. Diğer konularda olduğu gibi Mecûsîler bu hususta da tutarsızdırlar.<sup>132</sup>

<sup>130</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 80-81.

<sup>131</sup> Hafizoğlu, “*Kādî Abdülcebbâr'ın Mecûsî Teoloji Tenkidi*”, 953.

<sup>132</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 83.

## 2.4. Seneviyye Ekolleri

Kādî belli başlı bazı fırkaları da tevhid doğrultusunda eleştiriye tabi tutmuştur. Özellikle kâinatı düalist tanrıların yönettiği veya iki kadîm varlığın birlikte var olduğunu iddia eden mezhebi yorumları eleştirmiştir. İnanç öğretisi bahsedilen şekilde olanlara da Seneviyye denilmiştir. Kādî döneminde benimsenen inanç görüşlerinden olan Seneviyye İnanç ekolleri ile alakalı da malumat vermektedir.<sup>133</sup> Kādî senevi oluşumları birer birer açıklayarak şirk içeren görüşlerini açıklamakta ve nasıl olması gerektiğini gerekçeleri ile açıklamaktadır. Altı başlıkta açıklayacağı Seneviyye inanç öğretisini benimseyenlerin ilki Maniheizm'dir.

### 2.4.1. Maneviyye

Senevî inanç öğretisinde en çok bilineni Maneviyye olarak veya Maniheizm fırkasıdır. Kādî bu fırkalar arasında en çok üzerinde durduğu öğretisi de Maniheizm hakkında olmuştur. Maneviyye öğretisine göre kâinat iki cevherden oluşmakta ve bu cevherler sonradan yaratılmamışlardır. Maneviyye öğretisinin etkin önem atfettiği iki cevher nur ve zulmet kavramlarıdır. Kâinatta var olan her şey bu iki cevherin var olmasına bağlıdır. Bu iki cevher güç, bilgi, semî' vb. haller ile de vasıflanmaktadırlar. İyiliği, kerim olmayı, dürüstlüğü nur cevheri karşılarken hüsrani, pis olanı, kötülüğü, üzüntüyü ve cömert olmamayı da zulmet cevheri karşılar. Zulmet cevheri; şer olanı kötü akameti temsil ederken, salih olmayı ve hayrı ise nur cevheri temsil eder. Başlangıçtan bu yana bu iki öz birbirileriyle mütenakız iken sonraları birbirileriyle etkileşim kurmuşlardır. Asıl itibariyle bu iki cevher ezeli ve ebedidir. Ancak birtakım görüşlere göre nur ve zulüm cevherlerinden daha kapsayıcı olduklarını iddia edenler olduğu gibi aksini de dillendirenler olmuştur. Nur ve zulmet cevherlerinin birleşimini savunanlar, güneşin gölge oluşumundaki yakınlığı temsiliyle bu iki cevherin de bu şekilde yakın olduğunu ifade etmişlerdir.

Maneviyye inanç öğretisi nur ve zulmet cevherlerinin farklı sayıda özelliklere sahiptir. Bir görüşe göre nur cevheri düzgün ve temiz yaşamı; zulmet cevheriyse kokuşmuş ölümü çağırıştırır. Nur cevherinin bedeni beş özden oluşur bunlar; ruh, su, rüzgâr, ışık ve ateştir. Ruh bu özelliğe sahip bedende var olmaktadır. Zulmet cevherinin bedeni ise duman, karanlık, zehir, sis ve yine ateştir. Nur cevherinin bedeni

<sup>133</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 27.



müteferrik olsa da genel itibariyle özü nurdur. Nurun özü ruha kendi bedenleriyle yarar göstermekle beraber bedenler de ruha yarar edindirir. Zulmet ise nurun aksine yarar yerine daima kötülük ile var olabilmektedir. Zikredilen sıfatların her birini bir renk temsil etmektedir. Kırmızı, yeşil, sarı ile beyaz ve siyah renkleri en çok ifade edilen renklere dendir. Bu renkler kendine has mefhumlar ifade etmektedirler. Nur cevherinin beyaz rengi iyiliği zulmetin rengi ise kötülüğü çağrıştırmaktadır. Maneviyye inancına göre nur ve zulmet bir arada olabilir. Genel kabule göre nur cevherinin bir arada olmasından dolayı tek başına temsil edilmesi mümkünken bir diğer görüş ise nur cevherinin zulmetten tamamen kurtulmasının zor olduğudur. Nur cevherindeki sıfatlar, zulmete duchar olmaktan kişiye arınma fırsatı sağlar.<sup>134</sup> Maneviyye inancının temsilcisi olan Mani'nin bazı sözlerinden Kādî söz etmektedir. Mani kendisini İlk peygamber olan Hz. Âdem'den bu yana gelen bir seyri sülukun en son temsilci olarak gördüğünü aktarmaktadır. Mani kendi ifadesiyle “*Allah emaneti önce Adem'e sonra Şit'e tevdi etmiştir. Sonra Zerdüşt'ü Fars topraklarına İsa'yı da batı tarafına göndermiştir. En son ise Mani peygamberi göndermiştir.*” bu ifadeleri kullanarak kendisinin peygamber olduğunu vurgulamıştır.<sup>135</sup>

Kādî düalizmin en bilinen temsilcisi olan Maneviyye inancında, çokça mitos misallerinin olduğunu ve akla uygun bir fırka olmadığını belirtmiştir. Nur ve zulmet cevherlerinin birleşmesi veya ayrı olması evren hakkındaki destansı öğretilerini akli selim bir yorum olarak değerlendirmemiştir. Kendi mezhebi görüşleri içerisinde var olan savrukluğa değinmeye çalışmıştır.

#### 2.4.2. Mezdakiyye

Neşredilmiş birçok eserde Mezdekân, Mezâdika ve Mezdekiyye vb. adlarla ifade edilen Mezdekiyye inanç öğretisi Fars topraklarında zuhur etmiş düalist bir yorumdur. Miladi 5. yy.'da İran'ın sosyolojik ve ekonomik olarak bunalım yaşadığı zamanlarda ortaya çıkmış ve etki alanını genişletmiştir. Özellikle 8. yy.'dan sonra kendi mezhebi mensupları arasında ihtilaf çıkmış, bunun neticesinde farklı farklı yeni öğretiler de gün yüzüne çıkmıştır. Şii inancının bazı görüşleri ve Batinilik yorumunu benimseyen öğretileri de önemli oranda etkilemiştir. Düalist inanç öğretilerinden olan Mazdekler, nur ve zulmet düalizmin arasındaki tenakuza dikkat çekmişlerdir. Nur

<sup>134</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 29-30.

<sup>135</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 31.

cevherinde bilinçli bir davranış varken zulmette ise kendiliğinden iradesiz oluşumlar vardır. Zira nur cevheri âlim oluşu ve belirli bir cismi temsil ederken zulmet ise bilgisizliği ve hiçliği temsil eder. Bu sebeple nur ve zulmet cevherlerinin birbirilerini etkilemeleri bilinçli bir öğretilerden dolayı değil kendiliğinden meydana gelmiştir. Mazdekiyye'ye öğretisine göre kadın ve mülk, insanları birbirine düşüren ve savaştıran en önemli iki gerekçedir. Bu nedenden dolayı kadın ve malların paydaş olmasını meşru ilan etmiştir. Mevzubahis iki ana gerekçeden uzaklaştıkça savaşlar ve ayrılıklar azalacak/yok olacaktır. Bu gerekçelere ek olarak Mazdekiyye öğretisine mensup kişiler peygamber olarak gördükleri Mazdek'i zulmetten nur cevherine kavuşmaları için öldürülmesi gerekir teorisini benimsediklerini Kādî ifade etmiştir.<sup>136</sup>

### 2.4.3. Deysaniyye

Düalist öğretilerden olan ve İbn Deysan tarafından kurulmuş bir fırkadır. Fars coğrafyasında 2-3. yy.'larda İranlılar üzerinde aktif rol oynamış bir öğretilerdir. Hristiyan inancına mensup biri iken İbn Deysan, Hristiyanlık yerine düalist fırkanın rehberi olmayı seçmiştir. Diğer öğretilerde olduğu gibi nur ve zulmet nazariyesini takip etmiş üzerine de kendi fikirleriyle eklemeler yapmıştır. Deysaniyye birçok farklı inançtan da etkilenmiştir. Hristiyanlık, Süryanilik ve Maneviyye belli başlı etkilendiği inançlarla kendisine özellikle bu inanç öğretilerinden geçişkenlik sağlamıştır.<sup>137</sup>

Nur ve zulmet kavramları diğer zikri geçen öğretilerde olduğu gibi bu öğretilerde de en önemli vazgeçilmez iki şeydir. Canlı olması, kudret sahibi olması, müdrik olması, ilim sıfatını haiz olması nur teorisinin içeriklerinden sayılmıştır. Bilinçli bir cevher olan nur cevheri, eylem yapabilme veya yaşam döngüsüne tepkime verme konusunda fail konumdadır. Deysaniyye, hayat sahibi olmayan, aktif bir tepkimesi olmayan ve ilim sahibi olmayan teoriyi de zulmet ile açıklamıştır. Bu gerekçelerden ötürü kötülükler zulmetin karakteristik özelliği olmasıyla beraber kendi başına yapabileceği bir eylem kudretine sahip değildir. Nur cevherinin vasıflandığı sıfatlar birbirleriyle geçişkenlidir. Söz gelimi basîr olma cevheri semî 'olma cevheriyle geçişkenlik gösterebilir. Nurun bâsîr veya semî' olması, beriki sıfatlarını kapsar şeklindedir. Diğer kalan cevherler basîr veya semî' üst başlığı altında değerlendirilebilir. Zira bu sıfatlar zikredildiği üzere birbirleriyle imtizaç halindedir.

<sup>136</sup> Kādî Abdülcebbâr , el-Mugni, 5: 33-34.

<sup>137</sup> Kādî Abdülcebbâr , el-Mugni, 5: 33-34.

Deysani öğretisinde cevherlerin birbirleriyle geçişken olması konusunda ittifak söz konusu değildir. Bir kısım inananlar nur cevheri üst kapsam olarak nitelerken bir diğer inanç öğretisinde olanlar ise zulmeti üst kapsam olarak nitelemişlerdir. Ancak çoğunluğu zulmetin nur cevherini kapsadığını savunmaktadırlar. Bu şekilde inanmalarının nedeni zulmetin içerisinde bulunan zulmün/merhametsizliğin nur cevheriyle etkisiz hale getirilmesinden dolayıdır. Deysani öğretisinde nur ve zulmetin böyle nitelendirilmesi birbirini yok eden değil birbirilerini tamamlaması üzerine anlaşılması gerektiğini savunur. Nur cevheri zulmete dahil olarak zulmete inayet eylemiş ve yapabileceği şerhleri de engellemeyi dilemiştir.<sup>138</sup>

#### 2.4.4. Merkuniyye

M.2. yy.'da etkin olan Merkuniyye öğretisi Hristiyan Marcion rehberliğinde inanç haline dönüşmüştür. İlk önce Hristiyan düşüncesiyle benzeşen yönleri hayli fazla iken sonraları düalist düşüncelerinden dolayı kilise tarafından bu düşünceleri kabul görmemiş ve Mecûsi inancına daha çok yakınlık göstermişlerdir. Merkuniyye öğretisi Kādî döneminin coğrafyasında fikirlerini benimseyenlerin hayli fazla olduğu bilinmektedir. Merkuniyye öğretisi de nur ve zulmet düalizmini savunmasına rağmen diğer düalist öğretilerden farklı şekilde yorumlanmıştır. Nur ve zulmeti her şeyin var edeni kabul etmekle birlikte benzer özellikleri taşıyan başka bir şeyinde olması gerektiğini savunurlar. Bu ek özelliğin varlığı kişiyi şeytandan ve elemden sakındırmıştır. Bu ek özellik var olmadan nur ve zulmeti imtizacı mümkün değildir. Bu ek özellik nur ve zulmetin birleşmesini sağlamaktadır. Üç özün imtizaç etmesiyle kâinat meydana gelmektedir. Kādî ek olarak zikredilen özün Hristiyan düşüncesinden etkilenecek alınmış olma ihtimali üzerinde durur. Bu öğretinin düşüncesindeki üçüncü ek özün aynı özelliklere sahip Mesih olduğunu ifade etmektedir.<sup>139</sup>

#### 2.4.5. Sıyamiyye

Kādî'nın eserinde senevî/düalist inanç öğretisini benimseyen bir diğer fırka Sıyamiyye'dir. Sıyamiyye bütün her şeyi terk ederek yaratıcıyı kavramaya çalışmışlardır. Allah'ı aşkın bir güç olarak bilmişler ancak ibadet ritüellerini ateşe yapmışlardır. Hayvanları kesmeyi haram olarak nitelemişlerdir. Öğreti arasında ruh

<sup>138</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 34-35.

<sup>139</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 35.

göçünü benimseyen mensupları da olmuştur. İyi olan her şeyi terk ederek yaratıcıyı tercih etmişlerdir. Evlenmeyi günah olarak görmüşlerdir. İnsanların yaşamış oldukları haller huzur, mutluluk, sıkıntı, dert ve zorluklar önceden yapmış oldukları eylemler sebebiyledir.<sup>140</sup> Kimileri Sâbiîlik inancındaki öğretilerin benzeştikleri için Sıyamiyye'yi Sabiîliğin devamı olarak nitelemişlerdir. Sıyamiyye dünyada nimetlerinden uzaklaşma konusunda kendilerini diğer fırkalardan daha çok arındırmışlar ve züht hayatını benimsemişlerdir.<sup>141</sup>

#### 2.4.6. Maklasıyye

Kādî, düalist görüşlerin sonuncusu olarak Maklasıyye öğretisinden bahseder. Diğer zikredilen senevî görüşlerden farklı olarak nur ve zulmet cevherlerinin birleşimi hakkındaki yorumları farklıdır. Maklasıyye öğretisine mensup kişiler, nur ve zulmet imtizaç olduğunda nur cevherinin saf halini koruyamayacağını zulmet cevherinin etkisi altında kalacağını ifade ederler.<sup>142</sup>

#### 2.5. Senevî Öğretilerinin Taaddüd-i Kudemâ Açısından Değerlendirilmesi

Düalist/senevî öğretileri tevhid özü bağlamında Kādî eleştirilere tâbi tutmuştur. Özellikle nur ve zulmet ikilemini eleştirisinin orijinine koymuştur. Bu özlerin ontolojik açıdan ve kadîm hadis sorunsalı üzerinden tahlil etmiştir. Bu iki özü asıl itibariyle cisim olarak niteleyen Kādî her iki cevheri iki ayrı kadîm olarak değerlendirmelerine rağmen imtizaç etmelerindeki tutarsızlığına değinmektedir. İmtizaç kadîm olmayan varlıkların özelliğinden olduklarından dolayı cevherin özünü zedelemektedirler. Düalist öğretiler aslında kendi ilkelerini yok saymaktadırlar. Hâdis olmak araz olduğundan dolayı cevher ile araz aynı özde birleşmesi imkân dahilinde değildir. Kādî nur ve zulmeti araz olarak nitelendirmektedir. Düalist öğretiler yanıldıkları bir başka nokta cevher olarak benimsedikleri nur ve zulmeti imtizaç etmeleri sebebiyledir. Kādî nur ve zulmeti kabullenen düalistleri imtizaç teorilerinden dolayı kadîm olmasının olanaksız olduğunu defeatle ifade etmiştir. Düalistlere göre bu iki cevher fasılasız olarak aksiyon halindedirler. Çok farklı kuramlar olmasına rağmen ittifak edilen husus her iki cevherin durağan olmadığı bilinen mekândan ve zamanda

<sup>140</sup> Muhammed eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 240.

<sup>141</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 35.

<sup>142</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 36.

olmamasıdır. Böyle olmaları hâdislik göstergesidir. Zira kadimliğin emaresi bir yer/zaman değişiminden ari olması gerekir. Kadîm olan varlık değişken olamadığı gibi veçhesinin de olması olanak dışıdır. Seneviler imtizaç teorisi ile kadîm olarak iddia ettikleri varlıklara yön tayin etmişlerdir. Bu da araz içerdiğinden dolayı imtizaç edilen her iki kavramın kadîm olması imkansızdır.<sup>143</sup> Ayrıca nur ve zulmetin birden fazla nevinin olması özünde çok yönlü bedenlere haizliği dahi bu öğretilerin iki cevherden meydana gelebileceğini tüm açıklığıyla beyan etmektedir. Nur cevherinin ve zulmetin türlü türlü ruh ve bedenlerinden meydana gelmesi çokluğu göstermektedir. Düalist öğretiler; “Azame” adıyla nur cevherinin kralından zikretmekte, zulmetin kralını ise “Hemame” adında birinden bahsetmektedirler. Zikredilen ruhlar hakkındaki özellikler ya ruhların sıfatlarıdır veya farklı şeyler olma ihtimali vardır. Sıfatlar ile vasıflandıkları fikri ikrâr edildiğinde nur ve zulmet teorilerinin özünde sorun oluşturacak bu da araz oldukları sorunsalını tekrar gün yüzüne çıkaracak sonuçta tekrar hâdis olmalarıyla karşı karşıya kalacaklardır. Farklı bir şekilde değerlendirilse dahi bu kralların sonradan meydana gelmesi ihtimali doğacak sonradan meydana gelmediklerinde ise bu kez birden fazla kadîm varlık sorunsalı ile baş başa kalınacaktır. Çokluktan dolayı birbirilerine hâkim olmaya çalışan rakipler zuhur edecek bu şekilde olduklarında tekrardan hâdis oldukları kaçınılmaz olacaktır. Düalistlerin benimsemiş oldukları bu iki özün hem kadîm olması hem de karşıt sıfatları barındırması tenakuz içermektedir. Kādî eğer ki bu iki öz kadîmse sıfatlarının da karşıt değil benzer olması gerekmesi hakkında Seneviyye öğretisindeki tutarsızlığı yermektedir.<sup>144</sup>

Allah’a ait bütün sıfatlarda olduğu gibi hayy sıfatı da aklın kullanılması neticesinde ortaya çıkan sıfatlardır. Şayet hayy sıfatını yok sayarsak hayy sıfatının zıddı olan ölüm sıfatını doğal olarak kabul etmiş oluruz. Bu da bizi tutarlı bir yorumdan uzak kılar. Bu sıfatların varlığı aklın kullanılması sonucunda oluşmakta ve herhangi bir şekilde tenakuz barındırmamaktadır. Düalist düşünce, araz olanları benimsemediklerinden ötürü tabii olarak sıfatları da kabul etmeyip nur cevherine herhangi bir sıfat yakıştırılmasını reddederler. Hayy ve kudret sıfatlarından yoksun bir cevher inancı kendi özünde bir tutarsızlık barındırması kaçınılmaz olacaktır. Düalist öğretiler, zikredilen sıfatları reddettiklerinden dolayı kadîm olarak niteledikleri bir

<sup>143</sup> Kādî Abdülcebbar , *el-Mugni*, 5: 39-40.

<sup>144</sup> Kādî Abdülcebbar , *el-Mugni*, 5: 41-42.

cevhere kendiliğinden araz atfetmektedirler. Aklın gerekliliği olan bu sıfatları kabul etmek sadece nur için değil aynı zamanda zulmet için de gerekli olması gerekir. Ancak düalist öğretiler nur ve zulmet kuramlarını aynı şekilde değerlendirip sıfatlardan yoksun kıldıklarından zıtlıkların yerine aynılığı kabul etmiş olurlar. Bu da bir kez daha düalist öğretilerin tutarsız olduklarını ortaya çıkarmaktadır.<sup>145</sup> Düalist görüşte nur cevheri özünde iyiliği gerçekleştirme zorunlu iken zulmet ise kötülüğü gerçekleştirme konusunda vucubiyet taşır. Kötü olmayan her şeyi nur temsil ederken iyi olmayan her şeyi ise zulmet temsil eder. İmtizaç teorisinden dolayı Kādî düalistlerin iddia ettikleri gibi cevherlerin zikredilen nitelermelerden uzak olduğunu ifade eder. Kendisinde zorunlu olan varlıkların birbirilerine geçişkenliği olanak dışıdır. Zira kadîm olan iki varlığın birbirileriyle tenakuz içermesi hâdis olmayı gerektireceğinden dolayı muhaldir. Nur ve zulmet imtizaç ettikten sonra cevher olma özelliklerini devam ettiremeyecektir. Ancak düalist öğretisine mensup olan kişiler hem imtizaç teorisini benimseyip hem de cevherlerin özünün değişmediğini iddia ederek kendileriyle çelişmektedirler.<sup>146</sup>

Seneviyye düşüncesi nur ve zulmet cevherinde zıtlık olduklarını ifade etmektedirler. İki arasındaki var olan bu zıtlık zorunlu olduğundan imtizaç teorisi için de sorun teşkil etmemektedir. Kādî ise nur ve zulmet cevherlerinin aynı anda hem mezcedilmeleri hem de zıtlık barındırmalarını çelişkili görmektedir. Senevî öğretiye göre söz konusu imtizaç ya nur cevherinin zulmete meyletmesiyle veya zulmetin nur cevherine yönelmesiyle vuku bulmuştur. Başka bir görüşe göre ise her iki cevherin birbirileriyle ahitleşmeleri sonucu imtizaç meydana gelmiştir. Zikredilen görüşleri Kādî açısından her iki cevherin de vucûbiyet nedeninden dolayı çelişki içerdiği aşikardır.<sup>147</sup>

Kādî iyiliği tercih edebilen varlığın aynı zamanda kötülüğü de tercih etme yetisinin olması gerektiğini savunur. Zira olumlu eylemleri yapabilme kudretine sahip olan öz, aynı zamanda olumsuz görünen eylemleri de yapabilme yetisine sahip olmalıdır. Bu şekilde incelendiğinde mümkün olması açısından iyilik ve kötülük müsavidir. Burada eylemlerin aslında iyiliğe ve kötülüğe aynı mesafede olduğu failin niyetiyle eylemin bir manaya delalet ettiği kastedilmektedir. Kādî, düalist düşüncüyü

---

<sup>145</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 42-43.

<sup>146</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 43-44.

<sup>147</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 44-45.

eylemlerin faillerini tefrik etmelerinden ötürü eleştiriye tabi tutmaktadır. Düalistlere göre hayrın nihai manada faili nur cevheri iken, kötülüğün nihai anlamda faili zulmettir. Bu öğretiyeye göre iyilik ve kötülüğün faili aynı varlıkta birleşemez. İyi olan sıfatlar, nur cevheri ve kötülük içeren sıfatlar ise zulmet nedeniyledir. Adalet ve zıttı olan zulüm vb. eylemler asla aynı failden meydana gelemez.<sup>148</sup> Düalist düşüncenin her iki cevherde niteledikleri gibi iyilik ve kötülüğün tek bir etkenden hasıl olması mümkün olmadığı gibi insanın da hem iyi hem kötü fiilleri yapması olanaksızdır. Kādî ise insanın hem iyi hem kötü eylemlerde bulunmasının tabii olduğunu ifade etmektedir. Zira herhangi bir kimse iyi ve kötü eylemlere aynı uzaklıkta olabileceği gibi bu iki eylemi gerçekleştirilmeme konusunda da irâde beyan edebilir. Fiil açısından her iki eyleme de müsavi olan kişi iyi veya kötü sıfatlarıyla mevsuf olamaz. Failin iyilik eylemi baskın geldiğinde iyi kötülük eylemi etkin olduğunda kötü sıfatlarıyla muttasıf olur.<sup>149</sup> Düalistler, tanrıdan fiil olarak hem iyilik ve kötülüğün sadır olmasının hem de O'nun kötülükten ari olmasını tutarsız olarak değerlendirmektedirler.

Kādî, kişilerin iyilik ve kötülük yapabilme yetisi ile Allah'ın iyilik ve kötülüğü meydana getirmesi arasındaki gerekçenin Allah için düşünülmesinin olanaksız olduğunu ifade etmektedir. İnsana göre üzüntü hissiyatı içeren bir şeyin Allah için de aynı şekilde olması imkansızdır. Üzüntü/tasa insana sıkıntı çıkarabileceği gibi mağfiret olmasına ve felaha ermesine de sebep olabilir. Hayır ve şer insanlar için söz konusudur. Öncesiz olan bir varlık için böyle bir ayırım yapmanın ise akla uygun bir şey olması muhaldir. İnsanlar için kötülük olarak görünenler iyiliği ifade edebilir. Ancak Allah tüm eylemlerin gerçek faili olduğundan ve bu eylemlerin sonucunu da önceden bildiğinden iyi olmayan eylemlerde bulunması imkân dahilinde değildir.<sup>150</sup>

Senevi akımlar iki kadîm olan cevherin tezatlığı üzerinden teori geliştirmişlerdir. Ancak kendi içerisinde birçok tutarsızlıklar barındırmaktadır. Akl-ı selim olmaktan uzak efsanevi bir anlatım söz konusu olduğundan dolayı geçerli bir inanç öğretisi olarak değerlendirmek olanak dışıdır. Benimsedikleri düalist anlayış tevhidin özüne ters düşmektedir. Cevherler konusunda asıl amaçları ta'zim ve takdis iken, kendi çelişkileri yüzünden yaratıcıya nispet edilmesi imkânsız olan nitelermelerde bulunmuşlardır. Cevher ve araz problemlerinin hakikatini yanlış

<sup>148</sup> Kādî Abdülcebbar , *el-Mugni*, 5: 45-48.

<sup>149</sup> Kādî Abdülcebbar , *el-Mugni*, 5: 48-49.

<sup>150</sup> Kādî Abdülcebbar , *el-Mugni*, 5: 49-50.

değerlendirdiklerinden dolayı saflıktan uzak bir yaratıcı anlayışı geliştirmişlerdir. Sürekli olarak cevherler arasındaki tenzih nitelemeleri akli melekelerden uzak çelişki yumağına dönüşmüştür.

## 2.6. Yahudilerin İnsanbiçimci Tevhid İnancı

Yahudiler diğer semavi dinlerde olduğu gibi tek tanrı inancını benimsemişlerdir. Ehl-i kitap olarak adlandırılan Yahudi toplumu sonraları tıpkı Hristiyan düşüncesinde olduğu üzere tek tanrı inancı yerine şirk inancını tercih etmişlerdir. Yahudi inancını benimseyenler peygamberlerin bazılarına, melekeler ve önemli gördükleri kişilere aşırı sevgi ta'zim göstererek tevhid düşüncesini zedelemişlerdir. Dinden çıkmak sadece Allah'ı reddetmek veya O'na ortak koşmakla gerçekleşmez. İman esaslarından birini dahi yok saymak insanı küfre düşürmeye yeterlidir. Kādî'nin ifadesiyle: *“Öte yandan küfrün de türleri vardır. Küfür, bazen ta'til (Allah'ı veya sıfatlarını yok saymak) tarzında, bazen Yahudileşmek, bazen Mecûsîleşmek, bazen Hristiyanlaşmak ya da bunlara benzer şekillerde gerçekleşir”*<sup>151</sup> Yahudiler farklı yollarla küfrü tercih etmişlerdir. Yahudi inancının insanbiçimci tanrı anlayışının yanında nübüvvet anlayışının da sakat olduğunu aşıkardır. Kādî, Yahudilerin nübüvvet sorununu şöyle ifadelendirir: *“Onlardan bazıları da şöyle dedi: Şeriatların neshi akıl ve şeriatın her ikisi tarafından da aynı anda caiz görülmüştür. Ancak biz, onların nübüvvetini, doğruluklarına delalet eden mucizeleri olmadığı için inkar ettik. Yahudiler içinde, Hz. Muhammed'in sadece Araplara gönderildiğini iddia edenler de vardır.”*<sup>152</sup>

Allah'tan istenilmesi gereken af dilenme veya ahirette kolay hesap verme vb. konularda ta'zim gösterdikleri kişilerden beklenti içerisine girdiklerinden dolayı Yahudiler de müşrik bir topluma dönüşmeye başlamıştır. Yahudi inancı gün geçtikçe insan biçimci ilah inancına dönüşmeye başlamıştır. Allah'ı yaratılmış bir varlığa benzetmek veya yaratılmış bir varlığa Allah diye inanmak konusunda çekinmemişlerdir. Yahudiler, vahyin birçok ayetinde Allah'ın ulûhiyyetine uygun hareket etmedikleri konusunda uyarılmışlardır.<sup>153</sup> Yahudiler bazı hükümleri beğenip onlara riayet etmişler, bazılarını ise muhalif davranmışlardır. Kādî Yahudilerin bu

<sup>151</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 1/226.

<sup>152</sup> Kādî Abdülcebbar, *Tesbitü Delaili'n-Nübüvve*, 442.

<sup>153</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 185.



durumları için şunları der: “Kim, Allah’ın indirdiklerinin tümüyle hükmetmezse, kafirlerden olur.” Burada zahirden dönmek gerekir; Zahirden donduğumuz zaman ise, te’vile daha layık olmadınız. Dolayısıyla onu delillere uygun şekilde te’vil ederek deriz ki: Bundan maksat: “Kim, Allah’ın indirdikleri ile istihlal vechi (helal sayarak) üzere hükmetmezse, o kafirdir.” Ve bunda ihtilaf yoktur. Ayrıca bu ayet, Yahudiler hakkında varid olmuştur. Yahudilerin küfründe de şüphe yoktur.”<sup>154</sup>

Kur’an-ı Kerim’de Yahudi inancına müntesip olanların da Allah’a çocuk isnad ederek ortak koşulduğundan bahsedilir. Yahudi kaynaklarında oğul isnat ettikleri kişinin Üzeyir veya (Ezra) olduğu bilinmektedir. Ezra hakkında farklı görüşler olduğu bilinmektedir. O’nun Peygamber olup olmadığı konusunda da tartışma yaşanmıştır. Bazı kesimler Hz. Musa’dan daha önemli kişi olarak da nitelenmişlerdir. Yahudilerin Üzeyir’i tanrının oğlu olarak benimsemeleri hususunda da farklı değerlendirmeler olmuştur. Yahudi inancının sadece belli bir kısmının O’nu tanrının olduğu hakkında ifadelere rastlamaktayız. Sünni mütekellim Mâtürîdî de Yahudilerin Üzeyir hakkında düşüncelerini kendi eserinde detaylıca yer vermiştir. Mâtürîdî ’ye göre Üzeyir’i tanrının oğlu olarak nitelendirilenlerin Hz. Muhammed döneminin Yahudileri değil daha evvel var olan Yahudi topluluğu olduğudur. Ayrıca Mâtürîdî, peygamber dönemindeki Yahudiler de bu öğretinin bilgisine sahipken konjektör açısından dışa vurmadıklarını belirtir. Gizledikleri bu bilgiyi Allah peygamberine ulaştırmış ve peygamber de önceki Yahudi toplulukların bu çarpık ilah inancını onlara aktarmıştır.<sup>155</sup> Yahudi inancında genel kabul görüş yaratıcı tanrı aşkın ve azametli bir varlıktır. Yaratıcının görülmesi olanaksızdır. Ancak tanrı Yehova zatına dua edenlere karşılık verir ve dua eden kişilerle tekarrüb içindedir. Yehova’nın ortağı yoktur. Ondan başka bir yaratıcı da yoktur. O, kadîm bir varlıktır ve sonu da yoktur. Kâinatın var edeni ve tek gerçek sahibi Tanrı’dır. Yeryüzünde de Gökyüzünde olan her şeyi, insanların bütün yapmış olduk amilleri hatta zihinlerinden geçirdikleri düşüncelerini de bilmeye muktedirdir. Fiillerin gerçek faili tanrıdır. Her şeyin müdrük edicisi de O’dur.<sup>156</sup>

İslâm dininde hayatın nüvesi olan tevhid, Allah dışında başka bir tanrının olmadığı yani La ilahe illallah ifadesinin ikrarıdır. Tevhidi hakiki anlamda

<sup>154</sup> Kādî Abdülcebbar, *Tesbîtü Delaili’n-Nübüvve*, 650.

<sup>155</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te’vilât-ü’l-Kur’ân* (İstanbul: Dâr-u’l-Mizan, 2005), 6/344-345.

<sup>156</sup> Mehmet Aydın, *Din Fenomeni* (Literatürk Academia, 2011), 91.

kavrayabilmek için ilk önce yapılması gereken şey olumsuzlamadır. Allah'tan başka ilah olarak inanılan hiçbir tanrı inancı; Yahudi, Hristiyan ve Kur'an öncesi cahiliyedeki şirk inancını değiştirememiştir. Peygamber vahyin öğretisi olan La ilahe illallah sözünü tebliğ ederek bütün bu şirk dinlerine/düzenlerine devrim yapmıştır. Cahiliyye Araplarının taş ve tahtadan yaptıkları tanrılarına, takdim ettikleri hediyeler ve sundukları kurbanlarla bu putların rızasına kavuşmayı ve yardımlarına ummayı düşünüyorlardı. Bu şekilde hareket ederek şirk koştukları Allah'ı ise âtil tanrı (deus otiosus) konumuna indiriyorlardı. Hristiyanlar da teslis öğretileriyle ulûhiyyeti tanrı olarak nitelendirdikleri birden fazla varlığa atfediyorlardı. Hakeza tanrıyı insan olarak niteleyip yaratıcının tek olmasından çok uzak bir inanç durumu sergiliyorlardı. Yahudiler de tanrıyı tekil olmayan bir tasvir olan "Elohim" ile tanımlıyorlardı. Elohim kızlarla cinsel ilişkiye girdiklerini iddia edip tanrının tek olmasına fütursuzca hâlel getiriyorlardı. Ayrıca Ezra'nın tanrının "oğlu" olduğunu dillendirmekle kalmayıp, tanrıya "baba" yakıştırması dahi yapmışlardır. Yahudiler bunun neticesinde kendi ırklarının üstün olduklarını seçilmiş olduklarını iddia ettiler. İslam ise kâinatın tek yaratıcısı olduğunu ve tüm yaratılmış insanların aynı evrensel statüde eşit kabul etti.<sup>157</sup>

## 2.7. Hristiyanların Tanrı Hakkında İnancı

Müslümanlar, İslam dininin hızla yayılmasının sonucunda birçok farklı kültür ve inanışlarla tanışmak durumunda kalmışlardır. Karşılıklı olarak birbirlerini etkileme ve bilgi akışı kaçınılmaz olmuştur. Temel kaynaklara uygun olmayan yeni düşünceleri araştırmaya, sakıncalı gördüklerine ise reddiyeler yazmaya gayret göstermişlerdir. Karşı taraftan gelen yanıtları kritik yapıp yeni disiplin ortaya çıkarmışlardır. İnanç esaslarını ve onun önündeki sorunları belirleyip çözümlmek için Kelâm ilmini disiplin haline getirmişlerdir. Kelâm ilminde inanç esaslarını dıştan gelen etkilere karşı korumak amacıyla çalışma yapan ilk mezhebin Mu'tezile mezhebi olduğunu bilmekteyiz. Mu'tezile mezhebi İslam'ı eleştirenlere karşı İslam'ın inanç ilkelerini savunmuş aynı zamanda onlarla birçok münazaraa çalışmalarında bulunmuşlardır. Tevhid ilkesini olmazsa olmaz gören Kādî, dinin özü olan tevhidi savunmak adına tevhid inancına uymayan dinleri ve mezhepleri eleştiriye tabi tutmuştur.

---

<sup>157</sup> Faruki, *Tevhid*, 41.

Kādî'nın eserlerinden olan Muğni'nin 5. cildi, tevhidin özüne uygun olmayan din ve mezheplerden bahsetmektedir. Bahse konu olan din ve mezhepler Kādî'nın yaşamış olduğu dönemdeki yaygın olan din ve mezheplerdir. Kādî, devlet kademelerinde görev yaptığından dolayı bu tür olaylarla daha çok karşı karşıya kalmıştır. İslam dinine şirk düşüncesinin yerleşmemesi için çokça çaba sarfetmiştir. Kādî'ya göre tevhidin özüne uymayan bütün görüşlerin eleştirisi konusu yapılması çok önemlidir.<sup>158</sup>

Bahse konu olan din ve mezheplerin detaylı ve anlaşılır bir şekilde araştırılması gerekmektedir. Kādî'nın amacı, zamanındaki ve önceden sorun oluşturmuş tevhidin özünü bozan görüşleri incelemek ve gelecek olan sorunlara karşılık vermektir. Ehl-i kitap denilince semavi kaynaklı dinler anlaşıldığından mensuplarının da bu inanç çerçevesinde tevhidi benimsemeleri gerekir. Zira tüm peygamberlerin tebliğlerinde değişmeyen orijin tevhid olmuştur. Dinlerin hakimiyet sahasının genişlemesi oranında kendi özlerinden kopuşlar yaşanmıştır. Dine sonradan eklenen bazı görüşler, asıl kaynak olan vahiyden uzaklaşılmasına sebebiyet vermiştir. Kādî'nın, yaşadığı dönemde Hristiyanlar yaygın olduğundan dolayı Hristiyanların dejenere olmuş tevhid inancından detaylıca bahsetmiştir. Reddiyeler genel olarak “er-Reddü ala'n Nasâra”, “er-Reddü ala'l Yehûd” adında reddiye eserler olarak adlandırılmışlardır. Ayrıca sadece Hristiyanlara karşı olarak yazmış olduğu “er-Reddü'n Nasâra” adında bir eseri yazdığı bilinse de günümüze kadar ulaşmamıştır.<sup>159</sup>

Hiz. Peygamber'in Necran Hristiyanları ile ilgili diyalogundan bu yana Müslümanlar Hristiyanlarla çokça ilişkiler kurmuş, kültürel etkileşim kaçınılmaz olmuştur. Her iki dinin mensupları karşılıklı olarak eserler neşretmişlerdir. Müslüman ilim adamlarının yazmış olduğu reddiye eserlerinin içeriği çoğunlukla teslis inancının eleştirisi olmuştur. Teslis inancının ne olduğuna kısaca değinmek gerekirse: “Teslis<sup>160</sup>, Hristiyan teolojisinde Tanrı'nın, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan üçlü tabiatını ifade eden akidenin adı olup Hristiyanlığın temel sırrıdır.”<sup>161</sup> Çoğunlukla Hristiyanlar “üç kişilikte bir tanrı” manasında kullanılan teslis düşüncesinin, akılla

<sup>158</sup> İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kādî Abdülcebâr*, 158.

<sup>159</sup> Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 36.

<sup>160</sup> Mehmet Bayrakdar, *Bir Hristiyan Doğması /Teslis* (Ankara Okulu Yayınları, 2022), 207.

<sup>161</sup> *Katolik Kilisesi İlmihali- IntraText*, erişim: 22 Ekim 2023, [https://www.vatican.va/archive/ENG0015/\\_P17.HTM](https://www.vatican.va/archive/ENG0015/_P17.HTM).

anlaşılabilmekten daha çok ancak iman ile anlaşılabilceğini ifade etmişlerdir.<sup>162</sup> “Şüphesiz bu düşünceye belli bir tarihi süreç içerisinde varılmıştır. Hem öteden beri İslam ilahiyatçılarının teslise yönelik eleştirileri hem de özellikle aydınlanma döneminde yapılan din eleştirilerinin bunda önemli payı vardır.”<sup>163</sup> Kitab-ı Mukaddes’te var olmayan teslis lafzı 2.yy’dan sonra yetkin hale gelen felsefi düşünceler sonucunda Hristiyan inanç dünyasına katıldığı görülmektedir. M.S. 325 yılında İznik’te toplanan Konsil ’de Teslis düşüncesi resmi olarak onanmıştır. Bunun sonucunda Hristiyan inancı günümüze kadar gelmiştir.<sup>164</sup>

Kādî, Hristiyanlığın başlıca inançlarından biri olan teslis inancını detaylı bir şekilde incelemektedir. Teslis inancındaki tenakuzları, Muğni adlı hacimli eserinde açıklamıştır. Teslis inancının lafız ve mana bakımından uyumsuzluğunu belirtmektedir. “Şayet ‘tanrı üç uknumdur’ diyerek bunları belirli sıfatlara bağlamadan direk Tanrı’ya bağlarsak yani Tanrı’ya hayy ve âlim olma vasfını izafe edersek ihtilaf lafız yönünden olmaktadır. Şayet üç ayrı zât olarak düşünüldüğünde ihtilaf mana yönünden olmaktadır. Bu da teslisi ve uknumları ortaya çıkarmakta tevhid ilkesinden sapmayı ifade etmektedir.”<sup>165</sup>

Kādî, ayrıca Hristiyanların yaratıcıyı ilim ve âlim; hayat ve hayy sıfatlarındaki birliktelik tanımlamalarından dolayı mezheplerden Küllâbiyye mezhebinin de teslis inancını benimsediklerinden dolayı tekfirlikliğe varan ithamlarda bulunmuştur. Çünkü kadîm bir varlığın dışında ayrı kadîmler ispat etmek, tesliste olduğu gibi tanrıların sayısını çoğaltmaktadır. Kādî’ya göre İslam coğrafyasında en tehlikeli görüşe sahip olanlardan bir tanesi Küllâbiyye<sup>166</sup> ekolüne müntesip olanlardır. Küllâbîler, Hristiyanlar ile lafzen birebir ifade etmeseler de mana cihetinden benzer şeyleri ifade etmektedirler. Kādî, kadîm olarak var olan yaratıcıyı farklı kadîm sıfatlar ile anılmasının, Allah’ın zâtına şirk koşmakla eş değer olduğunu, bu sakıncalı tavırlarından dolayı Küllâbiyye’yi eleştiri konusu edip bu düşüncelerinden dolayı küfre varacak ithamlarda bulunmuştur.<sup>167</sup> Kādî aynı zamanda buna benzer düşüncelere

<sup>162</sup> Şinasi Gündüz (ed.), *Din ve İnanç Sözlüğü* (Vadi Yayınları, 2022), 307.

<sup>163</sup> Hulusi Arslan, “Hristiyanların Teslis Hakkındaki Görüşlerinin Çürütülmesi”, *Hikmet Yurdu*, (2009), 317.

<sup>164</sup> Mehmet S. Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları* (Diyanet Vakfı Yayınları, ts.), 95.

<sup>165</sup> Kādî Abdülcebbar, *el-Mugni*, c.5-s.90.

<sup>166</sup> Mehmet Kalaycı, “Eşariliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbîlik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010), 402.

<sup>167</sup> Kādî Abdülcebbar, *el-Mugni*, 5: 92.

sahip olduğundan dolayı öğrencisi Bâkılânî'yi de küfre varacak şekilde itham etmiştir. Kâdî'ya göre Bâkılânî ve Sünnî kelâmcıların sıfat teorileri, Hristiyanlara göre daha tehlikelidir. Zira Hristiyanlar sadece iki kadîm olandan bahsederken Bâkılânî'nin 15 kadîm olanı savunduğunu, 16. olarak Allah'ı kabul ettiğini ifade etmiştir. Bu görüş, tevhid inancının ilga olduğu manasını ifade etmektedir.<sup>168</sup>

Vahiydeki Allah kavramı bütünüyle tevhid üzerine inşa edilmiş, tek ve eşsiz olan Allah'ın ne ortağı ne de dengi olduğu ortaya konulmuştur. Vahiy, tanrının bir özde üç mevcudun olduğunu ikrar eden Hristiyan teslis inancını kesin bir biçimde reddeder. Müslüman olanlar Allah ile, sırf "Ol" buyruğu ile var etmiş olduğu kâinat/mevcudat arasında hiçbir ortağın olmadığından şüphe etmezler. O'nun varlığının her yerde olduğu tensip edilse de O, hiçbir şeyde yerleşik değildir. Mevcudâtı var edenin gerçek sahibi O olduğu gibi aynı zamanda kâinatın intizamlı devam etmesi de O'nun sayesinde. Böyle olması aynı zamanda O'nun hâkimiyetinin, adaletli veya müşfik olmasına da mâni olmaz. Kâinatı kâim edip ona bir insicam vermesi rahmeti ve şefkati dolayısı ile. Aşkın ve hâkim olan Kur'an'ın Allah'ı, özdeş olarak da kişiye şah damarından daha yakın, insanın her kasavetli olduğunda da çağrısına icap eden bir Allah'tır. Bu hususların da ziyadesinde önce insanoğlu olmak üzere her şeye yol gösteren "dosdoğru yolu" gösteren de Allah'tır.<sup>169</sup>

### 2.7.1. Hz. İsa'nın Ulûhiyeti Hakkındaki Mülâhazalar

Hristiyanlar Hz. İsa'nın ölümü hakkında birçok farklı görüşlere sahiplerdir. Ancak Oğul'un, Mesih olarak nitelendirilen kişi ile aynı şahıs olduğu konusunda ittifak halindedirler. Mesih ile Oğul'un aynı kişi olmasından dolayı Hristiyanların O'na ibadet edilip edilmemesi hakkında tek bir görüş yoktur. Ancak Mesih'in ulûhiyyet özelliği nedeniyle ibadet edilebilir görüşü daha hakimdir. Diğer taraftan iki özelliğin birleşmesiyle öldürülenin insan mı yoksa ulûhiyyet özelliği taşıyan Oğul mu olduğu konusunda ise ittifak yoktur. Bu mevzuda dikkat çekilen husus cisimle tanrının birlikte var olması veya hulul etmesidir.<sup>170</sup>

<sup>168</sup> (Birtakım neşredilen eserlerde Bakıllani ve Küllabiyye'yi Kâdî'nin tekfirlikle itham edildiği belirtilmektedir. Ancak asıl kaynaklara indiğimizde sert eleştiriler söz konusu iken tekfirlik ithamına değinilmediği görülmektedir.) Kamil Güneş, *İslami Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass - Bakıllani ve Kâdî Abdülcebbar 'da Kelâmullah Meselesi Örneği -'*, 2003, 195-204, Kâdî Abdülcebbar , el-Mugni, 5: 92.

<sup>169</sup> Fazlurrahman, *İslami Yenilenme: Makaleler 3* (Ankara Okulu Yayınları, 2019), 17.

<sup>170</sup> Kâdî Abdülcebbar , *el-Mugni*, 5:135-136.

Hristiyanlar, birleşimin sonradan yaratılmış olduğu hakkında ihtilaf etmemişlerdir. Ancak bu olayın nasıl oluştuğu hakkında aynı düşüncede değillerdir. Kimileri bedensel ve mekânsal olarak hulul inancını benimsemiştir. Kimileri ise yaratıcının sözü anlamına da gelen ‘logos’ kavramıyla yaratıcının Hz. İsa’ya hulul eden ezeli ve ebedi kelâmı olduğuna inanmışlardır.<sup>171</sup> Ebu Ali el-Cübbai, Hristiyanların bir kısmı müstesna bütününe yakını Allah’ın kâinatın yaratıcısı olduğuna, hayy ve mütekellim sıfatlarıyla vasıflandığına, O’nun hayatının Ruh’ul Kudüs diye adlandırılan ruh olarak kabul edildiğine ve kelâmının da ilim olduğunu benimsemektedirler diye ifade etmiştir.<sup>172</sup>

Hristiyanlar yaratıcının kelâm ve kudret sıfatının ezeli olduğunu kabul ederler. Allah’ın kelâmından kastın Oğul diye nitelendirilen Hz. İsa olduğunu iddia ederler. Mesih’in özellikleri konusunda farklı farklı görüşler bulunmaktadır. Bazıları Mesih’in logos ve cismin ittihadı olarak, bazıları beden olmadan logos olduğunu ifade ederken bir diğer zümre de O’nun sonradan var olan yaratılmış bir bedenden ibaret olduğunu ve tıpkı diğer insanlar gibi benzer şekilde annesinin Meryem olduğu insanların (iyiliği) için gönderildiğini belirtmektedir.<sup>173</sup> Kādî, “Hristiyanların tamamının ‘Kelime/Logos’un “Oğul” olduğunu kabul ettiklerini dillendirmektedir. Onlara göre Ruh ve Kelime/Logos “Oğul” dur ve bu üç uknum aslında tek bir ilah, tek bir yaratıcıyı ifade etmektedir ki, bunlar tek cevherden türemişlerdir” diye söylemektedir.<sup>174</sup> Bu ifadeler neticesinde değerlendirildiğinde Baba yaratıcıyı, Oğul Hz. İsa’yı, Kutsal Ruh ise Hz. İsa’ya üflendiği düşünülen ruhu temsil etmektedir. Ancak Baba, Oğul ve Kutsal Ruh yaratıcının başka suretleri ve O’ndan yansıyan akisleridir. Açıklanan ifadelerden varılan düşünce aslında üçlük diye ifade edilen şeyin teklik olduğudur. Kādî, Hristiyanların birçok mezhepleri olduğunu bu mezheplerin zikredilen konular hakkında farklı farklı görüşleri olduğunu belirtmiştir. Kādî, Hristiyan mezheplerini ele alarak onların tevhid erozyonunu açıklamıştır. Ancak konumuzun bağlamından uzaklaşmamak adına mezhepler bahsinde daha fazla detaya girmemeyi, Hristiyan inancının genel inanış biçimleri üzerinde çalışma yapmayı uygun gördük.

Kādî, yaratıcıya ortak koşulan varlıkların da Tanrı’nın sıfatlarıyla bezenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Tanrı kadîm olduğuna göre ortak koşulan varlıkların da

<sup>171</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 88.

<sup>172</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 85.

<sup>173</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 85.

<sup>174</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 85.

kadîm olup onun özelliklerini taşıması gerekir, diye ifade etmiştir. Teslis inancındaki varlıkların her birinin aynı vasıflara sahip olması gerekir. Bu tenakuz silsilesi teslis düşüncesinin en baştan ne kadar tutarsız olduğunu göstermektedir. Kādî'dan önce yaşamış olan Mu'tezili âlimler de konuyu bu şekilde anlamışlardır. En önemlisi de şayet Baba olan bir Oğul'a sahipse Oğul olanın da bir oğula sahip olması gerekir. Hristiyan düşüncesinin benimsediği şekliyle eğer Baba'nın âlim ve onun ezeli ebedi kelâmına sahip bir Oğul'unun var olduğu iddia ediliyorsa, Oğul'un da benzer biçimde âlim ezeli ebedi kelâmına sahip bir oğlunun olması gerekir. Bu da yukarıda değindiğimiz gibi teselsülü ifade etmektedir ki sonsuza kadar gider. Ayrıca Kādî Mu'tezile ilim adamlarının, Baba'nın Ruhunun var olduğunu ifade eden Hristiyan düşüncesinden yola çıkarak kadîm olmalarından dolayı Ruh'un da bir ruha sahip olması, dahi ruh olanın ruhunun ruhuna da sahipliğinin imkansızlığı bakımından teslis inancını farklı bir vecihten yanlışlama yaptıklarını belirtmiştir.<sup>175</sup>

Teslis kritiğinin mühim özelliklerinden olan bir başka husus da Hristiyan düşüncesinin itihâd ve hulul kuramlarıdır. Hristiyan düşüncesinde var olan bir şeyin farklı bir şeyde meydana gelmesi ya da bir olanda buluşmasıdır. Uknuların (üç hipostaz)<sup>176</sup> tek bedende var olması ya da cevherin itihadı manasında itihâd ve hulul, teslis düşüncesinin tespiti noktasında Hristiyan ilim adamlarınca kullanılan başlıca kavramlardandır.<sup>177</sup>

Kādî, itihâd ve hulul nazariyesinde Hristiyanlar'ın bir tek görüş etrafında birleşemediğinden bahseder. Hristiyan düşüncesinden Nestûrilerin<sup>178</sup> Hz. İsa hakkında ilahi ve insani özellikleriyle birlikte benimsediklerini ifade eden Kādî, Nestûriler'in itihâd teorilerini şöyle isimleştirdiklerini anlatır; “tecessüd” (bedenleşti), “teennüs”

<sup>175</sup> Kādî Abdülcebâr, *el-Mugni*, 5: 90-91.

<sup>176</sup> “Hristiyanlık'taki Teslis (Üçlü birlik: Baba-Oğul-Kutsal Ruh) teriminin İnciller'de geçmediği, bu terimin ilk kez M. 180 yılında Antakyalı Teophilus tarafından kullanıldığı, ancak bu kavramın temellerinin Matta, 28/19'da bulunduğu ifade edilmektedir. Hristiyanlar, Teslis'ten bahsettiklerinde üç Tanrı'yı değil, Tanrı'nın üç “Hipostaz”ını yani Tanrı'nın üç var olma veya etkin olma tarzını kastettiklerini ifade etmektedirler. Onlar Tanrı'nın birçok isim ve sıfatının olabileceğini, ancak onun üç sıfatının ebedi ve gerekli olduğunu bundan dolayı da bunu Teslis anlayışıyla ifade ettiklerini iddia etmektedirler. Buna göre Hristiyanlar Tanrı'nın kendinde aşkın doğasına “Baba”, İsa'da tenleşen Kelâmına “Söz”, Tanrı'nın yaratılmış evrende içkin yaratıcılığına “Ruh” demektedirler.”

Dr Thomas Michel, *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, (Sak Ofset Yayıncılık, 2012), 65-70.

<sup>177</sup> Fikret Soyul, *İlk Dönem İslam Kelâmcılarının Teslis Eleştirilileri*, İstanbul Üniversitesi, 2011, 176.

<sup>178</sup> “Nestûrîlik V. yüzyılda Hristiyanlığın içinden doğmuş ana akım kilise tarafından heretik kabul edilen bir mezheptir. Başlangıcı itibarıyla aynı etnik kökene mensup sosyal bir tabakanın oluşturduğu dîni bir hareket değildir.”

Talha Fortacı, *“Nestûrîliğin Ortaya Çıkış Süreci”*. Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi 18/2 (Eylül 2018), 66.

(insanlaştı) ve “terakkebe” (oluştı).<sup>179</sup> Ek olarak Melkanilerin ise Hz. İsa hakkında kadîm ve hadis yönünden ittihâd halinde olduklarını ifade eder. Yakûbîlerin<sup>180</sup> de kadîm ve hâdis iki cevherin tek bir cevherde birleşmesi neticesinde ittihâdın gerçekleştiğine inandığını söyleyen<sup>181</sup> bahsedilen iki sıfatın bir arada olamayacağı ilahi ve insani vecihden böyle bir şeyin olabilmesini kadîm olan biri için ittihâd, tecessüd, teennüs gibi hadis olan belirtilerinden dolayı bu görüşü kabul etmemektedir.<sup>182</sup> Kādî, ittihâd anlayışının sonradan var olduğu hususunda görüş ayrılığının olmadığını belirtir. Kādî, zikredilen uyuşmazlığın mahiyet hakkında vuku bulduğunu ifade etmiştir. İttihadın hulul vesilesi ile oluştuğu iddiasında bulunanlar olduğu gibi birleşme tarikiyle de olabileceğini savunanlar vardır.<sup>183</sup>

Hristiyan düşüncesinde farklı görüşteki fikirlerin çelişkileri üzerine eser neşreden Kādî, yaratıcının kesinlikle cisim ile ittihâd halinde olamayacağını, bunun yaratıcılık kavramını ilga ettiğini iddia etmektedir. Hristiyanların benimsediği söz konusu bu ittihâd nazariyesinin akıl yoluyla açıklanmasının imkânsız olduğunu, aynı zamanda tenzih ve teşbih düşüncesinde de tenakuz içerdiğini göstermektedir. İttihat nazariyesi yaratıcıyı mahluk derecesine indirmediği gibi, insanı da aşkın varlık mesabesine yükseltmektedir. Zikredilen düşünce Hristiyan dünyasında Hz. İsa'nın tanrı veya tanrının oğlu anlayışına yol açmıştır. Nihayetinde Hz. İsa'ya ulûhiyyet sıfatları atfedilmesinin sonucunda Hz. İsa'ya ibadet edilmesi dahi olağan görülmüştür.<sup>184</sup>

Hristiyan düşüncesindeki buna benzer yorumlar yüzyıllardır tartışıla gelmiş konulardır. Özellikle Kelâm ilmi bu konularda daha çok mesai harcamıştır. Yaratıcıya

---

<sup>179</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 128-129.

<sup>180</sup>“Süryani Ortodoks Kilisesi için karışıklığa yol açan isimlendirmelerin başında “yakubiler” terimi gelmektedir. Yakubiler tanımlaması Yakub Burd’ono’ya (Süryanice, Gr. Baradaeus) nispetle kullanılan bir isimlendirmedir. Yakub Burd’ono (ö. 578) Doğu Roma imparatorlarının monofizit kiliseleri yok etmeye çalıştığı bir dönemde, birçok kâhini takdis eden monofizit Süryani Ortodoks Kilisesi’nin Urfa piskoposudur. II. Pavlus’un tarafında yer alan Süryani Ortodokslar kendilerini Yakub Burd’ono’nun takipçilerinden ayırmak için, Yakub Burd’ono ve grubunu kastederek, “yakubiler” unvanını kullanmıştır. Bu şekilde yakubilik isimlendirmesi ilk kez kullanıma girmiştir.”

Abdullah Dilek “*Antakya ve Tüm Doğu Süryani Ortodoks Patrikliği: Tarihsel Gelişimi ve Günümüzdeki Durumu*”, 2013, 22-23.

<sup>181</sup> Nestürilik V. yüzyılda Hristiyanlığın içinden doğmuş ana akım kilise tarafından heretik kabul edilen bir mezheptir. Başlangıcı itibariyle aynı etnik kökene mensup sosyal bir tabakanın oluşturduğu dînî bir hareket değildir. Tamamen teolojik görüş ayrılıklarından kaynaklanan ve bu doğrultuda Nestorius’un görüşleri etrafında kenetlenen insanların meydana getirmiş olduğu bir harekettir.”

Talha Fortaci, *Nestüriliğin Ortaya Çıkış Süreci*, 66.

<sup>182</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 116-120.

<sup>183</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 114.

<sup>184</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 131-139.



çocuk nispet etmek ve Tanrı ile Hz. İsa'nın durumu benzer midir sorularına sürekli cevap aranmaya çalışılmıştır. Hristiyanlar, Tanrı'nın çocuğu olmamasının noksanlık olarak değerlendirip evladı olmuyorsa kısır olarak nitelendirilmesi ve bundan dolayı Tanrı'ya Baba bulmaları ayrıca eşinin de varlığından söz etmeleri gerekir. Zira eş sahibi olması mümkünken evlenmeyende eksiklik belirtisi olur. Bu silsile olarak meleklerinde eksik olduklarını dolaylı olarak ifade eder. Bu nedenden dolayı melekler için evlenme, baba olma meseleleri söz konusu olmadığından, onların da eksik olarak kabul edilmesi gerekir. Bu tenakuz anlaşılabilir bir şey değildir.<sup>185</sup>

Diğer taraftan Kādî, Allah sadece İsa'yı oğul edinirken diğer peygamberler için neden böyle bir şey olmamıştır sorusunu sormuştur. Hristiyanlar da madem Allah Hz. İbrahim'i yakın dost olarak nitelendiriyorsa Hz. İsa için benzer şekilde yüceltmek neden olmasın diye gerekçe bulmaya çalışmasını Kādî, hocası Cübbâî'nin bu konuya yanıtını Muğni kitabında aktarmaktadır.<sup>186</sup> Hristiyanların bu çarpık iddialarına karşın Kādî Muğni adlı eserinde benzer şekilde yanıtlayan Câhiz'in (ö. 255/869) ifadelerine de yer vermektedir.<sup>187</sup>

Kādî, Allah'a nispet edilmesi mümkün olmayan şeylerin, mecazi olarak da kıyas edilmesinin Allah'a yakıştırılmasını imkânsız görür. Kişi yaşça kendisinden daha büyük olan birini evlatlık alamaz. Aynı şekilde ölmüş birini veya hayvanları da aynı tür olmadığından kişinin evlat edinmesi imkân dahilinde değildir. Her türlü eksiklikten arı olan Allah'ında yaratılmış birini evlat edinmesi söz konusu olamaz. Zira bu şekilde bir şey hasıl olursa Allah'ı da mahluk gibi değerlendirmek manasına gelir bu da abesle iştilal etmek demektir. Allah hakkında böyle bir iddiada bulunmak olamayacak bir şeydir.<sup>188</sup>

Eğer Hristiyanların bu iddiası doğru kabul edilirse Tevrat, Zebur ve İncil'de yer alan Allah'ın "İsrail, benim ilkimdir; o yaratıklarımın evlat edindiğim ilk kişidir"<sup>189</sup> ifadesi kullanılır. Bu ifadeye göre, Yakûb'un da Allah'ın oğlu olması gerekirdi. Bu, imkân dahilinde olsaydı Allah'ın Yusuf'un dedesi olması da söz konusu olur. Hatta bunu doğru kabul etmemiz halinde, yücelik ve sevmek veçhinde onun amca, hala ve

---

<sup>185</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 102.

<sup>186</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 106-107.

<sup>187</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 108.

<sup>188</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 109.

<sup>189</sup> *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2009), Matta, 4: 22.

arkadaş olması da doğru olurdu. Bu ise olma imkânı olan bir şey değildir.<sup>190</sup> Kādî'ya göre Allah'ın yüceliğine uygun olmayan hiçbir ifade O'nun için kullanılamaz.<sup>191</sup> Kādî bu konuda Muğni adlı eserinde Câhiz'in ifadelerini de aktarmaktadır. Câhiz, Hz. İsa'nın Allah'ın ruhu diye nitelendirilmesini, Cebrail'in ve Kur'an'ın Allah'ın ruhu olarak nitelendirilmesindeki anlam gibi anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Ayetlerde yer alan bu adlandırılmalar eğer Hristiyanların anladığı şekliyle anlaşılmış olsaydı Cebrail ve Kur'an'ın da Allah'ın oğlu olması düşüncesinin benimsemiş olmaları icap ederdi.<sup>192</sup>

Hristiyanlıkta Hz. İsa'ya ibadet edilişi noktasında mezhepler arasında herhangi bir ayrım yoktur. Kādî, ihtilafın Hz. İsa'nın ulûhiyyet noktasında mı yoksa yaratılmış bir varlık noktasında olacağına polemik konusu olduğunu belirtmiştir. Yorumlardan biri onun ancak tanrısal özelliklerine ibadet edilebileceği, diğer bir sav ise onun hem insani hem de ilahi yönüne ibadet edilebilirliğini dillendirmişlerdir. Ayrıca Hz. İsa'ya ibadet edilmemesi gerektiği savını söz konusu edenler de olmuştur. Ama Mesih'in lizâtihi ulûhiyyet taşıdığından ona ibadet edilmelidir görüşü daha çok benimsenmiştir. Kādî, Hz. İsa'nın yaratılmış biri olduğundan yaratıcıya ait sıfatların bir başkasında bulunmasının muhal oluşundan dolayı ubudiyetin yalnızca Allah'a yaraşacağını ifade etmektedir.<sup>193</sup>

Kādî Muğni eserinde sonradan var olan yaratılmışların yaşamsal ihtiyaçlara muhtaç olduğundan ve bâki olmadıklarından dolayı da ulûhiyyet sıfatlarının paylaştırılmasının imkânsız olduğunu belirtir. Hz. İsa tıpkı diğer peygamberler gibi hayatını tevhid ilkesine adanmış O'na ibadet etmeye davet etmiş, kendisi de bu şekilde yaşamışken Hz. İsa'ya ulûhiyyet/ubudiyet sıfatları atfetmenin tenakuz barındırdığına değinmiştir. Hristiyan düşüncesi Hz. İsa hakkında bilinen mucizevi olguları delil sunarak O'na tanrıdan bir parça olarak bakmaya çalışmışlardır. Hristiyanların Tanrı tasavvuru kadar nübüvvet tasavvur anlayışının sorunsallığı inkâr edilemez bir gerçektir. Kādî, bilinen mucizelerden dolayı birine bu sıfatları yakıştırmanın doğru olmadığını eğer böyle bir şey yapılacaksa mucizedeki nesnenin de bu sıfatlara haiz olabileceği yorumuyla Hz. İsa'nın tanrılığını tahlil etmiştir. Keza diğer peygamberlere

---

<sup>190</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 109-110., Yurdu, “*Hristiyanların Teslis Hakkındaki Görüşlerinin Çürütülmesi*”, 25

<sup>191</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 110.

<sup>192</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 112.

<sup>193</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 135-137.

de belli mucizeler verildiğini onların da bu mucizeler sebebiyle insanüstü olma ihtimali ile Hristiyan Tanrı tasavvurunu eleştirmiştir.<sup>194</sup>

Hristiyan düşüncesinde, Hz. İsa'ya ibadet edilmesi konusunda görüş ayrılığı yoktur. Ancak nasıl ibadet edileceği, ibadetin Mesih'in aşkın olan tarafına mı yoksa insani olan tarafına yapılması hakkında Kādî bu konunun tartışmalı olduğunu belirtmiştir. Taraflardan birisi onun ilahi ve insani yönüne birlikte ibadet edilmesi gerektiğini savunurken diğer bir grup ise onun sadece aşkın/tanrısal olan özelliğine yapılması gerektiğini savunur. Ayrıca Hz. İsa'ya ibadet edilmesinin doğru olmadığını ifade edenler de olmuş, bu konuda polemikler yaşanmıştır. Yaygın benimsenen görüş olan O'nun üstün özellikleri olduğundan ibadet edilmesi gerektiği savı ortaya çıkmıştır.<sup>195</sup>

Hristiyanların Hz. İsa'ya ibadet etmeleri mantık dışı bir harekettir. İbadet edilen kişinin diğer yaratılmışlara rızık vermesi başka varlıkları da yaratmaya muktedir olması gerekir. Bu imkânsız olduğu için sonradan var olan biri öncesiz olan bir varlık ile eşdeğer görülmesi imkân dahilinde değildir. Hz. İsa da tıpkı diğer insanlar gibi yaratılmış biridir. Hz. İsa'ya ibadet edilebilir denildiğinde diğer insanlara da ibadet edilebilirlik tartışması başlayacağından bu inanç abestir. Kādî ibadet edilebilecek tüm nimetleri yaratmış olan şükür hak eden tek varlığın ancak Allah olabileceğini belirtir. İnsanoğlu üzüntü, sıkıntı hislerine sahip olması ve ölümlü bir varlık olmasından dolayı ibadet edilebilir bir varlık olamaz. Kādî, Hz. İsa'nın bi zâtîhi kendisinin tevhid mücadelesi verdiğini eğer ibadet edilebilir bir kişi ise zâtını yaratması gerektiğini, kendisinin de ibadet ettiği bir varlık varken kendisine ibadet edilmesini istemesi imkân dışı bir olaydır diye ifade etmektedir.<sup>196</sup>

Hristiyan düşüncesi, Hz. İsa'ya verilen olağanüstü olayları gerekçe göstererek O'nun ilah olduğunu iddiasında bulunmuşlardır. Kādî mucize sahibi olan peygamberlerin mucizeden dolayı ulûhiyyet sıfatına mazhar olacaksa mucizenin kendisinin de bu sıfatlara haiz olması gerektiğini savunur. Öte yandan mucize olayı sadece Hz. İsa ile sınırlı olmadığından diğer peygamberlerin de ibadet edilmeye layık olması gerekir ifadesini kullanarak mucizevi olayların böyle bir şey için gösterge

---

<sup>194</sup> Kādî Abdülcebâr , *el-Mugni*, 5: 138-139.

<sup>195</sup> Kādî Abdülcebâr , *el-Mugni*, 5: 135-136.

<sup>196</sup> Kādî Abdülcebâr , *el-Mugni*, 5: 138.

olamayacağını dillendirmiştir. Mucizelerden dolayı ulûhiyyet iddiasında bulunmak peygamberlerin gönderiliş amaçlarını kavrayamamaktır.<sup>197</sup>

Kādî, Hristiyan düşüncesinin aşkın bir varlık anlamı yükledikleri ve tanrı olarak benimsedikleri birinin çarmıha çekildiği hususunda da Hristiyanları eleştiriye tabi tutmaktadır. Hristiyan mezheplerinin Hz. İsa hakkında beden veya ruhunun çarmıha gerildiği noktasında ihtilaf olsa da çarmıha çekilmesini ittifakla kabul etmişlerdir. Kādî, Hristiyan düşüncesinin tanrısal özellikler atfettikleri birinin çarmıha çekilmesi düşüncesini savunmalarını da saçma bulmaktadır.<sup>198</sup>

Kādî, Teslis inancından dolayı Hristiyan düşüncesini eleştirmekte ve kendi içerisinde tutarlı bir inanç biçimi olmadığını belirlemektedir. Diğer bütün dinlerde olduğu gibi Hristiyan inancında da tek tanrı inancına sahipken sonraları ulûhiyyet ve rububiyetin dejenere olmuş ve sonradan var olan bir varlığa tanrısal özellikler nispet ettiklerinden Kādî, tevhidin özünü kaybettiklerini vurgulamıştır. Sonraları bu düşüncenin doğru olmadığını dillendirenler olmuşsa da hâkim görüş zikredilen görüş olmuştur. İslam dünyası da tevhid konusunda benzer hataya düşmemeleri için Hristiyan inancının düşmüş olduğu bu çıkmazı detaylıca irdelemek zorundadır. Maalesef İslam düşüncesinde de Hristiyanların düşmüş oldukları bu hataya benzer görüşleri serdeden fırkalar olmuştur. Kādî burada sadece Hristiyanları eleştirmekle kalmamış İslam dünyasını potansiyel olabilecek şirk inancından da uzak tutmayı hedef edinmiştir.

---

<sup>197</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 139.

<sup>198</sup> Kādî Abdülcebbâr , *el-Mugni*, 5: 132-135.

## SONUÇ

İslam düşüncesinde, tevhid sadece belirli bir zamanın konusu olmamıştır. Her çağda olduğu gibi kelâm ilmiyle meşgul olan düşünürler, tevhid ve karşılaşılan problemler üzerine çalışmalar yapmışlardır. Aktüel olarak da günümüzdeki İslam düşünürleri tevhidi ilgilendiren hususlara ilişkin ve var olan problemlere cevap aramaya devam etmektedirler. Tevhid sadece dinin alanı değil felsefe ve diğer ilimlerinde ilgi alanına giren bir konu olmuştur. Kelâm bilginleri, bireyin özgürlüğü ve sorumluluk alanıyla, aşkın güç olan kâdir sıfatıyla mevsuf yaratıcının kudret/irade arasındaki bağı anlam kazandırmaya çalışmışlardır. Tevhid denilince İslam düşünürleri içerisinde ilk akla gelen isimlerden biri Kâdî olmuştur. Kâdî'nin tevhid anlayışı, İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olagelmıştır. Sadece Mu'tezile düşüncesini benimseyenlerin değil, diğer mezhep ekolüne mensup ilim insanlarını da etkilemiştir. Kâdî'nin tevhid anlayışı, ulûhiyetle ilgili problemlere çözüm önerileri sunmuştur. Ayrıca İlm-i kelâmı ilgilendiren birtakım tartışmalı hususlara da onun özgün fikirleri açıklık getirmiştir. Kâdî'nin görüşleri, yaşamış olduğu çağda ve sonrasında da insanların tefekkür dünyasına etkin rol oynamış ve muhtelif polemiklerin çözümüne katkı sunmuştur. Kâdî İslam kelimasında, tevhidi ilgilendiren sorunlara çeşitli çözümler sunmuştur. Onun tevhid hususundaki anlayışı, yaratıcının muttasıf olduğu sıfatlar ve zatı arasındaki bağı açıklamak üzerine kurulmuştur. Kâdî, Allah'a atfedilen sıfatları O'nun zatından farklı bir şey olmadığını savunarak, teşbih ve ta'tîl hususlarını referans alarak denge kurmaya çalışmıştır. Kurmuş olduğu bu denge, Allah'ın zatının başka bir varlığa benzemesinin imkansızlığına açıklık getirmiş, O'nun fail olmasının ve muttasıf olduğu sıfatlar hakkında da anlaşılabilir olması adına önemli bir çaba olmuştur. İslam inanç esaslarının olmazsa olmazı tevhid ilkesi hakkında ortaya atılan iddialar ve eleştirileri ele alan Kâdî, tevhidin doğru anlaşılması adına müdafaa tarzı reddiyeler serdetmiştir. Kâdî'nin tevhid hakkındaki düşüncesi ve ulûhiyeti ilgilendiren sorunlara çözüm önerileri, bu alanda söz sahibi olmasını sağlamıştır. Kâdî'nin getirmiş olduğu çözümler, kelâm ilmindeki tevhid anlayışının gelişimine büyük katkılar sunmuş ve devam eden jenerasyonlar üzerinde de etkili olmuştur.

Sahih tevhidi düşünce, İslam kelâmında birçok temel problemin çözümüne katkı sağlamıştır. Çoktanrıcılık karmaşasındaki insanı tek bir yaratıcıya kulluğa yönlendirerek inanan bireyin hayatı daha iyi anlamlandırmasını sağlamıştır. Birden fazla yaratıcının olması halindeki kaosun yerine kozmik düzeni teşmil etmiştir. Kişiye aşkın bir güç olan Allah'a ibadet etmenin vazgeçilmez hakikatini göstermiştir. İnsanın erdem anlayışını üstün güce dayandırarak toplumsal refahın keşmekeşlikten bireyi kurtarmıştır. Tevhid tasavvurunun tefekkür dünyasını keşfeden bireyi, Allah'ın iradesine güvenerek yaratılış gayesine uygun hareket etmesini sağlamıştır. Bu şekilde inanç sahibi bireyin teslimiyet içerisinde hayatın anlam arayışındaki doğru adresi bulmasına vesile olmuştur. Bu ve buna benzer ilkeler tevhidin, insanın veya sosyal olarak toplumların karşılaştığı müteaddit belli başlı problemlere çözüm sunduğu görülmektedir. Tevhid, Müslümanın tefekkür dünyasını şekillendirmesinde önemli bir role sahip olduğu yadsınamaz bir hakikattir. Tevhid, bütün bu etkilerle insanı ibadet, ahlak, dünya görüşü, yaşamın gayesine önemli katkılar sunarak kişinin kâmil insan olabilmesine kapı aralamıştır.

İlahi hitapta, kavimlerine gönderilen peygamberlerin görevini Allah'ın varlığından ziyade birliğini anlatmak olarak görmekteyiz. Hz. Nûh ve şirkte direten kavmi, Hz. Hûd ve peygamberini akılsızlıkla suçlayan Ad kavmi, Hz. Salih ve kibirlenen Semud kavmi, Hz. Şuayb ve ölçüde dengeyi bozan Medyen kavmi ve tevhid denilince akla ilk gelen peygamber olan Hz. İbrahim gibi bütün diğer peygamberler de ayetlerde belirtildiği üzere birincil çağrılarını tevhidi uzlaşısı gayesi ile yapmışlardır.

Hz. Muhammed'in vefatının akabinde İslam, hızla yayılmaya başlamış ve farklı coğrafyalardaki dini/kültürel öğretilerle etkileşim halinde olmuştur. Yeni Müslüman olmuş kişiler benimsemiş oldukları önceki inanç öğretilerinden tam olarak sıyrılamamış bunun neticesinde sorunlu senkronize olmuş bir din anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu saikler neticesinde, beraberinde birçok inanç sorununu da kendisinde getirmiştir. İslam dünyasındaki bilginler bu karmaşıklığı gidermek İslam'ın saf halini korumak adına bilhassa Kelâm ilmini uğraş alanı eylemişlerdir. İslam dini ile uyuşmayan akımlar, kritik yapılmış bunun neticesinde reddiye türü eserler ve münazaralar icra edilmiştir. Zikredilen gerekçelerden ötürü Kelâm ilmine en çok ilgi duyan mezhebi yorum Mu'tezile mezhebi olmuştur. Âkide konusunda problem görünen hususlar değerlendirilmiş ve tevhid üst başlığı altında eserler neşredilmiştir.

Mu'tezile mezhebine yeniden hayat veren isim Kādî da önceki bilginlerden kendisine intikal eden bu teamülü devam ettirmiş ve birçok kıymetli eserler ortaya koymuştur. Dönemindeki fikri mülahazaların baş aktörü olmuş İslam inanç esasları açısından sorun teşkil eden konular O'nun ilgi odağı olmuştur. Özellikle tevhid konusunda birçok kesime eleştirileri olmakla beraber en çok eleştiri konusu yaptığı inanç ise Hristiyanlık olmuştur. Kādî'nin problemlere karşı Allah'ın sıfatlarını mufassal bir şekilde açıklamış, hacimli eserlerinin büyük bir yekûnu Allah'ın tek olması/ortağının olmaması ve sıfatları hakkında olmuştur. Kādî'nin eserlerinde tevhidin özünü zedeleyen inanç akımlarını bilhassa dönemindeki mevzubahis olunan inanç akımları arasından seçmiştir. Bunlar; Hristiyanlık, Mecûsilik, Sâbiîlik, cahiliye öğretileri ve düalizmi benimseyen akımlar etrafında şekillenmiştir. Hristiyanlık inancını teslis öğretisi etrafına eleştiriye tabi tutmuş ve Hristiyan bilginlerinin Hz. İsa hakkındaki düşüncelerini mantıki çerçevede kritik yapmıştır. Kādî Mecûsilik ve Senevi akımlarını da düalist inanç öğretilerinin imkânsızlığı üzerinden aynı zamanda benimsemiş oldukları nur ve zulmet kuramlarını ve imtizaç teorilerinin tutarsız olması bakımından da muaheze etmiştir. Sâbiîlik ve Cahiliyye inançlarını ise çok tanrılı olarak değerlendirip Allah'a has olması gereken sıfatların başka tanrılara yakıştırmalarından dolayı bu iki inanç öğretilerini de eleştiri konusu etmiştir. Kādî muarızlarına karşı kullanmış olduğu yöntem kendisini diğer bilginlerden ayırt edici nokta olmuştur. Karşıt görüşleri enine boyuna değerlendirip muhalif görüş temsilcilerinden gelebilecek istifhamları ve itiraz noktalarını evvelinde ortaya dökerek karşıt görüşün savunma yetisine imkân vermemeye çalışmıştır. Bu veçhiyle Kādî cedel ilmini en iyi kullanan İslam bilginleri arasında sayılmıştır.

Kelâm ilminin en mühim polemik hususu Allah'ın tekliği, sıfatları ve varlığının hakikati konusu oluşturmuştur. Mu'tezile denilince akla gelen ilk isimlerden biri olan Kādî, kendi mezhebinin ilk ilke olarak saydığı Adl başlığının yerini tevhid prensibi ile değiştirmiş ve bu kavram üzerine daha rikkatli çalışmalar yapmıştır. Ayrıca Kādî tevhid ilkesinin karşılaştığı problematiği tenzih kuramı ile açıklamaya çalışmıştır. Kādî'ya göre yaratıcının insanoğlundan istediği en önemli kulluk görevi kendisini tevhid üzere tanımasıdır. Kulların yaratıcıyı tanıırken antropomorfist benzetme yapan Müşebbihe ve Mücessime gibi mezhebi yorumları şiddetle tenkit etmiştir. İnsanbiçimci yorumlamalar, görünmeyen âlemdeki var olan yaratıcıyı bilinenden (şâhid/gayb) yola çıkararak sadece lâfzi okumayla yetinmişlerdir. Kādî'ya göre Allah'a

hiçbir şekilde; beden, uzuv, yön, istivâ, hulûl, cisim vb. noksanlık atfedilemez, vahiyde yer alan bu ifadeler te'vil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Allah'ın hiçbir biçimde şeriki olamaz. O, her daim hayy, kâdir, alîm, semî' ve bâsir sıfatlarıyla muttasıf olmakla beraber, O'ndan başka kadîm bir varlık da yoktur. Allah için acı çekmek veya mesud olmak da olanaksızdır. Aynı zamanda Kâdî'ya göre Allah yaratmış olduğu hiçbir şeyi boşuna yaratmamıştır. Her yaratmış olduğu şeyde hikmeti tecelli etmiştir.

Kâdî tüm bu sapkın inanç öğretilerine karşın Allah'ın aşkınlığını savunmuş herhangi bir şekilde yaratıcıya fiziki bir nitelendirmenin mümkün olmayacağını belirtmiştir. Bu öğretilerle benzeşen yönlerinden dolayı özellikle sıfatlar bahsi konusunda İslam dünyasındaki Küllâbiyye mezhebini de eleştiri konusu etmiştir. Kâdî Küllâbiyye'yi Allah'ın zâtını betimlerken kullanmış oldukları sıfatlar teorisinden dolayı, Hristiyan inancındaki çarpık tevhid öğretisiyle benzeştığını ifade etmiştir. Kâdî tevhid kavramını hayatın özü olarak nitelendirmiş ve ona halel getirmek isteyenlere karşı mücadele etmek gerektiğini vurgulamıştır. Aynı zamanda Kâdî, Allah'ı tüm olumsuzlamalardan soyutlayarak hâdis bir varlıkta olan özelliğin, O'na hiçbir şekilde yakıştırılamayacağını belirtip, Allah'ın kadîm olduğunu da sıklıkla eserlerinde vurgulamıştır.

Kur'an-ı Kerim'de yaratıcının var olduğundan ziyade O'nun tek olduğu ayetlerde vurgulamaktadır. Herhangi bir aşkın güce/Allah'a inanmak insanın belleğine kodlanmış (fıtratında) var olduğundan Kur'an insanda var olan bu inancı daha çok kültürel ve siyasal etkenlerle özünden kopmasını (şirke uğramasını) engellemeyi gaye edinmiştir. Bu bakımdan dolayı ayetleri bütün olarak değerlendirdiğimizde zaten var olan bir yaratıcının sürekli tevhid ilkesine dikkat çektiğini görebilmekteyiz. Vahiy, Dehriyyûn (Ateist) düşüncesini reddinden daha çok şirk inancının yanlışlığından bahsetmiştir. Ezcümlle Tevhid konusunda sapıtmış zihinleri tekrar akl-ı selim olan zihne yönlendirmek için ayetler Allah'ın varlığını değil, tekliğini konu edinmiştir.



## KAYNAKÇA

- Dilek, Abdullah. *Antakya ve Tüm Doğu Süryani Ortodoks Patrikliği: Tarihsel Gelişimi ve Günümüzdeki Durumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2013.
- el-Mehdi Lidinillah, Ahmed b. Yahyâ b. El-Murtaza b. Ahmed b. El-Murtaza. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-Türas, 2018.
- Güner, Ahmet. *Büveyhîler Dönemi ve Çok Sessizlik*. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12 1999, 47-72.
- Çelik, Ahmet. *Kur'an ve Sünnet Işığında Kelime-i Tevhidin Ameli Boyutu*, Ekev, 2002.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı: İsbât-ı Vâcib*. Ankara: Dîb Yayınları, 11. baskı., 2012.
- Buhârî. *el-Câmi'u'l-Sahih*. Kahire: El-Matbaâtu-s Selefîyye ve Mektebetuha, ts.
- Tatar, Burhanettin. *Hz. Peygamber Tevhid ve Vahdet*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Erul, Bünyamin. *Hz. Peygamber Tevhid ve Vahdet* Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- et-Taberi, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b Cerir b Yezid. *Câmiü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1986.
- el-Mâtürîdi, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhid*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 3. Basım, 2017.
- el-Mâtürîdi, Ebû Mansûr. *Te'vîlât-ü'l-Kur'ân*. İstanbul: Dâr-u'l-Mizan, 2005.
- Fazlurrahman. *İslami Yenilenme: Makaleler 3*. Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Soyal, Fikret. *İlk Dönem İslam Kelâmcılarının Teslis Eleştirilileri*, İstanbul Üniversitesi, 2011.
- el-Cüşemî, Hâkim. *Şerhu'l-'Uyûn, neşr. Fuâd Seyyid*. Tunus: Dârü't-Tunûsiyye li'n-Neşr, 1974.
- Arslan, Hulusi. Hıristiyanların Teslis Hakkındaki Görüşlerinin Çürütülmesi, *Hikmet Yurdu*, 317-344.
- Çelebi, İlyas. el-Muğni, *Tdv İslâm Ansiklopedisi*, 2020.
- Çelebi, İlyas. *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kādî Abdülcebâr*. Rağbet Yayınları, 2002.
- Farûki, İsmail Raci. *Tevhid*. çev. Dilaver Yardım - Latif Boyacı. İnsan Yayınları, 2006.
- (İzmirli), İsmail Hakkı *Yeni İlmi Kelam*, Ankara Okulu Yayınları, 2013.

- Kādî Abdülcebbar. *el-Muhtasar fi Usuli'd-Din* (Çeviri: Hulusi Arslan Mu 'tezile Akâidi Dinin Temel İlkeleri İstanbul Endülüs Yayınları).
- Kādî Abdülcebbar. *el-Mugnî fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl.* thk. Muhammed Kasım. İskenderiye: ed-Darü'l-vefa, 2004.
- Kādî Abdülcebbar. *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, nşr. Adnân M. Zerzûr Kahire 1969.
- Kādî Abdülcebbar. *Şerhu'l Usûli'l Hamse : Mu'tezile'nin beş ilkesi (Mu'tezile'nin beş esasının açılımı) (metin-çeviri).* İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kādî Abdülcebbar. *Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l Metain.* Beyrut: Darü'n-Nahda el-Hadise, 1999.
- Kādî Abdülcebbar. Kadı. *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve : Mucizelerle Hz. Peygamber'in hayatı (metin-çeviri).* İstanbul : Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Güneş, Kamil. İslami Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass - Bakıllani ve Kādî Abdülcebbar'da Kelâmullah Meselesi Örneği 2003.
- Kolektif. *Kuran Yolu Meali Orta Boy.* Ankara: Diyanet Vakfı Yayın, 2020.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil.* İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2009.
- Aydın, Mehmet. *Din Fenomeni*, Literatürk Academia, 2011.
- Aydın, Mehmet. *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Aydın, Mehmet Sait. Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği. *İslâmî Araştırmalar Dergi* I/2, 1986, 12-21.
- Bayrakdar, Mehmet. *Bir Hristiyan Doğması /Telsis*, Ankara Okulu Yayınları, 2022.
- Bulgen, Mehmet. Tanrı'nın Varlığını Kanıtlamanın (İsbât-ı Vâcib) Kelâm Bilgi Teorisindeki Yeri: Kādî Abdülcebbar Örneği. *Marifetname* 9/1 (30 Haziran 2022), 13-53.
- Görmez, Mehmet. *Hiz. Peygamber Tevhid ve Vahdet.* Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Kalaycı Mehmet. Eşariliğin Tarihsel Arka Planı: Küllabîlik. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010), 399-431.

- Okuyan, Mehmet. Osman Eyüpoğlu, Kur'an'ın Sosyo-Kültürel Koşulları Dikkate Alışı: Ma'rûf Kavramı Örneği. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/26-27, 2008, 175-213.
- Yurdagür, Metin. Kādî Abdülcebbâr, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 24/103-105. Ankara: Tdv Yayınları, 2001.
- Yurdagür, Metin. Son Dönem Mutezilesinin En Meşhur Kelamcısı Kadı Abdulcebbâr -Hayatı ve Eserleri, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4, 01 Ocak 1986.
- Özler, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde Tevhid*. Rağbet Yayınları, 2005.
- Dr Thomas Michel. *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, Sak Ofset Yayıncılık, 2012.
- Muhammed Amara, *Resailu adl ve 't-Tevhid*. Kahire: Dârü'l-Hilâl, 1977.
- eş-Şehristani, Muhammed. *Milel ve Nihal / Şehristani*. çev. Mehmet Dalkılıç. Litera Yayıncılık, 2017.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah*. Fecr Yayınevi, 2018.
- Fortaci, Talha. Nestûriliğin Ortaya Çıkış Süreci. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2, Eylül 2018, 63-99.
- Toprak, Süleyman - Şerafettin Gölcük. *Kelam Tarih Ekoller Proplemler*. Konya: Tekin Kitapevi, 2016.
- Düzgün, Şaban Ali. *Kur'an'ın Tevhid Felsefesi*, Kelâm Araştırmaları 2005, 3.
- Gündüz, Şinasi. (ed.). *Din ve İnanç Sözlüğü*. Vadi Yayınları, 2022.
- Gündüz, Şinasi. *Sâbiiler Son Gnostikler*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2016.
- Hafızoğlu, Yakup. *Kādî Abdülcebbâr'ın Mecûsî Teoloji Tenkidi*. Kilis 7 December University Journal of Theology 7/2, 2020.
- Şevki Yavuz, Yusuf. "Ahval", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* Tdv, 1989.
- Cengiz, Yunus. *Metafizik Ketebe Yayınları*, 2021, 2: 982