

“İHYÂU ULÛMİDDİN” DE ALLAH İNANCI**Fatma PINAR¹****Özet**

Büyük Selçuklu Devleti'nin meşhur filozof, mutasavvıf ve müderrislerinden olan ve Hücetü'l-İslam lakablı Ebû Hamid Gazzâlî, elli beş senelik ömrü içine beş yüzü aşkın eser sıçdırmıştır. Bunlar içinde çeşitli dillere çevirisi de yapılan “İhyâu Ulûmiddin” isimli eserin özel bir yeri vardır. Gazzâlî, bu eserinde fikhî, felsefî ve tasavvufî söylemlerin yanı sıra kelamî konulara da yer vermiş, özellikle Allah inancına ilişkin konuları büyük bir ustalıklı işlemiştir. Allah'ın vahdaniyet, kıdem, beka, ilim, irade, kudret, işitme, görme gibi kelamî konuları ele alırken ayet ve hadislerin yanı sıra, akli delillere de yer vermiştir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin İhya'sı Müteahhirin literatürü içerisinde özel bir konuma sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Allah, Kelam, Kur'an, Kıdem, Beka.

GOD'S FAİTH İN “İHYÂU ULÛMİDDİN”**Abstract**

Abu Hamid al-Ghazali, known as the Islamic scholar, philosopher, Sufi and Muslim of the Great Seljuk State, and known by the alleged Hücetü'l-Islam, has received more than five hundred works in his fifty-five year life. Among them, one of the most interesting works of the Islamic world has been the work of İhyâu Ulûmiddin, which has been translated into various languages. In this work, he has included the Qur'anic issues as well as the fiqh, philosophical and mystical discourses, especially the matters concerning the belief in God, with great mastery. While trying to deal with subjects such as God's cowardice, seniority, survivability, knowledge, will, power, hearing, sight, and theology, the Qur'an tried to explain the subject by giving widespread notions of the Qur'anic verses and hadiths.

Keyword: God, Kalam, Quran, Seniority, Survivability.

1-Giriş

İlk insandan günümüze kadar her çağda insanlarda bir tanrı fikri olagelmiştir. İnsanlar ilahi bir kudretin varlığına fitraten inandığından batıl da olsa bir din sahibi olmuşlardır. Bunun bir sonucu olarak da fitraten inandıkları tanrılarına içlerinden geldiği gibi tapınmış ve ibadet etmişlerdir. Bu şekilde fitraten inananların yanı sıra, yaratıcıya ulaşabilmek adına derin akli tefekkürlerde bulunanlar da olmuştur. Bu akli tefekkürler insanları Allah'a ulaşmada önemli bir noktaya getirmiştir. Ancak Allah'a ulaşmada kuşkusuz aklın rolü inkâr edilemez olsa da, Allah'a imanın gaybi bir konu olması ve bu konuda sırf akıl ile Allah'a ulaşmanın zorluğu dolayısıyla, Allah bu konuda insanları kendi hallerine bırakmamış, Kur'an ve peygamber göndermek suretiyle onlara kolaylık dilemiştir. Bu da yine Allah'ın kullarına olan merhameti ve lütfünün bir göstergesidir. İşte bu lütfünün bir neticesi olarak birçok Kur'an ayetinde Allah'ın kendinden haber verdiği, kendini kullarına açık ifadelerle tanıttığı, kendisinden bütün âlemlerin sahibi, yaratıcısı, tek hâkimi olarak bahsettiği görülmektedir.

Kur'an'ın haber verdiği bu bilgiler, şüpheşiz ki Allah inancının temelini oluşturmaktadır. Birçok İslam düşünürü bu temelini yani Kur'an'ı referans almak suretiyle Allah inancı hakkında ciltlik eserler kaleme almakta, bu konuda teferruatlı görüş beyan etmektedir. Ebu Hamid Muhammed el-Gazzâlî (ö.

¹ Yrd. Doç. Dr. Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi. (fatmapnar1453@gmail.com).

505/1111) de “İhyâu Ulûmiddin” isimli eserinde Allah inancı hakkında teferruatlı bilgi sunmaktadır. Onun, bu eserde Allah’ın varlığı, vahdaniyeti, varlığının akli delilleri, Allah’ın kıdemi, bekası, istivası, ru’yeti, O’nun cevher, cisim ve arazdan uzak oluşu, kudret, ilim, hayat, irade, sem’i, basar gibi sıfatları üzerinde durduğu görülmektedir.

2- Allah’ın Varlığı

Kelâm ilminde Allah’ın varlığı konusu tartışmalı bir konudur. Bu tartışmanın merkezindeki konu ise vücûdun sıfat olup olmadığıdır. Kelamcıların çoğunluğuna göre vücûd, zat üzere zâid bir sıfattır. Onlara göre, Allah’ın zihnin dışında gerçekliği vardır, gaip değildir ve var olmak için de kendisi dışında hiçbir şeye muhtaç değildir (Nabluşî, 2003: 279). Ancak Ebu’l-hasan el-Eş’ari (ö. 324/936), Ebu’l-Meâli Abdülmelik el-Cüveynî (ö. 478/1085), Mu’tezile’den Ebu’l-Hüseyn Basri ve ilahiyatçı filozoflara göre vücûd, zat üzere zaid olmayıp, zatın bizzat kendisidir (Amidi, 1424: 148; Beyhaki, 1984: 23; Mâtürîdî, 2010: 17; Sabuni, 2011: 20). Yani bu şahıslara göre vücûd bir sıfat olmayıp, Allah’ın zatının kendisidir.

Gazzâlî’nin vücûd sıfatı tartışmalarının hiç birine girmeden, Allah’ın varlığı konusunu özellikle Kur’an’dan hareketle açıklama gayretinde olduğu dikkat çekmektedir. Ona göre bu konuda aydınlığa götüren Kur’an’ın irşadıdır. Ayetlerde bu durum şu şekilde ifade edilmiştir:

“Şimdi gördünüz mü o döktüğünüz meniyi? Siz mi yaratıyorsunuz yoksa biz miyiz yaratan? Biz taktir ettik aranızda o ölümü ve bizim önümüze geçilmez. Kılıklarınızı değiştirmek ve sizi bilmeyeceğiniz bir neş’ette inşâ etmek üzereyiz. Herhalde ilk neş’eti biliyorsunuz o halde düşünsenize. Şimdi gördünüz mü o ektiğiniz tohumu? Siz mi bitiriyorsunuz onu? Yoksa biz miyiz bitiren? Onları elbet bir çöpe çeviriverdikte şöyle geveler durdunuz: ‘Herhalde biz çok ziyandayız. Daha doğrusu büsbütün mahrumuz. Şimdi gördünüz mü o içtiğiniz suyu? Siz mi indiriyorsunuz onu buluttan yoksa biz miyiz indiren? Dilesek onu acı bir çolak ediverirdik. O halde şükretsene. Bir de gördünüz mü o çaktığınız ateşi? Siz mi inşa ettiniz onun ağacını, yoksa biz miyiz inşa eden? Biz onu hem bir muhtıra kıldık, hem de bir istifade. Alandaki muhtaçlar için” (Vakı’a, 56/ 58-73).

Gazzâlî sıradan bir akıl sahibinin bile bu ayetin manasını yani yer ve göklerin acaip yaratılışını, bütün hayvan ve bitkilerin muntazam bir şekilde varlıklarını tefekkür ettiğinde, bu acaip emrin ve bu sağlam nizamın kendiliğinden olmayıp, bunları yaratıp, sevk ve idare eden bir yaratıcıya ihtiyacı olduğundan asla şüphe etmeyeceğini ifade etmektedir (Gazzâlî, 1992: 268).

“Yer ve gökleri yaratan Allahu Teâlâ’nın varlığında şüphe edilir mi?” (İbrahim, 14/10) ayetine yer veren Gazâlî, peygamberlerin Allah’ı birlenmeye davet için gönderildiğini, bizim için ayrı bir Tanrı âlem için de ayrı bir Tanrı olduğunu beyan için gönderilmediğini, çünkü insanın gerek doğuşunda gerek gençliğinde fitratına sadece bir olan Allah’ın varlığının yerleştirildiğini vurgulamaktadır (Gazâlî, 1992: 269). Yani burada Gazâlî Allah’ın varlığının delillerinden birinin de bizzat insan fitratı olduğunu vurgulamaktadır.

Gazzâlî Allah’ın varlığının delilleri hakkında yaptığı açıklamalarda, Allah’ın varlığını kanıtlamada insan fitratı ve Kur’an’ın ayetlerinin başka delil aramaya lüzum bırakmayacak derece de kuvvetli olduğunu belirtmektedir (Gazâlî, 1992: 269). Bu durumda Gazâlî’nin, Allah’ın varlığını ispat noktasında kelâmî delillerinden olan *gaye ve nizam* delili ile *fitrat* delilini kullandığı açıktır. Bilindiği gibi kelâmda Allah’ın varlığının delillerinden biri olan *gaye ve nizam* delili, âlemdeki eşsiz düzenden hareketle, fitrat delili ise insanın fitratında mevcut olan bir yaratıcıya inanma ve sığınma hissinden hareketle Allah’ın varlığını ispata çalışmaktadır (Kılavuz, 2007: 93).

Gazzâlî’nin Allah’ın varlığını ispatlamada kelâmî delillerden hudûs delilini de kullandığı görülmektedir. Gazzâlî bu konuda kelamcılara tabi olarak akli deliller de sunacağını söylemekte ve kelamcıların hudûs delili üzerinden gitmek suretiyle Allah’ın varlığını delillendirmeye çalışmaktadır. O hudûs delilini şöyle izah etmektedir:

“Her hâdisin yani sonradan olan her şeyin varlığını tercih eden bir yaratıcıya muhtaç olduğu aklen meydandır. Âlem ise sonradan var olmuştur. O halde âlemde varoluşunda bir sebebe muhtaçtır. “Şimdi ‘hâdis hudûsunda sebebe muhtaçtır’ sözümüz açıktır. Çünkü sonradan ve muayyen zamanda meydana gelen varlıkların daha evvel olması veya daha sonraya kalmaları aklen caizdir. Şu halde o muayyen zamanda olmasını tercih eden bir muhassısa ihtiyacı zaruridir” (Gazzâlî, 1992: 269-270).

Gazzâlî görüldüğü gibi âlemin hadis oluşundan hareketle Allah’ın varlığını delillendirmeye çalışmakta, ardından da “âlemin hadis oluşu” sözünün açıklamasını yapmaktadır. Ona göre âlemin her unsuru ya sâkindir, ya da hareketlidir. Hareket ve sükûnun her ikisi ise hâdisdir. Hâdisten kurtulamayan âlemde dolayısıyla hadis olmuş olur (Gazzâlî, 1992: 270). Yani Gazzâlî hareket ve sükûnu taşıması nedeniyle âlemin hâdis olduğunu, bu durumda da hâdis olan âlem için bir yaratıcıya ihtiyaç bulunduğunu vurgulamaktadır.

Gazzâlî’ye göre bu delilde üç durum söz konusudur. Birincisi onun “cisimler hareket ve sükûndan uzak değildir” sözüdür. Ona göre bu tefekkür ve düşünceye gerek kalmadan zaruri ve açıkça görülen bir hakikattir. Çünkü bir cismi sükûnu ya da hareketi olmaksızın düşünmek akıl yolundan çıkmak ve ahmaklık yoluna sapmaktır (Gazzâlî, 1992: 270).

İkinci bir durum ise “hareket ile sükûn hâdistir” sözüdür. Gazzâlî’ye göre ise bunun delili hareketin sükûnu, sükûnun ise hareketi takip etmesi yani birinden sonra bir diğerrinin bulunmasıdır. Eğer daima hareket yada sükûn halinde görünenler varsa da, bunların da bir gün vaziyetlerinin değişebileceğini, örneğin daima duran bir dağın bir depremlle hareket edebileceğini yada hareket halinde olanların bir sebeple durabileceğini akıl kabul eder. Bu hareket ve sükûndan sonradan geleni sonra olduğu için, önceki de sona erdiği için hâdistirler. Çünkü kıdemi sabit olanın adem’i muhaldir (Gazzâlî, 1992: 270).

Gazzâlî’ye göre üçüncü durum ise “hadislerden kurtulamayan hadistir” sözüdür. O, bu sözünü iki şekilde delillendirmektedir. Onun bu delillerinden ilki şöyledir: “Eğer böyle olmasaydı her hâdisten önce evveli olmayan birçok hâdislerin bulunması gerekir ve eğer o hâdisler sona ermeseydi, yeni hâdislerin varlığına sıra gelmezdi. Çünkü yeni hadisin varlığı eskisinin sona ermesine bağlıdır. Halbuki nihayeti olmayan şeyin sona ermesi muhaldir” (Gazzâlî, 1992: 270).

Gazzâlî’nin Allah’ın varlığına dair ikinci deliline göre şayet feleğin sürekli olarak sonsuz hareketini kabul edersek, bu hareketlerin sayısı ya tek ya çift ya ne tek, ne de çift, ya da hem çift hem tek olmaktan hâli kalamaz. Fakat ne tek ne çift ya da hem tek hem çift olması nefy ile kanıtın bir arada bulunması demektir. Ona göre bu ise mümkün değildir. Bunun nedeni ise bunların birini ispat edince diğerrini nefy etmek; birini nefy edince diğerrini ispat lazım gelir. Bu hareketlerin sayısı çift olamaz. Bunun nedeni hareketin devam etmesi ve bu çift sayının daha ziyade bir sayıyla tekleşmesidir. Nihayeti olmayan sayılar böyle bir sayıda sıkışıp kalamaz. Tek olma durumu da söz konusu olamaz. Çünkü bir eklenmek suretiyle o da çift olur. O halde âlem havâdisten hali değildir ve dolayısıyla âlem hâdistir. Her hâdis de bir muhdise ihtiyaç duyar ki, o muhdis yüce Allah’tır (Gazzâlî, 1992: 270).

3-Kıdem ve Beka

Kıdem Allah’ın başlangıcının olmaması anlamına gelmekte ve Selef âlimleri ile Ehli Sünnet kelimcileri, Allah’ın kadim olduğunda ittifak etmektedir. (Bağdadî, 1987: 331; Teftazani, 2010: 24; Eş’ari, 1979: 258; Cüveyni, 1950: 31). Gazzâlî’ye göre ise kıdem, Allah kadim yani ezeli olup, varlığının evveli olmadığını, ölünün de dirinin de evveli olduğunu bilmektir (Gazzâlî, 1992: 270). Gazzâlî Allah’ın kadim oluşunu şöyle delillendirmektedir:

“Âlemin yaratıcısı olan Zât-ı akdes hâdis olsa, O’nun da bir yaratıcıya O’nu yaratanın da hadis olan başka bir yaratıcıya... derken başlangıcı bulunmayan muhal bir teselsül lâzım gelir. Bu gibi teselsülden hiçbir hâdis meydana gelemez. Çünkü evveli olmayan hâdislerin bulunması yeni bir hâdiseye engeldir. Zira eskisi sona ermeden yenisi başlayamaz. Veyahut bu teselsül bir Muhdis-i Kadim’de nihayet bulur ki; o, evveldir dersen zaten bizim de aradığımız odur. Biz O’na âlemin sâni’i, mübdi’i, bârisi, muhdisi deriz. Hepsiz yoktan var etmek demektir” (Gazzâlî, 1992: 271).

Beka’ya gelince, Beka Allah’ın zâtî sıfatlarından biridir ve Ehli Sünnet kelimcileri ve Selef âlimleri Allah’ın sonunun olmadığına ittifak içindedir (Sabûnî, 2011: 68). Gazzâlî de beka’nın Allah’ın ezeli olduğunu bilmek gibi yine O’nun sonu olmayacağını kabul etmek olduğunu beyan etmektedir. Ona göre Allah ezeldir ve ezeli olduğuna göre aynı zamanda da ebedidir. Çünkü kıdemi sabit olanın ademiyokluğu muhaldir. O, bunun deliline geçerek, kâdimin yok olmasının ancak iki şekilde düşünülebileceğini söyler. Bunlardan biri bizâtihi yok olmak, ikincisi ise zıddının tesiri ile yok olmaktır (Gazzâlî, 1992: 271). Ardından Gazzâlî kâdimin yok olacağını düşünebileceğimiz bu iki husus üzerinde durmaktadır.

Gazzâlî'ye göre kadimin bizâtihi yok olmasına imkân yoktur. Çünkü bizâtihi devamı düşünülen bir şeyin bizâtihi yok olması mümkün olsaydı, yokluğu düşünülen bir şeyin de bizâtihi varlığı kabul edilmek gerekirdi. Oysa bu imkânsızdır. Var olmak nasıl bir sebebe muhtaçsa, var olan şeyin yok olması da yine bir sebebe muhtaçtır (Gazzâlî, 1992: 271).

Zıddının tesiri ile bir kâdimin yok olmasına gelince, Gazzâlî'ye göre bu da muhaldir. Çünkü zıd olan da ya kâdimdir ya da hâdistir. Ancak kâdim olmasına imkân yoktur. Zira zıddiyet ezelde zıddıyla bulunamazdı. Oysaki geçen iki asılda varlığı ve kıdemi ispat edilmiştir. Dolayısıyla kâdimi yok edecek olan zıddı kâdim değildir. Hadis olması da mümkün değildir. Çünkü kâdimin hâdisten kuvvetli olduğu açıktır. Kâdimin zıddı olan hâdis, sonradan var olup kâdimi yok edinceye kadar, o hâdisin zıddı olan kâdim onun varlığına engel olur. Böylece hâdis meydana gelemez (Gazzâlî, 1992: 271). Kısaca özetlemek gerekirse, Gazzâlî'ye göre bir hâdisin kâdimi yok etmesi muhal olduğundan, zıddının tesiri ile kâdimin yok olması muhaldir.

4-Allah'ın Cisim, Cevher ve Araz Olmayışı

Gazzâlî Allah'ın cevher, cisim ve araz olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Allah boşluk doldurabilen bir cevher olmayıp, mekândan münezzehtir. Onun bu konudaki delili ise şöyledir: *"Hayyızî olan her cevher o boşluğa bağlı olduğu gibi hareket ve sükûndan da hâli değildir. Hareket ile sükûnun ikisi de hadistir. Hâvadisten hali olmayan her şeyde hâdistir. Bunun için cevher de değildir. Eğer mütehayyız bir cevherin kıdemi düşünülse bütün cevherlerin kadim olması lazım gelirdi (Gazzâlî, 1992: 272).*

Yine Gazzâlî Allah'ın cevherlerden oluşan bir cisim olmadığına da dikkat çekmektedir. Bunun nedeni ise cismin cevherlerden ve küçük parçalardan meydana gelmiş olmasıdır. Cevher olmayınca cismin olması da mümkün olmamaktadır. Her cisim boşlukta yer tutan cevherlerden meydana gelmektedir. Cevher de ayrılmak, toplanmak, hareket, sükûn, şekil ve miktar gibi özelliklerden hâli değildir. Bu özellikler de hudûsun alametidir (Gazzâlî, 1992: 272). Gazzâlî konuyu delillendirmek adına farklı bir bakış açısıyla şu örnek üzerinde de durmaktadır:

"Eğer âlemi yaratanın cisim olduğuna inanmak caiz olsaydı, ay, güneş ve benzeri diğer cisimlerin de ilah olduğuna inanmak caiz olurdu. Eğer biri cevherlerden meydana geldiğini kastetmeksizin 'Allah cisimdir, fakat diğer cisimler gibi değildir' deme cesaretini gösterirse, bu da cismiyetin manasına nefy etmekte isabet etmekle beraber isimde galat etmiş olur" (Gazzâlî, 1992: 272). Kelâm fırkalarından biri olan Kerrâmiyye Allah'ın arşta mekân tuttuğunu dolayısıyla cisim olduğunu ancak diğer cisimler gibi olmadığını iddia etmiştir (Şehristânî, 1990: 124). Gazzâlî'nin burada Allah'ın cisim olduğu görüşünü benimseyen Kerrâmiyye gibi Ehli Sünnet dışı fırkaların görüşlerini çürütmek amacıyla aklî deliller ortaya koyduğu açıkça görülmektedir.

Yine Gazzâlî Allah'ın araz olmadığı görüşünü de iki aklî delil ile izaha ve ispata çalışmaktadır. Allah'ın araz olmadığına dair birinci delili, arazın bizâtihi kaim olmaması ve ancak bir cisimde bulunmasının cismin arazdan önce bulunmasını gerekli kılmasıdır. Halbuki cisim de hâdistir. Dolayısıyla cisim ve arazları sonradan yaratan Allah'ın cisme hulûl eden araz olmasına imkân yoktur (Gazzâlî, 1992: 272). Onun Allah'ın araz olmadığı iddiasındaki ikinci delili ise şu şekildedir:

"Allah âlimdir, kadirdir, irade sahibi bir hâliktir. Bu vasıfların bir arazda bulunmasına imkân yoktur. Bunlar ancak kendi zatıyla kaim ve müstakil olan bir varlıkta düşünülebilir." Kısaca Gazzâlî'nin Allah'ın cisim, cevher ve araz olmadığını şeklindeki görüşünü özetlediği şu ifadesi dikkat çekicidir: "O her şeyi sevk ve idare eden bir kâyyum ve ebedi hayat ile hayy olup, benzeri olmayan bir varlıktır. Yaratık yaratana, taktir edilen taktir edene, resim ressama nasıl benzesin? Cisimler ve arazların hepsi O'nun yaratması ve sanatının eseridir. Artık onların O'na benzemesiyle hükmetmek muhaldir" (Gazzâlî, 1992: 273).

5-Allah'ın Cihet ve Mekândan Münezzehe Oluşu

Tahâvî ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî gibi birçok Ehli Sünnet âlimi Allah'ın bir cihet ve mekânda bulunmayacağı üzerinde ittifak etmekte ve eserlerinde bu konuya yer vermektedir (Humeyyîs, 2008: 57). Örneğin Mâtürîdî Kitâbü't-Tevhîd isimli eserinde Allah'ın mekân içermeyeceğini, çünkü mekân yokken kendisinin var olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca o, Allah'a mekân nispet etmenin, O'nun

durup yerleşebileceği bir yere muhtaç gösterme anlamına da geldiğini söylemekte ve akabinde konuyu detaylandırmaktadır (Mâtürîdî, 2009: 88-89).

Gazzâlî Allah’ın yön ve mekânda olmadığını belirterek, Mâtürîdî’ye katılmış ve bu konuyu ana yönlerden yola çıkarak izaha çalışmıştır. Ona göre ana yönler üst, alt, sağ, sol, ön ve ard olmak üzere altı tanedir. Bu yönler ancak Allah’ın insanları yaratması ile meydana gelmiştir. Çünkü insan için yere dayanacak, yerden destek alacak bir ayak yani alt tarafı, bir de onun karşısı olan baş yani üst tarafı olmak üzere toplam iki yön yaratılmıştır. Tavanda yürüyen bir karınca bize göre üstte ise de kendine göre ters yönde yani altı üstüne gelmiş halde yürümektedir (Gazzâlî, 1992: 273). Gazzâlî alt ve üst yönleri bu şekilde açıkladıktan sonra akabinde sağ ve sol yönleri izaha geçmektedir.

Gazzâlî’ye göre Allah çoğunlukla biri diğerinden daha kuvvetli olmak üzere iki el yarattı. Kuvvetli olana sağ, zayıf olana ise sol el adı verildi. Böylece insanda sağ ve sol yönler de meydana gelmiş oldu. Bunun dışında Gazzâlî insanda iki tarafın daha oluştuğunu, bunlardan birinin görüp yürüdüğü cihet olan ön taraf, diğeri ise bunu karşısı olan ard olduğunu ifade etmektedir (Gazzâlî, 1992: 273). Gazzâlî cihetlerle ilgili bu açıklamasının ardından şöyle bir sonuca varmaktadır:

“Görülüyor ki bunlar insana nazarıdır ve insan ile beraber yaratılmıştır. Eğer insan bir küre şeklinde yaratılsaydı bu yönlerde olamazdı. O halde nasıl olurda ezeli olan Allahu Teâlâ hâdis olan bunlarla muttasıf olur veya ciheti yok iken nasıl olur da sonradan cihet sahibi olur? Yoksa âlemi kendi üstünde mi yarattı? Haşa Allah üstten münezzehdir. Çünkü üst baş tarafıdır. Onun ise başı yoktur. Yoksa âlemi altında mı yarattı? Haşa altı da yoktur. Çünkü alt ayak tarafıdır. Allah ayaktan münezzehdir” (Gazzâlî, 1992: 273). Gazzâlî bütün bu zikrettiği şeylerin Allah hakkında düşünülmesinin aklen muhal olduğunu vurgulamaktadır.

Gazzâlî’nin ayrıca bazılarının dediği “Allah’ın yönü vardır ve âlemin üstündedir” sözünü de dellillendirmek suretiyle çürütmeye çalıştığı onun şu sözlerinde anlaşılmaktadır: *“Yine bunun gibi yönü var ve âlemin üstündedir dersen, o vakit âleme mukabil olması lazım gelir. Her cismin mukabili ya ondan büyük ya küçük veya onun dengi olur. Bütün bunlar Allah hakkında muhaldir. Çünkü bunlar bir mukaddirin takdirine muhtaçtır. Allah bunlardan münezzehdir”* (Gazzâlî, 1992: 273).

Gazzâlî dua esnasında ellerin yukarı doğru kaldırılmasını açıklarken dua da ellerin yukarı kaldırılmasının nedeninin O’nun yukarıda olması sebebiyle olmadığını, ihtimalen namazımızın kiblesinin Kâbe olması gibi duamızın kiblesinin de semâ olmasından kaynaklandığını söylemektedir. Ellerin dua esnasında yukarı kaldırılmasında Allah’ın azametini işaret ve kahr-u istila yönünden her şeyden üstün olduğuna işaret vardır (Gazzâlî, 1992: 274). Bu konuda benzer ifadeler Mâtürîdî’de de rastlamak mümkündür.

Nitekim Mâtürîdî dua esnasında ellerin havaya kaldırılmasının kulluk ilkesine bağlı bir husus olduğunu, kullarını dilediği ile ubûdiyet görevine tabi tutmanın ve onları dilediği yöne yönlendirmenin Allah’ın şanına yakışan bir şey olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre gözleri göğe doğru kaldırmanın Allah’ın o yönde olduğu hikmetine bağlı bulunduğunu zanneden bir kimse, namaz kılma sırasında ve benzeri secde durumunda yüzünü yere koymasına dayanarak Allah’ın yerin altında bulunduğu kanaat getiren insan gibidir. Yine o namazda kibleye yönelmek için doğruya ya da batıya yönelen kimsenin Allah’ın bu yönlerde olduğunu zannettiği insan gibidir (Mâtürîdî, 2010: 96). Burada Mâtürîdî’nin bu ifadeleri ile Gazzâlî’nin bu konudaki açıklamalarının aynı doğrultuda olduğu açıkça görülmektedir.

6-İstiva

İstiva “mutedil, düzgün ve eşit olmak; karar kılmak, oturup yerleşmek; yönelmek, yukarı çıkmak; hâkim olmak, tahta oturmak gibi manalara gelmektedir. İstiva yedi ayette arşa, iki yerde semaya yönelik bir fiil olarak Allah’a nispet edilmektedir (Yavuz, 1998, 402). Kelam âlimleri, “*Sonra duman şeklindeki semayı istiva etti*” (Fussilet, 41/10) ayetini “*Allah’ın göklerin üstüne yönelerek, arşta bulunması*” manasını vermeyi, yaratıcıyı yaratılana benzetmek anlamına geldiğinden ve dolayısıyla Allah’ı cisim statüsüne koyduğundan kabul etmemiştir (Mâtürîdî, 2010: 87-88). Selefiyye âlimleri ise, bu konuda Mutezile, Şia ve Sünni kelamcıları nasların manasını tahrif etmekle suçlamış ve istivaya “*Allah’ın zatıyla göklerin üstünde ve arşın ötesinde bulunması*” manasını vermektedir (Cevziyye, 1984: 78).

İstiva konusunda Gazzâlî'nin görüşlerine geldiğimizde görüyoruz ki, o istivanın Allah'ın kibriyalık vasfına münâfi olmayacak, hudûd ve yokluk şaibesi taşımayacak şekilde Allah'ın murad ettiği bir manada olduğunu ve Allah'ın arş-ı âzama istiva ettiğini ifade etmektedir. Ardından Gazzâlî “*Sonra da duman şeklindeki semâyı istiva etti*” (Fussilet, 41/11) ayetini tevil ederek, bu ayette istivadan kast edilen mananın kahr-u istila yani Allah'ın onları sevk ve idaresine alması olduğunu söylemektedir (Gazzâlî, 1992: 274). Gazzâlî'nin bu yöndeki görüşünün selef âlimlerinin görüşleri ile uyuşmazken, kelamcıların bu konudaki görüşleri ile aynı doğrultuda olduğu açıkça görülmektedir.

7-Ruyet

Ru'yetullah, cennet ehlinin Allah'ı görmesi meselesi olup, selef ve halef âlimleri; Şia'nın İmamiyye fırkasının, Mu'tezile'nin ve İslâm filozoflarının konu ile ilgili menfî görüşlerinin aksine, ru'yetin hak olduğunu ancak keyfiyetinin bilinemeyeceğini söylemiştir (Yeprem, 1989: 20; Sâbûnî, 2011: 44; Eş'ari, 1410; 266).

Mu'tezile, Kur'an'da Allah'ın görüleceğine delil olan ayetleri müteşabih olarak nitelendirmiş, Allah'ı her türlü yaratılmışlık niteliğinden arındırmayı temel prensip edindiği için Allah'ı görmenin imkânsız olacağını beyan etmiştir (Dırâr, 2014: 135; Kadı Abdülcebbar, Ts.: 232; İbn Rüşd, 1985: 273-274). Eş'ari ve Mâtürîdî kelamcıları ise, Allah'ın görülmesini, Allah'ın var olmasına bağlamıştır. Onlara göre Allah vardır, var olan her şey görülebildiğine göre Allah da cennette görülecektir. Bu görüşlerini kanıtlamak amacıyla da bazı Kur'an ayetlerini delil göstermiştir (Ömer Neseî, 1293: 163; Kevserî, 2004: 189; Teftazani, 2010: 34).

Gazzâlî ise Allah suret ve miktardan, yön ve cihetten münezzehtir olduğu halde “O günde yüzleri nurlu olduğu halde Allah'a nazar ederler” (Kıyame, 75/22-23) ayetinin bu konuda Allah'ın cennette görülmesinin delili olduğunu ifade etmektedir (Gazzâlî, 1992: 275). Yani kendisi halef âlimlerinden olan Gazzâlî bu konuda selef ve halef âlimleri ile aynı doğrultuda görüş beyan etmektedir.

Gazzâlî ayrıca Mutezile'nin ruyet konusundaki görüşlerini de tenkide tabi tutmaktadır. Gazzâlî Mutezile'nin “Elbette beni göremezsin” (A'raf, 7/143) ayetine dayanarak Allah'ın görülmez olduğunu iddia ettiklerini söylemektedir. O Mutezile'yi şu sözleriyle eleştirmektedir: “*Ne olurdu? (Görülmesi babında) Allah'ın sıfatlarından Hz. Musa'nın bilemediğini ve onlara göre muhal olan ruyeti Hz. Musa'nın nasıl istediğini bilseydim? Şüphesiz cehaleti Hz. Musa'ya ve diğer peygamberlere isnat etmekten, bu gibi cahil bidatçilere isnat etmek çok daha iyidir*” (Gazzâlî, 1992: 276).

Gazzâlî akabinde Allah'ın görülmesinin imkânı üzerinde durmaktadır. Ona göre cihette olmadığı halde Allah'ın bilinmesi caiz olduğuna göre yine cihette olmayarak Allah'ın görülmesi de imkân dâhilindedir. Aynı şekilde kendisi cihetten münezzehtir olduğu halde yaratıkları gördüğü gibi aynı şekilde mahlûkatın da O'nu görmesi caizdir. Yine bunun gibi suret ve şekil olmaksızın yüce Allah bilinebildiğine göre aynı şekilde şekil ve suretsiz de görülebilir (Gazzâlî, 1992: 276). Burada Gazzâlî'nin Mutezili görüşten açık bir şekilde ayrıldığı görülmektedir.

8-Vahdaniyet

Kelam ilminde Allah'ın birliği meselesi, İslamî ilimlerin özü olarak kabul edilmektedir (Düzgün, 2006: 93-94). Bu neticesinde ise kelamcılar Allah'ın vahdâniyyet sıfatı üzerinde özellikle durmaktadır (Farukî, 1995: 27; Sâbûnî, 2011: 22; Kevserî, 2004: 190; Şehristânî, Ts.: 90). Gazzâlî, vahdaniyetin yani Allah'ı birlemenin, O'nun eşi ve benzeri olmadığını, tek olup dengi bulunmadığını bilmek olduğunu dile getirmektedir (Gazzâlî, 1992: 276). Ardından da Gazzâlî, “Eğer yerde ve göklerde Allah'tan başka bir ilah olsaydı, bütün kâinat fâsid olur, hiçbir şey olamazdı” ayetine konuyla alakalı olarak şu izahı getirmektedir:

“*Eğer iki ilah farz edilse bunlardan biri bir emir verdiğinde ikincisi bu emre bağlanmak zaruretinde ise mağlup ve aciz olduğu için ilah olamaz. Yok, eğer müdafaaya kadir, muhalefete muktedir ise o zaman birincisi aciz olduğu için ilah olamaz. Çünkü ikisinin daima ittifak halinde olmaları mümkün değil ve zaten daima ittifak halinde olurlarsa ikiye lüzum kalmaz*” (Gazzâlî, 1992: 276).

9-Allah’ın Subûti Sıfatlarına Bakış

Mâtürîdiyye kelamcılara göre sübûti sıfatlar sekiz adettir. Bunlar hayat, ilim, semi, basar, irade, kudret, kelam, tekvin sıfatlarıdır. Eş’ari kelamcılara göre ise, sübûti sıfatlar yedidir. Çünkü Eş’ariler tekvin sıfatını müstakil bir sıfat olarak kabul etmemiş, onu kudret sıfatının eşyaya taalluku olarak değerlendirmiştir (Teftazani, 2010: 26; Sâbûni, 2011: 36). Gazzâlî Eş’ariyye kelamcılarında olması dolayısıyla Allah’ın sıfatlarını sıralarken konu başlıklarında tekvine yer vermemektedir. Diğer yedi sıfatı ise başlıklar halinde ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. Burada Gazzâlî’nin bu sıfatları nasıl değerlendirdiğine yer verilecektir.

9.1. Kudret

Ehli Sünnet ve Selef âlimleri Allah’ın ezeli kudret sahibi olduğunda ittifak etmişler ve Allah’ın kudret sahibi olduğunu âlemdeki eşsiz nizamdan hareketle ortaya koymuşlardır (Nesefî, 1293 :99; Âmidî, 1424: 197; Beyhaki, 1984: 155; Teftazani, 2010: 26). Gazzâlî de âlemi yoktan var eden Allah’ın kadir ve “O’nun her şeye gücü yeter” ayeti uyarınca kavlinde sâdik olduğunu belirtmektedir. “*Âlemin çok mükemmel, intizamlı ve muvazeneli bir sanat eseri olduğunu, sağlam dokunmuş, çiçekleri yerli yerinde mükemmel bir kumaşı gören kimsenin, bunu aciz bir kimsenin dokuduğunu söylemesinin akılsızlık ve ahmaklık olduğunu*” (Gazzâlî, 1992: 277) söyleyen Gazzâlî, âlemin Allah’ın kudretinin bir delili olduğunu vurgulamaktadır.

9.2. İlim

Mütেকellimler, bu âlemdeki her şeyin düzenli bir şekilde yaratılmış olmasından hareketle, Allah’ın ilim sahibi olduğu kanaatine varmışlardır. (Beyhaki, 1984: 143; Teftazani, 2010: 26; Şehristani, ts.: 180). Selef ve Ehli Sünnet âlimleri, Allah’ın ilminin ezeli olduğunda ittifak etmişlerdir. Gazzâlî de Allah’ın tüm mevcûdatın ilmine sahip olduğunu, O’nun ilminin her şeyi ihata ettiğini ve yerlerde ve göklerde hiçbir şeyin Allah’ın ilminden gizli kalmayacağını ifade ederek, “O her şeyi bilir” ayetinin bunun delillerinden biri olduğunu söylemektedir (Gazzâlî, 1992: 277).

“*Yaradan bilmez mi? O’nun ilmi latif olduğu için her şeyi bilicidir*” (Mülk, 67/14) ayetinin ardından Gazzâlî şunları dile getirmektedir: “*En küçük şeyde bile olsa, latif ve düzenli mahlûkatın böyle mükemmel oluşu, Sâni’nin ilmine delalet etmesinde şüphe bırakmayacağı için ilmine yaratmasıyla delil gösterip seni irşâd etmiştir. Allah’ın delili, hakikate hidayet eden delillerin en üstünüdür*” (Gazzâlî, 1992: 277).

İlim sıfatı hakkında Gazzâlî’nin üzerinde özellikle durduğu bir diğer husus da ilim sıfatının kâdemidir. Ona göre O’nun ilmi kâdimdir. O, zat ve sıfatıyla daima âlimdir. Yeni yaratıklarıyla bilgisi değişmez. Allah ezeli ilmi ile her şeyi olduğu ve olacağı gibi bilir. Gazzâlî burada somut bir örnekle konuyu açıklamaya devam etmektedir. O, güneş doğarken bir kişinin geleceği bilgisinin, gün doğuşuna kadar devam edeceğini ve bir yenisinin yerine gelmeyeceğini söylemektedir (Gazzâlî, 1992: 280). Bu örnekten hareketle Gazzâlî Allah’ın ezeldeki ilminde hiçbir değişiklik olmayacağını delillendirmektedir.

Bilindiği gibi Mutezile ve Müslüman filozoflar Allah’ın cüz’iyatı bilemeyeceğini; çünkü cüz’iyatın bilgisinin sürekli değiştiğini ve bu durumda Allah’ın ilminin, bilgisinin de değişime uğrayacağını iddia etmektedir (Râzî, 2002: 184). Gazzâlî’nin bu ifadeleri Müslüman filozofların ve Mutezile’nin bu konudaki iddiasına itiraz mahiyetindedir.

9.3. Hayat-Diri Olmak

Diri olmak anlamına gelen hayat sıfatı Allah’a atfedilen sübûti sıfatlardan biridir Topaloğlu, 1997: 549). Kelamcılara göre ilim, irade, kudret ve diğer kemal sıfatlarıyla muttasıf olan Allah’ın hayat sahibi olması vaciptir ve aklen zorunludur (Nesefî, 1293: 99; Beyhaki, 1984: 139; Bağdâdî, 1987: 336). Selef ve Ehli Sünnet âlimleri Allah’ın hayat sahibi olduğunda ittifak etmişlerdir. Gazzâlî de onlarla aynı doğrultuda görüş beyan etmekte ve Allah’ın ilim ve kudret sahibi olması dolayısıyla hayatta olmasının zaruri olduğunu ifade etmektedir. Gazzâlî’ye göre şayet cansız olduğu halde kudretli, bilgin ve tedbir sahibi bir varlık kabul edecek olsak, o zaman bütün canlıların hareket ve sükûnları sırasında ve hatta her hayat sahibinin hayatında bile şüpheyeye düşmek caiz olacaktı (Gazzâlî, 1992: 277-278).

9.4. İrade

Selef, Eş'ariyye ve Mâtüridiyye âlimlerine göre kâinata meydana gelen bütün fiiller, Allah'ın ezeli iradesi ile meydana gelmektedir (Nesefî, 1293: 163; Sabûnî, 2011: 70; Teftazani, 2010: 26; Âmidî, 1424: 215). Ancak Mutezile'nin görüşüne göre ilahi fiillerin tabiatı farklı şekillerde vuku bulması belirleyici bir irade sıfatının varlığını kanıtlaya da irade Allah'ın zatında veya onun dışında herhangi bir mahalde bulunmayan hadis bir sıfattır. Aksi halde iradenin kâdim bir sıfat olduğunu düşünmek Allah'ın tevhidinde zarar verir (Kadı Abdülcebbar, 1996: 431). Bu konuda Gazzâlî de Selef, Eş'ariyye ve Mâtüridiyye âlimleriyle aynı doğrultuda görüş beyan etmekte, bununla birlikte Mutezile ile muhalif kalmaktadır.

Gazzâlî, Allah'ın işlerinde irade sahibi olduğunu, meydana gelen her bir varlık ve olayın O'nun ezeli iradesinden doğduğunu belirtmektedir. Ona göre Allah'ın iradesi öyle muazzam bir iradedir ki, kendisinden sâdır olan bütün e'âlin zıddı da sâdır olabileceği gibi zıddı olmayanların da daha önce ya da daha sonra yaratılması mümkündür. Çünkü kudretin iki zıt ve iki vakit ile ilgisi birdir. İrade bunların bir tarafını tercih edecek olan kuvvettir (Gazzâlî, 1992: 278).

Gazzâlî bu konuda ileri sürülebilecek yanlış bir iddiayı da dile getirmekte ve bu iddiayı şöyle çürütmektedir: *“Eğer ilmin iradeye ihtiyacı yoktur, o şeyin hangi vakitte olacağını biliyorsa, o şey o vakitte olur” dersin o zaman kudrete de ihtiyaç olmaması lazım gelir. İlmî taalluk ettiği vakitte kudretsiz olarak o iş oldu demenin de caiz olması lazım gelir ki, bu da batıl, o da batıldır. Allah'ın ilmi olduğu gibi kudret ve iradesi de vardır”* (Gazzâlî, 1992: 278).

Gazzâlî Allah'ın iradesinin kâdimliği üzerinde de durmakta ve Allah'ın ezeli olan ilmüne uygun olarak muayyen zamanlarda olacak şeylere yine O'nun ezeldeki iradesinin taalluk ettiğini söylemektedir. Ona göre şayet Allah'ın iradesi hadis olsaydı havâdise mahal olması gerekirdi. Şayet iradesi zatında değil de başka yerde tecelli etseydi, bu durumda kendisi değil başkası irade etmiş olurdu. Bir başkasının hareketiyle de müteharrik olmayacağı ise tüm akıl sahipleri tarafından bilinen bir husustur. Şayet irade hâdis kabul edilirse, bu durumda da o irade diğer bir iradeye muhtaç olacak ve teselsül meydana gelecek. Şayet iradenin iradeye ihtiyacı olmadığını da düşünürsek, o zaman âlemin de iradesiz olması gerekecektir (Gazzâlî, 1992: 281). Gazzâlî tüm bu delillerin akabinde iradenin hâdis olduğunu söylemenin bâtil olduğunu belirtmektedir.

9.5. Semi' ve Basar

Selef ve Ehli Sünnet âlimleri Allah'ın hatırdan geçenlerden, vehmin ince düşüncelerine kadar her şeyi işittiğinde hem fikirdirler (Eş'ari, 1410: 267; Şehristani, ts.: 331; Teftazani, 210: 26). Aynı zamanda Allah'ın basar sıfatının olduğunda, yani Allah'ın mahlûkatı kesintisiz olarak gördüğünde de ittifak etmektedirler (Hakkı, 198: 1272; Sabık, ts.: 81). Gazzâlî de Allah'ın her şeyi görüp, işittiğini, hiçbir şeyin Ondan gizli kalamayacağını belirtmektedir. Ona göre aynı şekilde karanlık gecede, yalnız kaya üzerinde gezinen kara karıncanın ayak seslerine varıncaya kadar hiçbir şey O'nun işitmesinden gizlenemez, gizli kalmaz (Gazzâlî, 1992: 287) Burada Gazzâlî Allah'ın işitici ve görücü olduğuna şöyle bir soruyla dikkat çekmektedir:

“Nasıl bütün yaratıklarda bulunan görmek ve işitmek birer olgunluk ve kemaldır, noksanlık değildir, nasıl olur da yaratık yaratandan mükemmel, Sâni'den muntazam olur?” Gazzâlî Allah'ın işitici ve görücü oluşuna dikkat çektiği bu sözlerinin ardından Allah'ın el ve ayaksız fail, kalb ve dimağsız âlim olduğunu kabul ettiğimiz gibi göz ve kulak organları olmadan da O'nun işiten ve gören olduğunu kabul etmemiz gerektiğini vurgulamaktadır (Gazzâlî, 1992: 279).

9.6. Kelam

Kelam, Allah'ın konuşması anlamına gelmektedir. Selef ve Ehli Sünnet âlimlerine göre, Allah organsız olarak konuşandır ve O'nun konuşma sıfatı ezeldir. (Nesefî, 1292: 135; Sabûnî, 2011: 32; Kevseri, 2004: 170; Mâtürîdî, 2009, 54). Gazzâlî de kelamın Allah'ın söylemesi olduğunu, Sıfat-ı Zâtî ile kaim olup, harf ve ses cinsinden olmadığını söylemektedir. Gazzâlî'ye göre Allah'ın varlığı başka varlıklara benzemediği gibi kelamı da başkasının kelamına benzemez. O, gerçekte kelamın içerde hazırlanan olduğunu, bazı işaret ve hareketlerin o manaya delalet ettiği gibi ses ve harflerin o manaya delalet ettiğini vurgulamaktadır. Ona göre tam bu noktada cahiller şüpheye düşmektedir. O, bu konuda bir şairin doğru düşünce ve yaklaşımı üzerinde durmakta ve şunları söylemektedir: *“Şairlerden bir*

tanesi ‘söz kalptedir ve lisan onun tercümanıdır’ demiştir. Kim ki ‘dilim hâdistir fakat hâdis olan kudretim ile dilimde hâdis olan Allah kelamı kadimdir’ diyemedi ve buna akıl erdiremediyse aklından ümidini kes ve lisanı ona hitaptan men et” (Gazzâlî, 1992: 279) Yani Allah’ın kelamının kâdim ancak bizim onu dillendirmemizin hâdis olduğunu vurgulayan Gazzâlî, bu sözlerinin ardından da Allah’ın kelam sıfatını kabul etmeyenlerin görüşlerine yer vermektedir.

Gazzâlî’ye göre ses ve harf olmaksızın Allah’ın kelamını kabul edemeyenler, ahrette de cisim ve renk olmayan bir mevcudu inkâr edebilirler. Şayet cisim ve renk olmayan bir mevcudun görülebileceğine akıl erdirirse o zaman ses ve harf olamayan sözü duyabileceğini de kabul eder. Allah’ın tek bir ilme sahip olduğunu kabul edenler, O’nun zatına mahsus tek bir kelam sıfatı olduğunu da kabul ederler (Gazzâlî, 1992: 279). Yine Gazzâlî şöyle bir örnekle konuyu somutlaştırmaya çalışmaktadır:

“Eğer yer, gök, cennet ve cehennem mercimek kadar olan göz bebeğine girmediği halde oradan göründüklerine kâğıda girmediği halde küçük bir kağıtçıkta yazıldıklarına, kalbe girmedikleri halde kalbin en küçük köşesinde mahfûz olduklarına akıl erdirirse, bilsin ki kelamın dil ile okunup, mushaflarda yazılması ve kalpte ezberlenmiş olması Zat-ı kelamın bunlara girmesi ile değildir. Zira sahifelerdeki yazılara kelamın zatı girseydi, Allah lâfza-i celâli yazısına da Allah’ın zatının girmesi iktiza ederdi. Ateş yazdığımız zamanda kâğıda sıcaklığın girip yakması gerekirdi” (Gazzâlî, 1992: 279-280).

Sonuç

Müslüman tarihinin tanınmış âlimlerinden biri olan İmâm Gazzâlî İhyâu Ulûmiddin isimli meşhur eserinde, hem akla hem de kalbe hitap etmekte ve dinin en derân meselelerini bile herkesin anlayabileceği bir açıklıkla kaleme almaktadır. O, bu eserinde fikhî konuların yanı sıra kelamî mevzulara da değinmekte ve kelamî konuları Kur’an ayetleri ve hâdislerin yanı sıra akli deliller de kullanmak suretiyle izaha çalışmaktadır. Ancak kelamî konuları izahında akli delillere bolca yer vermesine rağmen, Kur’ani delillerin öncelikli olduğunu da ısrarla vurgulamaktadır. Örneğin Gazzâlî, Allah’ın varlığı konusunda aydınlığa götürenin Kur’an’ın irşadı olduğunu ve bu konuda Allah’ın açıklamasının üzerinde bir açıklamanın söz konusu olmadığını belirtmektedir.

Gazzâlî Allah’ın varlığı konusunda sadece Kur’an ayetleriyle yetinmemekte ve kelamî delillerden olan gaye ve nizam delili, fitrat delili ve hudûs delillerini de kullanmaktadır. O, özellikle hudûs delili üzerinde durmakta ve kelamda anlaşılması zor olan bu delili akli izahlar ve örneklerle insan anlayışına yaklaştırmaktadır. Yani onun, Kur’an ayetlerinin aydınlatıcı rolünün akli delillerden daha kesin olduğunu söylemesine rağmen, özellikle kelamî konularda akli deliller üzerinde ayrıntılı bir şekilde durduğu görülmektedir. Gazzâlî’nin bu konudaki değerlendirmelerinin günümüz modernist akımlarından olan ateizm gibi fikri cereyanlara cevap olarak kullanılması mümkündür. Çünkü Allah’ın varlığını ispatlarken sadece Müslümanların üzerinde ittifak ettiği delilleri değil, aynı zamanda insanlığın ortak değeri olan akli delilleri de kullanmıştır.

Gazzâlî müteahhirün dönemi Eş’ari kelamcılarının olması dolayısıyla, kelamî konularda bu ekolün ortak görüşlerine paralel görüşler ileri sürmektedir. Örneğin Gazzâlî Allah’ın subûti sıfatlarını hayat, ilim, irade, kudret, semi, basar, kelam olmak üzere toplam yedi başlık altında toplamakta ve tekvine yer vermemektedir. Nitekim Mâtürîdi âlimleri tekvini sıfat olarak kabul ederken, Eş’ariler tekvini sıfat kabul etmemektedir. Yine istiva konusunda da mensup olduğu ekolün görüşleri ile aynı doğrultuda görüş beyan etmektedir. Nitekim o, istivadan kast edilen mananın kahr-u istila yani Allah’ın evreni sevk ve idaresine alması olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda bu görüşüyle de Selefiyye’den ayrılmaktadır.

KAYNAKÇA

Âmidî, Seyfeddin 1424, *Ebkarü’l-efkar fi usuli’d-din*, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l İlmiyye.

Bağdâdî, Abdülkahir (1987), *el Fark beynel-firak*, Beyrut: Dârü’l Marife.

Beyhaki, Ebû Bekir (1984), *Kitabu Esma ve Sıfat*, Beyrut: Dârül-Kütübül ilmiye.

- Cevziyye, İbn Kayyim (1984), *İctimâu'l-cuyûşi'l-İslamiyye*, Beyrut.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyen (1950), *el-İrşâd ilâ Kavati'l-Edilleti fi usuli'l-İtikâd*, Mısır.
- Dırâr bin Amr (2014), *Kitabût-Tahris*, İstanbul: Litera Yayınları.
- Düzgün, Şaban Ali (2006), “Allah’ın Varlığı”, *Sistematik Kelam*, s. 93-94.
- Eş’ari, Ebû Hasan (1410), *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Medine.
- Eş’ari, Ebû Hasan (ts.), *Makalatü'l-İslâmiyyin ve İhtilafü'l-Musallin*, Kahire: Mektebetü'n Nehda.
- Farukî, İsmail R. (1995), *Tevhid*, (Terc.: Dilaver Yardım), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gazâlî, Ebû Hamid (1992), *İhyâu ulûmi'd-din*, (Terc.: Ahmet Serdaroğlu), İstanbul: Bedir Yayınları.
- Hakkı, İzmirli İsmail (1981), *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara, Ümran Yayınları.
- Humeyyis, Muhammed, Tâhâvî Şerhi, İstanbul: Guraba Yayınları.
- İbn Rüşd (1985), *el-Keşfan Minhaci'l-Edille*, (Terc.: S. Uludağ), İstanbul.
- Kadı Abdülcebbar, (ts.), *Şerhü'l usuli'l-hamse*, Kahire: Mektebetü'l Vehbe .
- Kevseri, Ali Zahid (2004), *el-Akide ve ilmü'l-kelam*, Beyrut: Dârü'l Kütübü'l-İlmiyye.
- Kılavuz, Ahmet Saim (2007), *İslâm Akâidi ve Kelama Giriş*, İstanbul: Ensar Yayınları.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr (2009), *Kitâbü't-Tevhîd*, Ankara, İsam Yayınları.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur (2010), *Kitâbü't-Tevhid*, Beyrut: Mektebetü'l İrşad.
- Nablusî, Abdülganî (2003), *Gerçek Varlık*, (Terc.: Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayınları.
- Nesefî, Ömer (1293), *Metni hakaiki Akaidi'l-İmâm en-Nesefî*, İstanbul: Sahafiye-i Osmaniye.
- Râzi, Fahreddin (2002), *Muhassal*, (Terc.: Hüseyin Atay), Ankara: Öncü Yayınları.
- Sabık Seyyid (ts.), *Ayet ve Hadislerle İslâm Akaidi*, (Terc.: İbrahim Sarmış), İstanbul: Hibaş Yayınları.
- Sabûnî, Nureddin (2011), *el-Bidaye fi usuli'd-din*, İstanbul: İfav Yayınları.
- Şehristânî, Abdülkerim (1990), *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut.
- Şehristânî, Abdülkerim (ts.), *Nihayetü'l-ikdam fi İlmi'l-Kelam*, Kahire: Mektebetü's-Sekafet'üt Diniyye.
- Teftazânî, Saadeddin (2010), *Şerhü'l-akaid*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topaloğlu, Bekir (1997), “Hayy”, *DİA*, XVI, s. 549.
- Yeprem, M. Saim (1989), *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, İstanbul.
- Yusuf Şevki Yavuz (1997), “İstiva”, *TDV*, XXIII, s. 402.