

Kâdî Abdülcebbar'da Allah Tasavvuru ve Tevhid

The Imagination of Allah and Tawhid in Qadi Abd Al-Jabbar

Osman ORAL^a

^aKelâm ve İtikâdî İslâm Mezhepleri Tarihi AD,
Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Yozgat, TÜRKİYE

Received: 09.08.2017

Received in revised form: 15.09.2017

Accepted: 15.09.2017

Available online: 21.11.2018

Correspondence:

Osman ORAL

Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Kelâm ve İtikâdî İslâm Mezhepleri Tarihi AD,
Yozgat,
TÜRKİYE/TURKEY
osman-oral@hotmail.com

ÖZ Mûtezile'nin beş temel prensibinden birisi de tevhiddir. Bu ilke Allah tasavvurunun özünü oluşturmaktadır. Onlar bu prensip temelinde Allah tasavvurunu şekillendirmişlerdir. Tanrı'nın varlığı ve sıfatları sorunu insanlığın eski problemlerinden birisidir. Kelâm âlimleri İslâm'ın tevhid inancını aklı açıdan temellendirerek İslâm dışı tevhide aykırı ilâh anlayışlarındaki çelişkileri göstermeye çalışmışlardır. Mûtezile ekolünün Allah tasavvuru ve sıfatları konusunda geliştirdiği aklı yaklaşım tarzları ve ortaya attığı fikirler hem orijinal hem de birçok kelâm mezheplerini etkileyip, onların fikrî ve metodik olarak şekillenmelerine önemli rol oynadığı söylenebilir. Bu makâlede Mûtezile'nin önemli temsilcisi Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) Allah tasavvuru ve tevhid hakkında görüşleri ve ulûhiyyetle ilgili problemlere çözüm önerileri incelenip değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mûtezile; Kâdî Abdülcebbar; tevhid; tanrı tasavvuru; tenzih

ABSTRACT One of the main principles of Mu'tazilâh is tawhid. This principle constitutes the essence and the backbone of the vision and understanding of Allah. They have shaped the image of Allah on the basis of this principle. The problem of God's existence and his attributions are one of the oldest problems of humanity. The Islamic theology scholars try to base their arguments on the unity of God in terms of reason, and they aim to show some contradictions in other belief systems, which they consider them as diverted ones. The School of the Mutazilâh developed mental approaches and ideas about the imagination of Allah and Attributes; it can be said that the rational approaches and ideas presented by Mutazilâh have affected various significant theological schools while the methodology presented by it has played an important role in shaping related ideas. In this article, important recent representative of Mu'tazilâh, Qadi Abd al-Jabbar's (D. 415/1025) opinions are examined and evaluated, the Imagination of Allah and about tawhid is analyzed and suggestions solutions to problems about the issue are examined.

Keywords: Mutazilâh; Qadi Abd al-Jabbar; tawhid; the imagination of Allah; glorifying god

Allah tasavvuru ve tevhid, bütün ilâhî dinlerin özellikle de İslâm'ın temelini oluşturur.¹ Allah her insana kendi varlık ve birliğini idrâk edecek akıl, güç ve kabiliyet bahşetmiştir. İnsanın Tanrı'yla kurduğu ilişki, temelde Tanrı'nın bir tasavvuru aracılığıyla mümkündür. Aşkın varlık Allah kendisini nasıl tanıtıyorsa o kadar bilinebilir.² İnsan kendi özlemlerini, sorunlarını, amaç ve korkularıyla belki de farkında olmaksızın Tanrı tasavvurunu şekillendirmektedir. İnsanda bulunan ilâhî lütuf ve en aziz şey olan akıl³ geniş tabanlı bir bilgi, kültür, tecrübe vs. alanından beslenerek tasavvur

¹ Ebû Hamid el-Gazâlî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, (trc. M. Feriştat), Feriştat Yay., İstanbul 2005, s. 62.

² Ebû'l-Muîn en-Neseîfî, *Bahru'l-Kelâm*, Mısır 1911, s. 3.

³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, (ilmî kont: Bekir Topaloğlu), Mizan Yay, İstanbul 2005, c. 2, s. 23.

oluşturur.⁴ İnsan zihni, diğer aşkın ve soyut varlıklarda olduğu gibi Tanrı hakkında bilgi ve bakış açısı geliştirirken kendi bilgi kalıplarını kullanır. Tanrı ile ilgili tasavvurlar, doğal olarak bilgilerden hareketle hazırlanır ki bu kaçınılmaz bir durumdur. Otoriter, özgürlükçü, çatışmacı ya da barışçıl dindarlık modellerinden her birinin arkasında, farklı bir Tanrı tasavvuru yer almaktadır.⁵

Allah tasavvuru ilâhî dinlerde vahiy tarafından belirlenir, teolojinin temel bilgi üretme aracı durumundaki akıl tarafından şekillendirilir. Eğer Allah-insan ilişkisi doğru ve özüne uygun biçimde kurulamazsa, buradan doğru bir dinî hayatın çıkmasını beklemek yanıltıcı olur. Dolayısıyla tevhid ilkesinin bilinmesinin ve zihinlerde Kur'ân'ın arzuladığı şekilde tasavvuru ve oluşmasının da önemi ortaya çıkmaktadır. Yani Tanrı tasavvuru vahiyden öğrenilen ve şekillenen bir şey ile olduğunda İslâm'a göre bir değer ifade ettiği söylenebilir. Bir insan Tanrı'yı tasavvur ederken ve O'na inanmasında kendisini aklıdan, vicdanından, ahlâkî değerlerinden, iç dünyasından, sahip olduğu bilgi birikimi ve tecrübelerinden ve kültüründen tamamen koparması mümkün değildir. Tanrı tasavvuru kişinin hayata, sanata, bilime, siyasete hatta kendi kendisine bakış açısını belirleyici bir öneme sahiptir.⁶

İslâm kelâmında âlimlerin önemli belki de birincil tartışma konusu, Yaratıcı'nın nasıl bir varlık olduğu, mahiyeti ve sıfatları yani Allah tasavvuru problemi ve O'nun evrende nasıl ve ne şekilde ilişkide bulunduğu. Kelâmî düşüncede Kur'ân'ın üç ana konusu “*Tevhid/İlâhiyat, Nübüvvet ve Mead/Sem'iyat/Âhiret*” şeklindeki konu bahislerinde birinci sırada tevhid ve ilâh tasavvuru gelmektedir. Yaratıklar için Allah'ın zâtını tanıma ve bilme imkânı bulunmadığından Allah, ancak isim ve sıfatlarıyla tanınır ve öylece inanılır. Kâinatta olan her bir şey Yaratıcının zâtına değil sıfatlarına işâret etmekte, Allah'ın tanınip ispatlanması da ancak sıfatlar yoluyla mümkün olabilmektedir.⁷

İlk dönem âlimlerin yani Selef'in Allah tasavvuru ve sıfatları konusunda kanaati, “et-tefvîd maa't-tenzîh” yani Allah'ı şanına uygun olmayacak vasıflardan tenzih etmek, kendine sıfat olarak zikretmiş olduğu vasıfların hakikatini Allah'a havale etmek, te'vile yani yorum ve açıklamaya girişmemek, diğer bir tabirle “bilâkeyf” anlayışını kabul etmektir. Müteahhirûn denilen daha sonraki âlimlerin yani Halef'in genel anlayışları ise, “et-Te'vil maa't-Tenzîh” yani Allah'ı noksanlıklardan tenzih etmekle beraber, nasslarda bulunan sıfatları, O'nun yüceliğine uygun bir şekilde te'vil etmektir.⁸

İslâm literatüründe Allah tasavvuru ve aklın kullanımında dört çeşit bakış açısı şu şekilde özetlenebilir:

- 1-Katı Antropomorfizm; Müşebbihe ve Mücessime,
- 2-Sıfatların nakil çerçevesinde te'vilsiz kabulü; Selefiyye,⁹
- 3-Sıfatları değişik yorumlama ve kabul etmeme; Mütezile ve Felâsife,
- 4-İlmli Tasavvur; Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye.¹⁰

İslâm tarihinde akla büyük önem veren “Rasyonalist” bir grup olmanın yanında, ilk önce ortaya çıkan kelâm okulu olarak nitelendirilen Mütezile'nin¹¹ Allah tasavvuru ve sıfatları konusunda geliştirdiği

⁴ Abdülhamid Sinanoğlu, *Kelâm Tarihinde Tanrı Tasavvurları*, İlâhiyat Yay., Ankara 2005, s. 11.

⁵ Veli Urhan, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği-Bilinçler Arası İlişki*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 129.

⁶ Mehmet Aydın, “Allah'ın Varlığına İnanmanın Aklılığı”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 1986, sayı: 2, 1986, s. 20.

⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), İSAM Yay., İstanbul 2005, s. 68.

⁸ Y. Şevki Yavuz, “Te'vil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 41, s. 27-28.

⁹ Bkz. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Kitabu'l-Milel ve'n-Nihâl*, Kahire 1968, c. 2, s. 45-46.

¹⁰ Bkz. Ebu Hamid Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, (çev. A.Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul 2004, s.184 vd; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, “Te'vil” mad., *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay., İstanbul 2010, s. 319-320.

¹¹ Bkz. Selim Özarslan, *Kelâm Tarihi*, Nobel Yay., Ankara 2017, s. 55-56.

aklı yaklaşım tarzları ve ortaya attığı fikirler, hem orjinal hem de kendilerinden sonra gelen bütün kelâm mezheplerini etkilediği ve onların fikrî ve metodik olarak şekillenmelerine önemli oranda katkıda bulunduğu söylenebilir. Örneğin Mûtezilî fikirlere özellikle Allah tasavvuru ve tevhid ilkesine ağır eleştiriler yönelten İbn Teymiyye (ö. 728/1328), onların arasında ilim ehli ve dindar kişiler olduğundan dolayı diğer bid'at ehli fırkalardan üstün olduklarını, samimi Mûtezilî grupların Kitab ve Sünnet'e daha yakın olduğundan Ehl-i Sünnet'ten sayılması gerektiğini belirtmektedir.¹²

Görüşlerini incelemekte olduğumuz Basra Mûtezilesi'nin ünlü kelâmcısı ve Şâfiî fakihî Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025),¹³ kendisinden önceki Mûtezile âlimlerinin görüşlerini derlemiş, bunları incelemiş ve içlerinden seçim yaparak mezhebi sistematik hale getirmiştir. O, hocası Ebû Abdullah el-Basrî'nin (ö. 369/979) vefâtından sonra onun yerine geçtiğinden Mûtezilî çizgiyi sürdüren son temsilci kabul edilebilir. Mûtezile deyince ilmî çevrede özellikle kelâmî sahada "Kâdî Abdülcebbar" ismi akla gelmektedir.¹⁴ Kâdî, görevinden azledilmesinden sonra,¹⁵ kalan ömrünü Re'y şehrinde te'lif¹⁶ ve tedrisle geçirerek birçok öğrenci yetiştirmiş, burada vefat etmiştir. (415/1025)¹⁷ Mûtezile âlimlerince sistematik bir şekilde başlayan itikâdî ve kelâmî faaliyet sonraki asırlarda Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik adlı Sünnî itikâdî ekoller çevresinde devam ettirildiği tarihi bir realitedir. Eş'arîliğin temellendirilmesi ve yayılmasında Ebû Bekir el-Bâkılânî (ö. 403/1013)'nin, Mâtürîdîliğin teşekkülü ve temellendirilmesinde Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115)'nin önemi ne ise; Mûtezile anlayışı için de Kâdî Abdülcebbar için aynı şey söylenebilir. O'nun Allah tasavvuru ve tevhid görüşünün incelenmesi konunun Mûtezile kelâm düşüncesinde nasıl algılandığını da göstermesi açısından önem arz etmektedir.¹⁸

"Kâdî Abdülcebbar'da Allah Tasavvuru ve Tevhid" adlı bu makâlede Mûtezile anlayışının önemli âlimlerinden Kâdî Abdülcebbar'ın Tevhid prensibi çerçevesinde Allah tasavvuru hakkında görüşleri ve ulûhiyetle ilgili problemlere çözüm önerileri incelenmektedir.

ALLAH'IN SIFATLARI VE TEVHİD

Kâdî Abdülcebbar, tevhid esası ile Allah'ın varlığı ve birliği, selbî ve subutî sıfatları, müteşabih lafızlarda geçen maddî niteliklerin Allah'a nisbet edilemeyeceği, O'nun dünyada ve âhirette görülemeyeceği gibi konularda bazı din ve mezheplerin ulûhiyet ve Tanrı tasavvurları görüşlerinin tutarsızlığını delillendirmiştir. Kâdî, aşkın olan Allah'ı tanımanın yolunun O'nun sıfatları yoluyla mümkün olabileceğini söylemektedir.¹⁹ Allah'ın sıfatlarını *zâtî* ve *fiilî* olarak ikiye ayıran Kâdî, zâtî sıfatları da *sübûtî* ve *selbî* olmak üzere gruplandırır. Zâtî sıfatlar Allah'ın zâtının aynıdır, bu sebeple hâdis olamayacakları gibi zihnen de olsa zâttan ayrı kadîm mânâlar şeklinde kabul edilemezler. Bu durumda onları ya bir

¹² İbn Teymiyye, *Mecmu'u Fetava*, Dâru Âlimi'l Kütüb, Riyad 1991, c. 3, s. 357; c. 5, s. 176-177, 359-360; c. 8, 258-259; İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakzi Kelâmî's-Şia ve'l-Kaderiyye*, Beyrut trs., c. 2, s. 100, 243; c. 6, s. 379.

¹³ Büveyhî hükümdarı Müeyyidüddeve'nin Veziri olan âlim, edip ve şâir Sahib b. Abbad (ö. 385/995) onu Kâdîkudat/Başkadı olarak atadığından "Kâdî" ismi buradan gelmektedir. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellefin*, Dımaşk 1961, c. 7, 78-79; Metin Yurdagür, "Son Dönem Mûtezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebbar Hayatı ve Eserleri", *Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, sayı: 4, s. 118.

¹⁴ İlyas Çelebi, "Kâdî Abdülcebbar", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 24, s. 104-105.

¹⁵ İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi'l-Tarih*, Kahire 1966, c. 9, s. 111-112.

¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, Kelâm, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Dinler Tarihi alanlarında birçok eser vermiştir. Bazıları şunlardır: 1-Mûteşâbihü'l-Kur'an, 2-Tenzihü'l-Kur'an 'ani'l-Metâ'in, 3-Tesbitü delâ'ili'n-Nübüvve, 4-el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl, 5-el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn, 6-Fazlül-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mûtezile, 7-Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 8-el-Mecmû' fi'l-Muhîr bi't-Teklif. Bkz. Adnan Zerzur, *Mûteşâbihü'l-Kur'an*, Kahire 1969, s. 21-22; Metin Yurdagür, "Kâdî Abdülcebbar", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 24, s. 104.

¹⁷ Ebû Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, Beyrut trs., c. 11, s. 113, İbnü's-Sübki; *Tabakatü's-Şafi'iyye (Tabakat)*, Mısır 1966, c. 5, s. 97-99; Kâdî Abdülcebbar, *Fadlül-İ'tizâl ve Tabakatü'l-Mûtezile*, (thk. Fuad Seyyid), Tunus 1974, s.121-2.

¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Bşk., İstanbul 2013, s. 244.

¹⁹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 210-211.

muhdisin yaratması ya da birden fazla kadîmin söz konusu olması gerekir. Fiilî sıfatlar ise Mürîd, Karih, Fâil, Mütekellim, Muhsin, Hâlik, Razık, Musavvir, Âdil gibi kavramlardan oluşur. Bu tür sıfatlar hâdis olup Allah'ın onlarla veya zıtları ile nitelendirilmesi mümkündür. Sübûtî sıfatlar Allah'ın Kadîr, Alîm, Hayy, Mevcûd, Semî', Basîr ve Müdrîk oluşudur. Selbî sıfatlar ise O'nun Ganî olması, cisim ve araz statüsünde bulunmaması, Bir olması ve cisim olmadığından görülmemesidir. Ayrıca Kâdî, Allah'a atfedilen el, yüz, göz, cenb, yemîn, sâk, mecî' gibi haberî veya sem'î sıfatları da *Selbî* nitelikler grubuna dâhil etmektedir.²⁰

Mûtezile âlimlerinden Ebû Hâşim el-Cübbâi'ye (ö. 321/933) göre Allah'ın nitelenmesi gereken zâtî sıfatlar; O'nun Kadîr, Alîm, Hayy, Semi, Basir, idrâk edilecek şeyleri müdrîk, bizâtihi Mevcut, Mürîd ve Kârih oluşudur. Diğer Mûtezilî âlim Ebû Ali el-Cübbâi'ye (ö. 303/916) göre ise bu zâtî sıfatların köklerinden hiçbiri O'nun zâtından ayrı olarak Allah'a nisbet edilemez. Ebû Ali ve Ebû Hâşim el-Cübbâi arasında söz konusu dört sıfat hususunda ihtilaf vardır. Ebû Ali'ye göre Allah bu sıfatlara zâtı sebebiyle/ *li zâtihi*; Ebû Hâşim'e göre ise zâtındaki özellikler *lima hüve aleyhi fi zâtihi* sebebiyle sahiptir.²¹ Her halükârda O'nun muttasıf olması gerekli zâtî sıfatları bu dört sıfattan (Kadîr, Alîm, Hayy ve Mevcut oluş) ibarettir. Kâdî, Allah'ın bu sıfatlara sahip oluşunun keyfiyetini şu şekilde izah eder:

*“Allah'ı her türlü ortaktan tenzih eden ve O'nun şânına lâıyk olan bu sıfatlara O, zâtından ötürü bizâtihi müstahaktır. Kadîr, Alîm, Hayy ve Mevcut oluş, O'nun dört temel zâtî sıfatıdır. O'nun müdrîk oluşu, müdrekin mevcut olması şartıyla, O'nun Hayy oluşundan; mürîd ve karih oluşu ise O'nun zâtında veya dışında herhangi bir mahalde bulunmayan bir hâdis fiil sıfat olan irade/ dilemek, istemek ve kerahet sıfatları ileldir.”*²²

Kâdî, Ebû Hâşim el-Cübbâi'ye âit “ahval teorisi”nin²³ Allah'ın zâtına bağlı olarak düşünüldüğü ve ilâve sıfatlar içermediği için kendi sıfat teorisiyle çelişmediğini belirtir. Yine O, Mûtezile'nin esaslarına yani Usul-i Hamse'ye karşı çıkanların durumlarına göre kâfir, fâsık veya muhti yani hatalı olarak nitelendirir.²⁴ Kâdî, Allah'ın kulların fiillerinden yalnızca Allah'ın emrettiğini irade ettiğini, şer, kötülük, günah ve isyan fiillerini irade etmediğini insanın kendisinin irade ettiğini savunur.²⁵

Kâdî, bir açıdan Allah'ın sıfatlarını iki ayırır: Biri, Allah'ın Alîm ve Kadîr olması gibi zâtına mahsus hallerdir. Diğeri de Allah'ın Ganî ve Vahid olması gibi kendisi hakkında muhal olan sıfatların nefyi mânâsını ifade eden vasıflardır. Kâdî, bu sıfatlardan Ganî ile Allah'tan muhtaç olmayı, Vahid ile de O'nun iki veya daha fazla olmasını nefyetme anlamı çıkardığı söylenilebilir.²⁶ Bu tasnif, sıfatların zâtî ve selbî ayırım izlenimini vermektedir.

Kâdî, Allah'ın sıfatlarını bir başka açıdan da ikiye ayırır: *Birincisi* Allah'ın ezelden beri, zâtında her halükârda sahip olduğu, kendilerinin dışına çıkmadığı, kendisi hakkında zıtları da muhal olan sıfatlardır. Bu tür nitelikler hem lafız hem de mânâ olarak kendisinden başkalarının varlıklarını ifade eder. Diğer kısım ise Allah'ın ezelden beri sahip olduğu ancak sonradan şarta bağlı olarak gerçekleşen sıfatları ifade eder. Buna örnek Allah'ın müdrîk oluşu örnek verilebilir. Çünkü O'nun müdrîk niteliğinin tecellisi

²⁰ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 210-211.

²¹ Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâilerin Kelam Sistemi*, İSAM Yay., İstanbul 2011, s. 232-233.

²² Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 210-211.

²³ Ahvâl; Ebû Hâşim el-Cübbâi'nin (ö. 321/933) kullandığı ve onun ortaya attığı teoridir. Haller varlığın tanınmasını ve başka varlıklardan ayırt edilmesini sağlayan zihni ve itibârî nitelikler ve durumlardır. Abdulkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, (çev. E. Ruhi Fiğlalı), TDV Yay., Ankara 2005, s. 195; Y.Şevki Yavuz, “Ahval”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c: 2, s. 190.

²⁴ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 204-5.

²⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar fi Usulî'd-Din*, (nşr. M. Ammara), Darü'l-Hilal, Kahire 1971, s. 227.

²⁶ Kâdî, *el-Muğni*, c. 5, s. 204.

müdreğ yani idrak edilecek şeylerin varlığıyla birlikte zamana ve duruma göre gerçekleşmektedir. Bu bağlamda Kâdî'ye göre bu sıfat, Allah ile birlikte her dâim bulunuyor değildir. Karih sıfatı da bunun gibidir. Bu ayırımında birincisi kadîm, ikincisi ise hâdis olan sıfatları ifade etmektedir.²⁷ Kâdî, arazları da²⁸ “baki olan” ve “baki olmayan” olarak ikiye ayırır, Allah'ın “baki olmayan” araz türünden olmasının caiz olmayacağını söyler. Diğer bir ayırımla da Kâdî arazları “müdreğ olan” ve “müdreğ olmayan” olarak tasnif eder. Onların müdreğat ve idrâk olunmayan kabilinden olmaları da caiz değildir.²⁹

Kâdî, el, yüz, yön vb. gibi kelimeleri yani haberî sıfatları Allah'a insanlardaki gibi organ isnad ederek Allah tasavvuru hakkında teşbih, mekân, fevkiyet, el ve musafaha gibi iddialarda bulunanların görüşlerini reddeder. Örneğin “*İki elimle yarattığıma secde etmekten seni men eden nedir?*”³⁰ âyetindeki iki elden kasıt Kâdî'ye göre “kuvvet”tir.³¹ Kâdî, Allah âyetinde³² gözler kelimesini kendisinin geminin durumlarından haberdâr olmasından kinaye yaparak kullandı, diyerek Allah'a beşer gözü gibi göz isnad etmenin caiz olmadığını söyler.³³ Kâdî, “*Allah, göklerin ve yerin nurudur*”³⁴ âyetini delil getirerek Allah'a cisim isnad eden ilâh tasavvurlarını şiddetle eleştirir.³⁵ O'na göre nur kelimesi, Allah'ın yarattığı nur vasıtasıyla gökleri ve yeri aydınlatıcı olması olabileceği gibi Allah'ın gökleri ve yer ahalisini hidayete erdirici ve onlara dinleri ile ilgili meseleleri ve delilleri açıklayıcı olması da muhtemeldir.³⁶ Sünnî âlimlerden İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve Fahreddin er-Râzi (ö. 606/1210) de Allah'ın nur olmasını “Allah yer ve gökleri hidâyete erdiren” olarak yorumlamaktadırlar.³⁷

Kâdî, beşer için geçerli olan istivâ'nın Allah için caiz olmadığını, Allah'ın arşa oturduğu anlamı kastedilmesinin ise ulûhiyyetin tenzihî açısından mümkün olmayacağını söylemektedir.³⁸ O'na göre “İstivâ” mefhumunun istila, iktidar, galebe, sahip olma, semaya yönelme, semayı kast etmek anlamlarını hamletmek Allah'ın tenzihî açısından daha uygundur.³⁹

Allah “*Her nereye dönerseniz orada Allah'ın vechi vardır*”⁴⁰ âyetindeki hitabını mükellefe, ibadetle yalnızca O'nun kendisine itaati, boyun eğmeyi ve yakınlaşmayı hedeflemek hikmetiyedir.⁴¹ Kâdî, “*Allah'ın iki eli açıktır*”⁴² âyetini tenzih prensibiyle, *dünya ve âhiret nimeti* olarak te'vil etmektedir.⁴³ Kâdî, Müşebbihe'nin “*Kıyamet günü bütün yeryüzü O'nun kabzasındadır. Gökler O'nun kudret eliyle dürül-müş olacaktır*”⁴⁴ âyetini delil getirerek Allah'a avuç/pençe isnad etmelerinin sahih bir ilâh tasavvuru olmadığını belirtir. Âyette geçen kabza kelimesi ile mülk, sahiplik ve iktidar/ hüküm sürme anlamlarının kastedilmesinin tenzihî açıdan daha uygun olabileceğidir.⁴⁵ Kâdî, “*Biliniz ki Allah muttakilerle beraber-*

²⁷ Kâdî, *el-Muğni*, c. 5, s. 205.

²⁸ Araz; Cevher ve cismin gelip geçici niteliği anlamında, cevher ve zâtın zıddı olarak kullanılan Felsefe, Mantık ve Kelâm terimidir.

²⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhit bi't-Teklif*, (nşr. Ömer es-Seyyid Azmi ve Jean Jozef Houben), Beyrut 1965, s. 41-42, 54-55.

³⁰ Sad, 38/75.

³¹ Kâdî Abdülcebbar, *Tenzihu'l-Kur'an Ani'l-Metain*, Beyrut; Darü'n-Nahda el-Hadise, trs., s. 393; *Müşebbihu'l-Kur'an*, s. 620.

³² Kamer, 54/14.

³³ Kâdî, *el-Muhtasar*, s. 216-218.

³⁴ Nur, 24/35.

³⁵ Kâdî, *Müşebbihu'l-Kur'an*, s. 525.

³⁶ Kâdî, *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 286; *Müşebbihu'l-Kur'an*, s. 526.

³⁷ İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, (çev. A. Bülent Baloğlu vdğr.), TDV. Yay., Ankara 2010, s. 136; Fahreddin Râzi, *Esâsu't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm*, (çev. İbrahim Coşkun), İz Yay., İstanbul 2013, s. 102, 121.

³⁸ Kâdî, *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 21; *el-Muhtasar*, s. 216.

³⁹ Kâdî, *Müşebbihu'l-Kur'an*, s. 73, 351, 402-403; *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 21-22.

⁴⁰ Bakara, 2/115.

⁴¹ Kâdî, *Müşebbihu'l-Kur'an*, s. 106.

⁴² Mâide, 5/64.

⁴³ Kâdî, *el-Muhtasar*, s.218; *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 120; *Müşebbihu'l-Kur'an*, s. 231.

⁴⁴ Zümer, 39/67.

⁴⁵ Kâdî, *Müşebbihu'l-Kur'an*, s. 598.

*dir*⁴⁶ ifadesinde “Allah ile beraberlik” kavramı Müşebbihe’nin cisim telakki eden ilâh tasavvuruna karşı çıkar. O’na göre “Allah ile beraberlik” cisim atfeden ilâh tasavvurlarının aksine muttakilere Allah’ın yardımı, destek ve sevap verme, âsilerin ise yaptıkları her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilmesi, koruması, inâyet ve yardımıyla takva sahiplerinin rahmet, bereket ve lütfuyla yanında olması şeklinde anlaşılması O’nun tenzihî açısından daha uygundur.⁴⁷ Kâdî gibi bazı Sünnî kelâmcılar da “beraberliği”, Allah’ın koruma, rahmet ile yakınlığı ve desteği, gizli saklı şeyleri bilmesi, hâkimiyeti ve kudreti anlamında te’vil etmişlerdir.⁴⁸

Kâdî’ye göre Allah’ın zât ve mahiyet itibarıyla O’nun tenzihî açısından vasıflandırılması caiz olmayan selbi sıfatlar, Allah’ın kendileri ile vasıflanamayacağı özelliklerdir. Örneğin Allah kendi zâtıyla Alîm, Hayy, Semi ve Basir olduğundan kendisine acz, cehl, ölüm ve âfât yani bela ve musibetlere maruz kalma gibi hallerin nisbeti gibi caiz olmayan niteliklerdir. Allah mucidi olmaksızın kendi zatında ezeli ve ebedî olarak mevcut olduğundan O’nun hakkında adem ve fenadan bahsetmek de muhaldir. Yaratıcı kendi zâtıyla Hayy olduğundan kendisine el, ayak, yan taraf, yüz, göz gibi özelliklerin de nisbeti caiz değildir. Ayrıca cisim ve araz olma, mekânda yer tutma, cisimlere hulûl etme ve yeme içme benzeri şeylere de ihtiyacı gibi haller ile görülme yani rüyet de Allah hakkında düşünülme niteliklerdir.⁴⁹ Kâdî’nin aksine Sünnî âlimler, teşbihsiz ve keyfiyetsiz olarak idrâk ve tefsir olmaksızın Allah’ı duyu organı kafa gözüyle görmenin dünyada aklen mümkün, âhirette ise Allah’a cisim atfetmeksizin bunun teşbih, keyfiyet, kemiyet ve mesafe olmaksızın naklen vâcip olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁰

Kâdî’ye göre Tevhid ilimlerinden mükellefin mutlaka bilmesi gerekli olanlar şunlardır: Kâdîm olan Allah’ı kendisine layık olan sıfatlarla bilmek; sonra O’nun bunlarla nitelenmesinin keyfiyetini anlamak; bu niteliklerden O’nun için her an gerekli onlarla O’na atfedilmesi caiz olan hususları bilmek de gereklidir. Sonra da bu sıfatlara hâiz olan Zât’ın mutlaka “Bir” olduğunun, zât, sıfat ve fiil bakımından kendisine ortak ikinci bir varlığın bulunmadığının bilinmesidir.⁵¹ Allah “Hayy” olduğuna göre O, irâde edici olduğuna delildir. Allah’ın evren üzerinde görünen fiilleri O’nun irâde edici olmasını da isbat etmektedir.⁵² Allah, zâtıyla Alîm ve Kadîr’dir. Fakat O’nun mürid oluşu zâtıyla değildir. Yani bu sıfat zâti değil fiilidir. Zira O, Kadîr olmadığı şeyi de irâde edebildiği gibi irâde etmediği şeye de Kadîr’dir. Kâdî’ye göre irâde fiili sıfat olduğundan hâdistir. Allah muhdes olan herhangi bir yerde bulunmayan bir irâde ile müriddir.⁵³ Dolayısıyla Kâdî, Allah’ın zâtına âit sıfatlar olarak; Allah’ın Kadîr, Alîm, Hayy, Mevcud, Semi, Basir ve Müdrîk⁵⁴ sıfatlarını saymaktadır.

“BİR” VE “TEK” OLAN ALLAH TASAVVURU

Kâdî Abdülcebâr’a göre tevhid, “bir şeyin tek ve biricik olmasını sağlayan şey” anlamındadır. O, kelâmcıların tevhidi, “Allah’ı selbî ve subûtî sıfatlarda kendisine lâyük olan şekilde bir ve ortaktan münezzeh

⁴⁶ Bakara, 2/194.

⁴⁷ Kâdî, *Müşebbihu’l-Kur’ân*, s.119, 203-204, 641.

⁴⁸ Ebûbekir el-Bakillânî, *et-Temhid fi’r-Reddi ale’l-Mülhideti ve’r-Rafidati ve’l-Havarici ve’l-Mutezile*, el-Mektebetu’ş-Şarkiyye, Beyrut 1947, s. 261; Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 150; Gazâlî, *el-İktisad*, s. 78-79; Ebû’l-Muin en-Neseî, *Tabsiratü’l-Edille fi Usûli’l-Din*, (thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün), DİB Yay., Ankara 2003, c. 1, s. 350.

⁴⁹ Kâdî, *el-Muğni*, c. 5, s. 204-206, 244-249; *el-Muhtasar*, s. 212.

⁵⁰ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ekber*, (nşr. Mustafa Öz), İFAV Yay., İstanbul 2010, s. 52 vd; Mâtürîdî, *Tevhid*, s.77; Gazâlî, *el-İktisad*, s.86 vd; Nureddin es-Sâbüni, *el-Bidâye fi Usûli’l-Din*, (çev. B. Topaloğlu), DİB Yay., Ankara 2005, s. 38.

⁵¹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 210-211.

⁵² Kâdî, *el-Muhtasar*, s. 226.

⁵³ Kâdî, *el-Muğni*, c. 5, s. 149-150.

⁵⁴ Kâdî, *el-Muğni*, c. 5, s. 204-6, 244-9; *el-Muhtasar*, s. 212.

olarak bilme ve ikrâr etme” anlamında kullandıklarını, buradaki “bilme” ve “ikrâr etme” şartlarının mutlaka riâyet edilmesi gerektiğini belirtir. Çünkü biri Allah’ın var ve bir olduğunu bilse, bu durumu ikrâr etmese veya sadece ikrâr edip O’nun hakkında bilmesi gerekenleri bilmeseyse Kâdî’ye göre “Muvahhid” yani Allah tasavvuruna doğru ve isabetli bir şekilde şirkten uzak bir şekilde inanan kişi olmamaktadır.⁵⁵

Kâdî, vâhid kavramı ile Allah hakkında bölünüp parçalanamayan tek bir şeyin kastedilmediğini, bunun yerine taşıdığı ve kendisinin sahip olduğu şekliyle hiçbir varlığın Allah’a sıfatlarında ortak olmamasını kastetmektedir. Vâhid, övgü mânâsında olduğundan başka hiçbir varlığın O’na ortak olmamasıdır.⁵⁶ Kâdî’ye göre “Vetr” kelimesi normal şartlarda tekliği değil sayısal anlamda tek olmayı yani ikincisi, üçüncüsü, dördüncü ve beşincisi gibi devamının gelmeyeceğini ifade eder. “*Allah tekdir yani vitr, tek olanı sever*”⁵⁷ anlamındaki rivayet Kâdî’ye göre eğer sahîh ise mecâzen anlaşılıp vâhid anlamı verilmesi Allah’ın tenzihî açısından daha uygundur.⁵⁸ Bunu Ebû Hanîfe’de (ö.150/767) de görürüz. O, şöyle demektedir: “*Allah, adet/sayı yönüyle değil, ortağı olmaması yönüyle birdir.*”⁵⁹

Kâdî’ye göre “Vahid” kelimesi, nesne için kullanıldığında bununla atom gibi tek cüz olma, parçalara ve cüzlere ayrılmama kastedilir. Siyah ve beyazdan bir parça hakkında “O tektir” denilir. Bazen de “Bir” kelimesi kullanılır ve bununla da söz konusu şeyin başkasının kendisine ortak ve eş olmadığı bir niteliğe tahsisi istenir. Örneğin falanca zamanında tekdir/ *feridü’z-zaman* denilir. Allah’ı “Bir” diye nitelediğimizde biz bununla ikinci kısmı kastederiz. Çünkü bununla gâyemiz Allah’ı övmektir. Birinci mânâda yani O’nun cüz ve kısımlara ayrılmamasında övgü yoktur. Eğer böyle olsaydı başkası bu konuda O’na ortak olurdu.⁶⁰

Kâdî’ye göre mükellefin, nasslarda belirtilen niteliklere hâiz olan Allah’ın mutlaka Bir olduğunun, zât, sıfat ve fiil bakımından kendisine ortak ikinci bir varlığın bulunmadığının da bilmesi gereklidir. İslâm’ın Allah tasavvurunda Allah asla kötülüğü de emretmez. Kötülüklerle O’na asla yaklaşıp rahmeti beklenmez. Allah’ın emirlerine uyulduğu takdirde Allah’a yaklaşıp rahmeti umulabilir. Mükellefin, Kadîm olan Allah’ı kendisine lâyık niteliklerle bilmesi, bunların keyfiyetini anlaması, bu sıfatlardan O’nun için her an gerekli olanlarla, O’nun hiçbir zaman nitelenmesi mümkün olmayan özellikleri ve ayrıca Allah’a atfedilmesi caiz olan hususları bilmesi de gerekir. Vahid olan Allah, bir başkası kendisine ilave edildiğinde iki olan anlamında bir değildir. O’nun hiçbir benzeri olmamasıyla “bir” ve “tek”tir. O, el-Vahidü’l-Ahad’dır. Yani şeriki, misli, benzeri, şekli ve zıddı olmayan, bütün beşerî ihtiyaçlardan münezzehe olandır.⁶¹

ALLAH’IN “KADÎR” OLUŞU

Kâdî’ye göre Allah’ın sıfatlarından istidlâl ile bilinenlerin ilki O’nun “Kadîr” olmasıdır. Çünkü diğer nitelikler buna dayanır. Allah’ın âlemin yaratıcısı olduğuna işaret eden deliller, O’nun vasıtasız olarak Kadîr olduğunu bildiren bu sıfata da delâlet etmektedir.⁶² Allah’tan fiil sâdir olması mümkündür. Ken-

⁵⁵ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 208-209.

⁵⁶ Kâdî, *el-Muhtasar*, s. 229; *Şerh*, c. 1, s. 210.

⁵⁷ Ebû Abdullah el-Buhârî, *el-Camiu’s-Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, “Daavat”, 68; Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî, *es-Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, “Zikr”, 5.

⁵⁸ Kâdî, *el-Muğni*, c. 5, s. 245-246.

⁵⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fikhu’l-Ekber*, s. 70.

⁶⁰ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 446.

⁶¹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 210-211.

⁶² Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 244-245.

dinden fiil sâdır olmasının mümkün oluşu ise O'nun Kadîr olduğuna delâlet eder. Delâlet, fiilin imkânını mı yoksa vukûunu mu gösterir? sorusuna Kâdî şöyle cevap vermektedir:

*“Delâlet fiilin imkânınadır. Fiil imkân/ sıhhat yoluyla değil de vücub yoluyla vukû bulsaydı, bu durum O'nun Kadîr olduğuna delâlet etmezdi. Delâlet iki esasa yani temele dayanmaktadır. Biri Allah'tan fiilin mümkün oluşu, diğeri de fiilin mümkün oluşunun O'nun Kadîr oluşuna delâlet edişidir.”*⁶³

Kâdî'ye göre fiilin imkânına delâlet eden şey, Allah'ın Kadîr oluşuna da delâlet eder. Bu da duyulur âlemde şu iki hususu görmeyi gerektirir. *Birincisi* bizden biri gibi O'ndan da fiilin sâdır oluşudur. *İkincisi* ise ağır hastada olduğu gibi, O'nun fiili yapmaktan âciz oluşudur. Kendisinden fiil sâdır olan, herhangi bir sebeple fiili işlemekten âciz olandan farklıdır. Bu da bütüne raci bir sıfat olan Kadîr oluşundan başka bir şey değildir. Kâdî'ye göre bu hüküm, Hakîm olan Allah hakkında sabittir. Bundan dolayı Allah'ın Kadîr olması gereklidir. Çünkü delillerin delâleti duyulur âlem ve duyular ötesine göre değişmez.⁶⁴ Bu konuda esas olan, Allah'ın ezelde Kadîr olduğunu ve O'nun ebedî olarak Kadîr olmaya devam edeceğini, asla zaaf ve acz gibi kusurlar sebebiyle bu nitelikten yoksun olmasının caiz olmadığını bilmektir. O, varlık türlerinin bütün cinslerine sınırsız bir şekilde Kadîr'dir. O'nun kudretine konu olan şeyler ne cins ne de sayı olarak sınırlandırılmaz. Kâdî'ye göre Allah'ın ezelde Kadîr olduğuna delâlet eden şey şudur: Şâyet Allah ezelde Kadîr olmayıp bu nitelik O'nda sonradan oluşmuş (hâdis) olsaydı, O'nun muhdes ve yenilenen bir kudretle kadîr olması gerekirdi. Bu ise muhaldir.⁶⁵

Kâdî'ye göre Allah'ın Kadîr olan diğer varlıkların dışında yalnızca kendisinin tek başına bu sıfatla vasfedildiğini, bu niteliğin O'na has olduğudur. Çünkü Allah'ın bu sıfata hiçbir varlığa benzemez şekilde sahip olmasıdır. Allah ezelde de Kadîr idi şimdi de Kadîr'dir, sonsuza kadar da öyle olmaya devam edecektir. O'nun herhangi bir şekilde zaaf veya acz sebebiyle bu sınırsız kudretten çıkması caiz değildir. O, güç yetirilebilecek olan varlıkların her çeşidine sınırsız bir şekilde tür veya sayı sınırlaması olmaksızın Kadîr'dir.⁶⁶

Kâdî, Allah'ın Kadîr oluşu ve doğru bir şekilde Allah tasavvurunun mükellefte oluşabilmesi için bilmesi gerekenleri şu şekilde sıralamaktadır: Bu konuda esas olan Allah'ın ezelde Kadîr olduğunu ve O'nun ebedî olarak Kadîr olmaya devam edeceğini, asla zaaf ve acz gibi kusurlar sebebiyle bu nitelikten yoksun olmasının caiz olmadığını bilmektir. O, varlık türlerinin bütün cinslerine sınırsız bir şekilde Kadîr'dir. O'nun kudretine konu olan şeyler ne cins ne de sayı olarak sınırlandırılmaz. Kâdî'ye göre makduratın cinsleri ya kudret dâhilinde ya da haricindedir. Eğer bunlar, bizim kudretimize konu olan şeylerden değilse onların Kadîr olan Allah'ın kudreti kapsamında olmaları gerekir. Aksi halde bunlar makdur olmaktan çıkar. Eğer bizim kudretimiz dâhilinde iseler, Allah'ın onlara Kadîr olması evleviyetle mümkündür. Çünkü cinslere kadir noktasında O'nun hali, bizim halimizden fazla değilse, ondan eksik de değildir. Ayrıca kudrete konu olan şeyleri cins ve sayı bakımından sınırlandıran husus, kudrettir. Allah ise bu sıfata zâtî dolayısıyla li zatihi sahiptir. Bu nedenle O'nun kudretine konu olan şeyleri sınırlandırmamak gerekir. Kâdî'ye göre bu konuları mükellefin iyi bilmesi gerekmektedir.⁶⁷

Kâdî Abdülcebâr, Kadîm olan Allah'ın istidlâl yoluyla bilinebilecek ilk sıfatının Kadîr olduğu ve diğer sıfatlar “Kadîr” sıfatının üzerine bina edildiği görüşündedir. Çünkü ona göre Allah'tan başka sıfat-

⁶³ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 244-245.

⁶⁴ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 244-245.

⁶⁵ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 250-251.

⁶⁶ Kâdî, *el-Muğni*, c. 5, s. 151 vd., s. 206; *el-Muhtasar*, s. 210.

⁶⁷ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 252.

ları delillendirebilmek için bazen bir, bazen iki bazen da daha fazla vasıtalara ihtiyaç duyarken O'nun Kadîr oluşu vasıtasız bir şekilde bilinebilir.⁶⁸

ALLAH'IN "ALÎM" OLUŞU

Kâdî Abdülcebbâr'a göre Allah'tan birçok hikmetli yani yerli yerinde muhkem fiiller sadır olmaktadır. Bu hal ise Allah'ın Alîm olduğunu gösterir.⁶⁹ Allah'ın Alîm olduğuna delâlet eden muhkem fiili açıklayan Kâdî, failden, başka kadirlerin yapamayacağı tarzda vâki olan fiildir. Bu da çoğunlukla bazı fiillerin, bazılarının arkasından vâki olması suretiyle zuhûr ettiğini,⁷⁰ söyler. Hikmetli fiile "Muhkem fiil" diyen Kâdî, Allah'tan muhkem fiilin mümkün oluşuna delâlet eden şeylere örnek kabilinden; içlerinde olağanüstü olanları bulunmasına rağmen O'nun canlıları yaratması, felekleri idare etmesi ve onların bir kısmını bir kısmıyla birleştirmesi, rüzgârları emri altına alması, kış ve yaz mevsimlerini planlaması gibi fiilleri gösterir. Muhkem fiilin, Allah'ın Alîm oluşuna delâlet ettiğini gösteren şeyleri de diğer bir örnekle Kâdî şöyle açıklamaktadır:

Duyular âleminde iki tür kâdir varlık görüyoruz. Biri kendisinden hikmetli fiil sadır olan, diğeri de kendisinden böyle bir fiilin zuhûru mümkün olmayandır. Allah'ın âdetini canlıları sadece kendi cinslerinden yaratarak sürdürdüğünü, cansız cansızdan, sığırı sığırdan, koyunu koyundan yarattığını görmüyor musun? Meyvelerde de durum aynıdır. O, her bir meyveyi özel bir ağaçtan yaratır ve bu konuda hiçbir karışıklık yaşanmaz. Aynı şekilde onların özel istekleri, sadece özel hayvanlarda yaratılır. Kâdî'ye göre bu husus müezzinin durumuna benzer. Onun her namaz için belli vakitlerde ezan okuması, müezzinin namaz vakitlerini bildiğine delâlet ettiği gibi, bu konuda da durum aynen bunun gibidir. Yani Allah'ın hikmetli işler yapması, O'nun Hakîm, Kadîr ve ilminin olduğuna da delâlet etmektedir.⁷¹

Muhkem yani hikmetli fiil, failinin âlim olduğuna delâlet etseydi, yerli yerinde olmayan fiillerin de faillerinin âlim olmadığına delâlet etmesi gerekirdi. Halbûki Allah'ın fiillerinde yerli yerinde ve tutarlı görünmeyen çirkin ve noksan surette algılanan birçok örneğin bulunduğu bilinmektedir" sorusuna Kâdî şöyle cevap verir:

*"Muhkem olmayan fiiller, âlim olmayandan sâdır olduğu gibi, âlimden de sadır olabilir. Yani söylediğiniz doğru değildir. Allah'ın fiillerinde yerli yerinde ve tutarlı görünmeyenlerin bulunması, O'nun Alîm olmadığına delâlet etmez. Aksine O'nun Kadîr olduğunu gösterir."*⁷²

Kâdî'ye göre Allah'ın Alîm olmasına delil olarak kâinatta görünen muhkem fiilleri gösterirken "Kıyasu's-Şahid ale'l-Gaib" yani görünenden görünmeyene delil aramak suretiyle Allah'ın ilminin ispatlanması gerekir. Bina yapma, yazı yazma ve kuyumculuk gibi fiillerin kendi faillerindeki ilmin varlığını göstermesi gibi kâinatta görünen muhkem fiillerin bunları yapan Allah'ın ilmini göstermesi gerekir. Kâdî'nin düşüncesinde muhkem fiillerden kasıt başka kâdirlerden sudûr etmesi mümkün olmayan hikmetli fiillerdir ki taşıdıkları harikulâde fiillerle birlikte hayvanların yaratılması, gezegenlerin birbirleri ile düzenli ve ahenkli bir şekilde idaresi, rüzgârın itaat altına alınması, kış ve yaz mevsimlerin düzenlenmesi gibi ilâhî fiillerdir.⁷³

⁶⁸ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 250-251.

⁶⁹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 252-253; *el-Muğni*, c. 5, s. 219 vd; *el-Muhtasar*, s. 210.

⁷⁰ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 252.

⁷¹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 256.

⁷² Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 256.

⁷³ Kâdî, *el-Muğni*, c. 5, s. 219 vd; *el-Muhtasar*, s. 210.

Allah'ın bilinmesi mümkün olan bütün mâlûmatı bilmesi doğru olan vech üzere bildiğine delâlet eden hususları Kâdî'nin verdiği bilgiye göre âlimlerin çoğunun kanaati Allah'ın bu mâlûmatı sınırsızdır. İlim sıfatıyla muttasıf birinin bilmesi mümkün olan bir şeyi malumu, aynı sıfatı hâiz olanların da bilmesi mümkündür. Allah'ın da bilinmesi mümkün olan bütün mâlûmatı bilmesi evleviyetle sahihtir. Sahih olunca da vacip olur. Kâdî, zâtî sıfatın taalluku sahih olduğunda, onun vacip olması gerekir, Çünkü Allah zâtıyla bilicidir, demektedir.⁷⁴

“Madem Allah bu sûretleri en güzel ve mükemmel bir şekilde yaratmaya kâdirdir, o zaman O'nun bize noksan ve kabih görünen şeyleri yaratışını nasıl yorumlayacağız?” sorusuna Kâdî: “Bunlardaki maksad hikemidir” der. “Bunlardaki amaç nedir?” sorusuna ise Kâdî, “Vacipleri yerine getirme hususunda bize lütufta bulunmak içindir” diyerek hikmetli ilâhî fiilleri “lütuf” kavramıyla açıklamaktadır. Kâdî'nin düşüncesinde Allah bizi yaratıp çeşitli nimetler verdiği ve bunlar karşılığında bizi şükretmekle sorumlu tuttuğuna göre, elbette O'nun kendisine karşı bu görevi yerine getirmeye en uygun şekilde bizi yaratması gerekir. O, verdiği nimetler karşılığında bizi hamd ve şükre davet etmek amacıyla bazı suretleri eksik yaratmıştır. Çünkü bizim eksik ve çirkin bir suret yani iş gördüğümüzde, onu güzelleştirmek ve eksikliğini gidermek için vacip olan şükür edaya hazır olduğumuz bilinmektedir.⁷⁵ Bu sözle Kâdî, kötülüklerin Allah'ın kulu şükre yönlendirmek olduğunu söylemektedir. İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) de aynı düşüncüyü paylaşır. O'na göre Allah'ın her işi muhkem ve mutkandır, her işi hikmet üzeredir. Kötülükler de kişinin acziyetini hissedip Yaratıcı'ya yönelmesi, kişinin başa gelenlere sabır ve şükür gösterip göstermemesiyle sınanmasıdır.⁷⁶

Kâdî, Allah'ın Alîm olması ve doğru bir şekilde Allah tasavvuru oluşabilmesi için mükellefin şu konuları da bilmesinin gereğini söylemektedir; Allah'ın İlmi'nin ebedî olduğunu ve O'nun cehil veya unutmaya ile ilim sıfatından uzaklaşmasının caiz olmadığını, O'nun bütün bilinebilen şeyleri, bilinmesi mümkün olan şekilde bilen yani Alîm zât olduğunu bilmesi gerekir. Allah ezelde Alîmdir. Şâyet O, ezelde Alîm olmayıp sonradan Alîm olmuş olsaydı, O'nun hâdis ve değişken yani müteceddid bir ilimle âlim olması gerekirdi ki bu ise tutarsız ve yanlıştır. Kâdî'nin mükellefte doğru ve isabetli Allah tasavvurunun oluşabilmesi için hikmetli yani muhkem fiilin, Allah'ın Alîm oluşuna da delâlet ettiğini iyice kavraması gerektiği görüşü isabetlidir.

ALLAH'IN “HAYY” OLUŞU

Kâdî'ye göre Allah'ın Alîm ve Kadîr olduğu sabittir. Birisinin âlim ve kadîr olması ise ancak onun “Hayy” yani diri olmasıyla mümkün olmaktadır.⁷⁷ Kâdî, iki istidlâlle konuyu üstadlarının da açıkladığını belirtir. Bu istidlâl, iki önermeye dayanmaktadır;

Birinci önerme: “Allah; Alîm ve Kadîr'dir.”

İkinci önerme: “Alîm ve Kadîr'in mutlaka “Hayy” olması gerekir.”⁷⁸

Duyular âleminde iki tür varlık görüyoruz. Birincisi herhangi birimiz gibi kâdir ve bilen olması mümkün olan varlıktır. Diğeri de çevremizdeki cansızlarda olduğu gibi bir şeye güç yetirmesi ve bir şeyi bilmesi mümkün olmayan varlıktır. Söz konusu niteliklere sahip olan, onlara sahip olmayandan ayrılmış

⁷⁴ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 260.

⁷⁵ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 258.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 66-67, 170 vd., s. 276; *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. 5, 368 vd., c. 9, s. 221, 251.

⁷⁷ Kâdî, *Şerh*, c. 1, 260-263.

⁷⁸ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 260.

olur. Bu da ancak Hayy olma sıfatına bağlıdır. Kâdî, duyulur yani şahid âlemde böyle olduğu sabit olunca aynı şey duyular ötesi yani gaib âlemde de böyle olur. Çünkü delâlet yolları, duyulur ve duyular ötesinde değişmez, demektedir.⁷⁹ Biz bu hususu duyulur âlemde bedîhi yani zorunlu olarak görüyor ve biliyoruz. Bunu gaib için nasıl delil getiriyorsunuz? sorusuna Kâdî şöyle cevap verir:

“Diri ile cansız arasındaki farkı zorunlu olarak biliyoruz. Bütüne âit bir sıfat olan bu ayırma gelince, bu husus ancak bir delille bilinebilir. Bundan dolayı ahvali yani haller teorisini inkâr edenler, bu farklılığı bilme konusuna katılıyorlar. Ancak hali bir türlü isbat etmiyorlar”⁸⁰

Kâdî, mükellefin doğru Allah tasavvuruna sahip olabilmesi için Allah'ın “Hayy” olması hakkında bilmesi gerekenleri şöyle sıralar: Allah ezelde diri olduğu gibi, O'nun ebedde de diri olacağını bilmek gerekir. O'nun ölüm veya ölüme benzer bir nedenle diri olmaktan yani Hayy'dan uzaklaşması caiz değildir. Bu konuda Allah'ın sonsuza kadar her cinsten varlık türünü oluşturmaya Kadîr, bilinmeleri mümkün olan bütün malumatı oldukları şekilde bilen olduğunu bilmek dışında herhangi bir şeye ihtiyaç duymazsın. Çünkü bu, teallukun bir cüz'üdür. Sözü edilen sıfat ise tealluk edici değildir. Hiç kimsenin “Allah başlangıçta müdrik değilken, sonradan idrâk edici olmuştur ve O'nun muhdes bir idrâk ile müdrik olması vacip değildir” demesi mümkün değildir. Kâdî'ye göre aynı şey Allah'ın Hayy olduğunda da olması gerekir. Allah'ın ezelde Hayy olduğuna delâlet eden şeyleri anlatan Kâdî, şayet O, Hayy olmasaydı ve başlangıçta diri değilken sonradan diri olmuş olsaydı, O'nun hâdis bir hayat sıfatıyla diri olması gerekirdi. Böyle bir Allah tasavvuru Kâdî'ye göre kabul edilebilir bir durum değildir.⁸¹ Kâdî, eserlerinde Allah'ın sıfatları konusunu ele alırken öncelikli olarak “Kadîr” ve “Alîm” sıfatları üzerinde durmakta ve “Hayy” sıfatını da bu iki sıfatın üzerine bina etmektedir. Çünkü Kâdî'ye göre Kadîr ve Alîm olanın mutlaka hayat sahibi yani “Hayy” olması gerekir. Çünkü Allah, ezeli ve ebedî olarak ve kendi zâtıyla hayat sahibidir.⁸²

ALLAH'IN “KÂDİM” OLUŞU

Kâdî Abdülcebbar, kelâmcıların ıstılahında kadîm, “varlığının başlangıcı olmayan” demek olduğunu belirtir ve Allah, varlığı için başlangıç düşünülmeyen bir mevcuttur ki bu nedenle O'nu kadîm olarak nitelendiririz, der. Kadîm'in sözlükte “varlığı öne geçen” anlamında olduğunu belirten Kâdî, bu mânâyâ uygun olarak “kadîm bina, kadîm resim” denildiğini söyler. “*Kadîm hurma salkımı gibi dönünceye kadar...*”⁸³ ifâdesindeki “kadîm” kelimesi de bu anlamdadır. Varlığının üzerinden uzun zaman geçmek anlamına gelen kıdem (kadâme) “Allah'ın varlığının başlangıcı bulunmaması ve başkasına ihtiyaç duymaksızın mevcut olması”⁸⁴ diye tanımlanır.

Ebû Ali el-Cübbâi ile Bağdat Mûtezilesi mütakellimlerine göre kadîm “ilâh” anlamında kullanılmaktadır. Sünnî kelâmcıların yanı sıra Mûtezile ve Şîa âlimleri Allah'ın kadîm bir varlık olduğunda ittifak edip O'na kadîm vasfını nisbet edip, kıdemi ulûhiyyetin temel vasfı olarak görmektedirler.⁸⁵ Örneğin, Sünnî âlimlerden Mâtürîdî kıdemi, Allah'ın zâtından dolayı var olmasının ve başkasına muhtaç bulun-

⁷⁹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 260.

⁸⁰ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 260.

⁸¹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 270-271.

⁸² Kâdî, *Şerh*, c. 1, 270-271; *el-Muğni*, c. 5, s. 229 vd; *el-Muhtasar*, s. 211.

⁸³ Yâsîn, 36/39.

⁸⁴ Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fi Elfâzı'l-Kur'ân*, Daru'l-fıkr, Beyrut trs., “kıdem” mad.; S. Şerif Cürçânî, *Kitabu't Ta'rifât*, (thk. M. Abdurrahman el-Mer'aşlı), Daru'n-Nefâis, Beyrut 2003, “kıdem” mad.

⁸⁵ Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 12; Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn*, (nşr. Helmut Ritter), Wiesbaden 1980, s. 170, 180; Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'l-Erbain*, (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekka), Kahire 1986, c. 1, 132.

mamasının en temel şartı olarak kabul eder. Buna göre başkasına muhtaç olmayan ve varlığı zâtının gereği olan Allah hakkında kıdem sıfatı zorunludur.⁸⁶ Kâdîm'i kabul eden ve Allah'ın subutî sıfatlarını nefyeden bazı İslâm filozofları (*Fârâbi ve İbn Sina gibi*) ve Mûtezile'ye göre bu sıfatların kabulü Allah'ın zatında birden fazla kadîmin varlığını (teaddud-i kudemâ) gerektirir.⁸⁷

Kâdî'ye göre şâyet Allah Kâdîm olmasaydı muhdes olurdu. Çünkü mevcut, bu iki vasıf yani kadîm ve hâdis olma arasında gider gelir. Bir varlık eğer kadim değilse mutlaka hâdistir. Şâyet Allah muhdes olsaydı mutlaka bir muhdis ihtiyâç duyardı. Bu muhdis de ya kadîm ya da hâdis olur. Kâdî'ye göre bu durum inkıtasız olarak sonsuza kadar teselsül eder. Bu, teselsülde yer alan hâdislerden hiç birinin var olmamasını gerektirir.⁸⁸

Kâdî'ye göre vücudu sonsuz ve inkıtasız olanın varlığına bağlı olanın, varlığı mümkün değildir. Nitekim birisi, "Sonsuz meyveler yemedikçe, şu meyveyi yemeyeceğim" dese, o meyveyi yemeği sonsuz olan varlıklara bağlı kıldığından, söz konusu meyveyi yemesi hiçbir zaman mümkün olmaz. Aynı şekilde o kişi: "Sonsuz evlere girmedikçe bu eve girmeyeceğim" dese, bu eve hiçbir zaman giremez. Hâdis varlıkların, buldukları sürede, hâdislerin kendisinde son bulunduğu kadîm bir yaratıcıda gizlenmiş olmaları mümkündür. "O, her şeyden öncedir. Kendi zatından sonraya hiçbir şeyin kalmayacağı sondur"⁸⁹ Allah'ın kadîm olması zâtı üzerinde zâit bir kıdem sıfatından dolayı değil zâtından dolayıdır. Kâdî'ye göre Kıdem'in zıddı olan hudûs, Allah için asla düşünülemez. Kâdîm özelliği olduğundan O'nun hâdis olması aklen bile mümkün değil, muhaldir. Allah, önceden yokken sonradan yaratılmış da değildir. Allah Bakî'dir. Her yaratılan şeyin muhakkak evveli vardır. Allah tek yaratıcı olduğundan O'nun evveli yoktur. Bekâ'nın zıddı da fenâdır. Allah'ın fânî olması da yine aklen muhaldir.⁹⁰

Kâdî, Allah'ın Kadîm olmasıyla ilgili mükellefin şunları bilmesi gerektiğini söylemektedir: "Kıdem; ezeli olmak, varlığının bir başlangıcı bulunmamak demektir. Allah'ın varlığı zâtının gereğidir, O, kadîm ve ezeldir, evveldir, ilk olandır, sonradan var edilmiş değildir. Allah ezelde mevcut olduğu gibi, ebedde de mevcuttur. Allah'ın ezelde mevcut oluşuna delâlet eden şey, eğer O, ezelde mevcut olmasaydı ve bu özellik O'nda sonradan hâsıl olmuş olsaydı, O, kendisini meydana getirecek bir yaratıcıya muhtaç olurdu. Bu ise muhaldir. Zâtî sıfatlardan biri ile mevsuf olanın ise, herhangi bir nedenle ondan uzaklaşması caiz değildir. Allah, kendi dışındaki varlıklardan zâtının Kadîm olması sebebiyle ayrılmakta olup O'na kadîm mânâlar şeklinde sıfat nisbet etmek benzerlerinin olmasını yani mümaseleti gerektirir. Halbûki Allah'a sıfatlarından birinde ortak olmak, diğer zâtî sıfatlarında da ortak olma sonucu doğurabilecektir."⁹¹

ALLAH'TAN NEFYİ GEREKEN HUSUSLAR

Kâdî Abdülcebbar, Allah'a izafesi uygun olan sıfatlar ve bunların O'na layık oluş keyfiyetinden sonra Allah'tan nefyedilmesi gereken tenzihî hususların da bilinmesinin mükellef için gereken konulardan olduğunu belirtmektedir. Kâdî, konuya Allah'ın "Ganî" oluşu ile başlar. Çünkü Ganî ismi, Allah'ın her türlü ihtiyaçtan münezze olduğunu ifade etmektedir.⁹²

⁸⁶ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 12.

⁸⁷ Ebû Nasr el-Farabî, *Fususul-Hikem*, (nşr. M. Hasan el Yâsîn), Emir Matbaası, Bağdat 1399, s. 6; İbn Sina, *er-Risâletü'l-Arşîyye*, (*Risâleler*), çev. A. Açıkgenç-M. H. Kırbaşoğlu, Kitabiyat Yay., Ankara 2004. s. 51-52.

⁸⁸ Kâdî, *Şerh*, c. 1, 292.

⁸⁹ Hadîd, 57/3.

⁹⁰ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 292-294.

⁹¹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, 292-294.

⁹² Kâdî, *el-Muğni*, c. 4, s. 7-8.

Kâdî, konuyu açıklama sadedinde şöyle der: “Ganî iki türlü olur. Birincisi mutlak, diğeri de mutlak olmayandır. Çünkü biz insanlar hiçbir zaman mutlak müstağni değiliz. Bizim istiğnamız ancak, ‘Bir şeyle başka bir şeyden veya bununla şundan dolayı’ şeklinde olur.”⁹³ Allah’ın Ganî olması; göklerde ve yerde bulunan bütün şeylerin de sahibi olması, O’nun çocuğunun olmasının mümkün olmadığını gösterir. Allah müstağnidir. Müstağni olanın da annesinin ve babasının olması imkânsızdır. Anne ve babadan münezze olan bir varlığın evlattan da münezze olması gerekir. Allah mutlak olarak müstağnidir. Mutlak olarak müstağni olanın, eşyayı var etmede başkasına muhtaç olması imkânsız olur. “O, doğurmamıştır, doğrulmamıştır”⁹⁴ ifadesi de Allah’ın, mutlak mânâda el-Ganî yani doğup batmaya, bir başkasına ve hiçbir şeye ihtiyacı olmadığı; değişimden-bozulmadan münezze olduğunu gösterir. Kâdî, Allah’ın Ganî oluşunun ispatını da şu şekilde yapar: Allah, hakkında ihtiyaç caiz olmayan bir diridir. Bu nedenle O’nun Ganî olması gerekir. Kâdî’ye göre önermesi de şöyledir;

1-Allah Hayy’dır. 2-O’na ihtiyaç nisbeti caiz değildir.

Kâdî’ye göre ihtiyaç sadece şehvet ve nefret nitelikleri taşıyanlar için caiz olan bir husustur. Şehvet ve nefret ise kendisinde ziyade ve noksan bulunan kişiler hakkında geçerlidir. Ziyade ve noksan cisimler için caizdir. Allah ise cisim değildir. Bu nedenle O’nun hakkında herhangi bir ihtiyaçtan söz edilmemesi gerekir. Hakkında ihtiyaç olmayınca da O’nun Ganî olması icap eder.⁹⁵ Kâdî bu görüşünü Ebû Haşim’in şu sözüyle delillendirmektedir:

*“Birimiz, bir şeyi arzu ettiğini hissettiğinde bütün varlığıyla ona doğru yönelir. Nefret ettiği bir şeyi gördüğünde de ondan rahatsız olur ve uzaklaşmak ister. Bu, ziyade ve noksan kavramlarının şehvet ve nefret ile bulunduğu delâlet eden bir delildir.”*⁹⁶

Kâdî, hocası Ebû İshak b. Ayyâş’ın (ö. 386/996) “Eğer Allah hakkında şehvet caiz olsaydı, bu ya O’nun zâtından veya bir sıfatından yahut bir mânâdan veyahut bir failden dolayı caiz olurdu. Bu şıkların tümü batıldır. Esas olan, O’nun hiçbir zaman iştiha sahibi olmamasıdır”⁹⁷ görüşünün konu hakkında daha isabetli olduğunu vurgular. Kâdî, “eğer O’nun zâtı itibariyle iştiha sahibi olması niçin caiz olmasın?” sorusuna şu şekilde cevap vermektedir:

*“Şâyet O, böyle olacak olsa, halen ve gelecekte onlardan faydalanacağını ve kendisine zarar dokunmayacağını bilmesi sebebiyle, O’nun şehvete konu olan şeyleri yaratmaya ve onları sonsuz olarak ziyadeye mecbur olması gerekirdi. Bu durumda da Allah’ın halî, önünde bir para cüzdanı bulunduğunu ve onu aldığı takdirde kendisine hem şimdi hem de gelecekte herhangi bir zarar gelmeyeceğini bilen bir faninin durumu gibi olurdu. Bu kişi, o cüzdanı almaya ve ondan faydalanmaya mecbur olduğu halde Allah öyle bir şeyden berî ve münezzehtir. İşte Allah’ın zâtı veya bir fail sebebiyle arzu yani iştiha sahibi olmasının caiz olmadığı bu yolla bilinir. Şâyet Allah hâdis bir duygu ile iştiha sahibi olsaydı, O’nun hem şehveti hem de şehvete konu olan şeyi elde etmeye mecbur olması gerekirdi. Bu ise muhaldir.”*⁹⁸

Kâdî, aynı istidlâl tarzıyla Allah’ın nefret edici, tiksiniçi olmasının caiz olmadığını da bilinebileceğini söyler. Çünkü O, böyle olsaydı, buna ya kendiliğinden sahip olurdu. Bu durumda da O’nun yarattığı nefretlerden hiçbirini yaratmaması gerekirdi. Halbûki realitenin bunun tam tersi olduğu bilinmektedir.

⁹³ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 344.

⁹⁴ İhlâs, 112/3.

⁹⁵ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 344.

⁹⁶ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 346.

⁹⁷ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 346.

⁹⁸ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 346.

Ya da O, bunlara zatında bulunan bir şey veya bir fail sebebiyle sahip olurdu. Bunlar mümkün değildir.⁹⁹ Örneğin başkalarını kıskanma anlamına gelen “Ğayûr”, cesaretli olmak anlamı verilen “Şuca” nitelemeleri gibi. Bu ve benzeri kullanımların Allah hakkında kullanılması Kâdî’ye göre muhaldir. Çünkü ğayur özelliği Allah hakkında hakiki mânâsıyla kullanılmaz. Ğayur olma hali, lezzet alma ve iştiha duyma özelliği bulunan varlıklar için geçerlidir. Bu özellikler Allah hakkında muhaldir. Dolayısıyla zorluklar ve korkutucu durumlar karşısında cüretli olmak anlamındaki “Şuca” kelimesi Allah hakkında muhaldir. “Allah kıskançtır”¹⁰⁰ rivâyeti eğer sahih ise Kâdî, Allah’ın günah ve isyanlardan nefret etmesi, kulun onları yapmasına razı olmaması, kulunun, kendisinden başkasına ibadeti, kullarının sevgisinin sadece kendisine has olmasını istemesi şeklinde anlaşılmasının ulûhiyetin tenzîhi açısından daha uygun olduğunu söylemektedir. Böylece Allah kullarına merhamet etmekte, lütfuyla ibadet ve şükürden razı olmaktadır.¹⁰¹ Allah’ın kıskanması din dilinde “gayretullah” şeklinde ifadeyle ve yaptıkları kötü, çirkin, haksız işlerle gayretullaha dokunanların mutlaka ceza göreceklere inanılır. Bir diğer te’vile de Allah’ın kıskanması, kulu üzerinde ulûhiyyet hakkının sadece kendisine ait olmasından dolayı yalnızca kendisine ibadet ve itaat edilmesini istemesi, bu konuda başka birinin ortak kılınmasına razı olmamasıdır.¹⁰²

Kâdî’ya göre Allah’ın zât ve sıfatlarıyla ilgili konularda mecazî ifadeler içeren âyetleri Allah’ın zâtı ile uyumlu şekilde anlamak, düzgün Allah tasavvuru için, aklın önceden birtakım gerekli ilkeleri bilmesi gerekir. Allah’ı tenzih ederken son derece belirleyici akli ölçütler konulmalı ki, O’nu mahlukâta benzetmekten uzak tutmuş olunabilsin. Aksi takdirde nasslarda geçen ifadeler antropomorfist düşünceye teslim edilmiş olur. Örneğin Allah’ın cisim olmasının imkânsızlığı önceden bilinmeden “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur”¹⁰³ âyetinin doğru anlaşılması imkânsızdır.¹⁰⁴

Kâdî’ye göre selbi sıfatlar, Allah’ın kendileriyle vasıflanamayacağı niteliklerdir. Allah, kendi zatıyla Alîm, Hayy, Semi ve Basir olduğundan kendisine acz, cehl, mevt ve afat yani bela ve musibetlerde kalma gibi durumlar nisbet edilemez. Yine Allah mucidi olmaksızın kendi zatında ezeli ve ebedî olarak mevcut olduğundan O’nun hakkında adem ve fena’dan bahsetmek de muhaldir. Allah kendi zâtıyla Hayy olduğundan kendisine el, ayak, yan taraf, göz, yüz gibi niteliklerin de nisbeti caiz değildir. Yine Allah için cisim ve araz olma, mekânda yer tutma, cisimlere hulûl etme ve mahlûklar gibi yeme, içme vb. şeylere ihtiyaç gibi haller ve ru’yet de O’nun hakkında düşünülemeyecek şeylerdendir.¹⁰⁵

Kâdî’ye göre Allah hakkında cüz’ sıfatı da kullanılmaz. Çünkü bu kelime küll/bütüne izafe edilir ve toplanıp bir araya getirilmiş, birbiri ile bütünleşip parçalanma gibi nitelikleri bulunan cevherler için kullanılır. Bu bağlamda bu durumlar Allah hakkında muhal olacağı için O’nun cüz diye nitelenmesi de muhal olmuş olur. Sağır özelliği de başka şeylerin kendisine katılmasıyla büyüme özelliği taşıyan varlıklar için kullanılması anlamını anlatır. Bu kelimenin bu anlamıyla Allah hakkında kullanılması da caiz değildir. Şaz/sıra dışı, nadir kelimesi de birileri hakkında mecazî olarak kullanıldığında sabit ve devamlı mânâsı ifade etmemekte, aksine birilerinin öne çıkıp belirginleştiği bazı nadir durumları anlatmak için kullanılır. Dolayısıyla bu nitelemenin de Allah hakkında kullanılması caiz olmayacaktır.¹⁰⁶

⁹⁹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 346.

¹⁰⁰ Buhâri, “Nikâh”, 107; Müslim, “Tevbe”, 36.

¹⁰¹ Kâdî, *el-Muğni*, c. 4, s. 248.

¹⁰² Hayati Hökelekli, “Kıskançlık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, c. 25, s. 496-497.

¹⁰³ Şûra, 42/11.

¹⁰⁴ Kâdî, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, s. 23.

¹⁰⁵ Kâdî, *el-Muhtasar*, s. 214 vd; *el-Muğni*, c. 5, s. 244-248.

¹⁰⁶ Kâdî, *el-Muğni*, c. 5, s. 246.

Allah'tan nefyi gereken hususlar konusunda mükellefin doğru Allah tasavvuru için bilmesi gerekenleri Kâdî şöyle sıralamaktadır: “Allah'ın ezelde Ganî olduğunu ve gelecekte de Ganî olmaya devam edeceğini bilmesi gerekir. Allah'ın hiçbir şekilde bundan uzaklaşması faraza muhtaç olması söz konusu değildir. O'nun Ganî oluşundaki ölçü, ihtiyacı olmayan Hayy oluşudur. Mükelleflere vâcip olan ilk iş Allah'ı tanımadır, bu ise istidlâlle mümkündür. İstidlâl de cevher, araz ve cisimleri tanımakla başlar. Dış âlem hakkındaki bilgiler bunların hâdis olduğu ve bir yaratıcıya muhtaç bulunduğu sonucuna götürür. Allah'tan nefyedilmesi gereken hususların da bilinmesi mükellef için gereken konulardandır.”¹⁰⁷ Kâdî'nin tevhid prensibi çerçevesinde düzgün Allah tasavvuru ve tevhid anlayışı için bilinmesi gerekenleri sıraladığı söylenebilir.

ALLAH CİSİM DEĞİLDİR

Kâdî'ye göre Allah hakkında nefyi gereken şeylerden biri de O'nun cisim olmasıdır. Cisim, uzunluğu, derinliği ve genişliği yani eni, boyu ve yüksekliği olan şeydir. Onda en, boy ve yükseklik ancak sekiz kenarın bir araya gelmesiyle meydana gelir. Bakan kişinin önünde iki cüz'ün hâsıl olmasıyla uzunluk ve çizgi oluşur. Onun sağına ve soluna iki cüz'ün ilavesi ile genişlik oluşur. Buna satıh yani yüzey veya safha denilir. Sonra onun üzerinde benzeri dört cüz daha oluşur ve derinliği meydana getirir. Bu tarzda bir araya gelen sekiz cüz'e cisim denilir.¹⁰⁸ Allah'ın cisim olduğu kanaatinde olanların ilâh tasavvurlarında naklî delil olarak “*Rahman arşa istiva etti*”¹⁰⁹ âyetini getirdiklerini söyleyen Kâdî, bu âyetin Allah'ın cisim olduğu tezine delil olamayacağını bu görüşün muhal olduğunu söyler. Çünkü buradaki “arş” mülk, “istiva”, istila ve galebe anlamında olmalıdır.¹¹⁰ Kâdî, Allah'ın zâtıyla Âlîm olduğunu bilmedikçe, O'nu âdil olarak bilmiş olmayız. Cismin, zâtı sebebiyle âlim olması imkânsızdır, demektedir.¹¹¹ “*Gözümün önünde yetiştirilmen için*”¹¹² âyetindeki ayn/gözden maksat “yetiştirilmenin ilmim dâhilinde gerçekleşmesi için” demektir. Çünkü ayn, bazen “ilim” anlamında kullanılır. Başka bir âyette de: “*gözlerimizle*”¹¹³ şeklindedir. Ayn'ın, ilim mânâsında te'vili daha uygundur.¹¹⁴ Ayn'ı “ilim” olarak te'vil edenlere karşı çıkan bazı Sünnî âlimler, “ayn” lafzını, “basar” ve “koruyup kollamak” fazlaca yardım ve rahmetiyle gözetlemeye hamledilmesi olarak te'vil ederler.¹¹⁵

“*O'nun vechi dışında her şey yok olacaktır*”¹¹⁶ âyetindeki “Vech/Yüz” ifadesini delil alıp Allah'ın yüzü olduğuna göre onun cisim olması gerekir çıkarımını Kâdî, kabul etmez ve bu âyeti şöyle açıklar: Bundan maksat, Allah'ın zâtı dışında her şeyin yok olacaktır. “Vech”in sözlükte “zat” anlamına geldiği bilinen bir husus olduğundan “Allah'ın zâtı dışında her şey yok olacaktır” anlamı tenzih açısından daha uygundur.¹¹⁷ Bu görüşte olan Sünnî âlimlerden Bağdadî'ye (ö. 429/1037-38) göre “*Rabbinin vechi kalır*” ibaresi ile kastolunan anlam “Rabbın kalır” şeklinde olmalıdır, yani vech'ten murat Allah'ın zâtıdır.¹¹⁸

¹⁰⁷ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 348.

¹⁰⁸ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 364.

¹⁰⁹ Tâhâ, 20/5.

¹¹⁰ Ebubekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî, *el-Esmâ ve's-Sıfat*, (thk. M.Zahid el-Kevserî), Kahire; el-Mektebetü'l-Ezheriyye, trs., s. 377-378.

¹¹¹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 364.

¹¹² Tâhâ, 20/39.

¹¹³ Hûd, 11/37; el-Mü'minûn, 23/37.

¹¹⁴ Kâdî, *Şerh*, c. 1, 366; *el-Muhtasar*, s. 214; *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 380 vd.

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. 9, 196; Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 138; Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s. 146-147.

¹¹⁶ Kasas, 28/88.

¹¹⁷ Kâdî, *Şerh*, c. 1, 366; *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 637-638.

¹¹⁸ Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Kitabu Usûlîd-Din*, Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Neşriyatı, İstanbul 1346/1928, s.110-111.

Taftazani (ö.793/1390), vech'ten maksat Allah'ın vücut sıfatıdır, der.¹¹⁹ Âmidî'ye göre ise vech, zat ve sıfatlarının toplamı yani mecmuu sıfat şeklinde anlaşılması sorunun çözümü için daha evladır.¹²⁰

“*İki elimle yarattığım şey*”¹²¹ âyetini delil getirip Allah'ın cisim olabileceğini iddia edenlere Kâdî, âyetteki iki el ifadesinin “kuvvet” mânâsında olduğunu lügatlerde kullanımlarına bu ifadenin uygun olduğunu söyler. Yine Kâdî, “*O'nun iki eli açıktır*”¹²² âyetindeki iki el için de Allah'a cisim atfedenleri eleştirir. Burada yed, nimet mânâsındadır. Nitekim “Falancanın üzerimde eli vardır” denilir ve bununla “minnet ve nimet” kastedilir.¹²³

Yine “*Allah'a itaat konusunda yaptığım bunca kusurdan dolayı bana yazıklar olsun*”¹²⁴ âyetini delil alıp Allah'a cisim atfedenlere Kâdî, âyetteki cenb lafzının “itaat” anlamında olduğunu belirtir. “*Gökler de O'nun sağ elinde dürülp bükülmüş olacaktır*”¹²⁵ âyetindeki “zül-yemin” olanın cisim olması düşüncesine Kâdî, âyetteki zül-yemin'in “kuvvet” anlamında olduğunu söyler. “*İşin ciddileştiği, paçaların tuttuğu o gün..*”¹²⁶ âyetini delil getirip Allah'a cismaniyet izafe edenlere Kâdî karşı çıkar ve âyet iddiayı açıkça desteklemez. Çünkü Allah bu âyette “sak” lafzını kendi zâtına nisbet etmiştir. Bununla o günün şiddeti kastedilmiştir, der.¹²⁷ “*Rabbim gelip*”¹²⁸ âyetindeki “Meci” fiilini cisimlerde olan eylem görenlere Kâdî, Allah bu âyette kendi nefsinin zikretti ancak bununla gayrını kastetti. Arapça gramer kuralına göre muzafın hazfi halinde, muzafun ileyh onun yerine konulmaktadır. Başka bir yerde Allah “*köye sor*”¹²⁹ ifadesinde de köy halkını kastetmektedir. Başka bir âyette ise “*Ben Rabbime gidiyorum*”¹³⁰ buyurmakta, bununla da “Rabbimin emrettiği yere gidiyorum” anlamı kastedilmektedir.¹³¹ Kâdî, âyetlerde Allah'a izafe edilmiş “haberi sıfat” denilen Allah hakkında bu türden kelimeleri kendilerine gerekçe yaparak Allah hakkında organ ve cisim iddia edip tecsim ve teşbih türü görüşleri çürütmeye çalışmaktadır.

“*Şâyet Allah cisim olsaydı O'nun kudretle kâdir olması gerekirdi*”¹³² cümlesini Kâdî şöyle izah eder: Eğer O, kudretle kâdir olmayacak olsa zatıyla kâdir olması gerekir. Zat sıfatı da bütüne değil, fert ve cüzlere râcidir. Çünkü o, kendisiyle ihtilaf ve ittifak vâki olan bir sıfattır. Bu da onun bütün cüzlerine râci olur. Bu durumda da ondan her bir cüz'ün kâdir olması ve iç içe girmiş kâdir diriler gibi olmaları gerekir. Bu ise fiilin bir sebeple değil, çeşitli ve birden çok sebeple meydana gelmesini ve aralarında temanın yani irade çatışmasının olmasını gerektirir. Hâlbuki bilinen bunun zıddıdır. Dolayısıyla bu önerme, bizden birinin kendiliğinden kâdir olmadığını bildirir.¹³³

Kâdî, cisim eni, boyu ve yüksekliği olan şeydir, der. O'na göre Allah'a şey dediğimiz vakit, O'nun için en, boy ve yükseklik isbat etmiş olursunuz. Sonra “cisimler gibi değil” dediğinizde de “uzun, geniş ve yüksek değil” demiş olursunuz. Yani başlangıçta isbat ettiğiniz şeyi, sonradan reddetmiş olursunuz.

¹¹⁹ Sadeddin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Makasid*, (thk. A. Umeyre - S. Musa Şeref), Beyrut; Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1998, c. 3, s128.

¹²⁰ Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkaru'l-Efkâr fi Usuli'd-Din*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. 1, s. 358-359; Seyfeddin el-Âmidî, *Gayetu'l-Meram fi İlmi'l-Kelam*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 129.

¹²¹ Sâd, 38/75.

¹²² Mâide, 5/64.

¹²³ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 366.

¹²⁴ Zümer, 39/56.

¹²⁵ Zümer, 39/67.

¹²⁶ Kalem, 68/42.

¹²⁷ Kâdî, *el-Muhtasar*, s. 217; *Müteşabihu'l-Kur'an*, s. 663; *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 431; *Şerh*, c. 1, s. 368.

¹²⁸ Fecr, 89/22.

¹²⁹ Yusuf, 12/82.

¹³⁰ Sâffât, 37/99.

¹³¹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 368-370.

¹³² Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 356.

¹³³ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 356.

İşte çelişkinin tanımı da budur. Bunları birbirine karıştırmamak gerekir.¹³⁴ Yine Kâdî, “Allah’ın Âlîm ve Kadîr olduğu sabittir. Âlîm ve kâdir olmak ise ancak cisim olanlar için söz konusudur. Allah’ın da cisim olması gerekir” tarzındaki görüşü eleştirir ve Allah’ın cisim olmadığı tezini şöyle delillendirir:

“Bizlerin âlîm ve kâdir oluşu, bir illetten dolayı onun cisim olmasını gerektirir. Ancak bu illet, Allah hakkında geçerli değildir. Çünkü biz ancak ilimle âlîm, kudretle kâdiriz. İlim ve kudret ise varlıkta bir mahalle muhtaçtır. Bu şekilde olan mahallin mutlaka cisim olması gerekir. Allah ise böyle değildir. Çünkü O, bizâtihi Âlîm ve Kadîr’dir. Kendiliğinden Âlîm ve Kadîr olduğu için de O’nun cisim olması gerekmez.”¹³⁵

Kâdî’ye göre rü’yetullah yani Allah’ın görülmesi de Allah’tan nefyi gereken hususlardandır. O’na göre Sünnî ekollerin “Dünyada görülmez, âhirette ise görülebilir”¹³⁶ görüşlerine karşılık Allah’ın hem dünyada hem de âhirette görülmeyeceğine dâir hem naklî hem de aklî delille istidlâlde bulunur. Çünkü naklî delil, onun aleyhine değildir. Kâdî’ye göre Allah’ın âyetlerini yalanlayanların cennete girmeleri devenin iğne deliğinden geçmesi gibi nasıl imkânsız ise,¹³⁷ Hz. Musa’nın da Allah’ı görmesi dağın yerinde durması gibi muhaldir.¹³⁸ “O’nu yani Allah’ı gözler idrâk edemez, fakat O, bütün gözleri idrâk eder”¹³⁹ âyetini istidlâl eden Kâdî, âyetteki “idrâk” lafzının birçok ânlama gelebileceğini ama idrâk ile göz yana kullanılırsa “rü’yet” anlamı olduğunu söyler. Bu âyette Allah, zâtının gözle idrâkını yani görülmesini nefyetmektedir. Ayrıca burada Allah’ın zâtına yönelik bir övgü yani temeddüh de söz konusudur.¹⁴⁰ Bu âyetle istidlâl eden ve övünmenin Allah’ın dünyada ve âhirette görülmemesi şeklinde kanaatleri isabetli bulan Kâdî, Allah’ın cisim olmadığından görülemeyeceği görüşündedir.¹⁴¹

Kâdî, prensip olarak Allah’ın bir olduğu ve benzeri bulunmadığı esasından hareket ederek, O’nun gözle görülemeyeceğini savunmaktadır. Göz, ancak bir yerde ve yönde bulunan sonlu ve sınırlı maddî varlıkları görebilir. Allah’ın gözle görüleceğini iddia eden, Kâdî’ye göre O’nu cisimler gibi görülebilen bir varlık olarak vasıflandırmış olmaktadır. Allah ise zâtından ötürü görülemediği için ne altıncı duyu ne de diğer duyularla görülebilir.¹⁴² Oysa Allah, maddî özellikler taşımaktan münezzehtir. Allah’ın birliği ilkesi, O’nu her çeşit benzerlik ve noksanlıktan uzak tutmayı hedefler. Kulakların O’nu işitmemesi, gözlerin görmemesi ve hayalin düşünmemesi bu ilkenin rükünleri arasında yer alır. O, zâtına âit bir halden ötürü görülmesinin muhal olduğunu belirtmiştir. Fakat övgü Sünnî ekole göre rü’yetin ispatıyla; Kâdî’ye göre ise rü’yetin nefyi ile gerçekleşmektedir.¹⁴³

Kâdî’nin temel kaygısı ulûhiyetin tenzihî açısından Allah tasavvuruna hâlel getirmemektir. O, Allah’ın görülmesini reddederken kendi düşünce yapısına uygun aklî ve naklî nedenlere dayandırdığı söylenebilir. Kâdî açısından da rü’yetullah problemi tevhid prensibi ile ilişkilidir ve rü’yetullah Allah’tan nefyi gereken hususlardandır. Kâdî, Allah’ın cisim tasavvuru konusunda mükellefin bilmesi gerekenleri şu şekilde özetlemektedir: “Şu anda Allah’ın cisim olmasının imkânsızlığını isbat eden şey, ileri sürülebi-

¹³⁴ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 356.

¹³⁵ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 362.

¹³⁶ Eş’arî, *Makâlât*, s. 216; Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 120-128; Neseî, *Tabsiratü’l-Edille fi Usûli’l-Din*, c. 1, s. 508; Sâbüni, *el-Bidâye*, s. 92; Taftazânî, *Şerhu’l-Makasid*, c. 4, s. 179, 181; Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid, Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 2013, s. 183-184.

¹³⁷ A’râf, 7/40; Bkz. Kâdî, *el-Muğni*, c. 4, s. 171; *Müteşâbihu’l-Kur’an*, c. 1, s. 296; Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 424-426.

¹³⁸ Kâdî, *el-Muğni*, c. 4, s. 161-162, 169; Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 426.

¹³⁹ En’âm, 6/103.

¹⁴⁰ Kâdî, *el-Muğni*, c. 4, s. 151-152; *Müteşâbihu’l-Kur’an*, c. 1, s. 255.

¹⁴¹ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 374-376.

¹⁴² Kâdî, *el-Muğni*, c. 4, s. 102-103.

¹⁴³ Kâdî, *el-Muğni*, c. 4, s. 150, 152-153; *Müteşâbihu’l-Kur’an*, c. 1, s. 255; Ebû’l-Kasım ez-Zemahşeri, *el-Keşşaf*, (nşr. M. Abdusselam Şahin), Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1971, c. 2, s. 52; Selim Özarslan, “Rü’yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi”, *Fırat Üniv. SBE Dergisi*, 2001, c.11, sayı: 1, 2001, s. 8.

lecek bütün ihtimallerde geçerlidir. Dolayısıyla buradaki durum, diğer yerlerde de O'nun cisim olmasının imkânsız olmasını gerektirir.”¹⁴⁴

SONUÇ

İslâm kelâmında mütekellimlerin en önemli tartışma konularından biri, Yaratıcı'nın nasıl bir varlık olduğu, mahiyeti ve sıfatları yani Allah tasavvuru ve tevhid problemidir. Mûtezile'nin önemli âlimlerinden Basra ekolünün ünlü kelâmcısı ve Şâfiî fakihi Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025), kabul ettiği kelâm sistemindeki Usul-i Hamse'nin birincisi olan “Tevhid” prensibi ve tenzih anlayışı çerçevesinde Allah tasavvurunu şekillendirmiş, konu hakkında ve problemleri çözme adına öneriler sunmuştur. O'na göre Allah'ın kula vacip kıldığı ilk görev; Allah'ı bilmeye yani marifetullahı ulaştıran akıl yürütme/*nazardır* ve Tanrı tasavvuru da düzgün olmalıdır. Allah'ın “Bir” ve “Kâdîm” bulunması, Allah tasavvurunun önemli bir bölümünü oluşturan niteliktir. Diğer Mûtezile âlimlerinin “adâlet”i birinci sıraya koymalarına karşın Kâdî, “Tevhid” prensibini birinci sıraya yerleştirmiştir. O'na göre Tevhid ilkesi ve tenzih anlayışı Allah tasavvurunun özünü oluşturmaktadır.

Kâdî, Allah'ı cisimlere ve insana benzeten Müşebbihe ve Mücessime türü ilâh tasavvurlarını şiddetle reddederek bunları tevhid ilkesine aykırı bulmaktadır. Çünkü O'na göre antropomorfist yaklaşımlarla şahidde olanı, gayb olana aşırı bir biçimde ve tamamen insana benzeterek literal aşırılığa düşülmüştür. Kâdî'ye göre Allah'ın dünya ve âhirette görülmesi, Allah'ın varlığının mahiyeti açısından imkânsızdır. Diğer taraftan rü'yetin kabulü Allah'ın sonlu ve sınırlı olan maddî varlıklara benzemesini, bir mekân ve cihette yer almasını doğurabilecektir. Tevhid ilkesi ise Allah'ın sıfatlarının mahlûkâta benzememesini gerektirir. Bu durumda rü'yetullahın reddi Allah'ı tenzih etmek ve dolayısıyla teşbih ve tescimin önüne geçmek için zarûridir. Bu doğrultuda Kâdî, nassı te'vil ederken genellikle literal mânâyı terk ederek mecaza veya kelimelerin diğer anlamlarına gitmiştir. Örneğin; nazar, lika, idrak ve rü'yet gibi kelimeleri gözle görme yerine kalben bilme/görme, bakma, bekleme, nimetlere bakma olarak anlamlandırmıştır. Böylelikle Kâdî, âyetlerin rü'yeti reddettiğini veya hiç rü'yet ile ilgili olmadığını iddia etmektedir. Teşbihe kapı aralayacak bütün anlamlandırmalardan kaçındığı ve kendi naklî ve aklî delillendirmeleriyle Allah'ın cennette görülmeyecek tezi, Sünnî anlayıştaki kelâmcılar tarafından çok ağır bir şekilde tenkit edilmektedir.

Kâdî'nin Allah tasavvuruna göre Allah birdir, O'nun eşi ve benzeri yoktur. O, her şeyi duyar ve görür. Et, kan, cevher, araz, cisim ve cüsseden oluşmaz. Şahsı, sûreti, organları, tadı, kokusu, rengi ve görüntüsü yoktur. Sıcak, soğuk, kuru ve yaş, hareket ve sükûn, parçalara ayrılma, hulûl vb. gibi nitelikleri yoktur. Sağ, sol, ön, arka, aşağı yukarı gibi yön de olmaz. O, doğmamış ve doğrulmamıştır, eşi ve benzeri yoktur. O'nun için fena, acz ve eksiklik söz konusu değildir. Mülkünde ortağı bulunmamaktadır. O, her zaman zatıyla Alîm, Kadîr ve Hayy olmuştur ve olmaya devam edecektir. O tek başına Kâdîm'dir ve O'ndan başka da kadîm yoktur. Yaratıklarını daha önce mevcut bir örneğe göre veya yardımcı edinerek yaratmış da değildir. Bir şeyden menfaat el etme veya zarar görmesi, sevinç, lezzet, acı gibi duyguları tatması da muhaldir. O, âlemdeki varlıkları değişik gâye ve hikmetlere dayalı ve sebeplere bağlı olarak yaratmıştır. İlâhî fiillerin hikmet üzere olması gerekir. Kâdî, Allah'ın yed'i, vech'i, istiva'sı, sema'da oluşu ve nüzûlü gibi müteşâbih içeren haberî sıfatları Allah'ın tenzîhi yönünde te'vil etmektedir.

¹⁴⁴ Kâdî, *Şerh*, c. 1, s. 370.

KAYNAKÇA

- Âmidî, Seyfeddin, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Din, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye*, Beyrut 2003.
- , *Gâyetu'l-Merâm fi İlmi'l-Kelâm, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut 2004.
- Aydın, Mehmet, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akıllığı", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 1986, c. 1, sayı: 2, ss. 12-21.
- Bağdadî, Abdülkâhir, *Kitabu Usûlid-Din, Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Neşriyatı*, İstanbul 1346/1928.
- , *el-Fark Beyne'l-Fırak, (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, TDV Yay., Ankara 2005.
- Bakillânî, Ebû Bekir, *et-Temhid fi'r-Reddi ale'l-Mülhideti ve'r-Rafidati ve'l-Havarici ve'l-Mutezile*, el-Mektebetü'l-Şarkıyye, Beyrut 1947.
- Beyhakî, Ebûbekr Ahmed b.Hüseyn, *el-Esma ve's-Sıfat*, (thk. M. Zahid el-Kevserî), el-Mektebetü'l-Ezheriyye lit-Türas, Kahire trs.
- Buhârî, Ebû Abdullah, *el-Camiu's-Sahih*, c. 1-8, Çağrı Yay., İstanbul 1981.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitabu't-Ta'rifât*, tahk. M.Abdurrahman el-Mer'aşlı, Daru'n-Nefâis, Beyrut 2003.
- Cüveynî, Ebû'l-Meali, *Kitâbu'l-İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vdğr., TDV. Yay., Ankara 2010.
- Çelebi, İlyas, "Kâdî Abdülcebbar", İstanbul: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2001, c. 24, sh.104.
- Ebû Hanîfe, İmam-ı A'zam, *el-Fikhu'l-Ekber*, neşr. Mustafa Öz, İFAV Yay., İstanbul 2010.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *Makâlatü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn*, (nşr. Helmut Ritter), Wiesbaden 1980.
- Farabî, Ebû Nasr, *Fususul-Hikem*, (nşr. M. Hasan el Yasin) Emir Matbaası, Bağdat 1399.
- Gazâlî, Ebû Hamid, *el-İktisâd fi'l-itikad*, çev. A. Duran, Hikmet Neşriyat İstanbul 2004.
- , *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, trc. M. Ferhat, Ferhat Yay., İstanbul 2005.
- Hökelekli, Hayati, "Kıskançlık", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, c: 25, ss. 496-497.
- İbn Sina, er-Risâletü'l-Arşıyye, (*Risâleler*), çev. A. Açıkgenç-M. H. Kırbaçoğlu, Kitabiyat Yay., Ankara 2004.
- İbn Teymiyye, *Mecmu'u Fetava*, (thk. Abdurrahmân b. Muhammed en-Necdî el-Hanbelî), c. 1-37, Dâru Âlimi'l Kütüb, Riyad 1991.
- İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakzi Kelami'ş-Şia ve'l-Kaderiyye*, c. 1-6, Beyrut trs.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kamil fi't-Tarih*, c. 1-12, Kahire 1966.
- İsfahânî, Ragıb, *el-Müfredatü Elfazi'l-Kur'ân*, Beyrut; Daru'l-fikr, trs.
- Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*, (thk. İbrahim Medkur), Kahire 1962.
- Kâdî Abdülcebbar, *Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l-Metain*, Daru'n-Nahda el-Hadise, Beyrut trs.
- Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhit bi't-Teklif*, (nşr. Ömer es-Seyyid Azmî ve Jean Jozef Houben), Beyrut 1965.
- Kâdî Abdülcebbar, *Müteşabihü'l-Kur'ân*, (thk. A. Zerzur), Kahire 1969.
- Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fi Usuli'd-Din*, neşr. Muhammed Ammara, Kahire; Darü'l-Hilal, 1971.
- Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (çev. İlyas Çelebi), c. 1-2, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013.
- Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellefin*, Dımaşk 1961.
- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailerin Kelâm Sistemi*, İSAM Yay., İstanbul 2011.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara; DİB Yay., Ankara 2005.
- , *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ilmî kont: Bekir Topaloğlu, c. 1-18, Mizan Yay., İstanbul 2005.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri, *es-Sahih*, (thk. M. Fuâd Abdülbâki), c. 1-3, Çağrı Yay., İstanbul 1981.
- Nesefî, Ebû'l-Muin, *Bahru'l-Kelâm*, Mısır 1911.
- , *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, (thk. Hüseyn Atay-Şaban Alî Düzgün), c. 1-2, DİB Yay., Ankara 2003.
- Özarslan, Selim, "Rü'yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi", *Fırat Üniv. SBE Dergisi*, 2001, c.11, sayı: 1, 2001, ss. 275-294.
- , *Kelâm Tarihi*, Nobel Yay., 3. baskı, Nobel Yay., Ankara 2017.
- Râzî, Fahreddin, *Kitâbü'l-Erbain*, (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekka), Kahire 1986.
- , *Esâsu't-Takdîs fi İlmi'l-Kelâm (Allah'ın Aşkınlığı)*, çev. İbrahim Coşkun, İz Yay., İstanbul 2013.
- Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidâye fi Usuli'd-Din, (Matüridiyye Akâidi)*, (çev. B. Topaloğlu), DİB. Yay., Ankara 2005.
- Sinanoğlu, Abdülhamid, *Kelâm Tarihinde Tanrı Tasavvurları*, İlahiyat Yay., Ankara 2005.
- Şehristani, Ebû'l Feth M. Abdülkerim, *Kitabu'l-Milel ve'n Nihal*, Kahire 1968.
- Taftazânî, Sadeddin, *Şerhu'l-Makâsîd*, (thk. A. Umeyre - S.Musa Şeref), c.1-4, Alemül-Kütüb, Beyrut 1998.
- , *Şerhu'l-Akâid*, Kalam İlmî ve İslâm Akâidi (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., 6. Basım, İstanbul 2013.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay., İstanbul 2010.
- Urhan, Veli, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği-Bilinçler Arası İlişki*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ahval", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. 2, ss. 190-192.
- , "Te'vil", İstanbul: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 41, ss. 27-28.
- Yurdagür, Metin, "Son Dönem Mütezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebbar Hayatı ve Eserleri", *Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, sayı: 4, ss.117-136.
- Yurdagür, Metin, "Kâdî Abdülcebbar", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 24, ss. 103-105.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, (nşr. M. Abdusselam Şahin), c. 1-4, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1971.