

Makale Geliş | Received: 01.12.2019
Makale Kabul | Accepted: 28.02.2020
Yayın Tarihi | Publication Date: 25.03.2020
DOI: 10.20981/kaygi.70462

Ahmet KAVLAK

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
ORCID: 0000-0002-4419-9440
ahmetkavlak@gmail.com

“İrade” ve “Kalam” Sıfatları Üzerine

Öz

Dinler arasındaki başlıca farklılığın tanrı tanımlarındaki farklılıktan ibaret olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü dinlerin tanrı tanımları dışındaki tüm inanç esasları temele aldıkları tanrı tanımının genişletilmesinden ibarettir. Bir dini tanımak o dinin tanrı tanımını doğru bilmek demektir. Tanrı tanımı ise inancın kaynağı olan tanrıya hangi sıfatlara sahip olarak inanılması emredildiğini bilmekten ibarettir. Sıfatların tanımı ise mutlak olarak tanrı tanımı demektir. Nihayetinde putperest inançlar ve politeist inançların bir bölümü müstesna, tüm dinlerde tanrı görünmez bir varlık olduğu için, tanrı zaten sadece sıfatlarıyla bilinen bir varlık durumundadır. Dolayısıyla tanrının sıfatlarının netleşmesi dinin doğru anlaşılması için en önemli kuraldır. Hıristiyanlıktan baba-oğul inancı ve muhtevası, Yahudilikten Yahudilere “seçilmişlik” veren ve altı günde kainatı yaratıp yedinci gün dinlenen tanrı Yehova inancı ve muhtevası çıkarılırsa geriye Hıristiyanlık ve Yahudilik kalmaz. Tüm dinler gibi İslam dininin de diğer dinlerden en önemli farkı sıfatlar konusundadır. Bu nedenle sıfatların netleşmesi İslam dininin doğru anlaşılması için zaruridir. İslamiyet konusunda araştırma yapan herkes için ve bilhassa başta din felsefesi olmak üzere tüm felsefi düşünce metodolojisi içinde araştırma yapanlar için en önemli hakikat, sıfatlar konusu netleştirilmeden İslam dininin anlaşılamayacağı hakikatidir. Bu çalışmada İslam dinini anlamada en kritik iki sıfat olan “kalam” ve “irade” sıfatlarının tanımı ve etkisi üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sıfat, Varlık, Mahiyet, İrade, Kalam.

On Attributes of “Kalam” and “Will”

Abstract

It is possible to say that the main difference among religions is the difference in the definitions of god. That's because all the principles of faith in religions, other than the definitions of god, are based on expanding the definition of god. Knowing a religion means knowing the definition of the god in that religion accurately. The definition of god consists of knowing which attributes are ordered to believe in the god of faith. The definition of adjectives, on the other hand, necessarily means the definition of God. Eventually, since God is an invisible entity in all religions, except for some of the pagan beliefs and of the polytheist beliefs, God is a being known only through His attributes. Therefore, the clarification of the attributes of God is the most important rule for the correct understanding of religion. There will be no Christianity and Judaism left if the father- the son belief in Christianity and the faith in god Jehovah , who made the Jews “chosen”, created the universe in six days and rested on the seventh day, and related content is removed. Like all religions the difference of Islam from other religions is on adjectives. Therefore, the clarification of the adjectives is essential for the proper understanding of the Islamic religion. The most important truth for all those who do research on Islam, and especially for those who do research in all methodologies of philosophical thought, especially the philosophy of religion, is the fact that Islam cannot be understood without clarifying the subject of adjectives. In this study, the definition and explanation of the two most critical adjectives “kalam” and “will” are emphasized.

Keywords: Attribute, Being, Nature, Will, Kalam.

“Sıfat” ve “Tanrının sıfatları” kavramı

Sıfat ismi tanımlayan kelimedir. Bu dilbilgisindeki tanımdır. Ancak felsefe sadece bununla iktifa etmez. Felsefede hedef kesin bilgi olduğu için, her bir akıl yürütme başta **şart** ve **rükün**¹ ayırımı olmak üzere zorunlu olan ve olmayan öğelerin ayırımı noktasına bakmak zorundadır. Zorunluluğun vak’ayı tasdik eden önermeler şeklinde olma zarureti vardır.² Çünkü **vak’aya mutabık** gelmeyen önermeyi hayalden ayırmak imkanı yoktur.

Tüketilmemiş yani her yönü önermelere dökülmemiş nesne hakkında doğru bilginin imkanından söz edilemez. Kesin bilgi, yakini bilgi hedef olduğu için nesne tüketilmek yani tartışılmamış yönü kalmamak zorundadır.

Sıfatlar nesnenin hem duyularımızdaki, hem de duygularımızda ve aklımızdaki yönlerini ifade eder. “**Altıgen kalem**” tamlaması, duyularımızda var olan bir yönün yani sıfatın varlığına, “**güzel kalem**” tamlaması ise duygularımızda ve aklımızda var olan bir yönün yani sıfatın varlığına işaret eder. Kalem hakkında ne kadar sıfat tamlaması üretilmişse mutlak tanıma o kadar yaklaşmış demektir. Aklımıza karşılık gelen sıfatlar nesnenin varlığına ve varlığın zorunlu bağlantılarına, duygularımıza karşılık gelen sıfatlar ise nesnenin daha çok güzellik ve çirkinliğine ilişkin görünüyor.

Duyulara karşılık gelen sıfatlarda çok problem yok gibi görünüyor. Ancak söz konusu olan duygularda ve akılda tanımlanan sıfatlar olduğunda basit akıl yürütmelerin yeterli olamayacağı açıktır. Duygular kişiye özel olduğu için onları bir kenara bırakırsak, felsefi soruşturmada akla karşılık gelen sıfatların varlığı ve mahiyeti asıl problem olarak ele alınabilir.

¹ Şart, asli özellik, rükün, tali özellik demektir. Başka bir tabirle ağacın kökü, dalları, gövdesi, yaprakları **şart**; dal sayısı, yaprak sayısı, gövdenin kalınlığı vs. ise **rükün** demektir. Akıl yürütmelerde nesnenin hangi özelliğinin akıl yürütme konusu olduğu dikkate alınmalıdır. Bu açıdan en önemlisi *varlık* ve *mahiyet* ayırımıdır.

² Akıl yürütme ki en önemlisi tümevarımdır. $A \Rightarrow B, B \Rightarrow C, A \Rightarrow C$. Bu önermeler tipinde A ve B görünen ve bilinen nesnelere tekabül etmelidir ki, duyusal olarak bilgi konusu olmayan ve doğrudan nesne edinilemeyen C gerçeğe tekabül edebilsin ve doğru olsun. A ve B’den her ikisi veya biri bile doğrudan gerçeğe tekabül etmiyorsa bu akıl yürütmenin hayalden öte bir zorunluluğu yoktur.

Tartışma konusu duyularda bulunmayan tanrının akıl yürütme ile tanımlanacak sıfatları olunca problemin çok daha büyük olacağı aşıkardır. Çünkü felsefede çoğunlukla akıl yürütmeler duyular dünyasıyla sınırlı olmak gibi bir usule sahiptir. Metafiziğe sınır çizen Kant, bilgiyi fenomenle yani zaman ve mekan içinde algılanmış olma şartına bağlamakla, her ne kadar zihni de kategorileriyle bilginin içine katmış olsa da yine de bilginin sağlaması duyulardan gelenlerle sınırlanmış oldu.³ Yine her ne kadar tümel akıl yürütmeler duyularda değil akılda elde ediliyorsa da, önermelerin sağlaması Popper’in “yanlışlama” kuramında olduğu gibi yine duyularla sınırlıdır.⁴ Fakat Aristoteles metafiziği, varlık olmak bakımından varlığı ve ona özü gereği ait olan nitelikleri yani zorunlu sıfatları inceleyen bir bilim olarak tanımlar (Aristoteles, 1996:187) Çünkü sıfatlar aklın varlığı bilme yollarıdır, daha doğrusu tek bilme yoludur.

Akıl, duyulardan farklı olarak var olanın ötesine geçebilme yeteneğidir. Ancak bu var olanın ötesine geçme durumunda doğruluğun sınanma problemi ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle felsefe, önermelerde tutarlılık prensibine göre hareket eder, yani mantığın ilkelerini esas alır. **Tutarlılık** önermeler arasındaki bağlantıda zorunluluk anlamı taşır. Bu nedenle bağlantılardan çok özellikle ilk önermenin doğruluğu yani vak’aya mutabık gelip gelmediği sorunu asıl sorun olarak kalır.

Nesne edindiğimiz mevcut, bilgimize iki açıdan kaynaklık eder. Birincisi o nesnenin değişmez özü demek olan varlığı, ikincisi de varlığın mahiyetidir. “**Mahiyet**” kelimesi Arapça kökenli bir kelime olup “mâ hiye?”, “o nedir?” anlamında varlığın özünü, onu o yapan olmazsa olmaz yönü talep eden, ifade eden bir kavramdır. Daha doğrusu nesnenin sıfatlarının yüklenicisi olan ve daha başka şeye indirgenemeyen özdür. Varlığın varlığına ilişkin kararımız sıfatlar vasıtasıyla. “**Altıgen cetvel**” içindeki “altıgen” müstakil bir varlık olmayıp, bir var olanın tanımından bir bölümünü gösterir. Tüm sıfatlar varlığı bilmemizin yollarıdır. Yukarıda geçtiği gibi duyularla

³ Kant bilgiyi zaman ve mekan içinde kayıtlamıştır. Zaman ve mekanın dışı bilgi değil inanç alanı olabilir. Bu alanda yani numen alanda bilgi üretmeye çalışmak iki zıttın aynı anda kabul edilme durumu gibi çelişkilere yani antinomiye neden olacağını ileri sürmüştür (Kant 1995:64-65).

⁴ Popper, tümevarımdan elde edilen “tümel” önermenin duyularda karşılığı olmadığı için kesinliğinden bahsedilemeyeceğini, ancak her duyu denemesiyle sınanarak yanlışlanabileceğini (Popper, 2013: 8) söylemekle, tümevarımdan elde edilen tümel önermeyi yine duyularla sınırlamıştır.

bilinen sıfatlarda ortaya çıkan felsefi problemler, akılla tespit edilebilenlere kıyasla çok azdır. Bizim problemimiz de akılla tespit edilebilen sıfatlarla ilgili olacaktır. Ancak “**varlık**” ve “**mahiyet**” ayrımının netleşmesi,⁵ akılla tespit edilebilen sıfatlar türünün de anlaşılabilmesini mümkün kıldığından bu kavramlarda bilme açısından problem bulunmamalıdır. Tartışmalar, varlıktan çok doğru sıfatların tespiti yönünde olmak zorundadır.

Yukarıda geçtiği gibi şu nokta hatırdan çıkarılmamalıdır. Sıfatlar varlığa yüklenmiş ve varlığı bilmemizi sağlayan yönler oldukları için, müstakil varlık olmadıkları özellikle unutulmamak zorundadır. Çünkü, sıfat yüklendiği varlığın varlığına kendisi gibi varlık ilave eden değil, o varlığın tanımında yer alan bir özelliktir. “**Sivri uçlu kalem**” dediğimizde kalemin yanında farklı bir ikinci varlığı değil yine kalemi tanımlamış oluruz. Dolayısıyla sıfat kavramı ontolojik değil epistemik bir kavramdır. Sadece dilde mevcuttur ve sadece mutlak tanımın yapılabilmesi için başvurulur.

“Tanrının sıfatları” kavramı

Bir kısım putperest dinleri istisna edersek tüm dinlerde tanrı kavramı **görünmeyen varlık** sıfatına sahiptir. Görünmeyen varlık yani **duyularla bilinmeyen varlık** sıfatıyla tanımlandığı için bilme yolu sıfatlardan ibaret kalmaktadır. Duyular muhatap oldukları nesnelere bile sıfatlarının ötesine geçemediği için, tanrının bilinmesi konusunda elde bulunan mecburi bir bilme yolu sıfat-mevsuf zorunluluğu esas alınarak yapılan akıl yürütmedir. Burada akıl, sıfatları duyularda bulunmayan bir varlığın sıfatlarını tespit edebilmek için, sıfat-mevsuf ilişkisinin zorunluluğu ile tersine sıfat belirlemesi yapmak zorundadır.

Bu çalışma içinde ele alınacak **irade** ve **kelam** sıfatları yorum karışmaksızın sadece Kur’an’daki tanımlamalarıyla sınırlı olarak ele alınacağı için, eser ve müessir

⁵ “Varlık” ve “mahiyet”, düşüncenin nesnesi olması açısından tamamen farklı yerdedirler. Biz varlığını kesin bildiğimiz çok şeyin mahiyetini bilmeyiz. Bu durum o nesne edinilenin varlığına şüphe vermez. Tıpkı düşündüğümüzü bildiğimiz halde nasıl düşündüğümüzü bilmediğimiz gibi.

ilişkisindeki varlık zorunluluğundan farklı olarak bu sıfatların sıfatına ilişkin bir çalışma olacaktır. Varlığın varlığa olan delaleti gibi birinci dereceden zorunlulukların bilindiğini mecburen varsaymak durumundayız.⁶ Çünkü bu birinci sıfat-mevsuf ilişkisi anlaşılmadan sıfatların her dinde farklı olan özel tanımları anlaşılabilir. Şüphesiz eserdeki görme kabiliyeti müessirin gördüğüne, eserdeki işitme kabiliyeti müessirin işittiğine açık delalettir. Eserdeki görme özelliği, müessirdeki yeteneğin bir etkisi, bir yansıması özel tabirle bir tecellisidir. Ancak soruşturma konumuz olan kısım, bu delaletlere ilaveten farklı olarak Kur’an’da bu sıfatların, özellikle **irade** ve **kelam** sıfatlarının nasıl tanımlandığına, etkisinin veya tecellisinin nasıl anlaşılması ve bilinmesi gerektiğine ilişkin olacağı için bakış açısını varlık açısından “**eserden müessire**”, sıfatların tanımlanması, içeriklendirilmesi ve etkilerinin bilinmesi açısından da “**müessirden esere**” şeklinde sınırlamak gerekmektedir.

Tanrının sıfatları konusu aynı zamanda soruşturulan dinin belkemiğini oluşturduğu için, kavramları o dinin anladığı gibi anlamak ve değerlendirmek gerekmektedir. Felsefi akıl yürütmeler netleşmiş kavramlar üzerinden yapıldığı için, her kavram kendi dünyasında değerlendirilmelidir. Özellikle felsefede dinlerin inançlarıyla paralel olan tanrının varlığı ve ruh gibi kavramların tartışılmasında kullanılan kavramlar batı felsefesindeki içerikle sınırlı kalmamalıdır. Aksi takdirde örneğin İslam dünyasındaki tasavvufu “mistik” kelimesiyle karşılamak gibi bir hata olur. Çünkü mistik kavramı Hint dinlerini karşılayabilir, fakat mistik kelimesinin ifade ettiği anlamın tasavvufu eşdeğer bir yönü yoktur. Tasavvufta asli kelimeler olan “**kalp**” ve “**gönül**” gibi kavramların batı dillerinde karşılığı bulunmaz. Halbuki bu kelimeler anlaşılmadan tasavvufun anlaşılma ihtimali yoktur.

Sıfatlar konusunda ise İslam dini net tanımla diğer dinlerden ayrılır. 14 sıfat **zati** ve **subuti** olarak ayrılır. Bu sıfatlar kabiliyet itibariyle ezeldir. Bu ayrım sadece Yaratana has olanlarla, mahlukunda da tecelli halinde bulunanlar şeklinde sınıflanmıştır. Bu sınıflandırma, mantıkça sanatın sanatkarına iki şekilde delaleti şeklindedir. Bu iki delalet şekli şu şekilde anlaşılabilir:

⁶ Özellikle sıfat-mevsuf ilişkisindeki zorunluluklar iyi bilinmelidir.

Pratik bir sanat eseri olarak nesne edinilen bir eser sanatkarının sıfatlarına benzer ve zıt olarak iki tarza delalet eder. Birincisi eserdeki ışık ve sesin kullanılmış olması sanatkarın gördüğüne, işittiğine, kuvvetinin olduğuna, bilgisinin, zekasının olduğuna vs. işaret etmesi gibi subuti yani benzerlik sıfatlarıdır. İkincisi ise zıddıyla delalet etmektir. Yani eser ile sanatkar aynı anda veya sanatkar daha sonra var olmuş olamaz. Sanatkar sanatından öncedir. Sanat ve sanatkar aynı sıfatlara sahip olamaz. Sanat ve sanatkar aynı mükemmellikte olamaz. Sanatkar daha mükemmel olmalıdır. Sanatkarın varlığı sanatına bağlı olamaz vs. Yine birinci kısımdaki delalet de sadece sıfatların varlığına delalettir. Sıfatların varlığı bilinebilir fakat nasıl ve ne mahiyette oldukları bilinemez.

Açıktır ki, İslam dinindeki haliyle yaratan ve yaratılana, sanatkar ve sanat ilişkisi açısından bakıldığında ikisinde var olan sıfatlar arasındaki fark, yine yaratan ve yaratılan arasındaki fark kadar olmak zorundadır. Yani yaratanın görmesi ile yaratılanın görmesi arasındaki fark yaratan ve yaratılan arasındaki fark kadardır. Bu nedenle akıl yürütmeler mahiyette değil sıfatlarla sınırlı kalmak zorundadır. Sıfatlardaki benzerlik ismen benzerlikle sınırlıdır. Çünkü elimizde başka bilgisel sermayemiz yoktur.

İşte tartışma konumuz olan sıfatlar bu on dört sıfatın içindeki subuti sıfatlardan, yani mahlukunda benzerlik şekliyle tecelli eden sıfatlardan “irade” ve “kelam” sıfatlarıdır.

İrade sıfatı

Konumuz, Kur’an nasıl tanımlamışsa öyle anlamak zorunda olduğumuz sıfatlar şeklinde ve müessirden esere şeklinde olacağı için önce irade sıfatının nasıl tanımlandığına bakmamız gerekmektedir. Yukarıda geçtiği gibi sıfatlar varlığın tek varlık kategorisi içindeki tanımlarıdır. Tüm sıfatlar tek varlık tanımına dahildir, tıpkı “sivri uçlu, altıgen, sert, parlak, ağır kalem” vs. gibi sıfatların ayrı bir varlık olmayıp tek varlığın tanımına dahil olması gibi.

“İrade” sıfatı lügatteki karşılığında olduğu gibi Kur’an’da da “emir” olarak kendisini gösterir:

“...güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur” (A'raf 54)

“Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir.” (İsra 85)

“...diğer bir gurup da Allah'ın emrine bırakılmışlardır.” (Tevbe 106)

“İrade” ve “emir” aynı anlamdadır. Daha doğrusu emir iradenin fiili durumudur. Zaten “fiili” durum “subuti” demektir. Yani başkasında da, yaratılmışta da var olabilen demektir. İradenin varlığını emirden biliriz. Çünkü irade bir yetenektir, “emir” iradenin görünümü, ortaya çıkması anlamındadır. Eğer yaratılmışlar olmasaydı, irade sıfatı yaratanda sadece bir yetenek olarak bulunmuş olacaktı.

Birinci anlamda iradenin fiili olarak emir şeklinde görüldüğünü söyledik. **İkinci** anlamda emrin yerine gelmesi vardır. Bu da yine üç şekilde olur; birincisi “**var etmek**”, ikincisi “**emrin yerine getirilmesi**”, üçüncüsü bu “**yerine getirilme**” durumunun fiili karşılığıdır.

“**Var etmek**” konusunda Kur'an'daki ifadelerin bir kısmı şöyledir;

“(O), göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. Bir şeyi dilediğinde ona sadece “Ol” der, o da hemen olur”. (Bakara 117)

“O, hem dirilten hem de öldürenidir. O, herhangi bir işin olmasını dilediği zaman yalnız “Ol” der. O da olur”. (Mü'min 68)

“Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak “Ol!” demektir. O da hemen olur”. (Yasin 82)

Bu ifadeler varlık ve sıfat olarak yoktan yaratmayı, ilk yaratmayı, varlığa getirmeyi, var etmeyi ifade eden ayetlerdir. İkinci anlamda yani “**emrin yerine getirilmesi**” anlamındaki bir kısım ayetler şöyledir;

“Arş'a istiva eden, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren Allah'tır. (Ra'd 2)

“O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin hizmetinize verdi. Yıldızlar da Allah'ın emri ile hareket ederler. Şüphesiz ki bunlarda aklını kullananlar için pek çok deliller vardır”. (Nahl 12)

“Allah dilediğine hesapsız lütufta bulunur”. (Bakara 212)

“Rahimlerde sizi dilediği gibi şekillendiren O'dur”. (Ali İmran 6)

“...Allah dilediğine hükmeder”. (Maide 1)

“Ümmetinden bir topluluk, hak üzerinde galip gelmeye devam edecektir. Onlar hak üzerinde hep böyle sebat edip durdukları müddetçe ta Allah'ın emri onlara gelinceye kadar muhalif olanlar onlara zarar veremeyecektir.” (Ebu Dâvud, Fiten 1, 4252; Tirmizî, Fiten 51, 2229; İbn Mâce, Mukaddime 1, 10, Fiten)

Üçüncü anlamda emrin yerine getirilmesindeki fiili durum ile ilgili yani **emrin uygulanmasında ve gerçekleşmesinde** var olan durum ile ilgili bir kısım ayetler şunlardır;

(Allah, meleklerine emreder:.) Zalimleri, onların aynı yoldaki arkadaşlarını ve Allah'tan başka tapmış oldukları putlarını toplayın. (Saffat 22)

“Onun önünde ve arkasında Allah'ın emriyle onu koruyan takipçiler (melekler) vardır. Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirmeye kadar Allah, onlarda bulunana değiştirmez”. (Ra'd 11)

“...Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve emredildiklerini yapan melekler vardır”. (Tahrim 6)

“Meleklerin hepsi de hemen secde ettiler”. (Hicr 30)

Bu ayetlerin özetle vurguladığı iki nokta vardır. Birincisi meleklerin tamamının emirlere mutlak itaat eden varlıklar olduğu, ikincisi meleklerin aktif olarak sürekli emirleri yerine getiriyor olmasıdır. Buradaki vurgulanmış olan hakikati aşağıdaki ayetlerle bir arada düşündüğümüzde ortaya çıkan bir başka hakikati değerlendirelim:

“Süleyman'ın emrine de kasırga (gibi esen) rüzgarı verdik...” (Enbiya 81)

“...gökten yıldırımlar gönderir...” (Kehf 40)

“....gökten bir su indirdik de onunla su ihtiyacınızı karşıladık”. (Hicr 22)

“Ey iman edenler! Allah'ın size olan nimetini hatırlayın; hani size ordular saldırmıştı da, biz onlara karşı bir rüzgar ve sizin görmediğiniz ordular göndermiştik. Allah ne yaptığınızı çok iyi görmekteydi”. (Ahzab 9)

“...rüzgarları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları....” (Bakara 164)

“...o (gökteki) taşların bazılarını şeytanlar(in yüzüne çarpmak) için taşlamalar kıldık.... (Mülk 5)

Yukarıdaki meleklerin itaatkar vasfını anlatan ayetleri ve kevnî tabir edilen tabiatta gerçekleştirilen hatta doğrudan tabiat⁷ demek olan şüursuz fakat amaçlı fiillerin göz önüne alınması durumunda, o şüursuz ve maksatlı fiillerin şüurlu temsilcilerinin melekler olduğu görülüyor. Çünkü şüursuz mahlukun söz dinlemesi gibi bir şey olmayacağından, söz dinlemesi demek olan maksatlı ve sabit hareketin varlığı, onu idare eden bir şüurlu mahlukun varlığını gerektirir. Doğrudan tabiat olarak isimlendirilen sabit ve monoton fiillerin meleklerin icraatı olarak ifade edildiğini

⁷ Tabiattan maksat evrenin her bir cüzünün sahip olduğu farklı özelliğin ve bu özelliğin diğer farklı özelliklere sahip maddelerle bir araya geldiğinde sabit olarak ortaya çıkan davranma tipine verilen isimdir. Neden değildir. Neden hakkında bilgi vasfını hak edecek bir malumata sahip değiliz.

görüyoruz. Hem varlıkların sabit ve monoton fiilleri meleklerle ait olduğu gibi, yine buna bağlı olarak tabiat olarak isimlendirilen yani özü önceden belirlenmiş⁸ varlıkların sıfatlarının da⁹ meleklerle ait olduğu ifade edilmiş oluyor.

Canlı cansız her şeyin şüursuz maddelerden oluşmasına mukabil, sonuçta bir canlı teşekkül edecek kadar maksatlı ve hedefli hareket etmesi, iradeli insan ve hayvan gibi canlıların aksine iradesiz varlıklarda intizamın daha dakik olması tabiat olarak adlandırılan maddeye ait fiillerin ve sıfatların mutlak kontrol edildiği anlamına gelir. Bu kontrolün nedeninin Kur’an’ın tabiriyle mutlak itaat eden varlıklar demek olan melekler olduğu anlaşılıyor. Fakat nihayetinde meleklerin varlığı ve kuvvetleri de dahil tüm kudret yaratana ait olduğu için melekler icraatlarında temsil ile sınırlanmışlar demektir.

Şüursuz varlıklardaki daha dakik ve amaçlı hareketler, insanın bu hareketleri “**kanun**” olarak isimlendirmesine neden olacak kadar sabittir. Bu durumda adına kanun denilmesini sağlayan sabit ve monoton davranışların nedeninin melekler olduğu vurgulanmış oluyor. Bu durumda “irade” sıfatının muhatabı, adına “kanun” denilen sabit ve monoton hareketin nedeni mutlak itaat eden melekler demektir. Bu kanunların varlık nedeni olan “irade” sıfatının, iradeli varlıklar ile olan ilişkisini ve “irade” ile “kelam” sıfatının fiillerinin birbirinden farkını son bölümde göreceğiz.

Kelam sıfatı

Kelam sıfatı lügat manasıyla mahiyeti meçhul, varlığı kesin olan yaratandaki konuşabilme kabiliyetini ifade eden bir sıfattır. Tüm sıfatlar gibi mahiyeti meçhul olmakla birlikte, yaratılanlardaki konuşma kabiliyetinin delaletiyle yaratanın konuştuğuna dair bir kesinlik taşır. Tüm subuti sıfatlar gibi yaratılanlarda da sadece ismen benzerlik vasfıyla var olan bir sıfattır.

⁸ İnsanın bedeni de önceden belirlidir. Sadece insanın özü önceden belirli değildir. İnsanın bu belirli olan tabiatı ile önceden belirsiz olan özüne birlikte “fitrat” adı verilir.

⁹ Tüm elementlerin aynı parçacıklardan meydana geldikleri halde sadece parçacık sayısı değişmesiyle farklı bir sıfat kazanmalarının nedenine ilişkin bilgimiz yoktur. Bilgimiz nasıl olduğuyla değil, olanla sınırlıdır. Aralarında tek sayı farkı olan cıva ve altının her yönüyle birbirinden farklı olmaları veya iki farklı maddeden meydana gelen suyun, onu meydana getiren maddelerden tamamen farklı bir davranış sergilemesi gibi. Kur’an’ın ifadesi, bu farklı ve sabit davranış sergilettirilen maddenin sıfatlarının da kendisi gibi yaratılmış olduğudur.

Kelam ya da konuşma yine lügat anlamıyla, bir ses veya çılgılık değil, amaç taşıyan, anlam taşıyan bir muhatap alma veya iletişim türüdür. Konuşma, amaçlı bir durum için gerçekleşir. Emreden “irade” sıfatından farklı olarak kelamın bir varlığı muhatap alması, onun seçimini yani cüzi iradesini nazara aldığı anlamına gelir. Çünkü emreden irade sıfatı, muhatap aldığı varlığın tüm davranışını bizzat yöneten bir sıfattır. Fakat kelam sıfatı bizzat yönetmek yerine konuşma, söz söyleme anlamlarından hareketle muhatabın iradesini yok saymadan teklif etme anlamı taşır. “Küllî irade”nin yani “irade” sıfatının, “cüzi irade”ye yani insan iradesine mutlak olarak hükmetmemesi nedeniyle var olan eyleyebilme yeteneğini göz önüne alarak konuşan, yani emirlerine uymayı hür iradesi ile talep etmesine fırsat veren bir sıfattır. Bu anlamda “irade” sıfatının muhatabı; taşların, bitkilerin ve hayvanların davranışlarından sorumlu olan melekler iken, “kelam” sıfatının muhatabı farklı olarak hür iradesi olan insandır.

Kur’an’ın “kelam” sıfatının anlamına ve tecellisine ilişkin ayetlerinin bir kısmına kısaca bakalım;

“Rabbinin sözü, doğruluk ve adalet bakımından tamamlanmıştır”(En’am 115)
“...Dinleyip de sözün en güzeline uyan kullarımı müjdele...”(Zümer 17-18)
“...Allah’ın kelamını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver...”(Tevbe 6)
“Allah bu sözü doğruları doğruluklarıyla sorumlu kılmak için aldı.”(ahzab 8)
“Allah’a verilen söz mesuliyeti gerektirir”(Ahzab 15)
“Allah asla sözünden dönmez”. (Ali İmran 9)
“...bugün sizin dininizi kemale erdirdim...” (Maide 3)
“Zira, kim zerre miktarı bir hayır işlerse, onun mükâfatını görecektir. Kim de, zerre miktarı bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir. (Zilzal 7-8)

“Din nasihattir” (Müslim, İman 95. Buhari, İman 42; Ebu Davud, Edeb 59; Tirmizî, Birr 17; Nesaî, Bey’at 31, 41)

Ayetlerin ve sondaki Hadisi şerifin özetle ifade ettiği şey, insanlara mühlet verildiği, mühletin sonunda sözü kabul edenle etmeyene, itaat edenle etmeyene aynı davranılmayacağı, insanın mesul olduğu ve mesuliyetin var olması için gerekli uyarıların tamamlandığı şeklindedir.

İrade ve Kelam sıfatlarının karşılaştırılması

“Kelam” sıfatı, “irade” sıfatının aksine, zorlama yerine teklif içerdiği için, öncelikle akli muhatap alır. İnsan beden itibarıyla irade sıfatına, akli ile kelam sıfatına muhataptır. Kelam sıfatı insandaki iradenin de gereği olarak, insanın iyi ya da kötü tercihine müdahale etmez. Çünkü müdahale ederse bu teklif hakikatine zıt, iradenin varlığına ters bir hareket olurdu. Bu durumda zorunlu olarak şu hakikatler ortaya çıkmaktadır:

1- Kelam sıfatı akıllı ve hür bir varlık olarak insanı muhatap alırken, irade sıfatı (tekvini kanunların mümessili olan) melekleri muhatap alır.

2- İrade sıfatı varlıkların üzerinde yönlendirici bir kudretle¹⁰ birlikte bulunur, kendi kanununu tatbik eder. Kelam sıfatı ise teklif sınırında kalır.

3- İrade sıfatı kendisini evrendeki kanunlar şeklinde gösterir. Kelam sıfatı ise ihtiyari olarak kabul edilen kanun yani din şeklinde var olur. Kabulde hürriyet vardır.¹¹

4- İrade sıfatı herkes için aynı kanunu uygular. İnanıp inanmamakta fark yoktur. Kelam sıfatı ise inananı ve inanmayanı ayırt eder.

5- İrade sıfatına uymakta ve uymamakta karşılık hemen verilir. Kelam sıfatında ise karşılık mühlet bittikten sonradır.

6- İrade sıfatı vasıtaya, kelam sıfatı maksada bakar. Kim ve ne olduğuna bakılmaksızın dünyada meşru vasıta, meşru maksada galip olur.¹²

¹⁰ Yukarıda geçtiği gibi sıfatlar ontolojik değil epistemik bir hüviyet taşır. Yani var olanın varlığına bir ilavede bulunmaz. Tüm sıfatlar varlığı tek olarak ve eksiksiz tanımlayabilmemizin dildeki vasıtalarıdır. Dil ile tanımlanan sıfat sadece anlamak için ipucudur. Dildeki kelime ile zihne gelen anlam, sıfatın birebir karşılığı değildir fakat anlamının bir vasıtasıdır. Bu nedenle sıfatlar teklifi olan varlığı tanımlar. Bu açıdan bakıldığında “irade” sıfatı ve “tekvini” sıfatı bir varlığı tanımladıkları için “irade” sıfatının tercihi kudretle birlikte bulunduğu için yaratmayı da ifade eder.

¹¹ İkinci maddede geçtiği gibi “irade” sıfatı “tekvini” yani yaratma kudreti ile birlikte bulunur. “Kelam” sıfatı da teklif içinde bulunan bir sıfat olduğu için kudretle bulunması gerekir. Ancak “kelam” sıfatının muhatap aldığı insan iradesi tıpkı bir cismin sağ tarafı veya üst tarafı gibi ontolojik bir mahiyet taşıması gerekir. Aksi takdirde kudretin harici olamayacağı için hür irade gerçekleşmemiş olurdu.

7- Maddi dünya ve maddi yanımız irade sıfatının kanunları dairesinde, hür olan akıl ve insanın cüzi ihtiyarisi ise kelam sıfatının dairesinde kalır. İnsandaki iradenin varlığı irade sıfatından gelmekle beraber, tercihler kelam sıfatı dairesinde gerçekleşir.

8- Dünyada irade sıfatı, öbür dünyada kelam sıfatı hakimdir.

9- İrade sıfatı akli muhatap almadığı için, icraatlarında külli kanunlara muhalefet olup olmadığı noktasında hükmü vardır. Kelam sıfatının akli muhatap almasına mukabil, irade sıfatı iradeyle var olmadıkları için duygulara muhalefete de karşılık verir.

10- İnsan bedeni itibariyle irade sıfatının dairesinde, akli ve tercih edebilen cüzi ihtiyarisi itibariyle kelam sıfatının dairesinde olan görünür tek varlıktır.¹³

11- Varlıklarda, varlığın tabiatı denilen farklılık irade sıfatının tecellisidir. Bu alanda varlıkların iradesi söz konusu değildir. Ancak insanın sahip olduğu yetenekler yine irade sıfatından gelmekle beraber, bu yetenekleri kullanma yönünü tercih etme kelam sıfatına muhataplığında gerçekleşir.

12- Kelam sıfatı insanda sadece akli muhatap alırken, İrade sıfatı kalbi, hissi ve istidadı muhatap alır.¹⁴

Sonuç

Mahiyeti meçhul olan düşüncemiz kavramlar üzerinde gerçekleşir. Düşüncüyü hayalden ayıran şey kavramlarının insandan bağımsız karşılıklarının var olmasıdır. Karşılıklar duyu dünyasında bulunursa bu konuda yapılacak tartışmalar duyuların sağlamlığının ötesine geçmeyecektir, geçmemiştir. Ancak tartışılan kavramlar duyuların ötesinde ve ancak akılla bilinebilen kavramlar olunca ister istemez tartışmalar “doğru

¹² Vasıtanın meşruiyetinden maksat, tekvini kanunlara uyulması durumudur. Ateş yakmakta kimseyi istisna etmez. Ancak mühlet veren “kelam” sıfatı maksadın meşruiyeti noktasından hükmeder. Fakat hüküm “irade” sıfatı gibi anında değil, mühlet bitimindedir.

¹³ İnsan hem nedensellik dünyasının zorunluluğuna (beden itibariyle), hem de özgürlük dünyasına (akli ve iradesi itibariyle) ait bir varlıktır.

¹⁴ İnsanın çocuk hali ve hayvanların çok cüzi olan iradeleri onları “irade” sıfatının dairesinde tutar, “kelam” dairesinin muhatapı olacak seviyede değildirler. Bu nedenle irade sıfatının dairesindeki bazı hissiyatlara ters düşmeleri durumunda sıfatı irade dairesinde gerçekleştiği için anlık karşılık görürler.

bilgi” tartışmasına, doğru bilgi tartışması da doğru bilginin sınırlarına ve hangi usulle elde edilebileceği tartışmasına neden olacaktır ve olmuştur.

Söz konusu tartışma felsefenin ve dinin ortak kavramları üzerinde olduğunda neden-sonuç ilişkisi ve çelişmezlik ilişkisine ilaveten sıfat-mevsuf ilişkisinin de belirlenmesi gereklidir. Kesin bilgiyi elde etmede usul, zorunlu bağlantı içeren önermeler şeklinde olması gerektiği için, duyuların ötesine ilişkin tartışma neden-sonuç ve sıfat-mevsuf ilişkisi gibi yine duyular dünyasından başlamak zorundadır. “Bilgi”, bağlantılara ilişkin bir çıkarım olduğu için, bağlantının doğru ifade edildiği iddiası ister istemez ifadenin aksinin çeliştiği gösterilerek doğrulanması gerekmektedir. Zıddı çelişik olmayan iddia doğruluğu şüphelidir. Bu durum hem neden-sonuç, hem de sıfat-mevsuf ilişkisi için söz konusudur.

Eserden müessire şeklindeki akıl yürütme, var olanın varlığına ve sıfatlarına ilişkindir. Müessirden esere şeklindeki akıl yürütme de sıfatların etkisi ya da tecellisine ilişkindir. İslam dininde sıfatlar konusu inancın esaslarından olduğu için İslam dinini doğru anlamada bilgi yanlış olmaması gerekmektedir. Bu sadece inanan kimseler için değil, araştırmacılar için de geçerlidir. Çünkü sıfatların yanlış veya eksik bilinmesi İslam dininin bilinmediği anlamına gelir. Kelam ve irade sıfatlarının eksik veya yanlış bilinmesi bağlantılı olarak “kötülük problemi” ve “insan özgürlüğü” gibi yüzlerce sorunun cevapsız kalmasına neden olur. Sıfatlar konusu matematikteki dört işlem gibidir. Tüm problemlerin kaynağı dört işlem olduğu gibi, matematiğin diğer problemlerini anlamak da dört işlemi bilmekle mümkündür. Tüm inanç esasları sıfatlara dayandığı için, sadece İslam dinini anlamak için değil, İslam dini içindeki tüm diğer problemlerin çözümü de sıfatların doğru anlaşılmasına bağlıdır. “İlim” sıfatı bilinmeden “kader” inancı anlaşılamayacağı gibi, “tekvin” sıfatı anlaşılmadan da “ahiret inancı” anlaşılabilir. Çalışmamızda olduğu gibi “irade” sıfatı bilinmeden “kanunlar”, “kelam” sıfatı bilinmeden “insan hürriyeti” anlaşılabilir.

KAYNAKÇA

ARİSTOTELES (1996). *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul.

EBÛ DÂVÛD (2014). *Sünen-i Ebî Dâvûd Kavli Hadisler*, çev. Prof. Dr. Seyit Avcı, Serhat Kitabevi, Konya.

İBN-İ MACE (2015). *Sünen-i İbn-i Mace Tercümesi*, çev. Abdullah Parlıyan, Konya Kitapçılık, Konya.

KANT, Immanuel (1995). *Gelecekteki Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. Ioanna Kuçuradi-Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara.

----- Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli, Haz. Elmalılı Hamdi Yazır, Şenyıldız Yayınevi, İstanbul.

İMAM-I NESAI, (2019). *Sünen-i Nesai Tercümesi Muhtasar Hadis Kitabı* çev. Kasım Yürekli, Kervan Yayın Dağıtım, Konya.

POPPER, Karl R. (2013). *Tarihsiciliğin sefaleti*, çev. Sabri Orman, Plato Yay. İstanbul.

İMAM MÜSLİM (1985). *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmet Davudoğlu, Sönmez Neşriyat, İstanbul.

MUHAMMED İBN İSMAİL EL-BUHARİ, *Sahih- i Buhari ve Tercemesi*, (2009). (Çev: Mehmet Sofuoğlu), Ötüken Neşriyat, İstanbul.

İMAM TİRMİZİ, (2007). *Sünen-i Tirmizî Tercümesi*, (Haz: Abdullah Parlıyan), Konya Kitapçılık, Konya.