

ISSN 2149-9845

E-ISSN 2636-7807

TÜRKİYE
DİN EĞİTİMİ
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ

TURKISH JOURNAL OF RELIGIOUS EDUCATION STUDIES (TJRES)

مجلة بحوث التربية الدينية التركية

Sayı 6 / Number 6

İzmir - 2018

TÜRKİYE DİN EĞİTİMİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Turkish Journal of Religious Education Studies

Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları altı ayda bir yayımlanan uluslararası ve hakemli bir dergidir.

Turkish Journal of Religious Education Studies is an international, peer reviewed and biannual journal.

Sayı/Number 6 • Aralık/December 2018 • ISSN 2149-9845 • E-ISSN 2636-7807

İmtiyaz Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü / Owner and Chief Executive Officer

Mehmet BAHÇEKAPILI

Baş Editör / Editor in-Chief

Mustafa USTA

Sayı Editörü / Editor

Safnaz ASRİ

Editörler / Editors

Siebre MIEDEMA (VU University Amsterdam)	Christopher G. ELLISON (The University of Texas at San Antonio)
Cemal TOSUN (Ankara Üniversitesi)	Recai DOĞAN (Ankara Üniversitesi)
Muhittin OKUMUŞLAR (Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi)	Zeki Salih ZENGİN (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Nurullah ALTAŞ (Atatürk Üniversitesi)	Michael NIELSEN (Georgia Southern University)
Ahmet KOÇ (Marmara Üniversitesi)	Friedrich SCHWEITZER (Eberhard Karls Universität Tübingen)
Mehmet BAHÇEKAPILI (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)	Süleyman AKYÜREK (Erciyes Üniversitesi)
Safnaz ASRİ (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)	Mohammed DERRADJ (University of Algeria II)
Ednan ASLAN (Universität Wien)	Kenan SEVINÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Zuhal AĞILKAYA ŞAHİN (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)	Murat Şimşek (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Kitap Değerlendirme Editörleri / Book Review Editors

Hakkı KARASHAHİN (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)	Ahmet GEDİK (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi) - Ahmet Ali ÇANAKCI (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)
--	--

Yayın Kurulu / Editorial Board*

Zuhal AĞILKAYA ŞAHİN, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)	Ayman AGBARIA, University of Haifa (ISRAEL)
Muhsin AKBAŞ, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)	Süleyman AKYÜREK, Erciyes Üniversitesi (TURKEY)
Ednan ASLAN, Universität Wien (AUSTRIA)	Safnaz ASRİ, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)
Nedim BAHÇEKAPILI, Islamitische Universiteit Europa (HOLLAND)	Mehmet BAHÇEKAPILI, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)
İrfan BAŞKURT, İstanbul Üniversitesi (TURKEY)	Bayraktar BAYRAKLI, Marmara Üniversitesi (TURKEY)
Beza BİLGİN, Ankara Üniversitesi (TURKEY)	Ahmet Ali ÇANAKCI, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)
Mohammed DERRADJ, University of Algeria II (ALGERIA)	Abdurrahman DODURGALI, Marmara Üniversitesi (TURKEY)
Recai DOĞAN – Ankara Üniversitesi (TURKEY)	Christopher G. ELLISON, The University of Texas at San Antonio (USA)
Ahmet GEDİK, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)	Recep Emin GÜL, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)
Hülya HACİSMAİLOĞLU, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)	Michael NIELSEN, Georgia Southern University (USA)
Hakkı KARASHAHİN, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)	Recep KAYMAKCAN, Sakarya Üniversitesi (TURKEY)
Ahmet KOÇ, Marmara Üniversitesi (TURKEY)	Mustafa KÖYLÜ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi (TURKEY)
Muhittin OKUMUŞLAR, Necmettin Erbakan Üniversitesi (TURKEY)	Siebre MIEDEMA, VU University Amsterdam (HOLLAND)
Friedrich SCHWEITZER, Eberhard Karls University (GERMANY)	Halil İbrahim ŞENAVCU, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)
Bülent UÇAR, Universität Osnabrück (GERMANY)	Mustafa USTA, Marmara Üniversitesi (TURKEY)
Prof. Dr. Edmunt WEBER, Universität Frankfurt am Main (GERMANY)	Samet YAĞCI (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY))

*Soyadına göre alfabetik sırada / In alphabetical order by surname

Kapak Tasarımı / Cover Design

Furkan Selçuk Ertargin

Tasarım / Graphic Design

Mehmet BAHÇEKAPILI - Safnaz ASRİ

Baskı / Printed By - Baskı Tarihi / Printed Date

Limit Ofset – 25.012.2018



KLASİK İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE İKİ FARKLI TANRI TASAVVURU

Hasan OCAK*

E-mail: hasanocak35@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2895-8176>

Citation/©: Ocak, H. (2018). Klasik İslam düşüncesinde iki farklı tanrı tasavvuru. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 6, 125-141.

Öz

Allah'ın varlığı ve mahiyeti konusu İslam düşüncesinin önemli problemlerinden biridir. Kainatı yaratan ve yönetenin, duyularla idrak edilemese de şüphe yok ki zihnin dışında bir varlığı bulunmaktadır. O'nun zâtının ve mahiyetinin duyularla algılanamayışı sebebiyle İslam düşünürleri Allah'ı tanımak için büyük ölçüde Kur'ân'da O'na nispet edilen kavramlardan hareket etmişlerdir. Temel çıkış noktaları aynı olsa da çeşitli sebeplerle birbirinden farklı görüşler ileri sürülmüş, derin fikir ayrılıkları gün yüzüne çıkmıştır. Tanrı tasavvurunun yapısal özellikleri aslında insanın bizatihi kendisinin ve hayata ve tabiata bakışının temelinde yatan en önemli belirleyici unsurdur. Bu makalede, İslam Düşüncesi'nin oluşum sürecinde (tedvin dönemi) ortaya çıkan belli başlı temel iki ekol olan Ehl-i Rey ve Selefiyye olarak isimlendirebileğimiz görüşler ışığında Tanrı kavramı ele alınacak ve bu görüşlerin ortaya çıkardığı problemler ve çözüm yolları günümüzde de irtibatlandırılmaya çalışılarak eleştirel bir tarzda işlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, tasavvur, akılcılık, selefiyye, felsefe

* Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü.

TWO DIFFERENT GOD CONCEPTS IN CLASSICAL ISLAMIC THOUGHT

Abstract

The issue about the existence and nature of God is one of the essential problems of Islamic thought. Though the Creator and Director of the universe cannot be sensed there is no doubt that He has an existence beyond the mind. Due to the fact that the divine self and nature cannot be perceived by senses Islamic thinkers followed the concepts that are related to Him in the Qu'ran in order to know Him. Even though they had the same starting point they suggested different ideas with different reasons and a clash of ideas emerged. Actually the structure of the God image is the determinant factor in human's view on himself, life, and nature. In this paper, I examine the God concept and the resulting problems together with their solutions according to the ideas of the first main schools of thought that emerged in the beginning era (Tadwin era) of Islamic thought, namely the Ehl-i Rey and Salafiyah and will connect this with the present in a critical way.

Keywords: God, image, rationalism, salafiyah, philosophy

Giriş

Tanrı'yi beşeri imkânlar çerçevesinde ve belirli bir biçimde anlama ve tasavvur etme, temelde insan tarafından gerçekleştirilen zihinsel/rasyonel ve bir ölçüye kadar da duygusal bir çabadır. Felsefe tarihi bizlere bu çabanın gelişim aşamalarını ve dönemlere göre yaklaşım tarzlarını ziyadesiyle vermektedir. Bu açıdan bakıldığında, tek bir dindarlık türünden söz edilemeyeceği gibi genel geçer tek bir Tanrı tasavvurundan da söz edilmesi mümkün değildir. Aslında Tanrı kavramının mahiyeti de O'nun tek bir şekilde algılanmasını veya anlaşılmasını olanaksız kılmaktadır. Örneğin teologlar Tanrı hakkında konuşurken, bir yandan O'nu -dışa vuran yönü itibariyle- belli tanımlanabilir biçimlerde eylemlerde bulunan ve bireylerle ortak niteliklere sahip bir varlık olarak tanımlarlarken, diğer yandan -özü itibariyle- bilgiye hiçbir zaman konu olmayacak biçimde her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, ezeli ve ebedi bir varlık olarak tanımlamaktadırlar. Bu naif durum, tanrı hakkında birbirinden farklı tasavvurların doğmasına neden olmaktadır.

Tanrı'nın varlığı meselesi bir yana, Tanrı'nın tanrı-olmayan ile ilişkisi (Tanrı-Alem, Tanrı-İnsan vb.) düşünce tarihinin daimi ve temel konularından biri olagelmıştır. Sadece bu üç temel mesele dahi, bir diğerlerine indirgenemez tarzda önemi haiz gerçekliğe sahiptir ve bütün tanımlamalar bu üç temel gerçekliğe bağlı olarak formüle edilir. Bunlardan birinin ortadan kaldırılması, tanrı tasavvurunun tümüyle yanlış yola sapması için yeterlidir. Bu temel üç referansı birlikte ele almayı düşünmediğimiz anda, insanî durumun anlamını yitirdiği fark edilmektedir (Gusdorf, 2000, s.35).

İnsanların nasıl ve neden var olduklarını, yeryüzünde bulunuşlarının hikmetlerini, dünyanın evrendeki yerini, hadiseler arasındaki ilişkiler ağını, evrenin başlangıcının ve sonunun ne olduğunu, ne gibi hak ve sorumluluklara sahip oldukları gibi konuları anlama zorunluluklarının bulunduğunu hissetmeleri, onları ister istemez Tanrı sorunu üzerine düşünmeye sevk etmektedir.

İnsanların bir kısmı Tanrı'yı her yönüyle insan tasavvurunun konusu yapar. Bu düşünceye sahip olanlar çoğunlukla O'nu tamamen ya da kısmen fiziki/insani niteliklere sahip bir varlık olarak tasavvur etmişlerdir. Diğer bir kısım O'nu tamamen insan algı ve anlayışının dışında görmektedir. Bazıları ise Tanrı'yı bütünüyle aşkın dünyadan uzak kabul ederken, diğer bazıları Tanrı ile âlemin birbirinden ayrılmasının neredeyse yok sayıldığı bir panteizm ve içkinliği savunur. Bu durum biraz da insanın içerisinde bulunduğu soyut ve somut düşünme evrelerinin Tanrı tasavvuruna uyarlanması noktasında ortaya çıkmaktadır. Somut düşüncenin egemen olduğu dönemlerde, insanlar Tanrı'yı da bu somut düşünce kategorileri çerçevesinde tahayyül etmekte ve fiziki evrene ait zaman ve mekân kavramlarını O'nu tasavvurda bir çıkış noktası olarak kullanmaktadır (Düzgün, 1999, ss.8-9).

Tanrı tasavvurunun yapısal özellikleri aslında insanın bizatihi kendisine, hayata, eşya ve olaylara bakışının temelinde yatan en önemli belirleyici unsurdur. Örneğin mistik düşünce ve buna bağlı olarak ortaya konan Tanrı tasavvuru insanı Tanrı'da eritip dünyayı inkâr ederken, panteizm dünya ve insanı Tanrı'da eritmeye çalışmaktadır. Materyalizm ise Tanrı'yı inkâr edip insanı dünyanın içine atar. Bu tasavvurlardan her biri Tanrı tasavvurunun yanlışlığından kaynaklanmakta olup, bu yanlış tasavvur sonucu insanın ve dünyanın anlamı da kaybolur. Sağlıklı bir Tanrı tasavvuruna dayanmayan bir metafizik, verimsiz kavramlar yığınının ardından gitmeye mahkûm olur (Gusdorf, 2000, s.34). O halde değişen zaman ve şartlar karşısında ortaya çıkan yeni bakış açıları ile Tanrı tasavvuruna yeni terimler ve kavramlar eklenmesi kaçınılmazdır.

İslam düşünce tarihi özelinde konuya yaklaştığımızda, "Tanrı sorunu"nun orada da en temel problemlerden biri olarak ele alındığı açıkça görülebilir. Daha VIII. yüzyılın başlarında Hasan-ı Basrî'den (ö. 110/728) itibaren oluşmaya başlayan İslam akaidi, bir taraftan itikâdî konularda naslara sınırlı bağlanmayı zaruri ve yeterli gören İmam Mâlik (ö. 179/795), Şafiî (ö. 204/819) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 164/780) gibi belli başlı literalist âlimlerin oluşturduğu Selefiyye, diğer taraftan nasların yanında akla da önem vererek itikâdî meseleleri akıl ilkeleriyle teyit etmeyi gerekli bulan Mu'tezile, Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile öğrencileri, ayrıca İbn Küllâb (ö. 240/854 [?]), Muhâsibî (ö. 243/857), Kalânîsî (ö. IV./X. yüzyıl başları [?]) gibi âlimlerin öncülüğünü yaptığı kelâmcılar tarafından oluşturulmaya başlamıştı. Bu ekollerin belki de en önemli meselesini Tanrı'nın mahiyeti ve yeryüzü ile ilişkisi oluşturuyordu.

Bizim de amacımız, İslam Düşüncesi'nin oluşum sürecinde (tedvin dönemi) ortaya çıkan belli başlı temel iki ekol olan Ehl-i Rey ve Selefiyye olarak isimlendirebileceğimiz görüşler ışığında Tanrı kavramını ele almak ve bu görüşlerin ortaya çıkardığı problemler ve çözüm yollarını günümüzle de irtibatlandırarak eleştirel bir tarzda işlenmeye çalışmak olacaktır. Ehl-i Rey kavramı, İslam düşünce geleneği içerisinde ortaya çıkan, nasların yanında akla da önem veren ve daha ziyade Mu'tezile, İmam Maturidi, Ebu Hanife tarafından uygulanan akli metod için kullanılırken, Selefiyye kavramı da nasları öne sürerek tüm gerçeklerin oralarda aranması gerektiğini savunan Eş'arilik, İmam Malik ve İmam Şafii'nin metodunu ifade etmek için kullanılacaktır. Geleneksel anlamda Mu'tezile'yi dışlayan bir ifade olduğu için ve adeta Mu'tezile'nin İslam dışı gibi algılanmasına sebep olduğu için Ehl-i Sünnet kavramı kullanılmayacaktır.

1. Tanrı'nın "Tek" Olmasının Anlamı: Sıfatlar Meselesi Tanrı Tasavvurunun Neresinde?

Genel anlamda İslam Kelâm bilginleri Allah'ın tekliğini savunmak ve korumak için yaratıcı aşkın varlık tasavvuruna sahiptirler. Bu tasavvura göre Allah evreni ve insanı yaratmıştır. İslâm'ın erken dönemlerinden itibaren Allah'ın tekliğini (vahdaniyet) net bir şekilde ortaya koyan bu tasavvurun İslâm düşüncesini mistisizm, panteizm ve materyalizmin olumsuz etkilerinden korumada başarılı olduğu söylenebilir.

Allah'ın tekliği konusunda İslam düşünürleri, daha ziyade, zat-sıfat ayrılığı meselesinden yola çıkarak bir açıklama denemesi içerisinde olmuşlar ve meseleyi bu çerçevede çözmeye amacı gütmüşlerdir. İlk dönem İslam düşüncesinde sıfatlar probleminin kendine geniş yer bulması bunun en bariz sonuçlarından biri olmuştur. Kur'an'da Allah kendini bazı sıfatlarla nitelemiş ve söz konusu sıfatların kendinde mutlak, insanda ise nisbi olduğuna vurgu yapmıştır. Bize göre bunun böyle olmasının sebebi, Tanrı-İnsan ilişkilerinin temelinde, Tanrı'nın mutlak otoritesinin değil, Tanrı-İnsan ilişkilerinde karşılıklı ve ahlaki bir anlayışın hâkim kılınmak istenmesidir. Ancak çoğu yerde bu ilişki ve bu ilişkiye bağlı olarak ortaya konması gereken bir Tanrı inancının yerine, her yönüyle mutlak sıfatlara sahip olan ve bu mutlaklığı dilediği gibi kullanma gücüne de sahip olan ve dahası kullanan bir Tanrı anlayışı İslam dünyasına hâkim olabilmıştır. Bu yaklaşım, Tanrı'nın mutlaklığı karşısında, insanın ve sahip olduğu yeteneklerin adeta yok sayıldığı bir anlayışa kadar gitmiştir. Bunun doğurduğu sonuçlar ise İslam dünyası açısından gerek imani gerekse ahlaki noktada çok ciddi sorunları da beraberinde getirmiştir.

İslâm düşüncesinde Allah anlayışı büyük ölçüde erken dönemde tartışılan meselelerle alakalı olarak şekillenmiştir. Bir başka deyişle, sahip oldukları Tanrı tasavvuru ilk dönemde ekolleri belirleyici/ayırt edici bir rol oynamıştır. İslam kelimacıları ilk olarak savunma hareketi şeklinde ortaya çıktığı için kendisi yeni bir inanç sistemi belirleme yoluna gitmemiş Kur'an'ın içerdiği inanç sistemini savunmakla yetinmiştir. Bu savunmalar da büyük oranda zaman ve mekanla ilgilidir ve ortaya çıktıkları zamanın siyâsî, sosyal ve kültürel etkilerini taşımaktadır. Kelâm ilmi, savunmalarda kullandığı delil ve ilkelerden

hareket ederek sonraki devirlerde daha geniş kapsamlı bir inanç sistemi geliştirmiştir. *Allah'ın sıfatları, kader, ru'yetullah, halku'l-Kur'ân, büyük günah işleyenin hükmü, hüsün-kubuh, imamet, kıyamet alâmetleri, kabir azabı, keramet, fetret ehlinin durumu* gibi konular erken dönem meselelerinden bazılarıdır. Bu meseleler üzerinde ileri sürülen görüşler başlangıçta birer içtihat olarak görülürken zaman içinde insan ürünü oldukları unutulmuş zaman ve mekân üstü olarak algılanmaya başlanmıştır (Çelebi, 2000, s.88).

Örneğin kelâmcıların dehrîler karşısında savunma pozisyonunda kalmaları onların dilinde kudret ve yaratmayı en temel mesele haline getirmiştir. Evren ve insan daha çok ontolojik açıdan inceleme konusu yapılmıştır. Bu durum da, Allah'ın evren ve insan ile ontolojik ilişkisinin tümü gözönüne alındığında dar bir kısmını ilgilendirdiği gerçeğinin göz ardı edilmesi ile sonuçlanmıştır. Hâlbuki Tanrı nasıl nitelendirilirse nitelendirilsin, her insan bu nitelemeyi ancak kendi zamanının epistemolojisi ve terminolojisi ile yapabilir ve bu seviyenin üzerine çıkamaz. Ona kendi zamanının dili, kültürü ve teolojileri aracılığıyla muhatap olur. Kendi döneminin şartlarına göre insan, Tanrı inancının rolünü ve yerini doğru bir şekilde belirlemediği takdirde, inancının işlevselliğini yitirmesine dolaylı yoldan sebep olacaktır ve bu durum tarihin belli dönemlerinde de olmuştur.

Selefiyye'ye göre Allah'ın zatı üzerine zâid subuti sıfatları vardır. Allah hayat ile hayy, ilim ile murid, kudret ile kadir, sem' ile semî', basar ile basîr, kelim ile mütekelimdir. Onlara göre "sıfatlar kadim olup, zatın ne aynı, ne de gayrıdır" Çünkü bu sıfatlar zat-ı ilahinin zihindeki mefhumunu değiştirecek özel mefhumlara sahip oldukları için, gerek fehm, gerekse zihni tasavvur olarak zatın gayrıdır. Fakat bu sıfatlar, dış alemde bir vücutları bulunması itibarıyla de zat'tan ayrılıp müstakil olarak var olamazlar. Mesela zattan ayrı müstakil olarak var olan bir kudret göremiyoruz; biz ancak zat ve kudreti birlikte görebilmekteyiz. İlahi sıfatların durumu işte böyledir. Bunlar varlık itibarıyla zatın aynıdır; yani zattan müstakil olarak ayrı bulunmazlar. Zihinde ve fehimde tasavvur edilmeleri itibarıyla de zatın gayrıdır (Maturidi, 1979, s.58-59).

Mutezili kelâmcıların buna itiraz ederek, ilahi sıfatların varlığını inkâr etmeleri, İslam düşünürlerinin daha fazla sayıda sıfat kabul etmesini de tevhide mugayir görmelerinden ileri geliyordu. Onlara göre sıfatları kabul etmek, "Allah'ın zatına mugayir ve O'ndan başka kadim ve ezeli varlık kabul etmek" manasına geliyordu. Bu takdirde Allah Teâla'dan başka kadimlerin var olması, yani kadim varlıkların birden fazla olması (*teaddüd-i kudema*) lazım gelir. Daha açıkçası, *Bizatîhi Vacib* varlığın, birden fazla olması icap eder (Taftazani, 1292, s. 159; Keskin, 1996, s.260).

Hayatın, gerçeklerin dışına itilerek ve sürekli Selef'e gönderme yapılarak Allah inancını hali hazırdaki hayatın her evresinde etkin, dinamik tutmak güçtür. Tarihi, sosyal, kültürel şartlar ve epistemolojileri dikkate alıp Kur'ân ve sünnette belirlenen Allah inancı temel alınarak Allah tasavvurunun bize neler ifade etmesi gerektiği sürekli canlı tutulmalıdır. Nassların bize sunduğu Allah tasavvuru ve bununla ilgili getirdiği ilkeler günümüz insanının

dünyasını düzenleyen dinamik bir tasavvur haline getirilmelidir. Çünkü İslâm inanç sistemi tamamıyla teosentrik bir yapıya sahiptir ve diğer tüm ahlâk ve eylem de bu temel üzerine inşa edilmektedir. Allah'a atfettiğimiz isim ve sıfatlar, insandaki isim ve sıfatların 'mutlak' halidir. Allah'ın âlemi yaratmadan önce sahip olduğunu kabul ettiğimiz ve yaratılmışlardan O'nu ayıran zatî sıfatları hariç, Allah'a dair bütün isimlendirmeler, insanda vardır. Rakip teolojiler arasındaki ihtilafın temelinde de insanın özü ve kaderi sorunu bulunmaktadır. Tanrıyla ilgili önemli tasavvurlar aynı zamanda insan ve dünya doktrinleridir (Gusdorf, 2000, ss.33-34).

2. Tanrı-İnsan İlişkisi: Tanrı İnancının Ahlaki Boyutu

İslam inancında Tanrı-İnsan arası ilişkiler ve bu ilişkinin niteliği, üzerinde önemle durulan, hakkında en derin polemiklerin yapıldığı konuların başında gelmektedir. Başvurulan terminolojinin Tanrı-İnsan ilişkisini tasvir ederken düşeceği çelişkilere rağmen bir Tanrı tasavvuru ortaya koymak, Tanrı-İnsan ilişkisinde meselenin kabulünü ve reddini önerdiği birtakım söylemleri geliştirmek zorundadır. Tanrı kavramının belirsiz bir tasavvur haline gelmemesi için ona bir takım nitelikler atfetmek kaçınılmazdır. Zira Tanrı kavramının zenginleşmesi ve derinleşmesi insanın da yüceltilmesine yol açmaktadır.

"Nasıl bir Tanrı?" sorusu, aslında "Nasıl bir insan?" sorusunun da cevabının ipuçlarını vermektedir. Bu yönüyle Tanrı'yı araştırmak kendini araştırmaktır. Kutsal metinler açısından konuya baktığımız zaman bu gerçeği hemen fark etmemiz mümkündür. Örneğin Kur'ân-ı Kerim'de Allah kendinden bahsettiği anda bile mutlaka insanı konu etmekte ve ona bir anlam ve eylem alanı açmaktadır. Bu açıdan bir insanın Tanrıya dair sahip olduğu/edindiği tasavvur, kendi hakkında konuşmasının ve kendini buradan elde ettiği verilere göre inşa etmesinin başlangıcıdır. İslam düşüncesinde bu durum "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak" şeklinde özetlenmektedir. Tanrı'nın ahlakıyla ahlâklanmak ancak onun niteliklerini bilmek sayesinde mümkün olur. Tanrı gibi davranma bu tasavvurun en son noktadaki hedefidir.

Ancak bu niteliklerde meydana gelebilecek herhangi bir bilgi ve tasavvur eksikliği, taraflardan birinin ve genellikle de Tanrı'nın lehine aşırı bir gelişme ile sonuçlanacaktır. İnsanın, Tanrı-İnsan ilişkisinde aktif olarak ileri çıkartılan ve Tanrı'nın mutlak anlamda ve hatta mutlaklığın da ötesinde sorumsuzca kadir, mürid ve yaratıcı oluşu gibi nitelikler üzerinden rasyonel ve metafiziksel bir sistem kurmaya çalışması, bu aşırı yaklaşımın bir sonucu olarak tarihin her döneminde ortaya çıkabilmiştir. Tanrı'nın kudretine yapılan aşırı vurgu ile ahlaki anlamda bağlanılan bir Tanrı'dan daha çok salt güce tapınma ve bir iktidara boyun eğme haline dönüştürülen ilişki ile bu tasavvur zirveye çıkarılmaktadır. Mutlak kudretin keyfiliğinin altını çizen bu tasavvurda, bireysel anlamda insan kudretini yok sayan, ilâhî olanın gücünü beşerî alana indirgeyerek siyasal bir jargonun parçası haline getirilen bir Tanrı tasavvuru geliştirilmiş olur (Düzgün, 2005, s.64-65).

Bu tasavvurun ortaya çıkardığı en bariz yanlışlardan birini ve belki de en önemlisini bizler Allah-İnsan ilişkisinin en açık ifadelerinden biri olan ibadet hayatımızda görürüz. Kur'an'da Allah'a imanı destekleyip sürekli canlı tutmak ve ahlaki bir yaşantıya zemin sağlamak amacıyla konulan ibadetler, söz konusu bağlamlarından kopartılarak kendileri bizatihi amaç ve hatta neredeyse dinin kendini ifade eden unsurlar haline dönüştürülmüştür. Zamanla tekrar edile edile alışkanlık haline gelerek rutine indirgenen ibadetler, ihdas edilme amaçlarını büyük ölçüde yitirmişler ve borç ödeme ve sevap kazanma şeklinde anlamlarını kaybetmişlerdir. Kur'an'da inanç, imanın temeli; ibadetler de iman ve ahlakın yardımcıları olarak görülürken; iman ve ahlak kaybolmuş, inanç ve ibadetler bunların yerini almıştır (Güler, 2004, s.129).

Halbuki, Kur'an'ın kendisi Tanrı-İnsan ilişkisinin, Tanrı'nın her yönüyle mutlaklaştırıldığı ve O'nun aşırı tenzihe dayalı, dünya ile hiçbir ilişkisi olmayan despot bir şekilde anlaşılmasıyla sonuçlanan ve neticede Tanrı-İnsan birlikteliğinde söz konusu ilişkinin koparıldığı ve nihayet ahlakın değil, gücün hakim olduğu bir anlayış yerine, sorumluluk ve ahlaki öne çıkaran bir temel üzerine oturtulması gerektiğini bildirmektedir.

Fakat ne yazık ki, durum bazı noktalarda göz ardı edilebilmiş ve buradan hareketle İslam'ın kendisiyle çelişen bazı unsurlar, İslam adına savunulabilmiştir. Neticede ise sadece insanın değil, Tanrı'nın da ahlak dışı bazı uygulamaları haiz olduğu öne sürülebilmıştır. Örneğin, burada, irade meselesi ve bu mesele üzerinde yapılan spekülasyonlar, söz konusu iddiamıza oldukça fazla örnekler sunmaktadır. Allah, bildiği her şeyi aynı zamanda irade eden bir varlık olarak tasavvur edilmektedir (Bağdadi, 1981, s.102). Buna göre irade, kudret sıfatının ortaya koyduğu her şeye (*makdurat*) taalluk etmektedir. Zatı itibariyle mümkün olan nesnelere varlığını veya yokluğunu irade belirlemektedir. Ondand başka, tercih edici veya tahsis edici başka bir sıfatın varlığına ihtiyaç yoktur. İlahi seçme onunla gerçekleşir ve bu gerçek ister hayır isterse şer olsun her şeyi kapsamaktadır. Kısacası hayır ve şer ne olursa olsun Allah'ın iradesi ve dilemesi ile meydana gelmekte, O'nun iradesi olmaksızın hiçbir varlık ve olay meydana gelmemektedir (Muhasibi, 1978, s.359; Eş'ari, 2005, s. 229; Razi, 2002, s.176).

İslam kelimcileri arasında insanın hürriyetini ısrarla savunan ekollerin başında hiç şüphesiz Mutezile gelir. Onların diğer kelim ekollerinden ayrıldıkları noktaların başında, insanın hürriyeti meselesine yaptıkları ısrarlı atıflar ve insanın sorumluluğu öğretisi gelmektedir. Hiç şüphesiz onlar bu öğretiyi Kur'an-ı Kerim'den çıkarmışlar ve daha sonra Yunan kaynaklı felsefi fikirlerin terimleriyle ifade etmeye çalışmışlardır. Bu bakımdan kullandıkları kavramlar, insanın hürriyetini insan-merkezli bir hale büründürmüş ve hasımları tarafından Tanrı'nın ulûhiyetini sınırlayan "felsefi" bir öğreti olmakla suçlanmaktan kurtulamamıştır (Fazlurrahman, 1997, s.109). Bununla birlikte Mutezile rasyonalizminin, tam anlamıyla felsefi olarak nitelendirilmesi de doğru değildir. Çünkü onların ele aldıkları konular, teolojik problemlerle sınırlı olmuştur. Örneğin onlar, hür irade probleminde büyük ilgi duyuyorlar ve bunu ispat için oldukça fazla gayret sarf ediyorlardı. Ancak

düşüncelerinin ağırlık merkezi bu problem değildi. Onları büyük ölçüde ilgilendiren, bu problemin Tanrı kavramını ne denli etkilediği, yani hür iradenin adil bir Tanrı fikriyle bağdaşıp bağdaşmadığıydı.

İslam kelimcilerinin insanın hürriyetini savunurken kullandıkları bir başka yol da ilahi adalet etrafında şekillenmektedir. İlahi adalet kavramı, Tanrı'nın kusursuz adaletini ifade etmektedir. Buna göre O, her türlü adaletsizlikten mutlak şekilde uzaktır. Mu'tezile, Tanrı'nın şerri yaratmayacağını ve onunla hükmetmeyeceği fikrini savunarak buradan insanın hürriyetine bir kapı açmak istemektedir. Çünkü eğer Tanrı, şerri yaratsa ve onunla hükmetse, ardından da kullarına azap etse; bu, Tanrı'nın kullarına zulmettiği anlamına gelirdi. Oysa Tanrı adildir ve kullarına zulüm yapması düşünülemez (Kadı Abdülcembar, 1996, s.232; 1971, s.233). O halde Mu'tezileye göre fiillerini insan kendi hür iradesine göre yaratır ve işler. Burada belki de dikkatimizi çekmesi gereken en önemli konu, Tanrı'nın kötülüğü yaratmayacağına ilişkin Mu'tezili görüştür. Mut'tezile mezhebine mensup kelimciler, insanın hürriyeti meselesinde iradenin ve fiillerin insana nispet edilmesi noktasında Tanrı'nın şerri yaratmayacağı fikrini sürekli gündemde tutmaya çalışmışlardır.

Bu fikrin en açık ve somut örneklerini biz Ebu Huzeyl'de bulmaktayız. O, bu meseleye temas ederken Tanrı'nın kudreti ile bu kudretin nesnelere (*makdurat*) arasındaki farka vurgu yaparak önemli bir ayrıntıya ustaca dikkatlerimizi çeker. Ona göre Tanrı'nın kudretinin ilişki içinde bulunduğu tüm nesnelere sonludur. Ancak makduratın sonluluğu fikri, Tanrı'nın kudretinin sonluluğu anlamına gelmez. Tanrı kudretle kadir olduğunda, o zatıdır. İlahi Zat'tan sadır olan şey en mükemmeldir, fiillerin en güzeldir yani aslahtır. Tanrı aslah olan şeyi yapmaya kadirdir. Ona göre aslah, fiili mutlak değildir, insanın sorumlu oluşu ve irade hürriyetiyle sınırlıdır. Örneğin Tanrı yeryüzündeki tüm insanların iman etmesine kadirdir. İmanın yaratılması ise aslah bir eylemdir. Lakin bu, mecbur tutma ve insanlar için imana zorlamadır, insanın irade hürriyetini ortadan kaldırır (Aydın, 2001, s.209; Ocak, 2012, s.15).

İslam dünyasında aşırı mutlaklaştırılan bir Allah anlayışının Kur'an'da da olduğunu söylemek oldukça zordur. Orada Allah, evrenin yaratıcısı, evrende hüküm süren kanunların koyucusu ve idare edicisi açısından mutlaklıdır. Bunun yanında insanı belli özellikleriyle yaratıp ona dünyayı da emanet eden O'dur ve bu bağlamda Allah'ın insanla ilişkisinin temelinde mutlak sıfatlar değil, Allah-insan ilişkisinin belli bir takım kurallara (*sünnetullah*) bağlanmış olması yatmaktadır. O, insan ile olan ilişkisinde mutlak sıfatlarını yani mutlak gücünü, mutlak ahlakı ile sınırlandırmıştır. Dolayısıyla Allah'ın büyüklüğü sadece gücüne bağlı değildir/olmamalıdır. O'nun büyüklüğünün temelinde söz konusu sınırsız gücün yine sınırsız iyiliği ve merhameti ile sınırlandırmış olması yatmaktadır. Ancak İslam dünyasında genellikle ilk görüş hâkim olmuş ve Allah'ın yine Allah adına aşırı mutlaklaştırılması ve bu yapılırken de insanın ve ahlakın adeta yok sayılması gibi sonuçları açısından son derece vahim bir hataya düşülmüştür. Çünkü nasıl bir Allah sorusu, aynı zamanda nasıl bir insan, nasıl bir toplum ve nasıl bir hayat/ahlak sorusunu da otomatik

olarak gündeme getirecektir. “İnsanı kaderini tamamıyla ve her yönüyle elinde bulunduran, kendisine boyun eğilmesi, saygı gösterilmesi ve tapınılması gereken gözle görülmeyen üstün bir gücün varlığını insanın kabul etmesi” (Fromm, 1990, s.24) şeklinde anlaşılacak bir Allah inancı, inananları dinin hedeflediği ahlaki olgunluk yerine tam tersi bir ahlaki çöküntüye sevk edecektir.

Muhammed İkbâl de Allah’ın sıfatlarını anlamada düşülen ahlaki/ontolojik çelişkilerin insan epistemolojisinin doğasından kaynaklandığı kanaatindedir. İkbâl’in Allah anlayışı bütün ayrılıkların, soyutlamaların üzerinde ve ötesindedir. İlâhî sıfatlar ve sınırlamalar, sonluluk hissi vermez. İkbâl Tanrı’yı Dinamik İrade, Düşünce, Işık, Sevgi ve Güzellik olarak tasvir eder. Tanrı, bu unsurların herhangi biriyle özdeşleştirilemez fakat yukarıda ifade edilen bütün bu unsurlar O’nun özünde bulunur. Dahası O, Yaratıcılık, Her Şeyi Bilme, Her Şeye Gücü Yetme, Ebedilik, Özgürlük ve Güzellikle nitelendirilir. Fakat bu sıfatlar ve görünümler, ilâhî Özde sınırlamaları, engellemeleri, farklılaşmayı veya çokluğu (*taaddüd*) ima etmez. Fakat insanoğlunun anlayışı ve dili, her şeyi kuşatıcı bütünlüğü içinde Tanrı’yı anlamak için çok yetersiz ve sınırlıdır. Bundan dolayıdır ki, Tanrı tasavvurunu oluştururken ontolojik bir özün mahiyetine ulaşma çabası yerine, işlevsel ve ahlaki bir tasavvura ulaşmak en temel gaye olmak durumundadır (Khatoon, 2003, s.91).

3. Sorumluluk ve Tanrı Tasavvuru: Ezeli Bilgi ve Yaratma Sıfatları Çerçevesinde Hürriyet Problemi

İslam düşünürlerinin çoğunluğu, Allah’ın âlim olduğunda ittifak etmişlerdir. Çünkü Allah’ın işleri sağlam (*itkan*) ve mükemmeldir. Bir şeyi yapabilmek için o şeyi bilmek zaruridir. O’nun ilmi sadece maddi varlıklarla sınırlı değildir. Her şeyin yaratıcısı ve terbiye edicisi olan Allah, ruhlarda gönüllerde ve zihinlerde olan her şeyi, meydana gelen ve gelecek olan her şeyi bilir. Cenab-ı Hak onları bizzat vasıtasız, kendi kendine bilir. Allah’ın her şeye şamil olan ilmi, öyle bizim bilgimiz gibi araçlar yardımıyla değildir (Yüksel, 1996, s.24; Gölcük-Toprak, 1996, s.216).

Geleneksel ve yaygın yaklaşıma göre Allah hakkında ilim sıfatı vacip, onun zıddı olan cehalet sıfatı ise imkânsızdır. İlim sıfatının bütün yaratıklara ilgisi vardır. Hiçbir şey ilim sıfatının taallukundan dışarıda kalmaz. Allah hem külleri, hem de cüzleri bilendir. “Allah her şeyi hakkıyla bilendir” (Nisa, 4:176). Filozofların iddia ettikleri gibi, zamanın teceddüt ve tebeddülü dolayısıyla meydana gelenlerin değişikliğinden, Vacib Teâlâ’nın bir sıfattan diğer sıfata değişikliği gerekmez. Çünkü meydana gelen şeylerin değişmesi, ilim sıfatında değişmeyi gerektirmeyip, ancak itibari ve izafi şeylerden olan yalnız taallukatında değişikliği icap eyler. Bu durumda herhangi bir çelişki yoktur. Nasıl ki aynaya akseden şekiller ve resimlerin değişik olması aynada herhangi bir değişikliği meydana getirmemektedir; taallukatın yeniliği de zatta ve hakiki ilim sıfatında değişikliği icap ettirmez.

Bu açıklamalardan sonra ilim sıfatı şöyle tarif edilir: İlim, Zat-ı Bari ile kaim olan ezeli, vucudi ve hakiki öyle bir sıfattır ki, onunla kâinatta vaki olmuş, olan ve olacak, küll halinde, toplu olarak ve ayrı ayrı münferid bulunan, gizli ve aşikâr olan her şey ve her türlü haller Allah Teâla'ya daima ve tam olarak malum ve münkeşif olur (Gölcük-Toprak, 1996, s.216).

Kelami anlamda Selefi düşünceyi benimseyenlere göre, insanın fillerini Allah yarattığından, doğal olarak onlar da Allah'ın ezeli takdirinin kapsamı içerisine girmektedirler. Allah, olacağını ezelde bildiği şeyleri tek bir irade ile ezelde irade edendir. O hiçbir zaman daha önce irade etmediği bir şeyi, sonradan irade eden değildir. Zira iradeler, irade edenin bilgi eksikliğinin giderilmesi oranında yenilenir. Bu düşünceyi Haris el-Muhasibi (ö. 243/857) şöyle formüle etmektedir: "Allah, hayır veya şer, olacak ve olmayacak şeyleri ezeli olarak bilen, onları ezeli bir bilgiye göre irade eder. Bu yüzden O'nda iradesinin ilişki içerisine girdiği hususlarda sonradan bir bilgi meydana gelmez" (Muhasibi, 1978, s.359). Anlayabildiğimiz kadarıyla, ilk dönem İslam kelimcileri, insanın hürriyeti meselesini daha çok *Tanrı'nın ezeli bilgisi ve yaratma* meselesi etrafında anlamaya ve açıklamaya çalışmışlardır.

Selefi yaklaşımın, öncelikle dini ve ahlaki sorumluluk açısından doğurduğu güçlüğü aşabilmek için kelimcilerin bir kısmı, "*ilmin maluma tabi olduğu*" tezini savunacaklar, mistik alanda ise İbn Arabi (ö. 638/1240), benzer bir anlayışla "*ayan-ı sabite*" kavramını kullanacaktır (İsutz, 2000, s.229). Fakat her iki anlayış da determinist yaklaşımdan daha az olmayacak ölçüde bazı önemli kelami ve metafiziksel problemlere yol açmaktadır. Her şeyden önce ezeli bir bilginin, sonralığı çağrıştıran tabilik vasfını nasıl olup da kazanabildiğini izah etmemiz oldukça güç görünmektedir. Diğer taraftan ilmin maluma tabi olması, ilahi ilmin bilinen ile sınırlı olduğunu ima etmektedir. Bu iki durum da, söz konusu fikri ortaya atanlarca dahi kabul görmeyecek bir nitelik arz etmektedir.

Filozofların konu ile ilgili öğretilerine karşı çıkan kelimciler, determinizm lehine delil bulmak için, etraflarında bolca bulunan felsefi fikirlerden yararlanma hususunda hiç de çekimser kalmamışlardır. Bu bağlamda karşı çıktıkları tek husus, rasyonalizm olmuştur. Örneğin Razi ezeli/ilahi takdirin, insanı gerçekten yok sayacak derecede hâkim olduğu bir düzeni savunmaktadır. Onun, insan gücüne karşı, son derece usta bir şekilde ileri sürdüğü delillerden birini burada zikrederim. "*Eğer insan kendi fiillerinin bizzat yapıcısı (mucit) olsaydı, fiillerini tüm yönleriyle (tefasil) bilmesi gerekirdi. Hâlbuki insan, fiillerini tüm yönleriyle bilemez, dolayısıyla da onları kendisinden kaynaklanan bir güç ve irade ile yapamaz*" (Razi, 1353, s.23).

Cebri düşünceyi sistemleştiren Ca'd b. Dirhem (ö. 118/736), "*İnsan fiillerini yapmaya mecburdur. İnsan havada uçan yaprak gibidir. Fiillerin insana nispeti mecazidir*" (Gurabi, 1958, s23). şeklinde görüşünü açıklamıştı. Bu düşünce şekli, yaptıklarına Tanrı'nın kaderini gerekçe gösteren Emevi yönetimince de desteklenmişti (en-Neşşar, 1999, s.1/315). Ancak cebir fikri, yaptıkları her türlü eylemi haklı gösterebilmekteydi. Her ikisi de insanın yaptığı

fiillerinde mecbur olduğu konusunda ortak görüşe sahiptiler. Fakat Ca'd b. Dirhem fiillerin elzede takdir edilmediği tezini savunarak ilahi/ezeli plana karşı çıktı (Akbulut, 1992, s.290).

Önceleri koyu bir Mutezili iken Ahmed b. Hanbel (ö. 241/854)'in yanına geçerek Tanrı-İnsan ilişkileri noktasında fatalist anlayışı savunan Eş'ari (ö. 324/936), kelamın temel sorunları olan tevhid ve Tanrı-İnsan ilişkileri (tenzih, husun-kubuh, kader, rızık, dalalet-hidayet vb.) konularında Ehlü'l-Hadis'in fikirlerini teorik, felsefi boyuta taşımıştır. Bu çözüm, özü itibariyle insan hürriyetini dışlayan ve Tanrı-İnsan arasındaki ilişkiyi ahlaki bir temele değil, güç temeline dayandıran totaliter bir çözüm halini almıştır. Kur'an-ı Kerim, ahlak kanununun mutlak üstünlüğünü vurgulamak için, aynı zamanda Tanrı'nın kudreti, iradesi ve yüceliği üzerinde de ısrar etmiştir. Mu'tezile'yi, Tanrı'yı tüm ulûhiyetten soyutlayan ve dinin esasları yerine çıplak bir hümanizmi koyan bir mezhep olarak gören muhalifleri de –başta Eş'ariler olmak üzere- sadece Tanrı'nın iradesi ve kudretini vurgulamışlardır. Sonuçta onlar da kendilerini dönüşü mümkün olmayacak bir biçimde bu öğretiyeye bağlanmışlar ve zamanla fatalizmi İslam inancının değişmez bir parçası haline getirmişlerdir.

Eş'arilik'in İslam düşüncesine bu noktada eklediği kavramlardan biri ve belki de en önemlisi “kesb” teorisidir. Buna göre, insan kendi fiillerini yapacak güce ve hürriyete sahip değildir. Tanrı fiilleri yaratır ve insan onları kesb eder, kazanır ve uygulamaya koyar, ancak bu fiillerin neler olacağı konusunda insanın bir seçme hürriyeti yoktur. Tanrı nasıl takdir etmişse insan onları yapmaya mecburdur (Eş'ari, 2005, s.207). Bu izah tarzı daha çok gelenekçilerin aşırı kaderciliği ile Mu'tezile'nin liberal yaklaşımları arasında bir üçüncü çözüm denemesi gibi görünmektedir (Fahri, 1997, s.92). Ancak “ebhemi mübhemle açıklamaktan” öte gidemeyen bu izah tarzı, daha sonraları kelam disiplini içinde açıklanması ve anlaşılması zor kavramları belirtmek için kullanılan bir darb-ı mesel haline gelecek ve “Eş'arînin kesb teorisi kadar zor” ifadesi dillerde dolaşacaktır.

İslam dünyasında ahlaki anlama hürriyet fikrinin ilk sistemli belirtilerini Mabed el-Cüheni (ö.80/699)'nin görüşleri ile başlatmak klasik literatürümüzün üzerinde birleştiği ortak noktalardan biridir. Çıkışı itibariyle siyasi bir fikir gibi görünse de, iş burada kalmamış ve Cüheni'nin fikirleri İslam fikir tarihinde yerini almakta gecikmemiştir. Yaptıkları bir takım uygulamaları “*Bu Tanrı'nın kaderidir*” görüşünü ileri sürerek meşru göstermeye çalışan Emevi yöneticilerine karşı sistemli ve tutarlı ilk eleştiri Mabed el-Cüheni'den gelmiştir. O, Emevilerin dayandıkları kader doktrini konusundaki görüşünü şu cümle ile özetlemiştir: “*Kader yoktur, iş yeniden olucudur*” (en-Neşşar, 1999, s.1/307). Yani halka yapılan uygulamalar Tanrı eliyle değil de bizzat Emeviler tarafından yapılmaktadır. Tanrı böyle bir şey emretmemiştir. Emeviler için bu çok tehlikeli bir düşüneydi. Halkın mevcut düzene boyun eğmesini önleyecek olan bu görüşü toplumdan söküp atmak lazımdı (Watt, 1948, s.47). Nitekim çalışmalar boşa gitmemiş, Mabed el-Cüheni'nin dinin tahrip edilmesini önlemek ve şer'i teklifleri savunmak için insan hürriyetini kaldıran kader anlayışını reddetmesi, sonradan onun aleyhine kullanılmıştır (Akbulut, 1992, s.285).

Kur'an-Kerim açısından konuya baktığımızda, her iki yönde de insana ipuçları verebilecek metinlerin bulunduğunu fark etmek bizler için sürpriz olmayacaktır. Orada insanın hürriyetinin kısıtlandığını, hatta olmadığını gösteren ayetlere rastladığımız gibi, tam tersi yönde anlama sahip ayetlere de ulaşabiliriz. Kaldı ki, İslam düşünce tarihinde birbirine tamamıyla zıt olan determinist ve indeterminist yaklaşımı savunanların başlıca dayanakları bu ayetler olmuştur. Ancak derinlemesine incelendiğinde, hürriyeti kısıtlayıcı mahiyetteki ayetlerin Tanrı'nın gücüne vurgu yaptıkları, hürriyeti insana veren ayetlerin de insanın iradesine ve gücüne vurgu yaptıkları gerçeği ortaya çıkmakta gecikmeyecektir. Söz konusu ayetlerin bu noktada incelenmesi konunun daha iyi anlaşılması noktasında bize göre daha sağlam ipuçları verecektir.

Kur'an-ı Kerim'e göre, insanın yeryüzünde kötülük yapacağı Tanrı tarafından bilindiği gibi, melekler tarafından da öngörülmekteydi. Buna rağmen Tanrı'nın hikmeti onu yaratılmaya değer buluyordu. Demek ki insanın, yapacağı kötülüklere üstün gelen çok daha değerli ve çok daha önemli özellikleri vardı. Bu da muhtemelen onun, meleklerden farklı olarak, cüz'i iradesini kullanarak yapabileceği kötülüklerin yanı sıra, onlardan daha fazlasını yapacağı bilinçlice ve özgürce iman ve iyilik olsa gerektir (Yaran, 1997, s.128). Böylece hürriyet belki tek başına kötülüklerin bedelini karşılamaya yetmese de iradeyi kullanarak özgürce gerçekleştirilen iman ve iyilikler onu karşılamaya yeter gibi gözükmektedir.

4. Tanrı Tasavuru ve Toplumsal-Siyasi Yansımaları

İnsanın yaşama bakışının, her türlü varlıkla girdiği ilişkideki konumunun, dünya görüşlerinin, oluşturduğu kurumlarının, bunlar gibi daha pek çok insani faaliyetlerin, kısacası bireysel ve toplumsal yaşamının inşasında Tanrı tasavvurunun belirleyici bir rolü vardır. Bir başka deyişle, insan tarafından gerçekleştirilen başta teolojik, epistemolojik ve ahlaki olmak üzere sosyal, siyasal ve ekonomik sistemlerin şekillenmesine Tanrı'yı algılama biçimlerinin etkisi göz ardı edilemez. Tanrı'yı anlama ve algılama biçimimizin bu tür ilişkilerden soyutlanması oldukça zor gözükmektedir. Bu durumda Tanrı tasavvurları ile insan tecrübesi arasında zorunlu ve karşılıklı bir ilişkiden söz edilebilir. Belki de bu karşılıklı ilişkinin temeli, yaratılıştaki sadece insan türünün öz benliğine yerleştirilen yetkinliğe dayanmaktadır. Her şeyden önce Tanrı-birey ilişkisinde bireyin inandığı Tanrı'yı nasıl algıladığı ve O'na ne tür nitelikler atfettiği çoğu zaman Tanrı'nın mutlak anlamda çeşitli niteliklere sahip bir varlık olarak algılanmasından pratikte daha fazla bir öneme sahiptir.

Genel anlamıyla din, yeni bir takım fikirlerle mevcut sosyal organizasyonu temelinden sarsmaktadır (Mensching, 1994, s.98). Her çeşidi ile kişinin toplum karşısındaki tutumu ve dinin toplumsal ilişkiler ve kurumlar üzerindeki etkisi, büyük bir kısmıyla dini grubun akideleri, ibadetleri ve teşkilatına nüfuz etmiş bulunan zihniyete bağlıdır. Evlenme, aile, akrabalık ve devlet gibi kurumlar ve bu kurumlar nezdinde ortaya çıkan semboller dini tecrübenin ışığı altında anlaşılmakta ve bir toplumun ideali ona göre şekillenmektedir (Wach, 1962, s.81).

İnsanın bütün toplumsal ilişki ve davranışlarında olduğu gibi siyasal tasarımlarında da, şu ya da bu şekilde söz konusu semboller önemli bir role sahiptir. Tanrı'yı tasavvir etme ve anlama biçimleri bütün bu sembolere anlam kazandırmakta ve kaynaklık etmektedir. Tanrı tasavvurları, siyasî ilişkilerin ve yapıların da dâhil olduğu tüm toplumsal ilişkilerin meşruiyet ve devam unsurudur. Toplumsal olarak kurgulanmayan her dünya, doğuştan istikrarsızdır ve meşruiyet sorunu ile karşı karşıyadır. Aynı durum politik tasarımlar için de söz konusudur. Tanrı tasavvurları politik tasarımların karşı karşıya kaldığı istikrarsızlığı gidermede ve gereksinim duyduğu meşruiyeti sağlamada merkezi bir rol oynar. Mitolojilerdeki sosyopolitik tasarımların Tanrı ya da yarı-tanrıların eseri olduğu yönündeki inanışlar; krallık ideolojilerindeki, kraliyet kurumunu kutsal ile aşılama düşünceleri; modern mutlakiyetçi politik tasarımlarda karşımıza çıkan kralların tanrısal yetkisi kuramları; hatta son derece yeni demokratik tasarımlarda, kavramların Tanrı vergisi tabii haklardan kaynaklandığı yönündeki düşünceler, Tanrı tasavvurlarının birer meşrulaştırma aracı olarak politik tasarımlara yansımalarının örneklerini oluşturmaktadır (Ay, 2008, ss.47-68).

Bu süreçte topluma tek bir sosyal bütün karakterini kazandıran faktör nedir? Veya toplumdaki çatışmaların altında yatan güç nedir? Toplumu şekillendiren, dönüştüren dinamikler nelerdir? Mesela, toplumun avam-havas, halk-seçkin, kenar-merkez şeklindeki tasnifinin altında acaba tanrı tasavvurları mı etkili olmaktadır? Yoksa bu tasnifin oluşmasında başka kategoriler mi geçerlidir? Bütün bu sorular toplumu ve insanı tanımayı amaçlayan sosyolog/teolog için, toplumsal bünyeyi, insanın tutum ve davranışlarını şekillendiren en temel unsurlardan biri olan dini, vazgeçilmez bir araştırma konusu yapmaktadır.

İslam düşünce ve kültür geleneğinde ortaya konan yönetimin meşruiyeti meselesinde, yöneten-yönetilen ilişkisinde, imamet/hilafet teorilerinde, siyasal birlik kaygısında, siyasal irade, egemenlik ve kudret anlayışlarında, yönetime karşı mutlak itaat kültüründe, teolojik anlamda tevhit, ilahi kudret, ilahi irade, ilahi egemenlik, Tanrı'ya itaat gibi ilkelerin yansımalarını bulmak mümkündür. Halife veya imam (lider/yönetici) ile ümmet (halk/teba) arasındaki ilişkinin zihinsel alt yapısını Tanrı ile insan arasında tasarlanan ilişkide bulmak mümkündür. Bu ilişki biçiminde Tanrı'ya ait mutlak irade, mutlak üstünlük ve güç gibi nitelikler devlet başkanına/imama transfer edilirken, insana ait korku, acizlik ve itaat yönetilenlere/tebaya transfer edilmiştir. Teolojik kavram ve olguların politik tasarımlara yansımalarının en güzel örneklerinden biri olarak itaat kavramının karşımıza çıkarken yukarıda sözü geçen kavramların sıklıkla kullanılması bu gerçeğin en net ifadesidir.

Sosyolojik verilere göre, kültürün en aşağı düzeylerinden günümüzün modern toplumlarına kadar toplum, hiçbir zaman, aynı toplumsal duruma sahip insanların toplamından müteşekkil bir bünyeye sahip değildir. Aksine karmaşık bir yapıya sahiptir (Wach, 1962, s.460). Toplum hayatına dinin nüfuz oranı aynı olmamakla beraber, bu oran

ilkel topluluklarda daha güçlü, endüstri toplumlarında ise daha az olmaktadır (Kehrer, 1992, ss.21-22). Yine aynı şekilde toplumsal bünyelere kendi renklerini veren dinler dünya hakkındaki tutumlarında farklılık göstermektedirler. Bazı dinlerin dünya hakkındaki taşıdıkları iyimserliğe karşın, bazı dinler ise bu hususta kesinlikle olumsuz bir tutum takınmaktadırlar. Gnostisizm, Mazdeizm, Maniheizm ve Budizm bunun göze batan örnekleridir (Wach, 1962, s.78). İslamiyet söz konusu olduğunda onun nüfuz etmediği toplumsal bir alandan söz etmek ise güç olmaktadır.

Ahlak ve eylem (amel) gibi vazgeçilmez değerlerin üzerine bina edildiği İslam dininin insanlığa sunmuş olduğu en temel öğretisi olan Tevhid'in, Allah'ı bir olarak kabul etmekten daha fazla bir anlam taşıdığı yönündeki anlayış, Müslümanların zihninde tarih boyunca canlılığını korumuştur. Çoğu zaman bütün bir kültür, bir medeniyet ya da bütün bir tarih bu kavram içerisine sıkıştırılmıştır. Tevhid ilkesi, gerçekliğe, dünyaya, mekâna ve zamana, insanlık tarihine ve kadere yönelik genel bir perspektif olmuştur. Kur'an'ın bu ilkesinin salt soyut bir metafizik anlam taşımadığı, bunun da ötesinde sosyal, siyasal ve ekonomik boyutlarının olduğu tarihin her döneminde ortaya çıkan bir gerçeklik olmuştur. Kur'an'ın Tanrı'yı birlemeye dayalı ayetleri, sürekli olarak bu yönde yorumlanmaya çalışılmış, bu yüzden İslam siyasal geleneğinde toplumun birlik ve bütünlüğünü koruma teması, ortaya konan politik kuramların en temel konuları arasında yer almıştır. Yönetimin saltanata dönüştüğü Emevi ve Abbasi devletlerinde, ortaya çıkan herhangi bir muhalefet, kaynağı Kur'an'a dayanan bu ilkeye karşı çıkış olarak değerlendirilerek tevhit ilkesi siyasal bir anlama büründürülmek suretiyle, gayrı meşru ilan edilebilmiştir. İtikadi içeriğe sahip bir ilke olan tevhid kavramı ile inananların birliği anlamına gelen ve temelde siyasal bir içerik taşıyan ümmet kavramı arasında sıkı bir ilişki kurulmuştur. İnanç düzleminde Allah'ı birleme konusundaki hassasiyet, siyasal düzlemde inananların birliğini koruma kaygısıyla eşdeğer görülmüştür. Sonuç itibarıyla şu formüle ulaşılması çok da zor olmamıştır: Ümmet bir ve bütündür çünkü Allah da birdir.

Tanrı'ya ait niteliklerin sosyo-politik alana aktarımı, İslam düşüncesinde, özellikle kelimada biliminde, "*kıyasu'l-ğâib ale's-şahid* (görünmeyeni veya bilinmeyeni görüne veya bilinene kıyaslama)" yöntemi aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu yöntem Tanrı'nın kendini beşeri düzlemde anlaşılır hale gelmesini ifade etmektedir. Bu yöntemde tanrısal niteliklerin beşeri düzleme aktarımı delalette, illette, illet yerine geçen konularda birleşme ve bilinmeyen alandaki yargının bilinen alandaki yargıdan daha güçlü olması gibi yollarla olmaktadır. Sözelimi insanın kudret sahibi olması, bu niteliği yüklenen Tanrı'nın da kadiri mutlak olmasını, bir şeyin kötü olduğunu bildiği halde insanın onu yapması çirkin ise, bu durumun Tanrı için de çirkin olmasını gerektirir. İnsanın iradeye dayalı olarak bir eylemde bulunabileceği bilindiği gibi, bunun Tanrı için de söz konusu olduğu kaçınılmaz olarak bilinir. Zararlı olduğu kesin olarak bilinen bir şeyin uzaklaştırılmasına yönelik yargı, zararlı olduğu konusunda kuşku duyulan bir şeyin yargısından daha güçlüdür (Kadı Abdülcebbar, t.y., s.167). Çok az sayıdaki birkaç eleştiri dışarıda tutulacak olursa, kelimacıların sıkça

başvurdıkları ve en gözde yöntemleri olan, bilinmeyi bilinene kıyaslama yöntemi, politik tasarımlar da dahil her türlü toplumsal tasarımın biçimlendiği ve belirlendiği kaynak konumundadır. Bu yöntem epistemolojik düzlemde Tanrı hakkındaki tasavvurlarımıza kaynaklık ederken, politik düzlemde Tanrısal nitelikleri tasarımlara aktarmamıza ve uygulamamıza yardım eder.

Sonuç

İslam düşünce geleneğinde Tanrı tasavvuru denildiğinde akla gelen başlıca konular; Tanrı'nın bir varlık olarak durumu ve taşıdığı özellikler, insan başta olmak üzere kendi haricindeki varlıklara karşı konumu, klasik zamanlarda özellikle kader meselesi etrafında şekillenen hürriyet problemi ve buna bağlı olarak gelişen Tanrı-insan ilişkisinin ahlaki boyutu ve nihayet tüm bu meselelerin de bir sonucu olan ve insan-merkezli bir görünüm arz eden dünya hayatının Tanrı ile olan ilgisi (toplum/siyaset vb.) olarak sıralanabilir.

Geçmişte bu meseleler başlıca iki yaklaşım tarzı etrafında çözüme kavuşturulmaya çalışılmış ve en genel sınıflamayla akıl ve nakil temelli yaklaşımlar olarak karşımıza çıkmıştır. Her iki ekolün de kendine has çözüm ve açıklama/anlamlandırma yöntemleri olduğu gerçeğinin yanı sıra, bu iki farklı tasavvur biçiminin elbette ki gerekçelerle ulaştıkları doğru ve tutarlı sonuçlar da yok değildir. Ancak mesele “Tanrı Sorunu” olduğu için, herhangi bir sosyal mesele gibi tarafların inisiyatifine bırakılması, görüş ayrılıklarının hoş görülmesi –diğerlerine kıyasla- çok da kolay değildir. Klasik dönemde meseleler daha ziyade Kur’an merkezli bir temellendirme ile ele alınıyordu fakat bu ilk bakışta tutarlı bir yaklaşım tarzı gibi görünse de ilahi metnin sahip olduğu dilin yapısı da yeri geldiğinde bu konudaki fikir ayrılıklarının başlıca sebeplerinden biri olmuştur.

Din dilinin anlamı konusunda tarih boyunca birbirinden farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşler içerisinde en aşırı olanları, katı antropomorfizm ile sınırsız sembolizmdir. Bunlardan birincisi, dilin dış anlamına sarılır, manaya dikkat etmez. Mesela Kur’an “Allah’ın eli onların ellerinin üstündedir.” diyorsa, bundan Allah’ın “eli”nin olduğu anlamını çıkarırlar. Bunlara göre Allah naslarda kendini nasıl ifade ediyorsa aynı o şekildedir. Bu grup Allah’ı insan-biçimci bir surette tanımlamanın yanında ona cismani özellikler de yüklemektedir. Birinci grubun zıttı olan aşırı sembolizme göre ise, din dili esas itibarıyla semboliktir, Allah’ın kendisini tanıttığı naslar, insanların O’nu daha kolaylıkla idrak etmesini sağlamak amacıyla. Yoksa kendisini naslarda tanıttığı gibi değildir. Bunlar bu görüşleriyle Allah’ın tam olarak bilinmekten münezze olduğunu anlatmaktadır. Esasında insanlar arasında meydana gelen bu ihtilaf, din dilinin kendisinden kaynaklanmaktadır.

Asıl sorun konuya pratik ve işlevsel değil de teorik ve varoluşsal bakılmasından kaynaklanmaktadır. Tanrı konusu gündeme geldiğinde sürekli O’nun mahiyetine ilişkin açıklamalar daha ziyade öne çıkmış, Tanrı ile kurulacak ilişki ve bu ilişkinin ahlaki, sosyal ve siyasi yansımaları ikinci planda kalmıştır. Bu durum da, İslam toplumlarının dini metinlerce öngörülen/ulaşılması istenilen hedeflerden uzaklaşmasıyla neticelenmiştir.

Modern çağın asıldan koparan ve süslü kelime ve kavramlarla ördüğü geçici, tutarsız ve sonuç vermeyen tasavvurları ve bu tasavvurlara bağlı yaşam tarzı yerine, günümüz İslam düşünürlerinin hakikati yeryüzüne indirerek ayakları yere sağlam basan güncel bir tanrı tasarımı ve bu tasarımla birlikte yaşanabilir bir dünya kurmaya yönelik adımlar atmaları gerekmektedir. Bu tasarımların, Tanrı'yı algılama biçimlerine göre kurgulanması, Tanrı tarafından insanın öz benliğine yerleştirilen özgürlük, irade, sorumluluk, ahlak gibi insan olmayı ve varoluşsal farkındalığı sağlayan unsurları yok saymadan hayata geçirilmesi en önemli ilkeler olmak durumundadır.

Kaynakça

- Akbulut, A. (1992). *Sahabe devri siyasi hareketlerinin kelami problemlere etkileri*. İstanbul: İletişim.
- Ay, M. (2005). Tanrı tasavvurlarının politik tasarımlara yansımaları. *AÜİFD*, 16 (2), 107-130
- Aydın, O. (2001). *İslam düşüncesinde aklılaşma süreci*. Ankara: Ankara Okulu.
- Bağdadi, A. (1981). *Usulu'd-din*, Beyrut: (y.y.)
- Cüveynî, (1950). *Kitabü'l-irşad*, Mısır: Dar-u İbn-i Hazm.
- Çelebi, İ. (2000). *Kelâm ilminin yeniden inşasında ilke ve içerik sorunları*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Düzgün, Ş. A. (1999). *Sosyal teoloji (insanın yeryüzü serüveni)*, Ankara: Otto.
- Düzgün, Ş. A. (2005). *Allah tasavvurlarına dair tartışmaların problematiği*. Sakarya: Sakarya İlahiyat.
- el-Eş'ari, (2005). *İlk dönem islam mezhepleri* (M. Dalkılıç&Ö. Aydın, Çev.). İstanbul: Kabcacı.
- en-Neşşar, A.S. (1999). *İslam'da felsefi düşüncenin doğuşu* (O. Tunç, Çev.). (C.1). İstanbul: İnsan.
- Er, İ. (1999). *Sosyal gelişme ve İslam*. İstanbul: Rağbet.
- et-Teftâzânî, S. (1292). *Şerhu'l-akâid tercemesi* (S. Girîdî, Çev.). Rusçuk: Âsîtâne
- Fahri, M. (1997). *İslam felsefesi kelamı ve tasavvufuna giriş* (Ş. Filiz, Çev.). İstanbul: İnsan.
- Fromm, E. (1990). *Psikanaliz ve din* (Ş. Alpagut, Çev.). İstanbul: Say.
- Gölcük Ş. & Toprak, S. (1996). *Kelam*. Konya: Tekin.
- Gurabi, (1958). *Tarihu'l-fırak*, Kahire: (y.y.)
- Gusdorf, G. (2000). *İnsan ve tanrı* (Z. Özcan, Çev.). İstanbul: Emin.
- Güler, İ. (2004). *Özgürlükçü teoloji yazıları*. Ankara: Ankara Okulu.

- Isutzu, T. (2000). *Fusustaki anahtar kavramlar*, (Y. Özemre, Çev.). İstanbul: Kaknüs
- Kadı Abdulcabbar, (1971). *el-Muhit bi't-teklif* (C.1). Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme.
- Kadı Abdulcebbar, (1996). *Şerhu'-usûli'l-hamse*, (A. Osman, Tah.). Kahire: Dar-u İhya'i-Turasi'l-Arabi.
- Kehrer, G. (1992). *"Din sosyolojisi"* (S.Yüksel, Çev.). İstanbul: Kubbealti.
- Keskin, H. (1996). *İslam düşüncesinde Allah-alem ilişkisi*. Ankara: Beyan.
- Khatoon, J. (2003). *İkbal'in felsefe sisteminde tanrı insan ve kâinat* (Celal Türer çev.). İstanbul: Üniversite.
- Köktaş, E. (1993). *Türkiye'de dini hayat-İzmir örneği*. İstanbul: İşaret.
- Maturîdi, (1979). *Kitabu't-Tevhid* (Fetullah Huleyf nşr.). İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiyye.
- Mensching, G. (1994). *"Dini sosyoloji"* (Mehmet Aydın çev.). Konya: Tekin.
- Muhasibi, H. (1978). *el-Akl ve fehmü'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Ocak, H. (2012). *İnsanın hürriyeti*, İstanbul: Ek Kitap.
- Rahman, F. (1997). *Tarih boyunca İslami metodoloji sorunu*, (S. Akdemir, Çev.). Ankara: Ankara Okulu.
- Razi, F. (1353). *Kitabu'l-erbain fi'l-usul*. Haydarabat.
- Razi, F. (2002). *Kelam'a giriş (el-Muhassal)*, (çev: H. Atay). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Sinanoğlu, A. (2005). *Kelam tarihinde tanrı tasavvurları*. Ankara: Kitabiyat.
- Subaşı, N. (1999). *Kutsanmış görüntüler*. İstanbul: Nehir.
- Wach, J. (1962). *Sociology of religion*, Chicago: Concordia University.
- Watt, W.M. (1948). *Free will and presidentation in early Islam*, London: Luzac.
- Yaran, C. S. (1997). *Kötülük ve teodise*. Ankara: Vadi.
- Yüksel, E. (1986). *Kelam dersleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.