

Gazzâlî’de Tanrı Tasavvuru ve İnsan Fiilleri Yaklaşımına Etkisi

Al-Ghazzâlî’s Concept of God and Its Effect on His Approach to
Human Actions

Muhammet AYDIN

Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam
Bilimleri Bölümü, Kelâm Bilim Dalı

Assoc. Prof., Gumushane University, Faculty of Theology, Department of
Kalâm, Gumushane/Türkiye

maydin@gumushane.edu.tr

ORCID: 0000-0002-0099-9024

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 5 Mart/March 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 24 Haziran/June 2025

DOI: 10.53683/gifad.1651654

Atıf / Citation: Aydın, Muhammet. “Gazzâlî’de Tanrı Tasavvuru ve İnsan Fiilleri
Yaklaşımına Etkisi / Al-Ghazzâlî’s Concept of God and Its Effect on His
Approach to Human Actions”. *Gifad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dergisi / The Journal of Gumushane University Faculty of Theology*, 14/28
(Temmuz/July 2025/2): 331-353

İntihal: Bu makale özel bir yazılım ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by special software. No plagiarism was detected.
Web: <http://dergipark.gov.tr/pub/gifad> **Mail:** ilahiyatdergi@gumushane.edu.tr
Copyright© Published by Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Gumushane
University, Faculty of Theology, Gumushane, 29000 Türkiye. Bütün hakları saklıdır. / All
right reserved.

Öz

Fiil ya da eylem konusu bir yönüyle insanın eylem yapabilme yeteneği ve kapasitesine diğer yönüyle de insanın iradi eylemde bulunma keyfiyyetine taalluk etmektedir. Kelâm disiplininde özellikle insanın iradesini ve dolayısıyla özgürlüğünü, sorumluluğunu ve yetkinliğini doğrudan ilgilendiren fiiller konusu, klasik dönemden beri inanç ekollerinin tartışmalarına konu olmuştur. Farklı ekollerde farklı yaklaşımlar dile getirilirken, aynı ekolün içinde de farklı kabuller söz konusu olabilmektedir. Bu, ekollerin iç diyalektiğini ilgilendiren bir başka konudur. İslam düşünce geleneğinde önemli kurucu isimlerden biri olan Gazzâlî, sadece kendi ekolü olan Eş'arî mezhebi üzerinde değil diğer ekoller üzerinde de etkili olmuş değerli bir kelâmcıdır. Fiiller konusunda onun yaklaşımı, kelâm ilminin iç diyalektiği bakımından da önemli tespitlere gebedir. Çalışmada Gazzâlî'nin Tanrı tasavvuruna da değinilmesi gerekli olmuştur. Zira Tanrı tasavvurunun hem ilahi fiillerle hem de insan fiilleriyle ilişkili olduğu bilinmektedir. Gazzâlî eserinde fiillerle ilgili bazı temel meselelerden söz etmektedir. Bu çalışmada söz konusu meseleler üzerinden onun fiiller öğretisine yaklaşımı ele alınmıştır. Yeri geldiğinde içine düştüğü bazı teolojik açmazlardan da söz edilmiştir. Çözümlemelerinde zaman zaman bazı terimlerin lafzi karakterlerinden hareketle konuya eğildiği de eklenmelidir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Gazzâlî, Allah Tasavvuru, Fiil, Teklif, — 332
Özgürlük, İnsan.

Abstract

The issue of act or action is related to the ability and capacity of man to act in one aspect and to the quality of man to act voluntarily in the other aspect. In the discipline of kalâm, the issue of actions, which directly concerns human's will and therefore his freedom, responsibility and competence, has been the subject of discussions in theological schools since the classical period. While different approaches have been expressed in different schools, different acceptances have also been possible within the same school. This is another issue concerning the internal dialectics of schools. Al-Ghazzâlî, one of the important founding figures in the Islamic tradition of thought, is a valuable mutakallim who has influenced not only his own school, the al-Ash'arî madhhab (school), but also other schools. His approach to actions is contains pregnant with important findings in terms of the internal dialectics of the science of kalâm. It was necessary to look at Al-Ghazzâlî's conception of God in the study. Because it is known that the conception of God is related to both divine acts and human acts. In his work, Al-Ghazzâlî mentions some basic issues related to actions. In this study, we have tried to understand his approach to the teaching of actions by addressing these issues and, when appropriate, some theological impasses he fell into have also been mentioned. It should be added that in his analyses, he approached the

subject especially by starting from the literal character of the terms.

Keywords: *Kalām, Al-Ghazzālī, Conception of God, Action, Proposal, Freedom, Human.*

Extended Summary

Al-Ghazzālī, is one of the major figures of Islamic thought. He wrote works not only in theology but also in philosophy, logic and Sufism and influenced the periods after him. The issue of actions has not escaped the attention of scholars in theology and philosophy. In Islamic theology, the issue of actions has been evaluated especially in the context of human responsibility, addresseeship, freedom and competence. Different approaches have been expressed in the schools regarding the relation of actions to humans. In the Ash'ari school, in which al-Ghazzālī, was also raised, the concept of God has been decisive. It can be said that they approached the subjects with an understanding of God, especially centered on divine knowledge, will and power. In this context, some of the author's approaches have been objected to when necessary. For example, al-Ghazzālī, thinks that God is able to inflict pain on a living being that is free from committing a crime and that it is not obligatory for Him to reward him for this. He also says that it is within His power to inflict pain on animals, children and insane people who are free from committing a crime. According to him, this situation is even a matter perceived and observed by the senses. However, the meaning he gives to the term justice seems far from an objective context and ground. In fact, in his response to the accusations that his approaches would lead to God being cruel, he defines cruelty as follows: Cruelty can be thought of for someone who is likely to violate on someone else's property, but this cannot be thought of for God. It is also unthinkable for someone to be under someone else's command, since it is unthinkable for someone to dispose of someone else's property. Evaluating justice and cruelty on the grounds of property, as summarized here, brings us closer to a more subjective theological attitude. When it comes to the concept of God, it is seen that he has in one respect shifted to an arbitrary concept of God. On the other hand, contrary to what he thinks, the aspects of this approach that are incompatible with other divine attributes have been ignored. For instance, God's taking mercy as a principle; His mercy encompassing everything; His never being cruel to His servants; Everyone receiving the reward of what they have done. Because from the perspective of a believer, the qualities of God are of existential importance.

When we look at the analyses of al-Ghazzālī, one of the important representatives of Sunnī theology, it is possible to list the conclusions we reach

regarding the language, method and arguments he uses as follows. As is the case with thinkers who left deep traces on the period he lived in and after, al-Ghazzālī did not remain indifferent to the discussions carried out during his time. In this sense, it is possible to see the dynamics and dialectical analyses of their time in the works of thinkers.

The interpretations are not only teachings/doctrines about the essence of God. They also contain important teachings about human in terms of his freedom, abilities and the purpose of his existence.

The great works in the tradition of Islamic thought are valuable to us. They are texts produced as a response to real needs in their own historical periods. It is known that there are intense discussions and studies on problems of faith today. A new theological language and argumentation should be adopted by focusing on the fundamental constants of religion and partially bracketing the accumulation in our tradition. Just as al-Ghazzālī witnessed his own period and produced answers to them, our aim should be to reach solutions for our own real world and our interlocutors based on fundamental constants. A language that obliges God is a very problematic situation in terms of theology. al-Ghazzālī is right in his objections to approaches that oblige God in some places. However, on the other hand, attention should be paid to the integrity of the divine attributes in religious texts in the conception of God. Other attributes of the just, merciful, compassionate, and wise Rabb of the Qur'ān should also be taken into consideration. Divine attributes should not be sacrificed to the sectarian and ideological struggles of kalām schools. It should not be forgotten that a more holistic theology is needed.

334

Our perception of God is like the basic code of our religiosity. The God of the Qur'ān prefers good and beautiful for human. He is just and has adopted mercy as his principle. On the contrary, not giving a reward for a deserved good or claiming that people or living beings can be punished without any crime without a reward can harm religious thought and the religious feelings of the living.

Al-Ghazzālī tried to produce answers to the intellectual problems he encountered in his time in his own methodology. Our aim should be to build a dynamic theology that can produce answers to modern needs, not the theological sensitivities of a single school, but all the sensitivities of the Qur'ān are taken into consideration. We can benefit from this accumulation by remembering that the tradition we grew up in has rich opportunities and a pluralistic character.

Giriş

Fiiller konusu, insan fiillerini de kapsadığı gibi ilahi fiillere ve tanrı tasavvuruna da taalluk etmektedir.¹ Sünni kelâmın temsilcileri fiilleri genelde yaratma bakımından ve Allah’a nispeti açısından ele aldıklarından, fiillerin insanla ilişkisi boyutunu ya ikinci plana bırakmışlar ya da ihmal etmişlerdir. Benzer şekilde Gazzâlî de fiillerin Allah’a nispetini merkeze alan ve bunu önceleyen bir yaklaşıma sahiptir.² Bu makalede Gazzâlî’nin yaklaşımını temele alarak insanı, fiilleri bakımından nasıl bir konuma yerleştirdiğini ve bu konumlandırmanın teolojik açıdan hangi anlama geldiğini değerlendirmeye çalışacağız.

Fiiller konusu ekolleri meşgul eden önemli başlıklardandır. Nitekim Fazlur Rahman’a göre insan ruhunun karakterinin ve insanın ahlaki şahsiyetinin inşası için iradi insan fiillerinin önemi açıktır. İnsanlar aslen toplumsal varlıklar oldukları için insan davranışını yargılamada sadece iç ahval değil fiil, merkezi konumu üstlenmek zorundadır. Şeriate kendisinin varlık sebebini veren nitelik de budur. İnsan türünün gelişimi göz önünde tutulursa önemli olan fiildir.³

Düşünceleriyle yeni bir dönem açan Gazzâlî de bu konudan müstağni kalamamıştır⁴ ve eserlerinde bu konuya dair düşüncelerine yer vermekte ve bu konuyu yedi meselede tartışmaktadır. Ona göre Allah’ın bütün fiilleri mümkündür ve Allah’ın kullarını yükümlü tutmaması mümkün olduğu gibi kullarını güç yetiremeyecekleri bir şeyle yükümlü tutması⁵ ya da kullarına

¹ Nitekim “eylem teorisinin en temel konusu irade özgürlüğüdür. İrade özgürlüğü eylem teorisi çalışmalarında kendi başına ele alınan bir konu değil, nedensellik konusuyla birlikte ele alınan bir konudur.” Yunus Cengiz, *Mu’tezile’de Eylem Teorisi* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 27.

² Kimi araştırmacılara göre “İslam düşünce tarihinde irade özgürlüğü sorununu gerek psikolojik gerek felsefi yönüyle en ileri düzeyde inceleyen düşünür Gazzâlî’dir. Onun irade hürriyetini insanın yaratılıştan sahip olduğu zorunlu bir niteliği olarak görmesi çağdaş felsefi antropolojinin de benimsediği bir sonuçtur.” M. Çağrıçı-H. Hökelekli, “İrade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/384.

³ Fazlur Rahman, *İslâm’da İhya ve Reform, Bir İslâm Fundamentalizmi İncelemesi*, çev. Fehrullah Terkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 243.

⁴ Câbirî’ye göre tedvin asrından günümüze kadar Arap-İslam düşüncesini önce ve sonra şeklinde ayıran bir nokta belirlemek gerekirse bu nokta Gazzâlî’den başkası olamaz. M. Âbid el-Câbirî, “Gazzâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri”, çev. Mesut Okumuş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLIV/1 (2003), 400.

⁵ Gazzâlî görüldüğü üzere teklîf-i mâ lâ yutâk konusunda vahyin açık bildirimine rağmen, muhtemelen dönemin tartışmalarının etkisinde kalarak mezhebi sâiklerle hareket etmekte ve muhaliflerine karşı argüman oluşturmaya öncelenmektedir.

herhangi bir suç ve karşılık/ıvaz olmaksızın acı vermesi de mümkündür.⁶ Anlaşıldığı kadarıyla Gazzâlî içerisinde yer aldığı Eş'arî ekol gibi konuya ilahi kudret temelinde yaklaşmakta ve Allah'ı sınırlandırabilecek her türlü girişime karşı tedbirini almaktadır.

Gazzâlî bir şeyin zorunlu, mümkün ya da iyi veya kötü oluşunun akılla bilinmesi meselesinde insanların ihtilaf etmelerinin sebebinin dile getirilen lafızların anlamlarının ve ıstılahların farklılıklarının ortaya konulamaması olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı öncelikle söz konusu ıstılahların açıklanmasında fayda görmektedir.⁷

Gazzâlî bazı ıstılahlar üzerinde durmaktadır. Bunlar zorunlu/vâcip, iyi/hasen, kötü/kabîh, abes/faydasız, sefeh/akılsızlık ve hikmettir. Bunlar müşterek lafız oldukları için kendilerinden ne anlaşıldığı açık olmayan kapalı/mücmel kılınan lafızlardır. Şimdi Gazzâlî'nin bu lafızlardan bir kaçındaki kapallılığı giderme girişimlerine bakalım.

1. Gazzâlî'nin Fiillerle İlgili Bazı İstılahlara Yaklaşımı

Gazzâlî'ye göre bir şeyin zorunlu ismini alması, terkinde açık bir zararın bulunmasından dolayıdır. Şayet bu zarar netice açısından ise –ki bununla ahireti kasteder- ve bu da şeriat ile biliniyorsa bu zorunlu olarak isimlendirilir. Eğer bu zarar dünyada ise ve akıl ile biliniyorsa da aynı şekilde bu zorunlu olarak isimlendirilir.⁸ İyi/hasen lafzına gelince Gazzâlî failine göre tanımlarını verir. Eylemi öznesine göre üç kısımda ele alır. Bunlardan ilki, fiilin öznesine uygun olması, yani onun amacıyla uyumlu bulunması, ikincisi fiilin failin amacına aykırı olması, üçüncüsü ise failin fiili yapma ya da terk etme konusunda herhangi bir gayesinin olmamasıdır. Tanımlara yakından bakıldığında kısmen teistik subjektivizme⁹ götürecek girişimler dikkat çekmektedir. Nitekim kendisi de bazı durumlarda izafilikten söz ederken,

336

⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, Nşr-çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 137.

⁷ Nitekim "sorunun önceki kelimacılar tarafından uzun uzadıya tartışılmasının nedeni vâcip, hasen, kabîh, abes, hikmet ve sefeh terimlerinin oluşturduğu kavramsal çerçevedeki belirsizliklerdir." Ayrıca Gazzâlî'nin fiiller hakkındaki çözümlemeleri için bk. Ömer Türker "İlahi Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 17 (2007), 1-24.

⁸ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 138. "Usûlcülerin kullandığı vacip, yalnız fiillere, fiiller içerisinde sadece mükelleflerin fiillerine itlak edilir." el-Gazzâlî, *Mustasfâ, İslâm Hukukunun Kaynakları*, çev. H. Yunus Apaydın (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 78.

⁹ Bu yaklaşım iyi ve kötü kavramlarını Tanrının buyruk ve yasaklarına göre tanımlıyor ve objektif bir değer teorisini kabul etmenin ilahi gücü sınırlandırmak anlamına geleceğini öne sürüyordu. Bk. Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 10.

izafi durum üzerinden ilahi subjektivizme meşruiyet devşirdiği söylenebilir: “Fiil iki şahıstan birinin amacına uygun diğerininkine uygun değilse, bu durumda şahıslardan biri hakkında iyi diğeri hakkında ise kötü ismi kullanılır. Zira fiile iyi ya da kötü isminin verilmesi, (öznenin amacına) uygunluk ya da aykırılığa göredir. İyi ve kötü şahıslara göre değişen *izafi konulardır* ve bir şahsın hâllerine göre değişirken, diğerinin amaçlarına göre değişebilir. Böylece iyi ve kötünün insanlar nazarında izafete göre değişmeyen zâtların sıfatları değil, izafetlere göre değişen *göreceli meseleler* olduğu anlaşılmaktadır.”¹⁰

İnsanlar nezdinde kişilerin durumlarına göre izafi değerlendirmelerin varlığı tartışılmaz bir olgudur. Ancak burada söz konusu ettiğimiz Allah’ın fiilleri hakkında izafi yargılara gidilmesi bir takım teolojik sorunlar çıkarma istidadına sahiptir. Bu risk sebebiyle Mu’tezîli kelimciler iyi ve kötünün tanımında izafi yaklaşımları kabul etmemişlerdir. Şöyle ki Kâdî Abdülcebâr’a (ö. 415/1025) göre izafiliği konusunda zulmün insanlar tarafından gerçekleşmesiyle Allah tarafından gerçekleşmesinin konunun doğası üzerinde bir farkının olmaması gerekir: “Çünkü hükmün *vacip kılınmasındaki illetler, faillerin değişmesiyle değişmezler.*”¹¹

Gazzâlî iyi lafzı için üçüncü bir boyuttan daha söz eder: “Bazen fiilin — 337 bir amacı olmasa da nasıl olursa olsun ‘Yüce Allah’ın fiili iyidir’ denir. Bunun anlamı; O’nun fiilinden dolayı kimseye sorumlu olmadığı ve bu fiilde kınanacak bir durumun bulunmadığıdır. O, ortağı olmayan mülkünün gerçek failidir.”¹² Ontolojik hakimiyet konusunda O’nun ortağının olmadığı önermesi doğrudur ancak teklifi alanda iyiyi salt Tanrı’nın kendisine referansla açıklamanın teolojik ve ahlaki bakımdan isabetli olmadığı söylenebilir. Tanrı hakkında konuşurken sadece kudret sıfatına referansla konuşmak hatalı sonuçları doğurabilir. Tanrı kendi adaleti, merhameti ve hikmetiyle bağdaşmayan şeyleri de yaratmaz, çünkü kudret sıfatı öteki sıfatlardan tamamen ayrı olarak değil, onlarla birlikte fonksiyon icra eder.¹³

Gazzâlî son olarak kısaca hikmet terimine yer verir. Hikmet lafzı iki manada kullanılır. İlki, işlerin düzenini ve onlarda bulunan açık manaları

¹⁰ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 140.

¹¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse, Mu’tezile’nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, ed. Metin Yurdağür, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/24.

¹² el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 141.

¹³ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 6. Baskı, (Ankara: Selçuk Yayınları, 1997), 143. Aydın’a göre Eş’arî okulu teistik bir subjektivizmi, Mu’tezile ise akılcı vce objektif bir ahlak teorisini geliştirmeye çalışıyordu. Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 11.

kavramsal açıdan bilmek ve istenilen gâye gerçekleşinceye kadar nasıl olmaları gerektiği konusunda hüküm vermektir. Diğeri ise kudretin ilavesiyle işlerin tertipli, düzenli, sağlam ve eksiksiz biçimde yerine getirilmesidir.¹⁴ Kendisine göre bu lafızların asıl manaları bu şekilde kavranmış olmaktadır. Ancak vehimden kaynaklanan bazı hatalar vardır ki, bu hatalar konusunda da uyarılarda bulunmaktadır.

2. Gazzâlî'de Allah Tasavvuru

Gazzâlî'nin fiillerle ilgili çözümlemelerine bakıldığında benimsediği Tanrı tasavvurunun etkisinin olduğu söylenebilir. Bu etki sadece onunla sınırlandırılmaz hatta Türker'e göre tanrı tasavvuru üzerinden yürütülen tartışmalar kelâm ilmine kendi dinamizmini ve bilimsel kimliğini kazandırırken diğer yandan kelâmın temel açmazlarının kaynağı da olmuşlardır.¹⁵

Gazzâlî İhyâ'nın akaid kısmında iman esaslarına yer verirken aslında benimsediği Allah tasavvurundan söz etmektedir. Öncelikle onun tenzihî bir dil kullandığını belirtelim.¹⁶ İlk sırada hayat ve kudrete değinir: "Allah, haydir, kâdirdir, cebbârdır. Her emrini yürütür, her kırığı bağlar, hükmünde galip olup ululuk sahibidir. Kâhirdir. Emrinde galipdir. Mülkünde dilediği gibi tasarruf eder. Noksanlık ve acziyet O'na yaklaşmaz. Gaflet, uyku, yokluk ve ölüm kendisine gelmez. Mülk ve melekûtun, bütün varlıkların sahibidir.¹⁷ Kuvvet, galebe, ululuk ve azamet O'nundur. Yaratmak ve emretmek O'na mahsustur. Yer, gök ve bütün yaratıklar yed-i kudretinde dürülmüştür, emrindedirler. Yaratmak ve icad etmek ile tekleşen, yaratmak ve icad etmek yalnız kendisine mahsus olan O'dur. Bütün yaratıkları ve kendi kesbleri olan işlerini yaratan O'dur. Rızık ve ecellerini O takdir etti. Hiç bir varlık O'nun kudreti dışında değildir. Hiç bir tedbir O'nun tasarrufundan kaybolmamıştır. Takdir ettiği şeyler sonsuzdur ve ilmine ise nihayet yoktur."¹⁸

¹⁴ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 141.

¹⁵ Türker "İlâhi Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı", 2.

¹⁶ Gazzâlî Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında ihtiyatlı olmayı salık vermektedir: "Allah'ın zâtı ve sıfatları ile Kur'an'daki lafızlarla Allah'ın neyi murad ettiğine dair nakledilen rivayetler konusunda ihtiyatlı davranmak, iddete dair fakihlerin bu kapsamda gösterdikleri ihtiyattan daha önemli ve daha önceliklidir." el-Gazzâlî, *İlcâm'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm, Kelâm ve Halk*, çev.: Mahmut Kaya-M Cüneyt Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 43.

¹⁷ "Varlığı zorunlu olan, var olmadığı, ma'dûm olduğu var sayıldığında imkân dışı bir sonuç ortaya çıkan şeydir. Zâtı sebebiyle zorunlu olan, yok olduğunun varsayılması, onun yokluğu sebebiyle başka bir şeyin yokluğunun imkân dışı olması yoluyla değil de, kendi zâtından dolayı imkân dışı olandır. Bu yüce Allah'ın zâtıdır." el-Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*, İlmin Ölçütü, çev.: Ali Durusoy-Hasan Hacak, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2013), 520.

¹⁸ el-Gazzâlî, *İhyâu Ullûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınları, 1974), I/231.

Gazzâlî, Allah’ın sıfatlarını tafsilatlı biçimde sıraladığı bölümde de ilk sıraya kudreti yerleştirmektedir. Birinci asıl: Âlemi yoktan var eden Allah’ın kâdir, ‘O’nun her şeye gücü yeter.’¹⁹ sözünde sadık olduğunu bilmektir. Çünkü âlem çok mükemmel, intizamlı ve muvazeneli bir sanat eseridir. Sağlam dokunmuş, çiçekleri yerli yerinde mükemmel bir kumaşı gören kimsenin, bunu bir ölü veya aciz bir kimse dokudu demesi akılsızlıktan başka bir şey olmadığı gibi bu sun’-ı bedî’in sâni’i de her şeye kâdirdir.²⁰ Şu farkla, Allah-âlem ilişkisinde Gazzâlî’nin tahsise gittiğini söyleyebiliriz. Şöyle ki Tanrı’nın kudretinin kendinde mümkün olan şeylere taalluk ettiği sonucuna ulaşılabilir. Çünkü ‘Tanrı, kendinde mümkün olan her şeye kâdirdir’ önermesi, ‘Tanrı her şeye kâdirdir’ önermesi gibi bir çelişki içermemektedir.²¹

Gazzâlî şüphesiz Allah’ın diğer sıfatlarına da değinir. Onun özellikle kudret temelli çözümlemeleri dikkate alındığında neden kudret sıfatına öncelik verdiği anlaşılmaktadır. Her müminin davranışında olduğu gibi insanın Tanrı ile kurduğu ilişki temelde Tanrı’nın bir tasavvuru aracılığıyla gerçekleşir. Düşünülenin aksine teolojiler tarafından kurgulanan ve oluşturulan Tanrı tasavvurları vahyin sunduğu özgün tasavvurlardan ayrılmaktadır.²² Burada teolojik ekollerin Tanrı tasavvurları ele alınmayacaktır. Ancak Gazzâlî’nin de içinde yer aldığı Eş’arîliğin Tanrı tasavvurunun temel dinamiklerinden bahsetmek gerekir.²³ Nitekim Eş’arî Tanrı tasavvurunun özellikle Tanrı-âlem-insan ilişkisinde ilim, irade ve kudret sıfatları üzerinde temellendirildiği bilinmektedir.²⁴ Ekollerin

¹⁹ el-Mâide 5/120.

²⁰ el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’l-Dîn*, I/277. Gazzâlî böyle bir tasarımla Tanrı ile diğer varlıklar arasındaki mahiyet farkını titizlikle korumakta ve İslam akidesinde temel olan varlık düâletesini bozmamaktadır. Hakan Gündoğdu, “Gazâlî’nin Teolojik Hermenötiğine Yorumlayıcı Bir Bakış”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 13/3-4 (2000), 412.

²¹ el-Gazzâlî, *Makâsıdu’l-Felâsife*, Thk. Ahmed Ferid Mezidî, Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2008, 55. Konunun tartışması için bk. Özcan Akdağ, “Gazâlî ve Thomas Aquinas’ta Tanrı’nın Kudreti ve İmkânsızlık”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20/1 (2016), 147-166.

²² Mahmut Ay, “Kelam’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, *Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırmaları Dergisi*, 31 (2015), 26.

²³ Söz gelimi “Gazzâlî’nin genel felsefe eleştirisini savunmada iştiaqla kullandığı teolojik duruş, bütün realiteyi Tanrı ile ilgili mümkün bir ilişki olarak ortaya koyan Eş’arî doktrindir. Eş’arîler var olan her şeyi, ahlaki ifadelerin anlamını bile Tanrı’nın iradesine ve kararına bağlama anlamında sübjektivisttirler.” Oliver Leaman, “Gazâlî ve Eş’ariyye”, çev. Yaşar Türkben, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2009), 192.

²⁴ Mahmut Ay, “Kelam’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, 34. “Ona göre, Allah’ın mutlak gücü, O’nun yarattığı kâinatta belli kanunları olan bir nizamı geçersiz kılacaktır. Çünkü kanunlar, Allah’ın gücünün sınırlılığına işaret etmektedir. Güneş, ay, yıldızlar ve diğer yaratılanlar Allah’ın emrine tabidirler. Örneğin suyun hareketinin bizzat suyun fiili olduğu söylenemez. O Allah’ın bir fiilidir.” el-Gazzâlî, *El-Munkızu min-ed-Dalâl*, çev. Hilmi

yaşadıkları dönemdeki sosyal, kültürel, siyasal ve entelektüel dinamiklerden/tartışmalardan soyutlanması beklenemez. Söz konusu tartışmaların seyri, ekolleri farklı Tanrı tasavvurlarına ya da bir takım teistik hassasiyetlere yönlendirmiş olabilir. Aşağıdaki satırlarda ele alınacak çözümlemelerde de görüleceği üzere bir Eş'arî kelâmcısı sayılan Gazzâlî'de de benzer kelâmi tutumlar dikkat çekmektedir. Bu geleneğin takipçileri Tanrı-insan ilişkisi bağlamında Tanrı'nın ilim, irade ve kudret sıfatlarını korumak adına, Tanrı'nın mutlaklığına bir zarar vermemek için; insanı, iradesi, kudreti ve eylem yapabilme yetisi olmayan bir varlık; Tanrı'yı ise mutlak anlamda otokrat bir varlık olarak tasavvur etmişlerdir.²⁵

3. Gazzâlî'de Fiil Metafiziğinin Tezahürleri

Gazzâlî'nin kelâm sistematiğinde fiil metafiziğini doğru biçimde anlamak için *el-İktisâd* adlı eserinde yer verdiği bazı tespitler üzerinden konuya yaklaşmak isabetli olacaktır. Müellif bu konuyu eserinde birkaç mesele üzerinden ele almakta ve muhataplarına kendi kabulü ve düşünce yapısına göre cevaplar vermektedir.

3. 1. Yaratmanın Zorunlu Değil Mümkün Olması

Gazzâlî'ye göre Allah'ın bir şey yaratmaması mümkündür. Ayrıca O 340
bir şey yarattığında O'na bir şeyi zorunlu tutmak da söz konusu değildir. O, varlıkları yarattığında ister onları yükümlü tutar isterse de yükümlü tutmayabilir. Yükümlülükte de zorunluluk söz konusu olamaz.²⁶ Mu'tezile'den bir grubun "Yaratma ve teklif zorunludur." şeklindeki hükümlerine itiraz etmektedir. Buna zorunlu lafzı üzerinden cevap vermektedir. Zorunlu lafzı, terk eden kimseye dünyada ve ahirette zarar veren ya da zıttı imkansız olan fiildir. Dolayısıyla Allah hakkında zarar görmekten bahsedilemeyeceğine göre O'nun insanları sorumlu tutmayı ve yaratmayı terk etmesi imkansız bir durumu gerekli kılmaz. Burada bir nüansa yer verir. Ezelde mevcut bilginin ve ilahi iradenin tersine bir duruma götürdüğü söylenirse bu doğrudur ve fiil, te'vil sayesinde zorunlu olur. Çünkü iradenin var olduğu ya da ilmin bir şeye yöneldiği farz edildiğinde

Güngör, (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 34; el-Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. M. Kaya-Hüseyin Sarioğlu, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 65. Ayrıca krş. Mehmet Zeki İşcan, "Dini İhya ve İslah Düşüncesinde Gazalî'nin Önemi", *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, (İsparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 37-48.

²⁵ Farklı Tanrı tasavvurları ve insan özgürlüğüyle ilişkisi hakkında detaylı tartışma için bk. Mahmut Ay, "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", 25-50.

²⁶ "Allah'ın yaratması, yoktan var etmesi ve insanları salâhiyetli kılıp mükellef tutması kendi fazl ve ihsanıdır. Ne teklif ne de yaratmak O'na vaciptir." el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I/285.

irade edilenin ve bilinenin de meydana gelmesi kesin olarak zorunludur.²⁷ Anlaşılan şu ki, Gazzâlî açısından ilahi irade ve ilahi ezeli bilgi nesnesini zorunlu kılmaktadır. Burada mantıksal zorunluluktan söz edildiği söylenebilir. Zira ilahi bilgi ontolojik bakımdan nesnesini öncelediği için bilinenin varlığa gelmesi zorunlu olmaktadır. Burada sözü edilen zorunluluğu ilahi zât açısından Gazzâlî de teolojik bir problem olarak görmemektedir. Argümanına fayda üzerinden devam ederek şunu ekler: Bunu yapması yaratıcı ile değil, yaratılmışlarla ilgili bir faydadan dolayı O’na zorunludur denilirse bu hüküm de kabul edilemez. Çünkü zorunluluğun üç anlamı vardır fakat üçü de sözü edilen manayı içermemektedir. Halbuki Gazzâlî yaratma ve sorumlu tutma konularında yaratılmış varlıklar lehine bir faydanın bulunduğunu teslim etmektedir. Ancak buna rağmen başkası için faydalı olan şey O’na fayda vermediğinde bir başkası için faydalı olan şeyi yapmak da O’nun için zorunlu olmamaktadır. Diğer yandan teklifte insanlar için faydanın olduğu şeklindeki yargıya da katılmamaktadır. Şöyle ki, faydanın anlamı, sıkıntının ortadan kalkmasıdır. Oysa teklif zatı itibariyle külfeti gerektiren ve sıkıntı doğuran bir iştir. Bu kişi kendisinde fayda olan sevaba bakarak bunu dile getirmişse Allah teklif olmadan da bunu vermeye kâdirdir. Bu bahsi şu tespitle bitirmek gerekir: Yaratmanın ve teklifin zorunluluğun değil de imkanın konusu olması din dili bakımından daha doğru bir yaklaşımdır. Varlığı bakımından ezeli ve zorunlu olan Allah’ın varlığı yaratması ve ona teklifte bulunması zorunluluğun değil imkanın konusudur. Zâtının zorunlu olmasıyla kendi dışındaki zâtları mümkün olan varlığın yaratılmasının mümkün olması arasında bir çelişkiden söz edilemez. Bu ancak O’nun engin rahmeti, inayeti ve şefkatiyle açıklanabilir.

3. 2. Allah İnsana Gücünün Üstünde Sorumluluk Yükler mi?

Düşünürümüze göre Yüce Allah’ın kullarını güç yetirebilecekleri işler kadar güç yetiremeyecekleri işlerle de mükellef tutması mümkündür.²⁸ Bilindiği üzere Mu’tezile buna karşı çıkmaktadır. Gazzâlî ehl-i sünnetin inancını şöyle takdim eder: “Teklifin kendi doğasında bir gerçekliği vardır ki, o, yükümlü tutan varlıktır. Onun şartı konuşan olmasıdır. Teklifin bir de muhatabı vardır ki, o da yükümlü tutulan kişidir. Mükellefin şartı, sözü anlayan kişi olmasıdır. Teklif bir hitap türüdür ve onun yöneldiği şey sorumlu tutulan varlıktır. Teklifin şartı ise sadece anlaşılır olmasıdır. Çünkü teklif bir sözdür.”²⁹ Gazzâlî’ye göre teklifin şartı sadece anlaşılır keyfiyette olmasıdır

²⁷ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 147.

²⁸ el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, 286.

²⁹ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 149.

ve muhatabın durumu ve yetkinliği bu konuda söz konusu edilmemektedir. Ancak teklifin anlaşılır olduğu kadar muhatabın durumunun da belirleyici olduğu unutulmamalıdır. Teklifin mümkün olmasının delili ise ona göre şudur: Bunun imkansızlığı teklifin zatını tasavvur etmenin imkansızlığından ya da teklifi insanlar için kötü görmekten kaynaklanır. Bu düşüncesini açıklarken yine benimsediği Tanrı tasavvuru doğrultusunda açıklamada bulunmayı dener. Teklifin insanların iyi görmesi bakımından geçersizliğini söylemek yanlıştır. Çünkü burada Yüce Allah hakkında konuşmaktayız. Bu konu fiilin gayeleriyle ilgilidir ve her türlü gayeden münezzeh olan Allah hakkında geçersizdir. Gayelerin çoğunu kavrayan ve aklını kullanan bir insanın bunu yapması kötü görünebilir. Ancak kuldan meydana gelmesi kötü görülen bir fiilin Yüce Allah'tan meydana gelmesi kötü görülmez.³⁰ Görüldüğü gibi mutlak kudret merkezli ve öznel bir Tanrı tasavvurunun belirleyici olduğu anlaşılmalıdır.

Teklifte fayda mülahazası bakımından Gazzâlî'nin verdiği iki örneğe değinmek faydalı olacaktır. Bunlar Hz. İbrahim'e oğlunu kurban etmesini emredip, emir yerine getirilmeden önce bunu neshetmesi ve Ebû Cehil'e iman etmesini emredip onun iman etmeyeceğini bildirmesi hadiseleridir.

İlk örneğe baktığımızda onun dile getirdiği gibi önce emredilip sonra neshedilmesi şeklinde yegane bir te'vile sahip değiliz. Mesela Mâtürîdî ayeti şöyle açıklar: Cenab-ı Hak, Hz. İbrahim'e kesmesini emretmekle, gerçekten evladını kesme fiilini murat etmemiştir. Eğer Allah emrettiği şeyin yapılmasını murat etmiş olsaydı, Hz. İbrahim'in rüyasını gerçekleştirdiğini söylemezdi. Dolayısıyla bu, kesme emrinin gerçekleşmesi manasında değildi.³¹ Ebû Cehil'in imanı meselesine gelince, Kâdî Abdülcebbar'ın dediği gibi kafirin küfrü tek olasılık değildir. Allah kafirin durumundan inanmayacağını bildiği gibi, imanı benimsediği takdirde muktedir olduğunu bilmektedir. Kâdî, olasılıkları sıralayarak bunu açıklamaya devam eder: Eğer Allah onu, sadece iman edeceği, halinden bilindiği için yükümlü tutsaydı, bu kabîhi teşvik olurdu. Kabîhi teşvik ise kabîhtir. Hâlingen inkâr edeceği anlaşıldığında, muhakkak mükellefin bilmesi gerekir ki, faydası veya zararı olan konularda emir, onun iradesine bırakılmış ve ona havale edilmiştir. Eğer kendisi için güzel tercihte bulunup imanı seçerse, cefadan kurtulur ve sevaba nail olur. Kötü tercihte bulunarak küfrü seçerse, Allah'ın ona ceza vermesi gerekir. Sonuçta inançsız sorumlu kılmak, iyilikte mümini mükellef kılmak

³⁰ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 150.

³¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. S. Kemal Sandıkçı, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 12/196.

gibidir ve bunlar arasında fark yoktur. Bize göre Allah’ın teklifte bulunması da güzeldir.³² Ortaya çıkan şu ki, Gazzâlî mutlak kudret merkezli Tanrı tasavvuru üzerinden konuya eğilmekte ve sadece ilahi ezeli bilgi bakımından konuyu açıklamaktadır. Bunun sonucu olarak ezeli bilgi nesnesini/malumu incelemektedir ve onu zorunlu kılmaktadır ama bu ön kabulün insanın sorumluluğu ve özgürlüğü bakımından neleri nefyettiğine dair bir gündemi bulunmamaktadır. Ezeli bilgi, objesini zorunlu kılan ve ondan önce var olan bilgidir. İlmin maluma tabi olması ve Allah’ın olayları daima şimdi olarak bilmesi şeklindeki önermeler ezeli bilgi anlayışıyla insan hürriyeti arasındaki problemi çözmek için yeterli görünmemektedir.³³

3. 3. Zorunlu Lafzının Allah İçin Kullanımının Meşruiyeti

Gazzâlî bu konuyu ele alırken zorunlu lafzının delaleti üzerinden konuya eğilmektedir. Yukarıda geçtiği üzere ona göre bir şeyin zorunlu ismini alması, terkinde açık bir zararın bulunmasından dolayıdır. Şayet bu da şariat ile biliniyorsa bu zorunlu olarak isimlendirilir. Eğer bu zarar dünyada ise ve akıl ile biliniyorsa da aynı şekilde bu zorunlu olarak isimlendirilir. Buna üçüncü bir açılımı şöyle getirmektedir: Zorunlu fiilin meydana gelmemesinin imkansız bir sonuca götürmesidir. Bu, “Meydana geleceği bilinen bir şeyin meydana gelmesi zorunludur.” demeye benzer. Bunun anlamı şudur: Bu iş gerçekleşmediği zaman bilgi cehalete dönüşür ki bu imkansızdır. Bu durumda onun zorunlu olmasının anlamı, zıttının imkansız olmasıdır.³⁴

343

Bu tanımlamalar çerçevesinde örneklemelerde bulunan Gazzâlî, Allah’ın suç işlemekten uzak olan bir canlıya acı çekirtmeye kadir olduğunu ve bundan dolayı ona mükafat vermesinin zorunlu olmadığını düşünmektedir. Yine suç işlemekten uzak olan hayvanlara, çocuklara ve delilere eziyet vermenin O’nun kudreti dâhilinde olduğunu söylemektedir. Hatta bu durum ona göre duyularla algılanan ve gözlemlenen bir konudur.³⁵ Bu fiili terketmenin O’nun hakîm olması ile çeliştiği iddiasına ise cevabı şöyledir: Eğer hikmet ile kastedilen mana, işlerdeki düzeni ve onların tertibindeki kudreti bilmek ise burada Allah’ın hakîm olmasıyla çelişen bir

³² Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse, Mu’tazile’nin Beş İlkesi*, 2/352.

³³ Metin Özdemir, “Ezeli Bilgi Anlayışının Problematik Yönü”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6:1 (2002), 226. Özdemir’e göre bu konudaki problemlerin hemen hepsi, ilahi iradenin görevinin ilahi ilme yüklenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu da sonuçta ezeli bir belirleme anlayışını kaçınılmaz kılmaktadır. Allah’ın bilgisini sonsuz imkânların bilgisi olduğunu kabul ettiğimizde bu güçlüğün aşılması mümkündür. Özdemir, *Allah’ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*, (İstanbul: İz Yayınları, 2003), 185.

³⁴ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 139.

³⁵ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 153.

durum bulunmamaktadır. Görüldüğü kadarıyla müellifimiz, terimlerin anlam delaletleri üzerinden konuya yaklaşmakta, söz gelimi zorunlu hükmünün verilebilmesi için kelimenin delaletinin sınırları dışında bir anlam tasarrufunda bulunmayı doğru bulmamaktadır. Ancak burada kendisine kelimelerin anlam delaletlerine dair öznel bir çerçeve içerisinde hareket ettiği şeklinde bir eleştiri getirilebilir. Şöyle ki kendisinin adalet terimine verdiği anlam, nesnel bir bağlam ve zeminden uzak görünmektedir. Nitekim yaklaşımlarının Allah'ı zalim olmaya götüreceği şeklindeki ithamlara cevabında zulmü şöyle tanımlamaktadır: Zulüm bir başkasının mülküne tecavüz etme ihtimali olan kimse hakkında düşünülebilir ki, Allah hakkında bu düşünülemez. Bir başkasının mülkünde tasarruf etmesi düşünülemeyen bir kimsenin başkasının emri altında bulunması da düşünülemez.³⁶

Burada özetlendiği haliyle adalet ve zulmü, mülkiyet zemininde değerlendirmek bizi daha öznel bir teolojik tutuma yaklaştırmaktadır. Nitekim Kâdî'nin bu meseledeki tutumu ve cevabı daha nesnel görünmektedir. Zira zulmün tanımı failinden bağımsız ele alınmaktadır: "Zulüm, çirkin olunca hangi şekilde vaki olursa olsun kabîh olur; faili ister Allah, isterse başka birisi olsun fark etmez. Bu durumun -fail ister malik olsun, ister olmasın- failerin değişmesiyle değişmediğini biliyoruz."³⁷

Gazzâlî'nin bu bahiste yer verdiği diğer örnekler de zorunlu kavramıyla ilgili olduğundan onlara da kısaca değinmek isabetli olacaktır.

3. 3. 1. Allah'ın İnsanlar İçin En Uygunu Gözetmesi

Gazzâlî'ye göre Allah'ın kullarının menfaatine en uygun olanı gözetmesi zorunlu değildir.³⁸ Bu genel kural bilinmektedir. Buna verilen örnek kelâm geleneğindeki üç çocuk meselesidir. Bu örneğe göre ilk çocuk henüz çocuk yaşta Müslüman olarak ölmekte, bir diğeri ergenlik çağına vardığında ergen bir Müslüman olarak ölmekte ve üçüncüsü ise kafir olarak ergenliğe ulaşmakta ve küfür üzere ölmektedir.³⁹ Aslah fikrini benimseyen Mu'tezile'ye göre bu örnekte adalet, her bireyin hak ettiği yerde olmasıdır. Bu

³⁶ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 153.

³⁷ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/286.

³⁸ el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 287.

³⁹ Aynı örneğe yer verdiği diğer eserinde aslahın geçersizliğini şöyle açıklamaktadır: "Bu teori yaratılanı yaratılana mukayese etmek ve O'nun hikmetini onların hikmetine teşbih etmek yoluyla akıllarınca güzel buldukları bir reydir. Mahza akılların güzel gördüğü şeyler, reyin ta kendisidir ki, buna itimad edilmesini doğru bulmuyorum." el-Gazzâlî, *El-Kıstâsü'l-Müstakîm*, Dosdoğru Ölçü, Çev.: İbrahim Çapak, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 162.

durumda her üç çocuk da kendi akıbetleri hakkında Allah’a itirazda bulunacaklardır. Bununla müellifimiz, çocukların akıbetlerinin daha iyi olması adına kiminin daha erken kiminin daha geç ölümünün takdir edilmelerini istemelerinin yerinde olduğunun ve dolayısıyla aslah teorisinin geçersiz olduğunun anlaşıldığını ispat ettiğini düşünmektedir. Bu örnekte Eş’arî ekolünün bütünüyle kurgusal bir teoriye dayandığı söylenebilir. Bunda ezeli ilim ve mutlak kudret temelli Allah tasavvurlarının baskın olduğu da görülmektedir. Bu yaklaşımda sadece benimsenen Allah tasavvuru perspektifinden hareket edildiği ancak insanın özgürlüğü ve sorumluluğu perspektifinden konuya bakılmadığı açıktır. Zira konu bir açıdan da insanın muhataplığını, sorumluluğunu ve özgürlüğünü ilgilendirmektedir. Bu meselede sağlıklı ve tutarlı bir teolojik temellendirmenin kurgulandığı söylenemez. Örnekte belirtildiği üzere bir çocuğun küçükken iman üzere ölmesi veya küfür üzere ölmesi yegane durumlar/olasılıklar değildir. Her birinin gerçekleşmesi mümkündür. Yani bir çok alternatif mümkündür ve herhangi biri gerçekleşebilir. Söz konusu alternatifler insanın mükellef bir varlık olmasının sonucudur. Hayat sonsuz imkanlara/tercihlere sahip ve özgür bireylerin yaşadıkları bir alandır. Bunların tamamı da Allah’ın takdiri kapsamında değerlendirilmelidir. Bu konuyu ilahi ezeli ilmin konusu yapıp, insanın özgürlüğünü tartışılır kılmanın, teolojik açıdan savunulur tarafı bulunmamaktadır. Diğer bir ifadeyle ilahi ilmi, ilmin maluma tabi olması ilkesine tabi tutarak, insanın özgürlüğünü ve tercihlerini anlamsız kılacak bir ön belirlemeye hasreden yaklaşım, İkbâl’in de ifadesiyle sadece insanın değil Yüce yaratıcının da yaratıcı faaliyetlerini kısıtlama anlamına gelecektir. Çünkü bu yaklaşımda ilahi ilimle tek bir olasılığa imkan tanınmaktadır. Aksi halde Allah’a cehaletin nispeti sonucu doğmaktadır. Tam da burada farklı bir tespiti yer vermek gerekir. Türker’e göre sıfatlar arasındaki hiyerarşiyi dikkate aldığımızda iki yaklaşımdan söz etmek mümkündür. İlki metafizik ve ahlaki sonuçlarıyla mutlak kudreti merkeze alan yaklaşımdır. Gazzâlî hariç sonraki Eş’arî gelenek İmam Eş’arî’nin yaklaşımını esas almıştır. Diğeri ise ilahi ilmi merkeze alarak kudret ve iradeyi ilim sıfatı hakkındaki görüşleri doğrultusunda değerlendiren yaklaşımdır. Mâtürîdî, Kâdî Abdulcebbar ve Gazzâlî bu yaklaşımı temsil eder. Bu düşünürlerin farklılıkları, ilahi ilmin nesnesine nasıl taalluk ettiğine yönelik değerlendirmelerinden kaynaklanır.⁴⁰

⁴⁰ Ömer Türker, “İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî’nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 17 (2007), 6. Ancak İkbâl’in düşüncesi ve duyarlılığı tamamen farklı yöndedir: “İlahi ilmi, bir çeşit pasif ilmi külli olarak düşünmekle bir Yaradan’a varmak mümkün değildir. Eğer tarih, önceden planlanan olaylar zincirinin üstüste ortaya çıkan resimleri olarak benimsenecek olursa, bizim için ne yenilik ne de değişiklik imkânı kalır.” Muhammed İkbâl,

Ne var ki, Kâdî Abdulcebbar bu tür ilahi ilim yaklaşımının sakıncalarına değinmektedir: “Allah, kafirin durumundan inanmayacağını bildiği gibi, imanı tercih ettiği takdirde buna güç yetireceğini de bilmektedir. İmanı tercihte mükellefin muhtaç olduğu şey, Allah’ın onu bilmesi değil, budur.”⁴¹ Örnekte verildiği üzere sadece sıralanan olasılıklarla muhatap değiliz. Her insan tercihlerinin sonuçlarıyla muhataptır. Karşılaşılabilecek durumlarda kişilerin hataları olabilir de olmayabilir de. Teolojik temellendirmelerde Allah tasavvurları kadar, insanların mükellef olma durumları, özgürlükleri ve sorumlulukları da bu tür soruların çözümlenmesinde hatırdâ tutulmalıdır. Ayrıca Allah’ın iyiliğe ödül vermede keyfi davranacağı şeklinde bir anlayışın dini düşünce bakımından sağlıklı sonuçlara izin vermeyeceği ve benzer şekilde böyle bir Allah tasavvurunun Kur’an’da tasviri yapılan hikmetli, adaletli ve bağışlayıcı Allah tasavvuruyla örtüşmeyeceği de unutulmamalıdır.

3.3.2. Allah’ın İnsanların Yaptıklarına Karşılık Olarak Ödül Vermesi

Gazzâlî der ki: “Yüce Allah kullarını mükellef tuttuğunda ve onlar da O’na itaat ettiklerinde, O’nun kullarına mükafat vermek zorunda olmadığını iddia ediyoruz.” Argümanlarında kendinden emin şekilde örneklemelerde bulunmaktadır: “O, dilerse onlara mükafat verir, dilerse de cezalandırır. İsterse de yok eder ve yeniden yaratmaz. O’nun için kafirlerin tümünü bağışlamanın ve müminlerin tamamını cezalandırmanın bir önemi yoktur. Bunları yapmak O’nun zâtı açısından imkansız olmadığı gibi ilahi sıfatlarından herhangi biriyle de çelişmez. Çünkü teklif, kullarının ve tüm sahip olduklarının üzerinde tasarrufta bulunmaktır. Mükâfat ise karşılıksız olarak verilen başka bir fiildir.”⁴² Bu çözümlemelerinde onun, muhalifleri konumunda olan ekollerin katı rasyonel ve adeta Allah’a sınırlar tayin eden tutumlarına göndermelerde bulunduğu muhakkaktır. Ancak bir yönüyle keyfi bir tanrı tasavvuruna kaydığı görülürken; düşündüğünün aksine bu yaklaşımın diğer ilahi sıfatlarla bağdaşmayan tarafları göz ardı edilmiştir. Söz gelimi, Allah’ın rahmeti kendisine prensip edinmesi; Rahmetinin her şeyi kapsamaması; Kullarına asla zulmedici olmaması; Herkesin yaptığının karşılığını alacak olması gibi. Çünkü bir mümin bakımından Allah’ın sıfatları/nitelikleri varoluşsal önemdedir. Sıradan bir mümin, Tanrıya atfedilen ahlaki sıfatları oldukça somut bir tarzda tasavvur etmeye yönelir. O,

İslâm’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, çev. N. Ahmet Asrar, (İstanbul: Birleşik Yayınları, ty), 112.

⁴¹ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûlî’l-Hamse*, 2/352.

⁴² el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 154.

bu sıfatların insan hayatında ve tabiatın ahlaki düzeninde ortaya çıktığına inanır. Ahlaki bir varlık olan insanın kendi varoluş şartlarından doğan deruni inanma ihtiyacı, Tanrının, ahlaki ve şahsi bir varlık olarak düşünülmesini zorunlu kılmaktadır.⁴³

Gazzâlî’nin yukarıdaki yaklaşımının aksine, bir kötülüğe ebedî cezalandırma şeklindeki hükme karşı Allah’ın rahmetinin yüceliği lehinde görüş serdetmesi Kur’an’da resmedilen Allah tasavvuruna daha yakın bir tutum benimsediğini göstermektedir. Zira müellif, insanların kul olmalarından dolayı ve O’nun nimetinin karşılığını vermeleri için O’na şükretmeleri gerektiği ve bu şükre karşılık olarak da O’nun mükafat vermesinin zorunlu olduğu şeklindeki görüşe karşı çıkar. Çünkü vazifesini yerine getiren kimseye bundan dolayı bir karşılık vermek gerekmez. Buna mantıki olarak karşı çıkar. Eğer bu mümkün olsaydı, mükafat için sürekli yenilenen bir şükür ve bu şükür için de yenilenen bir mükafat gerekirdi ve bu sonsuza kadar sürerdi. Böylece Rab ile kuldun her biri sonsuza kadar diğerrinin görevi ile sınırlanmış olurdu ki, bu imkansızdır. Bir adım daha atarak Allah’ın rahmetinin gerekliliğini dile getirmektedir. Şöyle ki büyük günah işleyip tevbe etmeden ölenlerin cehennemde ebedi olarak kalacaklarını söylemek, cömertlik, iyilik, akıl ve şeriat gibi meselelerin tümünü bilmemektir. Affetmek ona göre, cezalandırma ve intikam almaktan daha iyidir. Nitekim insanlar da affeden kimseyi intikam alandan daha çok takdir ederler.⁴⁴ Anlaşılan şu ki, müellif temel hareket noktası olarak Allah’ın kudretinden yola çıkmakta ve teolojik sistemini buna göre inşa etmekte böylece Allah’ı icbar altında tutacak düşünceye karşı çıkmakta ancak kötülüğe karşılık ebedi cezalandırma konusunda ise insanın tarafında yer tutarak Allah’ın rahmetini merkeze alarak ilahi merhamet yönünde hükümde bulunmaktadır. Böylece Allah’ın sıfatları konusunda zaman zaman daha bütüncül bir bakış açısına sahip olduğu da anlaşılmaktadır.

3. 3. 3. İlahi Bildirim Olmaksızın Allah’a Şükretmenin Zorunluluğu

Gazzâlî, Mu’tezile’ye muhalefet ederek, şeriat gelmese de Yüce Allah’ı bilmenin⁴⁵ ve O’nun nimetlerine şükretmenin kullar için zorunlu olmayacağını iddia etmektedir. Benzer bir tutumla zorunluluk lafzında ısrarcıdır: Zorunluluk, fiil hakkında bir tür tercihten ibarettir. Burada zorunlu kılan Yüce Allah’tır. Çünkü tercih eden de O’dur. Peygamber bu tercihi haber veren kişidir. Mucize ise onun verdiği haberin doğruluğunun delilidir.

⁴³ Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, 164.

⁴⁴ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 155.

⁴⁵ Bk. el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, 289.

Düşünme bu doğruluğu bilmenin bir vasıtasıdır. Akıl bu tercihi bizatihi değil, peygamberden işiterek anlar.⁴⁶

Bu bahse *el-Müstasfâ* adlı eserinde de temas eder. Nimet verene şükretmenin aklen zorunlu olmamasının delili, Allah'ın vacip kılıp emrettiğinden ve terkine ceza tehdidi getirdiğinden başka vacip olmamasıdır. Bu yönde bir hitap olmayınca, vücudtan bahsedilemez.⁴⁷ Argümanını açıklarken sebr ve taksim yöntemini kullanır. Aklın nimete karşılık nasıl mukabelede bulunacağı konusu iki şekilde ele alınır. Ya faydadan dolayı ya da fayda olmaksızın. Fayda olmaksızın bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Diğer yandan faydanın kime yönelik olduğuna bakılır. Faydanın Allah için olması söz konusu edilemez. Öyle ise fayda insana yöneliktir. İnsana yönelik maslahat ya dünyada ya da ahirette olacaktır. Yazara göre insan açısından tefekkür etme ve araştırma meşakkatı gerektireceğinden bu olasılık da düşmektedir.⁴⁸ Buradaki gerekçelerine baktığımızda bazı konularda hakkını teslim etmek gerekir. Nitekim bir faydanın Allah için düşünülmesi söz konusu edilemez. Ancak insanın bilme yeteneğini adeta olumsuzlayarak şükretmenin dünyada insana zorluk getireceği gerekçesinden hareketle insanın epistemik yönünü nefyetmesi isabetli olmasa gerek. Kimi insanların düşünme eylemini tercih etmemeleri anlaşılabilir ancak düşünme ve bilme süreçlerinde insanın bir takım lezzetlerden mahrum kalmasını söylemek insan gerçeğiyle bağdaşmamaktadır. Bilakis kimi insanlar düşünme ve bilme eyleminden entelektüel keyif almaktadırlar.

Bu konu yani insana ilahi bildirim olmaksızın insanın metafiziksel sorgulama yapabilme kapasitesinin olup olmaması bir yönüyle insanın yetkinliğiyle de ilgilidir. Dinî literatür açısından insan, yetkin, ehil ve sorumlu bir varlıktır. Nitekim insanın sorumluluğunun şahsiliğini/bireysel tabiatını başka eserinde Gazzâlî de teslim etmektedir: "Kim, babasının takvasıyla kurtulacağını zannediyorsa, o kişi babasının yeme ve içmesiyle kendi açlık ve susuzluğunun gideceğini düşünen birisiyle aynı mantığa sahiptir. Takva herkeste olması gereken bir özelliktir ve bunda baba, evladının hiçbir sorumluluğunu gideremez."⁴⁹ Burada müellifimiz insanın bireyselliğine atıf yapar gibidir.

⁴⁶ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 160.

⁴⁷ el-Gazzâlî, *Mustasfâ, İslâm Hukukunun Kaynakları*, 139.

⁴⁸ Detaylı bilgi için bk. el-Gazzâlî, *Mustasfâ*, 139.

⁴⁹ el-Gazzâlî, *Aldananlar, el-Keşf ve't-Tebyîn fî Ğurûri'l-Halki Ecmaîn*, çev. Fetullah Yılmaz, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 21.

3. 3. 4. Peygamber Göndermenin Allah İçin İmkânı

Gazzâlî’ye göre peygamber göndermek mümkündür, imkânsız ve zorunlu değildir. Mümkün olmasının delili ise şudur: Yüce Allah’ın konuşan ve güç yetiren olduğu ispatlandığında sesleri, lafızları, rakamları ve diğer delalet türlerini yaratan nefsi kelâmı ispat etmek de mümkündür. Devamında peygamberlikle ilgili olarak mucize konularına da yer verir. Ancak biz sadece insanın ve aklının yetkinliğiyle ilgili mülâhazasına yer vermekle yetinmek istiyoruz. Ona göre, Peygamberimiz aklın tek başına bilemeyeceği, ancak anlatıldığında kavrayabileceği konuları haber vermek için gelmiştir. Çünkü akıl insana, fiillerden, sözlerden, huylardan ve inanç esaslarından hangisinin faydalı ve zararlı olduğunu gösteremez. Akıl tek başına ilaçların özelliklerini kavrayamadığı gibi⁵⁰ insanı bedbaht ve mutlu eden şeyleri de ayırt edemez. Ancak akıl, anlatıldığı zaman bunları kavrar, doğrular ve faydalanır.⁵¹ Görüldüğü kadarıyla müellif, aklın yetkinliğine oldukça mesafeli durmaktadır. Bu tutumu kendi teolojik sistemi bakımından anlaşılır bir durumdur. Allah’ın peygamber gönderme tercihi ise bütünüyle ilahi iradenin tasarrufu altındadır ve O’nun insanlara rahmeti ve ihsanıyla açıklanabilmektedir.

Sonuç

349

İnsanın mahiyeti, anatomisi, hareketleri, davranışları ve tercihleri ilk çağlardan itibaren insanların ve düşüncenin merakına konu olmuştur. Buna ilave olarak insanın fiillerini nasıl eylediği de ilk dönemlerden itibaren mütekellimlerin ilgisine mazhar olmuştur. Zira konu hem ilahi zâtı, O’nun bazı temel sıfatlarını hem de insanı, kapasitesini, yetkinliğini ve özgürlüğünü ilgilendirmektedir.

Sünni kelâmın önemli temsilcilerinden biri olan Gazzâlî’nin yazılarına baktığımızda kullandığı dil, metot ve çözümlemeler üzerinden ulaştığımız sonuçlar şunlardır:

1. Yaşadığı döneme ve sonrasına derin izler bırakan düşünürlerde olduğu gibi Gazzâlî de döneminde yürütülen tartışmalara duyarsız kalmamıştır. Bu manada düşünürlerin eserlerinde dönemlerinin dinamiklerini ve diyalektik çözümlemelerini görmek olasıdır.

2. Tasavvurlar yalnız Allah’ın zâtına dair öğretiler/doktrinler değildir. Bunlar aynı zamanda insana dair onun özgürlüğüne, yeteneklerine ve varoluş

⁵⁰ el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, 291.

⁵¹ el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 163.

gayesi bakımından da önemli öğretiler içermektedir.

İslam düşünce geleneğinde yer alan büyük yapıtlar bizim için değerlidir. Onlar kendi tarihsel dilimlerinde reel ihtiyaçlara birer cevap niteliğinde üretilmiş metinlerdir. Günümüzde inanç sorunlarına dair yoğun tartışmaların ve çalışmaların varlığı malumdur. Dinin temel sabitelerini merkeze alarak ve geleneğimizdeki birikimi kısmen paranteze alarak yeni bir teolojik dile ve argümantasyona gidilmelidir. Gazzâlî nasıl kendi döneminin şahitliğini yapmış ve onlara cevaplar üretmişse temel sabitelerden hareketle kendi reel dünyamıza ve muhataplarımıza yönelik çözümlemelere ulaşmak amacımız olmalıdır.

3. Allah'ı icbar eden bir dil, teolojik bakımdan oldukça sorunlu bir kullanımdır. Gazzâlî, yer yer Allah'ı icbar eden yaklaşımlara itirazlarında haklıdır. Fakat diğer taraftan Tanrı tasavvurunda dinî metinlerdeki ilahi sıfatların bütünlüğüne dikkat edilmelidir. Kur'an'ın adil, merhametli, şefkatli, hikmetli Rabbinin diğer sıfatları da göz önünde bulundurulmalıdır. İlahi sıfatlar, teolojik ekollerin mezhepsel ve ideolojik mücadelelerine kurban edilmemelidir. Daha bütüncül bir teolojiye ihtiyaç olduğu unutulmamalıdır.

4. Allah tasavvurumuz bizim dindarlığımızın temel kodu mesabesindedir. Kur'an'ın Tanrısı, insan için iyi ve güzeli tercih eder. Adaletlidir ve rahmeti kendine prensip edinmiştir. Bunun aksine hak edilmiş bir iyiliğe karşılık verilmemesi veya karşılık olmaksızın hiçbir suçları olmadan insanların ya da canlıların cezalandırılabilceğini ileri sürmek dinî düşünceye ve yaşayanların dindarlık duygularına zarar verebilir.

350

5. Gazzâlî'nin tespitlerine baktığımızda onun teolojisinde insanın iradesinin ontolojik manada bir gerçekliğinden söz etme imkânımızın olmadığını söyleyebiliriz. Nitekim eserlerinde fiiller bahsi, Allah'ın fiilleri, sıfatları ve yaratma bağlamında ele alınmakta ve bu paradigma altında temellendirmelerde bulunmaktadır. Fiillerin insana nispeti belirsiz kalmaktadır. İnsan fiilleri dahi Allah'a nispetleri bakımından kelâmın konusu olabilmışlerdir. Bu tutum mükellef tutulan bireyin, eylemde bulunma yetkinliğine zarar verebilir.

Gazzâlî, döneminde muhatap olduğu düşünsel sorunlara kendi metodolojisinde cevaplar üretmeye çalışmıştır. Gayemiz modern ihtiyaçlara cevaplar üretebilecek, tek tek ekollerin değil, Kur'an'ın tüm duyarlılıklarının dikkate alındığı dinamik bir teoloji inşa etmek olmalıdır. İçinde yetiştiğimiz geleneğin geniş ve alternatifli bir yapıya sahip olduğunu hatırladığımızda bu birikimden faydalanmak mümkün görünmektedir.

Kaynakça

- Akdağ, Özcan. "Gazâlî ve Thomas Aquinas'ta Tanrı'nın Kudreti ve İmkânsızlık". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20:1 (2016), 147-166.
- Ay, Mahmut. "Kelam'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları". *Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırmaları Dergisi* 31 (2015), 25-50.
- Aydın, Mehmet S. *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. VI. Basım, Ankara: Selçuk Yayınları, 1997.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. "Gazâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri". çev. Mesut Okumuş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLIV: 1 (2003), 399-413.
- Cengiz, Yunus. *Mu'tezile'de Eylem Teorisi Kâdî Abdülcebâr Örneği*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012.
- Çağrı, Mustafa- Hökelekli, Hayati. "İrade". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 22/380-384. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- el-Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *El-İbâne an Usûli'd-Diyâne*. Beyrut. ty.
- Fazlur Rahman, *İslâm'da İhya ve Reform, Bir İslâm Fundamentalizmi İncelemesi*. çev. Fehrullah Terkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. *İtikadda Orta Yol*. Neşir ve çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- el-Gazzâlî. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınları, 1974, I-IV.
- el-Gazzâlî. *Mustasfâ, İslâm Hukukunun Kaynakları*. çev. H. Yunus Apaydın. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- el-Gazzâlî. *el-Keşf ve't-Tebyîn fî Ğurûri'l-Halki Ecmaîn, Aldananlar*. çev. Fetullah Yılmaz. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.
- el-Gazzâlî, *İlcâm'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm, Kelâm ve Halk*. Neşir, çev. ve İnceleme: Mahmut Kaya-M Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- el-Gazzâlî. *El-Kıstâsü'l-Müstakîm, Dosdoğru Ölçü*, Çeviren ve Yayına Hazırlayan: İbrahim Çapak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.

- el-Gazzâlî. *Mi'yâru'l-İlm, İlmin Ölçütü*. çev. Ali Durusoy-Hasan Hacak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- el-Gazzâlî. *El-Munkızu min-ed-Dalâl*. çev. Hilmi Güngör. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- el-Gazzâlî. *Makâsıdu'l-Felâsife*. Thk. Ahmed Ferid Mezidî, Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- el-Gazzâlî. *Filozofların Tutarsızlığı*. çev. M. Kaya-Hüseyin Sarioğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Gündoğdu, Hakan. "Gazali'nin Teolojik Hermenötiğine Yorumlayıcı Bir Bakış". *İslami Araştırmalar Dergisi* 13:3-4 (2000), 410-419.
- İkbal, Muhammed. *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*. çev. N. Ahmet Asrar. İstanbul: Birleşik Yayınları, ty.
- İşcan, Mehmet Zeki. "Dini İhya ve Islah Düşüncesinde Gazali'nin Önemi", *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 37-48.
- Kâdî Abdulcebbar. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, Mu'tezile'nin Beş İlkesi I-II*. çev. İlyas Çelebi. ed. Metin Yurdağür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul: 2013. ——— 352
- Kâdî Abdulcebbar. *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-adl: et-Ta'dîl ve't-Tecvîr*. c. 6/1, thk. Mahmud Muhammed Kâsım. yy yok, Kahire, tsz.
- Leaman, Oliver. "Gazâlî ve Eş'ariyye". çev. Yaşar Türkben. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2009), 191-207.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mahmud. *Kitâbü't-Tevhîd*. Açıklamalı tercüme. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 2013.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mahmud. *Te'v'îlâtü'l-Kur'ân*. nşr. Bekir Topaloğlu vd. I-XVII. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2010.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr M. b. Muhammed Mahmud. *Te'v'îlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. ed. Y. Ş. Yavuz. çev. S. Kemal Sandıkçı. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 12/2018).
- Özdemir, Metin. "Ezeli Bilgi Anlayışının Problematik Yönü". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6:1 (2002), 209-226.

Özdemir, Metin. Allah’ın Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.

Türker, Ömer. “İlâhi Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî’nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 17 (2007), 1-24.