

AHLAK FELSEFESİ AÇISINDAN EŞ'ARİCİ ULÛHİYET ANLAYIŞININ BAZI GÜÇLÜKLERİ

Mehmet TÜRKERİ*

SOME ETHICAL DIFFICULTIES OF UNDERSTANDING OF GODNESS OF ASH'ARITE SCHOOL

Özet

Bu makale, Eş'arici ulûhiyet anlayışını ahlak felsefesi açısından çözümlenmeye çalışmaktadır. Eş'arici ulûhiyet anlayışı Tanrı'nın kudret sıfatını merkeze alan ve bu konuda her hangi bir sınırlama kabul etmeyen bir anlayıştır. Bu anlayış, son çözümlenmede, irade özgürlüğünün yadsınması, ahlâkî sorumluluğun temelsiz kalması, Tanrı'nın ahlâkî bir varlık olmasının zedelenmesi, ahlâkî motivasyonun ortadan kalkması ve Kur'an'ın ahlâkî hedeflerinin göz ardı edilmesi gibi güçlükleri beraberinde getirmektedir.

Abstract

This article aims at analyzing some difficulties of Ash'arite 'understanding of Godness' in respect of ethics. The Ash'arite school maintains 'understanding of infinite God' centered on divine power and knowledge. Some ethical difficulties concerning this 'understanding' are denial of the freedom of the will in the last analyse, incoherency between this denial and the acceptance of the human responsibility and the problem of God's morality. This 'thought of God' makes life meaningless, makes moral motivation impossible. It is, at the same time, against moral targets of Koran.

Anahtar Terimler/Key Terms

İrade özgürlüğü/freedom of the will, Ahlaki sorumluluk/moral responsibility, Sınırsız Uluhiyet Anlayışı/understanding of infinite God, Allah'ın Ahlakiliği/morality of God

* Yard. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Böl. Öğr. Üyesi.

Giriş

Bu makalenin amacı, Eş'arîci diye bilinen ulûhiyet anlayışının ahlak felsefesi açısından çıkarmış olduğu bazı güçlükleri tespit ve analiz etmektir. Bunun için öncelikle Eş'arîci ulûhiyet anlayışı ve bu anlayışla ilgili, bilimsel yönden yapılmış tespitler ve ulaşılmış sonuçlar ana hatlarıyla kısaca hatırlanacak, daha sonra, söz konusu anlayıştan kaynaklandığı düşünülen ahlaki sorunlar irdelenecektir.

Öyle görünüyor ki, Eş'arîci ulûhiyet anlayışı Eş'arî düşünürlerin Mu'tezile karşıtı görüşleriyle şekillenmiştir. Tanrı'nın adalet sıfatını merkeze alan Mu'tezileye karşı Eş'arîlik Tanrı'nın kudret sıfatını temel almış görünmektedir. Mu'tezile, ulûhiyet anlayışında Tanrı'nın ahlâkî niteliğini ön plana çıkarmış ve İslam düşüncesindeki ilk moralist grup olarak görülmüştür. Kendisini Mu'tezile ekolüne karşı konumlayan ve ahlâkî bir sıfatı temel almamış olan Eş'arîliğin Tanrı-insan ilişkisini de düzenleyen ulûhiyet anlayışı **ilahi iradeyi ve ilahi kudreti mutlak anlamda merkeze alan** bir anlayıştır.¹ Bu anlayışta esas olan, Allah'ın **evrende sürekli tasarrufunu teminat altına almak**² ve **her bakımdan sonsuz ve sınırsız bir ulûhiyet dü-**

¹ Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, **Kitâbu'l-İbâne**, II. Baskı, Haydarabad 1948, s. 50 vd.; **Kitâbu'l-Luma' fi'r-Red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'**, Neşir, Richard J. McCarthy, Beyrut 1953, s. 20, 33; Bâkîllânî, Kadı Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, **et-Temhîd ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'**, Neşir, Richard J. McCarthy Beyrut 1957, s. 213, 214; Cüveynî, İmam'ul-Harameyn Ebu'l-Mealî, **Kitâbu'l-İrşâd ila Kavâ'til-Edille fi Usûli'l-İ'tikâd**, Tahkik, Muhammed Yusuf Musa, Kahire 1950, s. 238; **Luma'u'l-Edille fi Kavâ'idil-Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a**, Yer ve Tarih Adı Yok, (DEÜ İlahiyat Fak. Kütüphanesi, Kayıt No: 24013), s. 188; Gazalî, **İ'tikâd'da Orta Yol**, çev. Kemal Işık, Ankara 1971, s. 65, 68, 80; **İhya'u Ulumi'd-Din**, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1977, 1/283; **Râzî**, Muhammed b. Ömer Fahreddin, **el-Metalibu'l-Âliye min İlmî'l-İlahiye**, Tahkik. Ahmed Hicazi, Beyrut 1987, 9/75; Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, **Kelam İlmi ve İslam Akâidi Şerhu'l-Akâid**, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 193, 197; Kemal Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, **Kelam**, Selçuk Üniv. Yay., Konya 1988, s. 202, 204; Güler, İlhami, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu**, Ankara Okulu Yay., Ankara 1988, s. 156, 48; **Donaldson**, Dwight M, **Studies in Muslim Ethics**, Fletcher and Son Ltd., London 1963, s. 156, 157.

² Aydın, Mehmet, **İslam Felsefesi Yazıları**, İstanbul 2000, s. 156.

şüncesi ortaya koymaktır.³ Buna göre Allah irade, kudret, ilim vb. sıfatları bakımından mutlakdır. İlâhi irade her şeyi kuşatır. **İnsanın fiilleri Allah'ın iradesinin sınırsız kapsamı** içindedir.⁴ İlâhi iradenin her şeyi kuşatması, Eş'arilikte, insanın son noktada **mutlu** (saîd) mu, yoksa **bedbaht** (şakî) mı olacağıının, hatta bunların nedeni olan **itaat ve itaatsizliğin önceden belirlenmiş** (takdir edilmiş) olduğu anlamına gelmektedir.⁵ Her şey Allah tarafından takdir edilip hükme bağlanmıştır.⁶ **Kader, her şeye ait özel karardır; ilm-i ilahinin zaman içinde varlıkların her birinin ölçü ve sınırını da belirleyerek onları ayrıntılarıyla ortaya koymasındır.**⁷ İyi ve kötü olanlar da dahil bütün davranışlar, hatta **hidayet ve dalalet de bu kapsamdadır.**⁸ Bütün bunlar, Allah'ın aynı zamanda, sınırsız kudret sahibi olmasının bir gereğidir. Öyle ki, ilâhi kudretin sınırsızlığı, **Allah'ın insanın fiillerin yaratılmasında tek güç sahibi ve yaratıcı olduğu** anlamına gelir.⁹ İnsanın fiilleri de, Allah tarafından yaratılır. Zira insanda, onun öz benliğinden gelen bir güç yaktır.¹⁰ Bu ise, varlıklarda her hangi bir kudretin bulunmasını imkansız

³ Aydın, Mehmet, "Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi (A.Ü.İ.F.D.)**, Ankara 1985, C. XXVII, s. 57; **İslam Felsefesi Yazıları**, İstanbul 2000, s. 95, 128, 162, 175; ayrıca bkz. Bâkılânî, **Temhîd**, s. 296; Gazali, **İ'tikad**, s. 133, 134, 136.

⁴ Eş'arî, **İbâne**, s. 50; Bâkılânî, **Temhîd**, s. 282, 283; Gazali, **İhya**, 1/230, 231, 283; Taftazânî, **Kelam İlmi**, s. 193; Gölcük, **Kelam**, s. 202.

⁵ Cüveynî, **İrşad**, s. 210, 211; **Luma'u'l-Edille**, s. 189; Gazali, **İ'tikad**, s. 129; Aydın, Mehmet, **The Term Sa'ada in The Selected Works of Al-Farabi and Al-Ghazali**, Basılmamış Doktora Tezi, Edinburgh Univ., 1972, s. 307, 36; Gölcük, **Kelam**, s. 231; Güler, **a.g.e.**, s. 57.

⁶ Cüveynî, **İrşad**, s. 362, 363; Râzi, Muhammed b. Ömer Fahreddin, **Mefâtihu'l-Gayb** (İrşâdu'l-Akli's-Selim ile beraber), İstanbul 1307; 2/194; Hourani, George F., **Reason and Tradition in Islamic Ethics**, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1985, s. 273; Gölcük, **Kelam**, s. 249.

⁷ Eş'arî, **Kitâbu'l-Luma'**, s. 39 vd.; Bâkılânî, **Temhîd**, s. 326; Razi, **Mefatih**, 2/195; 5/217; Taftazânî, **Kelam İlmi**, s. 193, 194; Hourani, **Reason and Tradition**, s. 273; Gölcük, **Kelam**, s. 236.

⁸ Eş'arî, **İbâne**, s. 66, 68; Bâkılânî, **Temhîd**, s. 121; Cüveynî, **İrşad**, s. 258, 259; **Luma'u'l-Edille**, s. 188; Gazali, **İ'tikad**, s. 80, 132; Taftazânî, **Kelam İlmi**, s. 200, 201, 227; Gölcük, **Kelam**, s. 239; Fazlurrahman, **a.g.e.**, s. 339.

⁹ Eş'arî, **Kitâbu'l-Luma'**, s. 38, 39; Bâkılânî, **Temhîd**, s. 303, 330, 333, 334; Taftazânî, **Kelam İlmi**, s. 200, 221, 222; Gölcük, **Kelam**, s. 207; Çağrııcı, Mustafa, **İslam Düşüncesinde Ahlak**, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul, 1989, 142, 143.

¹⁰ Eş'arî, **İbâne**, s. 57; **Kitâbu'l-Luma'**, s. 54-55; Bâkılânî, **Temhîd**, s. 287, 303 vd.;

kılmaktadır.¹¹ Bu doğrultuda **Allah, mutlak fail** durumundadır.¹² İnsanın fiillerinin, hatta **kesbin** fiil olarak **gerçek fail**dir. O, dolayısıyla, **her şeyin sebebi** olmaktadır.¹³

Eş'ariliğin ulûhiyet anlayışıyla ilgili olarak, ana hatlarıyla temas ettiğimiz bu düşüncelerin, ulûhiyetin dinin temel kavramı olması nedeniyle, dini düşünce ve uygulamanın pek çok alanında etkileri mevcuttur¹⁴; ahlak alanı da bunlardan birisidir. Söz konusu ulûhiyet anlayışının, özellikle irade ve kudretle ilgili sınırsız ve mutlak yapısı, bazı ahlaki problemleri beraberinde getirmektedir. Bunların başında irade özgürlüğü sorunu gelmektedir.

1. İrade Özgürlüğünün Ortadan Kalkması

Bir davranışın, ahlaki bir nitelik taşıyabilmesi için **irade özgürlüğüne dayalı** olarak ve **tercih edilerek** ortaya konmuş olması gerekmektedir.¹⁵ **Bilerek**, isteyerek ve tercih edilerek ortaya konmamış davranışların ahlaki bir davranış olması söz konusu değildir. İnsanın bir eylemi bilerek yapması demek, **ne yaptığını bilmesi** (eylemin **bilinçsiz** ya da **tesadüfi olmaması**) ve **ahlaki ilkeyi** (eylemin **doğru bir eylem olduğunu**) **bilmesi** demektir.¹⁶ Bir eylemin isteyerek yapılan (iradi) bir eylem olması için, eylemin kaynağının (orijininin), bu eylemin tek tek koşullarını bilen kişide bulunması gerekmektedir.¹⁷ Bu, **eylemi yapanın ve başlatanın aynı kişi** olmasını ve eylemi ter-

Cüveynî, **İrşad**, s. 215; Razi, **Metalib**, 9/75; Gölcük, **Kelam**, s. 204, 208.

¹¹ Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 175.

¹² Donaldson, **Studies**, s. 156, 157; Güler-Özsoy, **a. g. e.**, s. 381; ayrıca bkz. Cüveynî, **İrşad**, s. 367.

¹³ Eş'arî, **Kitâbu'l-Luma'**, s. 40; Bakıllânî, **Temhîd**, s. 286 vd.; Razi, **Mefatih**, 1/301, 305; 3/326; 4/166, 181; 8/582; **Metalib**, 9/21, 75, 111; Gölcük, **Kelam**, s. 207, 212; Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları** s. 97, 99; Çağrıncı, **İslam Düşüncesinde Ahlak**, s. 142, 143.

¹⁴ Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 165; Güler, **a. g. e.**, s. 12 vd.

¹⁵ Aristotle, **Nicomachean Ethics** (N.E.), Translation by. H. Rackham, Harvard Univ. Press, Cambridge 1994, II, iv, 3; III, i; III, i, 20; III, ii, 2-3; Arslan, **Felsefeye Giriş**, Vadi Yay., Ankara 1994, s. 340.

¹⁶ Aristotle, **N.E.**, III, i.

¹⁷ Aristotle, **N.E.**, III, i, 20.

cih ederek yapmasını gerektirmektedir. Zira tercih, ne yapacağımız konusunda enine boyuna düşünüp taşındıktan sonra ortaya çıkmış arzudur.¹⁸

Öyle görünüyor ki, tercihe dayalı bir irade özgürlüğü ahlaktan söz edebilmemiz için vazgeçilmezdir. Bu durumda insanın irade ve tercihe sahip olup olmaması ahlakın varolup olmamasını belirlemektedir. Acaba Eş'arî ulûhiyet anlayışı insanın irade özgürlüğüne imkan tanımakta mıdır? Bunu yanıtlamak için, öncelikle Eş'arî ekolünün irade özgürlüğüyle ilgili düşüncelerini inceleyelim.

Eş'arilik için önemli olan Allah'ın mutlak iradesidir. İnsanın fiilleri sonsuz olan ilahi iradenin kapsamındadır. Eş'ariler, Allah'ın iradesinin yanında ayrıca **insanın iradesinin varlığını kabul etmekten endişe duyarlar**. Onlar, bu konuda ne Cebriye'yi, ne de Mu'tezile'yi haklı bulmaktadırlar. Bu yüzden onlara, bilindiği gibi, 'cebr-i mutavassıt' denmektedir. Dolayısıyla onların insan iradesiyle ilgili düşüncelerinde bir **açıklık yoktur**.¹⁹

Eş'ariliğin, Mu'tezile ve Cebriye'yi haklı bulmaması, öyle görünüyor ki, orta yolu savunduğu anlamına gelmemektedir. Eş'arilik, fiillerin yaratılmasını sadece Tanrı'ya özgü kılmak için Mu'tezile'ye, Allah'a zulüm ve kötülük atfetmeyi engellemek ve sorumluluğu insana yüklemek için de Cebriye'ye karşı çıkmaktadır.²⁰ **İnsana sorumluluk yüklemek insanda irade ve tercihin varlığını kabul etmek demektir. Halbuki Eş'arilik böyle bir şeyi açıkça ortaya koymamaktadır**. Bu durum, öyle görünüyor ki, onların irade özgürlüğünü kabul ettiği şeklinde anlaşılmıştır. Oysa bizim düşüncemiz, Eş'ariliğin **irade özgürlüğünü, son çözümlemede kabul etmediği** şeklindedir. Bu konudaki **iki temel gerekçemizden** ilki, Eş'arî **ulûhiyet anlayışının insanın irade özgürlüğünü ortadan kaldıracak nitelikte olması**, ikincisi **Eş'arî düşünürlerin, irade özgürlüğüyle ilgili görüşlerinin çözüm-**

¹⁸ Aristotle, N.E., III, iii, 17.

¹⁹ Eş'arî, **İbâne**, s. 50; Gölcük, **Kelam**, s. 202.

²⁰ Çağrı, **İslam Düşüncesinde Ahlak**, s. 142, 150, 151.

lenmesidir. Eş'arî ulûhiyet anlayışının irade özgürlüğünü ortadan kaldırması, bu anlayışın her bakımdan sınırsız ve mutlak bir ulûhiyet düşüncesi öngörmesi nedeniyledir.

2. Sınırsız Ulûhiyet Anlayışı

Öyle görünüyor ki, felsefede özellikle süreç felsefesinde kötülük ve özgürlük problemini çözebilmek için **sınırlı bir ulûhiyet anlayışının** benimsenmesi söz konusudur. Tanrı'nın, özellikle **kudret sıfatının sınırlı** olduğunun kabul edilmesi, süreç felsefesini savunanlarca, insanın özgürlük problemini Tanrı'nın sıfatları açısından büyük ölçüde anlaşılır kılmaktadır.²¹ İnsanın özgür iradesiyle davranışlarını ortaya koyması ve ortaya çıkacak sonuçlardan tamamen kendisinin sorumlu olması, bu anlayışın hedeflediği sonuçlardan birisidir. M. İkbâl gibi bazı İslam düşünürleri Tanrı'nın insanı yaratmış ve ona bir şeyler yapıp etme irade ve gücü vermiş olması nedeniyle, zaten kendi kendisini sınırlamış olduğunu kabul etmişler ve bundan dini anlamda bir rahatsızlık duymanın doğru olmadığını düşünmüşlerdir.²²

Öyle görünüyor ki, Eş'arî ekolüne mensup düşünürlerin insanın irade özgürlüğü konusundaki net olmayan tutumlarının temelinde, **ulûhiyetin sınırlandırılması kaygısı** yatmaktadır. Onlar, **Allah-insan ilişkisinin söz konusu olduğu her alanda Yaratıcı'nın sınırsızlığı ve mutlaklığı üzerinde ısrar** etmişler; bu ilişkinin **insan tarafıyla** dolayısıyla **ahlakla ilgili kısmını ihmal** etmişlerdir. Bu ihmal, bilinçsiz bir ihmal değildir; bilakis sadece Tanrı'nın sınırsızlığını vurgulama düşüncesinin getirdiği kasıtlı bir ihmaldir.

²¹ Aydın, Mehmet, **Din Felsefesi**, III. Baskı, İstanbul 1992, s. 159, 160; Williams, John R., **Martin Heidegger's Philosophy of Religion**, Canadian Corporation for Studies in Religion, Canada 1977, s. 56.

²² Aydın, **Din Felsefesi**, s. 173, 174.

Ancak bu ihmal, insanın özgürlüğünün reddi, kötülük, insanın yaratılmasının anlamsızlığı gibi pek çok problemi beraberinde getirmiştir.²³ Söz konusu anlayışın merkezinde ahlakın bulunmayışı, Allah insan ilişkisinin sadece insan tarafını ve onunla ilgili şeyleri anlamsızlaştırmamış, aynı zamanda Allah anlayışının da, gayri ahlakîlik ve keyfilik gibi özellikleri olan, ilkel politeist ulûhiyet anlayışına benzemesine neden olmuş görünmektedir.²⁴ Zira her konuda vurgulanan şey, Allah'ın ulûhiyetinin sınırsızlığı ve sorgulanamayışı olmuştur.²⁵ Bunu, Eş'arî ekolü düşünürlerinin kanaatlerinde açıkça görmek mümkündür. İnsanın iradesi konusunda **Allah'ın iradesinin mutlaklığı ve her şeyi kuşatmışlığı**,²⁶ insanın fiillerinin ortaya çıkması konusunda **Allah'ın tek güç sahibi ve yaratıcı olması**,²⁷ kesb konusunda **Allah'ın gerçek fail olması**,²⁸ fiillerin vasıflanışı, kaza ve kader, hidayet ve dalalet konularında **ilah-i ilim ve iradenin mutlak belirleyiciliği**²⁹ vurgulanmaktadır.

Eş'arî ekolünün irade özgürlüğü konusundaki sözde belirsiz tutumu, bu ekolün savunduğu sınırsız ulûhiyet anlayışının doğrudan bir sonucudur. Zira insanda irade özgürlüğünün var olduğunu kabul etmek, onda bir şeyi yapma ya da terk etme konusunda bir tercih ve insiyatif görmek demektir.³⁰ Bu ise,

²³ Fazlurrahman, **a.g.e.**, s. 339; Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 128, 158, 162; "Süreç Felsefesi...", **A.Ü.İ.F.D.**, s. 82, 67; krş. Gazali, **İhya**, 4/14, 671; Donaldson, **Studies**, s. 155; Çağrı, **İslam Düş. Ahl.**, s. 143.

²⁴ Taylan, Necip, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, Ayıışı Kitapları, İstanbul 1998, s. 86, 90; Aydın, "Süreç Felsefesi...", **A.Ü.İ.F.D.**, s. 57, 76, 77.

²⁵ Eş'arî, **İbâne**, s. 50, 64-65; **Kitâbu'l-Luma'**, s. 38, 39; Cüveynî, **İrşad**, s. 268; Aydın, "Süreç Felsefesi...", **A.Ü.İ.F.D.**, s. 57, 76; Güler, **a. g. e.**, s. 51.

²⁶ Eş'arî, **İbâne**, s. 50; Gazali, **İhya**, 4/14; Aydın, **Term Sa'ada**, s. 307, 36; Güler, **a. g. e.**, s. 48, 57; Gölcük, **Kelam**, s. 202.

²⁷ Eş'arî, **Kitâbu'l-Luma'**, s. 38; Razi, **Metalib**, 9/75; Gölcük, **Kelam**, s. 204, 208.

²⁸ Eş'arî, **Kitâbu'l-Luma'**, s. 40; Cüveynî, **İrşad**, s. 367; Gölcük, **Kelam**, s. 212.

²⁹ Eş'arî, **İbâne**, s. 64, 66; **Kitâbu'l-Luma'**, s. 46; Cüveynî, **İrşad**, s. 258, 210; **Luma'u'l-Edille**, s. 188; Razi, **Mefatih**, 2/195, 5/217; Gölcük, **Kelam**, s. 217, 231, 235, 236, 239, 249; Hourani, **Reason and Tradition**, s. 273.

³⁰ Bkz. Gazali, **İhya**, 3/95; Razi, **Mefatih**, 1/674; Donaldson, **Studies**, s. 155; Çağrı, **İslam Düş. Ahl.**, s. 146, 147.

insanın bazı fiilleri, isteğine göre yapabileceği yani fail olabileceği anlamına gelmektedir. Böyle bir durum, Eş'ariler'e göre, Allah'ı sınırlandırmak demektir. Örneğin, bir Eş'arî olan Fahrettin Razi'ye göre, **insanın özgür iradesine göre davranışlar ortaya koyması**, Allah'ın da buna göre karşılık vermesi “**Allah'ın sıfatını değiştirme ve onda tesirli olma**” anlamına geldiği için kabul edilemez.³¹ İşte bu yüzden F. Razi, **insanın özgür görünen ama aslında özgür olmayan bir varlık olduğunu** söylemiştir.³² **İnsanın gücünün, bir şeyin yokluktan varlığa çıkması için etkili olmadığını,**³³ **insandan ortaya çıkan bir davranışın ortaya çıkmasındaki sebeplerin failinin Tanrı olduğunu**³⁴ ve bu konuda **insanın hiçbir etkisinin bulunmadığını**³⁵ savunan bir düşünürün irade özgürlüğünün var olduğunu kabul etmesi düşünülemez görünmektedir. Bu durumda Eş'arî ekolünün **irade özgürlüğü konusundaki belirsiz tutumu**, orta bir tutum olmaktan ziyade **son çözümlemede olumsuz bir tutum** olarak karşımıza çıkmaktadır. Eş'arî ekolüne mensup düşünürlerin irade özgürlüğünün var olmadığını **açıkça söylememelerinin nedeni**, bize öyle geliyor ki, onların bu şekilde düşünmemeleri değil, bilakis Allah'ın kötülükle ve zulümle nitelenmesini önleme,³⁶ başka bir deyişle, **ulûhiyetin sınırsızlığını koruma** amacıyla olmalarıdır.

Allah'ı zulüm ve kötülük nitelemesinden kurtarmak, yapılan kötülüklerin ve haksızlıkların Allah'tan başka bir varlığa isnat edilmesini beraberinde getirmiştir. Bu durum, Eş'arî düşünürlerde insanın ahlaki sorumluluğunun

³¹ Razi, **Mefatih**, 4/556.

³² Razi, **Mefatih**, 2/566; krş. Bakıllânî, **Temhîd**, s. 293; Gazali, **İhya**, 4/14; Taftazânî, **Ke-lam İlmi**, s. 196, 197; Ayrıntılı analiz için bkz. Türkeri, Mehmet, **Seçilmiş Eserlerine Göre Fahrettin Râzî'nin Ahlak Felsefesi**, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniv. İzmir 1999, s. 79 vd.

³³ Razi, **Metalib**, 9/75.

³⁴ Razi, **Mefatih**, 1/301, 305; 3/326; 4/166, 181; **Metalib**, 9/21, 75, 111.

³⁵ Razi, **Metalib**, 9/21, 75.

³⁶ Çağrııcı, **İslam Düş. Ahl.**, s. 142.

kabul edilmesi³⁷ şeklinde kendini göstermiştir. Halbuki **sınırsız ulûhiyet anlayışında irade özgürlüğüne** son tahlilde **yer verilmemesine rağmen ahlaki sorumluluğun kabul edilmesi açık bir tutarsızlıktır.**

3. Tutarsızlık

Eş'arî ekolünün, her bakımdan sınırsız bir ulûhiyet anlayışını benimsemesi nedeniyle, insanın irade özgürlüğünü son çözümlemede kabul etmemiş olmasına rağmen insana sorumluluk yüklemesi bir tutarsızlık oluşturmaktadır. Zira, Bir tür özgürlük olmadan sorumluluk doktrininin tutarlı bir savunması yapılamaz.³⁸ İnsanın sorumlu tutulabilmesi için onun şu ya da bu derecede özgür olduğunun kabul edilmesi gerekir.³⁹ Çünkü, iradi eylemler bile-isteye yapılan eylemler olup eylemi başlatan, aynı zamanda eylemi yapan faildir. Bu durum sorumluluğu da beraberinde getirir.⁴⁰ Eş'ari düşüncesinde ise **eylemi ne başlatan ne de yapan insanın kendisidir.** Bu durumda insanın sorumlu olmadığı kabul edilmesi gerekirdi. Oysa Eş'arilik, Allah'a zulüm isnadını engellemek maksadıyla insanın sorumlu olduğunu savunmuştur; bu durumda ne Cebriye'nin, ne de Mu'tezile'nin gösterdiği tutarlılığı gösterebilmiştir. Allah'ın bilgisinin her şeyi ihata ettiği, kaza ve kaderin her şeyde cârî olduğu itiraf edilmekle birlikte insanın sorumlu olduğu savunulmuştur.⁴¹ 'Kesb' terimi de, insana sorumluluk yüklemek için kullanılmıştır. Ancak, **kesbin gerçek failinin Tanrı olduğu, onun aslî etkisi olan bir**

³⁷ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 318; Cüveynî, *İrşad*, s. 226 vd.; Gazali, *İhya*, 3/94, 95; Razi, *Mefâtih*, 2/195; 5/217; Çağrıncı, *İslam Düş. Ahl.*, s. 148, 149.

³⁸ Aydın, *Term Sa'ada*, s. 117.

³⁹ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 97, 98; Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 99, 100, 105; Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Vadi Yay., Ankara 1995, s. 139.

⁴⁰ Aristotle, *N.E.*, II,iv,3; III,i,20; III,v,2.

⁴¹ Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma'*, s. 99, 100; Gazali, *İtikad*, s. 130; Razi, *Mefâtih*, 2/195; 5/217; Hourani, *Reason and Tradition*, s. 273; Gölcük, *Kelam*, s. 202, 204.

şey olmadığı⁴² hatırlatılmadan geçilmemiştir. Durum böyle olunca, Eş'arîliğin ahlak alanında insanın özgürlüğünü kabul ettiğini düşünmek, bize doğru görünmemektedir. Çünkü insanın bir davranışla ilgili sorumluluğunun başladığı düşünülen **niyet aşaması**⁴³ dahi son noktada **Tanrı tarafından belirlenmiştir**. Bir başka deyişle davranışın ortaya çıkmasını sağlayan **herhangi bir aşamada insanın tercihe sahip olduğunu düşünmek**, davranışı ortaya çıkaran **sebepleri Tanrı'ya değil de insana bağlamak demektir**.⁴⁴ Bu ise, Eş'arîlere göre, Tanrı'nın sıfatlarını değiştirme ve onda etkili olma anlamına gelmektedir.⁴⁵ İnsanın irade özgürlüğünün reddedilmesine rağmen sorumluluğunun kabul edilmesi sonucu ortaya çıkan tutarsızlık, aslında Eş'arî düşünürlerin farkında olmadığı bir şey değildir. Bilakis onlar, ulûhiyetin sınırsızlığını ve sorgulanmazlığını her konuda vurgulama hassasiyetini gösterdiklerini düşünmektedirler. Bu durum, öyle görünüyor ki, onların **Tanrı-insan ilişkisine ahlaki açıdan bakmadıklarını** gösterir. Eş'arîlerin ulûhiyet anlayışlarında ahlakı merkeze almamış olmaları, sadece insanla ilgili bazı ahlaki problemleri ortaya çıkarmakla kalmamış, aynı zamanda Allah'ın ahlakiliğini de kuşkulu hale getirmiş görünmektedir.⁴⁶

4. Allah'ın Ahlakiliğinin Kuşkulu Hale Gelmesi

⁴² Bkz. Eş'arî, **Kitâbu'l-Luma'**, s. 40; Razi, **Mefâtiḥ**, 2/195; 5/217; 3/458, 4/855, 856, 3/326, 4/166, 181; **Metelib**, 9/21.

⁴³ Gazalî, **İhya**, 3/94, 95; Razi, **Mefâtiḥ**, 1/674; Donaldson, **Studies**, s. 155; Aydın, **Term Sa'ada**, s. 309, 310; Çağrıncı, **İslam Düş. Ahl.**, s. 148; ayrıntılı analiz için bkz. Türkeri, **a.g.e.**, s. 87 vd.

⁴⁴ Örneğin bkz. Razi, **Mefâtiḥ**, 2/566.

⁴⁵ Örneğin bkz. Razi, **Mefâtiḥ**, 4/556.

⁴⁶ Bkz. Taylan, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, s. 86, 87, 90, 91; Güler, **a. g. e.**, s. 50, 57.

İslam düşüncesinde Allah ahlaki olmayan bir varlık olarak düşünülmez; Allah'ı ilkel politeist anlayışlardaki tanrılardan farklı kılan en büyük özellik O'nun **ahlaki bir varlık** olmasıdır. Dolayısıyla, Allah **ahlaki olmayan fiiller ortaya koyan bir varlık değildir**.⁴⁷ Ne var ki, ulûhiyet anlayışını Allah'ın **mutlak iradesi ve mutlak kudretiyle şekillendirmek nihai anlamda bir tür keyfiliğe yol açmaktadır. Allah'ın dilediğini yapabileceğini hiçbir şekilde sınırlı ve sorumlu olmadığını düşünmek ilahi ilkelerin gelişi güzel olduğu anlamına gelmektedir**.⁴⁸ Böyle bir anlayış, bize göre, **Allah'ın keyfi hareket eden, gayri ahlaki bir varlık** olarak anlaşılmasına neden olabilir.⁴⁹

Eş'arî düşünürler, Allah'ın gayri ahlaki bir varlık olduğunu, O'nun zalim, haksızlık ve kötülük yapan bir varlık olduğunu hiçbir zaman söylememişlerdir. Ancak savundukları sınırsız ulûhiyet anlayışı böyle bir sonucu beraberinde getirmiş görünmektedir. Öncelikle, ulûhiyet anlayışı ilahi hikmet ve adalete göre değil, ilahi irade ve kudrete göre şekillenmiştir. **Allah, evrende dilediği gibi tasarrufta bulunan, hiçbir şekilde sorgulanamayan, hiçbir sorumluluğu bulunmayan bir varlık** olarak görülmüştür.⁵⁰ Bu doğrultuda Allah, insandan ortaya çıkan her tür davranışın gerçek faili olarak görülmüş, insana hiçbir yetki ve inisiyatif tanınmamış görünmektedir.⁵¹ İnsana tanınacak her tür **inisiyatifin ve tercihin Tanrı'yı değiştireceği ve sınırlandıracağı** düşünülümüştür.⁵² Oysa, Eş'arilere göre, Tanrı iyilik ve kötülük,

⁴⁷ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 159; Güler, **a. g. e.**, s. 61.

⁴⁸ Aydın, Mehmet, **Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1991, s. 147; Taylan, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, s. 90; Güler, **a. g. e.**, s. 48.

⁴⁹ Bkz. Aydın, "Süreç Felsefesi...", **A.Ü.İ.F.D.**, s. 76, 77; ayrıca bkz. Bakıllânî, **Temhîd**, s. 318; Cüveynî, **İrşad**, s. 268; Taftazânî, **Kelam İlmi**, s. 195.

⁵⁰ Bkz. Cüveynî, **İrşad**, s. 268; Güler, **a. g. e.**, s. 48, 68.

⁵¹ Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 97, 99; Güler-Özsoy, **a.g.e.**, s. 381; Gölcük, **Kelam**, s. 204, 207; ayrıca bkz. Eş'arî, **Kitâbu'l-Luma'**, s. 38, 39, 40.

⁵² Örneğn bkz. Razi, **Mefâûh**, 8/568; 3/326; 2/566.

hidayet ve dalalet de dahil her şeyi önceden belirlemiş (takdir etmiş) ve zamanı gelince de yaratmaktadır.⁵³ Kesb terimi de bu doğrultuda değerlendirilmektedir. Kesb, diğer bir ifadeyle, insana bir özgürlük alanı bırakmak şeklinde değil, sorumluluğu ona yüklemek şeklinde anlaşılmıştır.⁵⁴ Eş'arî ulûhiyet anlayışının sınırsız bir ulûhiyet anlayışı olması nedeniyle ortaya çıkan ahlaki sorunlar sadece bunlardan ibaret değildir.

5. Ahlaki Kötülük ve Diğer Sorunlar

Eş'arî düşünürler, ahlak kuramları açısından teleolojik bir ahlak anlayışını benimsemişlerdir. Buna göre, ahlakın gayesi mutluluktur. Mutluluk, gerçek anlamda, ahirette elde edilir. Bu yüzden nihai gaye, ahiret mutluluğu olmaktadır.⁵⁵ Nihai hedef olan mutluluk nihai anlamda iyidir; bu mutluluğa götüreren her şey de, bu amaca götürmesi bakımından iyi olarak değerlendirilir. Bu durumda mutluluğa ulaşmayı engelleyen fiiller **kötü fiiller**dir. Başka bir ifadeyle, Tanrı'nın buyruklarını yerine getirmek **iyilik** kapsamına girerken buyrukların tersini yapmak **kötülük** olmaktadır.

Eş'arîliğe göre, insandan ortaya çıkan her tür davranış Allah tarafından önceden belirlenmiştir. İnsanın ortaya koyduğu davranışların asıl faili Tan-

⁵³ Bkz. Taftazânî, **Kelam İlmi**, s. 41-43, 193, 197, 227; Gölcük, **Kelam**, s. 231, 238, 217, 249; Fazlurrahman, **İslam**, s. 339.

⁵⁴ Bkz. Razi, **Mefatih**, 3/ 458, 4/855, 856, 3/326, 4/166, 181; **Metelib**, 9/21; Gölcük, **Kelam**, s. 212, 239; Türkeri, **a.g.e.**, s. 90-91; Fazlurrahman, **İslam**, s. 137.

⁵⁵ Gazali, **Mizanü'l-Amel Amellerin Ölçüsü**, Çev. Remzi Barışık, Kılıçaslan Yay., Ankara 1970, s. 20, 41, 198; **Hakikat Bilgisine Yükseliş "Mearicü'l-Kuds"**, Çev. Serkan Özburun, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 9, 10; Razi, **Mefatih**, 2/269, 620, 3/310, 4/64, 4/695; **el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fi 'Ilmi'l-İlâhiyyat ve't-Tabiiyyat**, Tahkik, M. Mu'tasım Bağdadi, Beyrut 1990, 2/443 (1. dipnot); Donaldson, **Studies**, s. 144; Fakhry, Majid, **Ethical Theories in Islam**, E. J. Brill, Leiden, New York 1991, s. 201; Abul Quasem, Muhammed, **The Ethics of Al-Ghazali (A Composite Ethics in Islam)**, Caravan Books, Delmar, New York, 1978, s. 53, 58, 64; Çağrıncı, **İslam Düş. Ahl.**, s. 157.

rı'dır; davranışın ortaya çıkmasını sağlayan sebepler Tanrı tarafından yaratılır. İnsanın bir davranışı ortaya koyacak kendi başına bir gücü yoktur. Bu düşünce tablosu, insanın ortaya koyduğu, iyi ve kötü olanlar da dahil, her davranış için geçerlidir. İnsanın nihai anlamda **mutluluğa kavuşup kavuşmayacağı** hatta **bu hedefe götürecekt itaat ve isyan dahi önceden belirlenmiştir**. Bu durumda insanın ortaya koyduğu **kötü fiillerin asıl faili ve sebebi Tanrı** olmaktadır.

Eş'arilikte, her ne kadar insanın tüm fiillerinin yaratıcısı, gerçek faili ve sebebi Tanrı olarak görülse de, kötülükleri yaratmasına rağmen Tanrı'ya kötü nitelemesinde bulunulamaz. Ancak bu durum, Eş'ari ulûhiyet anlayışının kötülük problemiyle karşı karşıya olduğu gerçeğini dışarıda tutmamaktadır. Zira Tanrı'nın **iyi bir varlık** olarak görüldüğü bir ulûhiyet anlayışında, **insanın ortaya koyduğu kötü davranışların gerçek failinin ve asıl sebebinin Tanrı olduğunu düşünmek** bir **çelişki** doğurmaktadır. Bize öyle geliyor ki, Eş'ari düşünürler bu çelişkinin bilincindedirler. Onlar, irade özgürlüğü konusunda olduğu gibi, kötülük probleminde de **sınırsız ulûhiyet kaygısını** taşımaktadırlar. Başka bir ifadeyle, Allah'ın dilediğini yapabileceği ve O'nun otoritesinin asla sorgulanamayacağı⁵⁶ anlayışı Eş'ari düşünürlerin düşüncelerinin merkezinde yer aldığı için, söz konusu anlayışta irade özgürlüğü ve kötülük problemi gibi problemler ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, Eş'ari düşünürler, bu problemlerin çözümüyle de fazla uğraşmamakta ve Allah'ın sorgulanamayacağını belirtmektedirler. Bu durumda, Eş'ari düşüncesinde kötülük problemini çözmek için **Tanrı kavramından hareket edemeyiz**. Çünkü kötülük probleminin bu şekilde çözülmesi sınırlı Tanrı kavramını kabul etmeyi gerektirmektedir.⁵⁷ Oysa Eş'arilikte, Tanrı'nın sınırlılığı asla ka-

⁵⁶ Aydın, **Term Sa'ada**, s. 308; ayrıca bkz. Razi, **Mefatih**, 1/496.

⁵⁷ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 159, 160; Aydın, "Süreç Felsefesi...", **A.Ü.İ.F.D.**, s. 82; Williams, **a. g. e.**, s. 56.

bul edilmemektedir. Öte yandan kötülük problemini çözmek için **kötülük kavramından da hareket edemeyiz**. Zira böyle bir yol izlemek, ahlakî kötülüğün insana bağlı olduğunu kabul etmeyi gerektirmektedir.⁵⁸ Eş'arî düşünürler, görünüşte ahlaki kötülüğün sorumluluğunu insana yüklemektedirler; fakat gerçek anlamda insanın ortaya koyduğu her şeyin gerçek faili ve sebebi olarak Tanrı'yı görmektedirler. Bu durumda, kötü olarak nitelenen davranışların gerçek anlamda insandan kaynaklandığını düşünmek, Eş'arilere göre, ulûhiyeti değiştirme anlamına geleceği için kabul edilemez.

Eş'arî ulûhiyet anlayışı, ilahi kudreti merkeze alan sınırsız bir ulûhiyet anlayışı olması nedeniyle, sadece irade özgürlüğü ve kötülük problemini çözememekle kalmamış, aynı zamanda bu çözümsüzlüğe bağlı olarak, **insanın ahlaki dinamizmini ortadan kaldırmıştır**.⁵⁹ Zira her şeyin takdir edildiğini; ilm-i ilahinin varlıkların her birini, ölçü ve sınırlarını belirleyerek ayrıntılarıyla zaman içinde ortaya koyduğunu⁶⁰ savunan bir anlayışta insanın ahlaki dinamizmine yer bulmak zor görünmektedir. Gerçi, örneğin Gazalî, insanın, 'saîd' olarak takdir edildiğini düşünüp çalışmaya gerek görmemesini ya da 'şakî' olarak takdir edildiğini düşünüp çalışmanın bunu değiştirmeyeceğini söylemesini salt cehalet olarak değerlendirmektedir. Çünkü ona göre, filleri terk etmek büsbütün bedbahtlıktır.⁶¹ Ancak Gazalî'nin bu anlayışı, onun ve diğer Eş'arî düşünürlerinin sorumsuz, dilediğini yapan ve insanla ilgili her şeyi belirleyerek yaratan ulûhiyet anlayışları yanında ikinci planda kalmış görünmektedir. Bu durum, aynı zamanda insanın **yaşamını da anlamsız kılmaktadır**.

⁵⁸ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 157.

⁵⁹ Aydın, "Süreç Felsefesi...", **A.Ü.İ.F.D.**, s. 67; Fazlurrahman, **a. g. e.**, s. 336, 339, 358, 360; Williams, **a. g. e.**, s. 56.

⁶⁰ Eş'arî, **İbâne**, s. 64; Cüveynî, **İrşad**, s. 363; Gölcük, **Kelam**, s. 249, 236.

⁶¹ Bkz. Gazalî, **İtikad**, s. 129, 136, 137; Aydın, **Term Sa'ada**, s. 307.

Eş'ariliğin sınırsız ulûhiyet anlayışı, Allah-insan ilişkisi açısından sadece insanla ilgili değil, aynı zamanda Tanrı'yla ilgili sorunlar da ortaya çıkarmaktadır. Sınırsızlığı ve sorumsuzluğu korunmak istenen Allah, son noktada **kaba güçten ayıklanmamış, keyfî hareket eden, ahlakî olmayan bir varlık** durumuna düşmektedir.⁶² Bütün bunlar, istediğini yapan ve hikmetinden sual olunamayan Allah anlayışının doğurduğu sonuçlardır. Bu anlayış, aynı zamanda Allah'ın fiillerinin **gayeliliği, ahlakiliği** ve **bilinebilirliği** gerçeğini ortadan kaldırmaktadır.⁶³

Eş'arî ulûhiyet anlayışının, ortaya çıkardığı problemlerden sonuncusu, bize öyle geliyor ki, **Kur'an'ın, ahlaki olan, temel hedefleriyle örtüşmemesidir.** Söz konusu ulûhiyet anlayışı, Eş'arî düşünürler tarafından Kur'an ayetleriyle desteklenmeye çalışılmış olmasına rağmen, ortaya çıkardığı problemleri nedeniyle, Kur'an açısından kabul edilebilir görünmemektedir. Her ne kadar Eş'arî ulûhiyet anlayışının Kur'an açısından değerlendirilmesi ayrı bir çalışma konusu olacak nitelikte olsa da, Kur'an'ın genel tutumuyla ilgili bazı şeyler söyleyebiliriz.

6. Kur'an'ın Ahlakî Hedeflerinin Anlamsızlaşması

Kur'an Allah'ın ulûhiyetinin sınırlı olduğunu açıkça söylemez. Ancak biz, **Kur'an'dan, sınırlı bir kudret anlayışının var olduğunu çıkartabiliriz.** Öncelikle, sınırlılık konusunda fiil ve fail ayırımının yapılması gerektiğini düşünmekteyiz. Zira bir fiilin sınırlı olması ile failin sınırlı olması ayrı şeylerdir. Örneğin; Ahmet'in akıllı yaratılması belli bir sınırı beraberinde getirir. Bu sınır Ahmet'in deli, aptal ya da geri zekalı olmamasıdır. Bu durum-

⁶² Aydın, **Din Felsefesi**, s. 160; ayrıca bkz. Gazali, **İtikad**, s. 136.

⁶³ Güler, **a. g. e.**, s. 59, 60, 61, 64; Aydın, **Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, s. 148.

da biz, öncelikle, **Allah'ın ahlakî bir varlık olmadığını söyleyemeyiz.** Bu ise, **Allah'ın ahlakî olmayan fiilleri yapmaktan uzak** olduğunu gösterir. İkinci olarak, **Allah'ın kudreti zıtların birleşmesine taalluk etmez.** Çünkü mantıken imkansız olanı ortaya koymak bir kudret işi değildir. Üçüncü olarak, **kudret sıfatının diğer sıfatlarla birlikte işlev gördüğünü reddedemeyiz.** Bu ise, **Allah'ın adalet, hikmet ve merhametiyle bağdaşmayan şeyleri yaratmayacağı anlamına** gelmektedir. Dördüncü olarak, **Allah ilahi tabiatına aykırı şeyler yapmaz.** Örneğin; yalan söylemek Allah için mümkündür, ancak bir zayıflık işaretidir.⁶⁴ Bütün bunlar, bize öyle geliyor ki, Kur'an açısından sınırlı bir kudret anlayışını savunabileceğimizi göstermektedir. Bunu ortaya koymanın **diğer bir yolu**, sınırsız kudret anlayışına bağlı olarak ortaya çıkan yukarıda saydığımız sonuçların **Kur'an'ın ahlâkî hedefleriyle uyuşup uyuşmadığını ortaya koymaktır.** Bu konuda insanın irade özgürlüğü probleminin örnek olarak inceleyebiliriz.

Kur'an'ın temel hareket noktası insan faaliyeti konusunda **doğru bir ahlakî tutumun oluşmasıdır.**⁶⁵ Kur'an'a göre, insan Allah'ın seçtiği en değerli varlık olup⁶⁶ O'nun yeryüzündeki temsilcisi⁶⁷ ve hür şahsiyetin emanetçisi⁶⁸dir.⁶⁹ İnsanın hür olması, onun olumlu ve olumsuz güçlerle (yetenek ve zaafarla) donatılmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, insanın yeryüzündeki sınavı açısından kaçınılmaz olup sorumluluğu da beraberinde getirmektedir.⁷⁰

⁶⁴ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 148, 149.

⁶⁵ Fazlurrahman, **a.g.e.**, s. 44, 46,49, 335, 358, 360; İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 25; Güler-Özsoy, **a. g. e.**, s. 381, 396; Ayrıca bkz. Güler, **a.g.e.**, s. 68.

⁶⁶ 20,Tâhâ,122.

⁶⁷ 2,Bakara,30; 6,En'am,165.

⁶⁸ 33,Ahzâb,72.

⁶⁹ İkbâl, **a.g.e.**, s. 134.

⁷⁰ Güler-Özsoy, **a.g.e.**, s. 39.

İnsanın yetenek ve zaafı, iyiyi ve kötüyü yapma yeteneği,⁷¹ insanın mertebesinin değişebilirliği,⁷² cezalandırma ve ödüllendirme,⁷³ bazı davranışların övülüp bazılarının yerilmesi,⁷⁴ kişinin kendisine, çevresine ve Allah'a karşı sorumlulukları⁷⁵ ve bunlara yönelik tutumlarının bazılarının iyi kabul edilip övülmesi,⁷⁶ bazılarının ise kötü kabul edilip yerilmesi⁷⁷ bütün bunlar Kur'an'ın, insanı hür olarak gördüğünün bir göstergesidir. Dolayısıyla, insanın davranış özgürlüğüne ve sorumluluğuna sahip olması Kur'an'ın kabul ettiği bir gerçekliktir.⁷⁸

Kur'an'ın irade özgürlüğünü kabul ettiğini, insanın yaratılış amacından da çıkartabiliriz. Kur'an'a göre, **hayatın ve ölümün yaratılması, insanın 'iyi ve güzel davranışlarda' diğer insanlarla yarışması içindir.**⁷⁹ İnsanın iyi ve güzel davranışları kendi özgür iradesiyle ortaya koymaması onun yaratılışını ve sınavını **hem kendisi hem de Allah için anlamsız** kılacaktır. Öte yandan, Kur'an, insan davranışlarının oluşmasında Allah'ın mutlak fâil olmasından⁸⁰ ve çevrenin etkisinden⁸¹ de bahsetmektedir.

⁷¹ 9,Tevbe,8, 9; 76,İnsan,3; 91,Şems,8, 9, 10.

⁷² 95,Tin,4, 5.

⁷³ 20, Tâhâ,111, 112.

⁷⁴ 74,Müddessir,47; 92,Leyl,17, 18.

⁷⁵ Güler-Özsoy, **a.g.e.**, s. 396, 423.

⁷⁶ Bazı örnekler için bkz. 2,Bakara,153, 155-157, 177, 182, 189, 201; 3,Âl-i İmrân,18, 19, 31, 75, 102, 103; 4,Nisa,17, 58, 106, 110, 114; 5,Mâide,8, 42, 51, 89; 6,En'âm,151, 153; 7,A'râf,26, 29, 64; 9,Tevbe,71; 11,Hûd,45, 47, 112, 113; 14,İbrâhim,39, 41; 16,Nahl,52; 25,Furkan,58, 70; 26,Şuarâ,184; 31,Lokman,17.

⁷⁷ Bazı örnekler için bkz. 2,Bakara,98, 188, 219, 262-264; 3, Âl-i İmrân,180; 4,Nisa,32, 36, 37, 94, 112; 5,Mâide,77, 87, 101, 102; 6,En'âm,119, 151; 7,A'râf,31, 32; 15,Hicr,55-56; 16,Nahl,90; 17,İsrâ,26; 29, 32; 20,Tâhâ,81; 24,Nur,4.

⁷⁸ Bazı örnekler için bkz. 6,En'âm,104; 7,A'râf,42, 172, 173; 17,İsrâ,84; 18,Kehf,29; 19,Meryem,76; 34,Sebe',25; 35,Fâtır,18-22; 39,Zümer,7, 41, 51; 40,Mü'min,58; 42,Şûrâ,30; 45,Câsiye,15; 50,Kaf,17-18; 53,Necm,38; 68,Kalem,7; 74,Müddessir,38; 75,Kıyâmet,36; 91,Şems,7-10; 92,Leyl,5-7; 95,Tin,4; Güler-Özsoy, **a.g.e.**, s. 387.

⁷⁹ 67,Mülk,3.

⁸⁰ Bazı örnekler için bkz. 8,Enfâl,24; 9,Tevbe,51, 77; 16,Nahl,35; 32,Secde,13; 36,Yâsin,7-11; 74,Müddessir,56; 76,İnsan,29; 81,Tekvir,29; Ayrıca bkz. Güler-Özsoy, **a.g.e.**, s. 383.

İşte bu nokta, kanaatimizce, ilahi kudret ve kader konularına bağlı olarak pek çok konunun yanlış anlaşılmasına neden olmakta ve yanlış bir ulûhiyet anlayışına kaynaklık etmektedir.⁸²

Kur'ân'ın, ahlâkî olanlar da dahil, insan davranışlarının oluşmasında **Allah'ı mutlak fâil olarak göstermesi, onun (ahlâkî) hedefiyle ilgilidir.** Bu hedef, öncelikle **monoteizmi vurgulamak** ve insanda **sosyal adalete yönelik bir tutum oluşturmaktır.** Dolayısıyla, Kur'an, bir çok ortakların koşulduğu ve ulûhiyetin parçalandığı bir ortamda **politeist ve antropomorfist eğilimleri temizlemek için Allah'ın kudretini vurgulamıştır.**⁸³ **İnsanların mutlu olup olamayacakları da dahil her şeyin zaman, yıldızlar ve bazı güçler tarafından belirlendiğinin düşünüldüğü bir ortamda, Allah'ın, ahlâkî davranışlar da dahil her şeyin mutlak fâili olarak gösterilmesi**⁸⁴ **Kur'an'ın amacı açısından bakıldığında son derece yerinde bir davranıştır.** Bu amacın göz ardı edilmesi ve perspektifin kaydırılması Allah'ın mutlak kudretinin yanlış anlaşılmasına,⁸⁵ ilahi kudretin insanın davranış özgürlüğünü ortadan kaldıracak,⁸⁶ sorumluluğunu ise ahlâkî bakımdan temelsiz bırakacak⁸⁷ şekilde yorumlanmasına ve yanlış bir kader anlayışına⁸⁸ neden olmuş görünmektedir.

⁸¹ Bazı örnekler için bkz. 2,Bakara,268; 3,Âl-i İmrân,175; 4,Nisa,97, 98, 140; 6,En'âm,68; 7,A'râf,27, 200-202; 24,Nur,21; 33,Ahzâb,67, 68; 35,Fâtır,6; 41,Fussilet,25; Ayrıca bkz. Güler, Özsoy, **a.g.e.**, s. 394.

⁸² Güler, Özsoy, **a.g.e.**, s. 381 vd.; Kader konusundaki sorun, onun "insan kapasitesi olarak değil de ilahi güç olarak anlaşılmasından kaynaklanmaktadır." Bkz. Fakhry, **Ethical Theories in Islam**, s. 22.

⁸³ Güler-Özsoy, **a.g.e.**, s. 383.

⁸⁴ Aydın, **Term Sa'ada**, s. 330.

⁸⁵ Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 99, 175; **Term Sa'ada**, s. 307, 36; Fazlurrahman, **a.g.e.**, s. 339.

⁸⁶ İrade özgürlüğünün inkarına ilişkin olarak örneğin Fahrettin Râzi'nin iradi ve ihtiyari fiilleri nasıl yorumladığına dair bkz. Râzi, **Mefâtiḥ**, 2/566, 8/582, 4/556, 3/326, ayrıca bkz. 8/568, 4/166, 4/181; Türkeri, **a.g.e.**, s. 79 vd.

⁸⁷ İrade özgürlüğünü reddetmek, doğal olarak sorumluluğu da ortadan kaldırmak demektir.

Sonuç

Eş'arî ekolünün savunduğu ulûhiyet anlayışı, ilahi irade ve kudreti merkeze alan, **sınırsız** bir anlayıştır. Allah, evrende dilediği gibi tasarrufta bulunan, yaptığı şeylerden sual olunamayan, son noktada insanla ilgili her şeyi belirlemiş ve yaratmakta olan, insandan ortaya çıkan davranışların asıl faili ve sebebi olan bir varlık şeklinde düşünülmektedir. Böyle bir ulûhiyet anlayışının hem **Allah açısından**, hem de **insan açısından** ortaya çıkardığı **bazı problemler** vardır.

Allah'ın kudretine halel getirmeme düşüncesini merkeze almış olmasına rağmen, Eş'arî ulûhiyet anlayışı **hiçbir sınırlamayı kabul etmemesi** nedeniyle, **Allah'ın ahlâkîliğini** son noktada kuşkulu hale getirmiş, O'nu **keyfî** bir varlık konumuna düşürmüştür. Böylece, Allah, bize öyle geliyor ki, kudretinin kaba güçten ayıklanmaması nedeniyle **ilkel politeizmin tanrılarına benzemiş görünmektedir.***

Söz konusu ulûhiyet anlayışının, **ahlakî temele almamış olması**, doğal olarak insan açısından bazı problemleri beraberinde getirmiştir. Bu problemlerin en önemlisi, belki de, **insan hürriyetinin ortadan kalkmış olmasıdır**. Anlayışta irade özgürlüğünün yer bulamamasına rağmen, **sorumluluğun kabul edilmiş olması** ayrıca bir **tutarsızlık** problemini ortaya çıkarmıştır. İrade özgürlüğünün ortadan kalkmasına paralel olarak, **insanın yaratılış**

Aristotle, N.E., III,i,1-4; III,i,20; III,v,2; Aydın, **Term Sa'ada**, s. 117; **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 99, 100, 105, 162; Arslan, **a.g.e.**, s. 97, 98.

⁸⁸ Fazlurrahman, **a.g.e.**, s. 337, 339; İkbâl, **a.g.e.**, s. 152, 153, 75; Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 96, 129; Güler-Özsoy, **a.g.e.**, s. 381.

• Hakemlerden birisi bu düşüncemizi paylaşmamaktadır.

amacı anlamsız hale gelmiş ve insanın **ahlaki dinamizmi yok olmuştur**. Söz konusu anlayış, bütün bu sonuçlarıyla birlikte son noktada **Kur'an'ın ahlakî gayesini anlamsız** hale getirmiş görünmektedir.



KAYNAKÇA

- Abul Quasem**, Muhammed, **The Ethics of Al-Ghazali** (A Composite Ethics in Islam), Caravan Books, Delmar, New York, 1978.
- Aristotle**, **Nicomachean Ethics**, Translation by. H. Rackham, Harvard Univ. Press, Cambridge 1994.
- Arslan**, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, Vadi Yay., Ankara 1994.
- Aydın**, Mehmet, **Din Felsefesi**, III. Baskı, Selçuk Yay., İstanbul 1992.
- **İslam Felsefesi Yazıları**, İstanbul 2000.
- "Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, C. XXVII, Ankara 1985.
- **Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1991.
- **The Term Sa'ada in The Selected Works of Al-Farabi and Al-Ghazali**, Basılmamış Doktora Tezi, Edinburgh Univ., 1972.
- Bâkılânî**, Kadı Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, **et-Temhîd ve'r-red ala ehli'l-ehvâ ve'l-bida'**, Neşir, Richard J. McCarthy, el-Mektebetü'ş-Şarkıyye, Beyrut 1957.

- Cüveynî**, İmamı'l-Harameyn Ebu'l-Mealî, **Kitâbu'l-İrşâd ila Kavâtı'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd**, Tahkik, Muhammed Yusuf Musa, Matbaatü's-Sa'ade, Kahire 1950.
- **Luma'u'l-Edille fî Kavâ'idi'l-Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a**, Yer ve Tarih Adı Yok, (DEÜ İlahiyat Fak. Kütüphanesi, Kayıt No: 24013).
- Çağrıci**, Mustafa, **İslam Düşüncesinde Ahlak**, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul, 1989.
- Donaldson**, Dwight M, **Studies in Muslim Ethics**, Fletcher and Son Ltd., London 1963.
- Eş'arî**, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, **Kitâbu'l-İbâne**, Matbaatü Cem'ıyyeti Dâireti'l-Maârifî'l-OSmânî, II. Baskı, Haydarabad 1948.
- **Kitâbu'l-Luma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'**, Neşir, Richard J. McCarthy, Beyrut 1953.
- **Fakhry**, Majid, **Ethical Theories in Islam**, E. J. Brill, Leiden, New York 1991.
- Fazlurrahman**, **İslam**, Çev. M. Aydın, M. Dağ, Selçuk Yay., İkinci Baskı, İstanbul 1992.
- Gazali**, Ebu Hamid, **Hakikat Bilgisine Yükseliş "Mearicü'l-Kuds"**, Çev. Serkan Özburun, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- **İhya'u Ulumi'd-Din**, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, C. I-IV, İstanbul 1977.
- **İtikad'da Orta Yol**, (el-İktisâd fi'l-İ'tikâd) çev. Kemal Işık, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1971.

- **Mizanü'l-Amel Amellerin Ölçüsü**, Çev. Remzi Barışık, Kılıçaslan Yay., Ankara 1970.
- Gölcük**, Şerafettin; Toprak, Süleyman, **Kelam**, Selçuk Üniv. Yay., Konya 1988.
- Güler**, İlhami, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1988.
- Güler**, İlhami; Özsoy, Ömer, **Konularına Göre Kur'an**, (Sistematik Kur'an Fihristi), Fecr Yay., Ankara 1997.
- Hourani**, George F., **Reason and Tradition in Islamic Ethics**, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1985.
- İkbal**, Muhammed, **İslamda Dînî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, Çev. N. A. Asrar, İstanbul Tarihsiz.
- Öner**, Necati, **İnsan Hürriyeti**, Vadi Yay., Ankara, 1995.
- Râzi**, Muhammed b. Ömer Fahreddin, **el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye fi 'Ilmi'l-İlâhiyyat ve't-Tabiiyyat**, Tahkik, M. Mu'tasım Bağdadi, Beyrut 1990.
- **Mefâtihu'l-Gayb** (İrşâdu'l-Akli's-Selim ile beraber), Şirket-i Sahaviyye-i Osmaniyye, C. I-VIII, İstanbul 1307.
- **el-Metalibu'l-Âliye min Ilmi'l-İlahiye**, Tahkik. Ahmed Hicazi, C. I-IX, Beyrut 1987.
- Taftazânî**, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, **Kelam İlmi ve İslam Akâidi Şerhu'l-Akâid**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1991.
- Taylan**, Necip, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, Ayışığı Kitapları, İstanbul 1998.

--**Türkeri, Mehmet, Seçilmiş Eserlerine Göre Fahrettin Râzi'nin Ahlak Felsefesi**, Basılmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniv. İzmir 1999.

--**Williams, John R., Martin Heidegger's Philosophy of Religion**, Canadian Corporation for Studies in Religion, Canada 1977.

