



**T.C.
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

EŞ'ARİ VE CÜVEYİNİ'DE KADER VE İSTİTAAT KAVRAMLARI

Hafzullah GENÇ

Yüksek Lisans Tezi

Çorum 2016

EŞ'ARİ VE CÜVEYİNİ'DE KADER VE İSTİTAAT KAVRAMLARI

Hafzullah GENÇ

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Çorum 2016

KABUL VE ONAY

Hafzullah GENÇ tarafından hazırlanan “Eş'ari ve Civeyni'de Kader ve İhtisat Kavramları” başlıklı bu çalışma, 06/01/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans/ doktora/ sanatta yeterlilik tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza



Yrd. Doç. Dr. Rabiye ÇETİN (Başkan)

İmza



Prof. Dr. Mehmet EVKURAN (Danışman)

İmza



Yrd. Doç. Dr. Özden KANTER

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İmza

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN
Enstitü Müdürü

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (06/01/2016)

Hafzullah GENÇ



ÖZET

GENÇ Hafzullah "Eş'ari ve Cüveyni'de Kader ve İstitaat Kavramları" Yüksek Lisans, Çorum, 2016

İlahi veya gayr-ı ilahi hemen her dinde itikadi problemler ortaya çıkmış ve o dine mensup olsun olmasın, ilim adamları bu problemlere kafa yormuş, aralarında çözüm için tartışmalar meydana gelmiştir. Bu tartışmalar kimi zaman küçük ihtilaflar şeklinde olmuşsa da, bazen de tarafların birbirini küfürle itham etmelerine kadar vardırılmıştır. Neredeyse hiç bir konuda fikir birliğine varılamamıştır. Ancak bu bizce kötümser yaklaşılmaması gereken bir durumdur. Zira tarihin öğrettiği kadarıyla, insanın dahil olduğu pek çok meselede kişilerin yetiştiği çevre, aldığı eğitim, düşünce yapısı gibi faktörlerin etkisiyle fikir ayrılıkları yaşanması doğal bir seyirdir. Bu fikir ayrılıkları entelektüel bir zenginlik olarak insanın gelişmesi ve modernleşmesine büyük katkılar sağlamıştır.

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren de itikadi konularda müslümanlar pek çok problemle karşılaşmış ve problemlere çözüm arayışında şiddetli tartışmalara şahit olmuş ya da bizzat içinde bulunmuştur. "Kader" ve "insan fiilleri" de bu problemlerden birisi ve belki de en önemlisidir. İnsanı yaratan, imtihan etmek için dünyaya gönderen Allah Teala ile birinci vazifesi O'nun kendini tanıttığı şekilde Allah'ı tanımakla mükellef olan insan arasındaki ilişkinin niteliği ve insan hayatına yansması anlamındaki kader ve insan fiilleri problemi, müslüman olsun ya da olmasın çok sayıda ilim adamını ulaşabildiği deliller ışığında söz söylemeye itmiştir. Kimi ilim adamı akli ve müşahedeyi çözüm arayışında kendine rehber edinirken, kimi de lafızcı bir yaklaşımla tamamen nassa bağlı kalmıştır. Bazıları da akli ve nakli mecederek tartışmalara farklı bir boyut kazandırmıştır.

Kaderin ne olduğu, Allah'ın ezelde her şeyi takdir edip etmediği, Kur'an'da kaderin ne anlamda kullanıldığı, insan fiillerinin kim tarafından yaratıldığı ve fiillerin asıl failinin Allah mı yoksa insan mı olduğu, insanda istitaatin varlığı, mahiyeti, insanda hakiki anlamda iradenin var olup olmadığı gibi hususlar kader ve insan fiilleri probleminin etrafında dönen tartışmaların odak noktası olmuştur.

Çalışmamız, İslam düşünce tarihine damga vurmuş, ortaya çıktığı günden bu yana sayısız taraftar edinmiş, kendine özgü fikirleriyle hak ettiği ilgi ve alakayı ilim adamları tarafından incelenerek görmüş olan Eş'ariyye ekolünün kurucusu İsmail b.

Hasan el-Eş'ari'nin Kitabü'l-Luma'da ve aynı ekolün en önde gelen isimlerinden, müteahhirun kelimcilerin sonuncusu Ebu'l-Meali Abdülmelik el-Cüveyni'nin Kitabü'l-İrşad'da kader ve insan fiilleri konusunda ne dedikleri, meseleye nasıl yaklaşım ele aldıkları ve istidlalleri üzerinedir.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde her iki alimin hayatı, eserleri ve metodolojileri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde kader, kaderin Kur'an'da ve hadislerde nasıl geçtiği, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in kader hakkın kısaca ne dedikleri ve Eş'ari ve Cüveyni'nin adı geçen eserlerinde kader hakkındaki düşünceleri verilmiştir.

Üçüncü bölümde ise insan fiilleri ve istitaat problemine genel bir yaklaşımdan sonra Eş'ari ve Cüveyni'nin yine adı geçen eserlerinde insan fiilleri ve insanda istitaat hakkındaki fikirleri irdelenmiştir. Her üç bölümde de gerekli görüldüğü noktalarda kendi değerlendirmelerimiz yer almaktadır.

Her bölümde ve sonuç bölümünde Eş'ari arasındaki benzerlikler ve varsa ihtilaflarına yer verilmiştir.

Anahtar Sözcükler

Eş'ari, Cüveyni, Kader, İnsan fiilleri, İstitaat, İrade

ABSTRACT

Genç Hafzullah, “Concepts of Fate and Power at Eş’ari and Juvayni” Master Thesis, Çorum, 2016

Whether celestial or non-celestial, theological problems have arisen in almost every religion and theologians from the same religion or other have meditated over these problems with several arguments among them to reach a solution. Although such arguments have sometimes been in the form of insignificant controversies, in some cases, they have gone so far as to end up with profane accusations between the sides. No consensus has yet been reached on almost any issue. However, this is something to be addressed pessimistically. As history has taught us so far, it is quite common in situations where people are involved to experience differences of opinion on different issues due to the influence of factors such as the surrounding where they have been raised, their education level and mentality. Yet these differences of opinion have greatly contributed as an intellectual richness to man’s development and modernization.

Since the early times of Islam, Muslims have encountered with a myriad of problems on religious matters, witnessing fierce arguments in the search of solutions to these problems or directly being involved in them. “Fate” and “human practices” are two of these problems, probably the most important of all. The quality of the relationship between Allah, who created man and sent him to the earth for an ordeal, and man whose fundamental responsibility is to recognize Allah as He identified Himself as well as the problems regarding fate and human practices reflected into man’s life have all urged many scientists from various religions comment on these issues in the light of current evidence. While some scientists have taken reason and observation as their guides in their search for solutions, others have entirely adhered to dogmas with a literalist approach. Yet some others have added a new dimension to these arguments by combining wisdom with commentary.

Issues about what fate actually is, whether Allah eternally ordains everything, what fate means according to Koran, who has created human practices, whether the chief offender is Allah or Man and whether Man is equipped with Might and Will have all been the focal point of arguments about fate and human practices.

This study is predicated on what has been said about fate and human practices in Kitab-ul Luma by Hasan al Ashari, the founder of the Ash'arite school, and in Kitab al Irshad by Abdulmelik al Juvayni, the last of the muteahhir theologians and one of the forerunners of the same school, and their perspective towards these issues and their deductions. The names of these two theologians have been imprinted in the history of Islamic thought, won over the support of many people and their works have been scrutinized and deservedly appreciated by several scientists with their original thoughts in them.

The study is made up of three parts. In part one, information about the lives of these scientists, their works and methodology has been presented. In the second part, how fate is reflected in Koran and Mohammad's sayings, what Mu'tezile and Followers of Sunnah said about fate and Ashari and Juvayni's thoughts on fate in their works have been presented.

In the third part, following a general approach to human practices and the problem of might, Ashari and Juvayni's thoughts on human practices and might in man have been studied as they were presented in their works. All three parts of this study also cover our personal evaluations wherever it was considered necessary.

In each of these parts and also in the conclusion part, similarities and controversies – if any – between Ashari have also been presented.

Key Words

Ash'ari, Juvayni, Fate, Human practices, Power, Will

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR.....	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ.....	1

BÖLÜM I

1- EŞ'ARİ'NİN HAYATI VE METODOLOJİSİ.....	4
1.a- Eş'ari'nin Hayatı.....	4
1.a.1- Eş'ari'nin Eserleri.....	6
1.a.1.1- el-İbane an Usuli'd Diyane.....	7
1.a.1.2- Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin.....	7
1.a.1.3- Kitabü'l-Lum'a fi'r-Reddi ala Ehl-i'z-Zeyği ve'l-Bid'a.....	8
1.a.1.4- Risale fi İstihsani'l-Havz fi İlmi'l-Kelam.....	9
1.a.1.5- Risâle fi'l-İman.....	10
1.a.1.6- Risale ila Ehli's-Seğr.....	10
1.b- Eş'ari'nin Metodolojisi.....	11
1.c- Eş'ari'nin Tanrı Merkezli Anlayışı.....	15
2- CÜVEYİNİ'NİN HAYATI VE METODOLOJİSİ.....	19
2.a- Cüveyni'nin Hayatı.....	19
2.a.1- Cüveyni'nin Eserleri.....	20
2.a.1.1- eş-Şamil fi Usuli'd-Din.....	21
2.a.1.2- el-İrşad ila Kavatı'l-Edilleti fi Usuli'l-İtikad.....	21
2.a.1.3- el-Akidetü'n-Nizamiyye.....	21
2.b- Cüveyni'nin Metodolojisi.....	22

BÖLÜM II

1- KADER.....	24
1.a- Kavram Olarak Kader.....	24
1.b- Kur'an-ı Kerim'de Kader.....	26
1.c- Hadislerde Kader.....	34
1.d- Kelam Kavramı Olarak Kader.....	39

1.d.1- Bir İnanç Esası Olarak Kadere İman.....	43
1.d.2- Kaderin İman Esası Olarak Benimsenmesinin Nedeni.....	44
1.d.3- Kaderi Savunanlar ve Reddedenler.....	46
1.d.3.1- Mu'tezile ve Kader.....	46
1.d.3.2- Ehl-i Sünnet ve Kader.....	47
2- EŞ'ARİ VE CÜVEYİNİ'DE KADER.....	49
2.a- Eş'ari ve Cüveyni'de Kader Problemine Genel Yaklaşım.....	49
2.b- Eş'ari Açısından Kader.....	52
2.c- Cüveyni Açısından Kader.....	55
BÖLÜM III	
1- EŞ'ARİ VE CÜVEYİNİ'DE İNSAN FİİLLERİ.....	56
1.a- Eş'ari'de İnsan Fiilleri.....	56
1.b- Cüveyni'de İnsan Fiilleri.....	73
2- EŞ'ARİ VE CÜVEYİNİ'DE İSTİTAAT.....	78
2.a- İstitaat Problemine Genel Yaklaşım.....	78
2.b- Eş'ari'de İstitaat.....	82
2.c- Cüveyni'de İstitaat.....	90
SONUÇ.....	95
KAYNAKÇA.....	100

KISALTMALAR

Kısaltma	Açıklama
Age	: Adı geçen eser
Agm	: Adı geçen makale
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
s.	: Sayfa

ÖNSÖZ

Kader, kendisine yüklenilen mana ne olursa olsun daima hayatımızın içinde yer etmiş, aktif ve dünden bugüne bizleri meşgul eden bir olgudur. İnsanın fiillerinde özgür olup olmadığı, yaratılmadan önce kendisi için bir yol çizilip çizilmediği düşünceleri felsefenin de ilgi alanı olmasıyla beraber dinlerin tam merkezine oturmuştur. Sosyal ve siyasal olayların ve yabancı kültürlerin tesiriyle de kader ve insanın fiilleri problemleri müslümanlar arasında tartışılmaya başlanmıştır.

Müslüman düşüncenin temel dayanağı elbette nassdır. Fakat Kur'an ayetlerinden bazılarının -doğru yorumlanmadığı takdirde- cebri, bazılarının ise özgür iradeyi savunur şekilde olup birbiriyle çelişir gibi görünmesi, meselenin daha da zor ve içinden çıkılmaz bir hal almasına neden olmuştur. Aslında bağlamları dikkate alınarak okunduğunda bu ayetlerin bir kısmının insanları ahlaki davranışa yönlendiren bir içerik taşıdığı; bir kısmının insanın varoluşsal kaygılarını öne çıkardığı ve evrendeki yerini hatırlattığı; bir kısmının epistemolojik bir tartışmanın fitilini ateşlediği; bir kısmının estetik endişelere tercüman olduğu; bir kısmının ise Allah karşısında insanın evrende tuttuğu yerin göreceliğine dikkat çektiği görülür.¹ Ancak her itikadi ekol, kendi fikrini destekler mahiyette olan ayetleri delil olarak almış, diğerlerini görmezden gelmiş ve sonunda her mezhebe göre farklı bir kader anlayışı teşekkül etmiştir. Neticede bu farklılıklar sebebiyle günümüze gelindiğinde hala kader hakkında bir fikir birliğine varılamamıştır. Hal böyle olunca üzerinde araştırma yapmak ve toplumun faydasına olacak bilgileri gün yüzüne çıkartarak meselenin aydınlanmasına katkı sağlamak ilmi ve vicdani bir ödev olmaktadır.

Ehl-i Sünnet ekolü de müslüman toplumunun bu problemine kayıtsız kalmamış, kendi düşünce sistemi içinde çözüm arayışına girmiştir. Ancak ekol içinde farklı düşünenler olmuştur. Çelişir gibi görünen ayetleri bir bütünlük içinde tek tek, farklı bağlamları dikkate almadan okumak elbette ki yorum farkını da beraberinde getirecektir. Ayetleri siyak ve sibakına uygun, gerektiğinde diğer ayetlerle ve hadislerle destekleyerek okumadığımız zaman anı kaynaktan beslendiğimiz halde ihtilafa düşmemiz kaçınılmaz olmuştur.

Ehl-i Sünnet'in ana çizgilerinden biri olan Eş'ariyye mezhebi nassın zahirine bağlı, cebri düşünceye yakın bir tavır içerisinde konuya yaklaşmıştır. Bu bağlamda

¹ Ş. Ali Düzgün, *Kaderi Farklı Kategoriler İçinde Okumanın İmkani*, Kelam Araştırmaları Dergisi sayı:1, 2013, s. 4

mezhebin kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'ari ve mezhebin düşünce yapısına yeni bir soluk getiren Ebu'l-Mea'li el-Cüveyni de konuyu eserlerinde ele almışlardır. Onların "Kitabu'l-Lum'a fi'r-Reddi 'ala' Ehli'z-Zeyği ve'l-Bid'a ve el-İrşad ila Kavatı'l-Edilleti fi Usuli'l-İtikad"[•] isimli eserlerinde meseleyi ele alış tarzları ve konu hakkında ortaya attıkları görüşler bu çalışmanın esasını teşkil edecektir. Aynı ekol içindeki iki ismin birleştikleri ve varsa ayrıldıkları noktalar imkanlar el verdiğince ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bu uzun, zorlu ve bir o kadar da keyif verici süreçte benden desteğini esirgemeyen çok kıymetli danışman hocam sayın Prof. Dr. Mehmet EVKURAN ve Prof. Dr. Hilmi DEMİR beyefendiye, bu duruma gelmemde emeği geçen bütün saygıdeğer hocalarıma ve maddi ve manevi desteğini üzerimden hiç çekmeyen, aynı zamanda ilmi konularda kendisinden çokça istifade ettiğim, bir yerde hocam sayılan sevgili babam Ankara Mamak müftüsü sayın Muharrem GENÇ'e teşekkürü bir borç bilir, Allah Teala'nın kendilerinden razı olmasını temenni ederim. Gayret bizden, tevfik Allah Teala'dandır.

[•] Bundan sonra bu eserlerden "el-Luma" ve "el-İrşad" olarak bahsedilecektir.

GİRİŞ

İslam düşüncesinin teşekkül sürecinde bir çok farklı görüşün ortaya çıkması beraberinde mezheplerin oluşmasını sağlamıştır. İslam'ın siyasi, itikadi ve ameli sahadaki düşünce ekolleri diyebileceğimiz mezhepler, dinin anlaşılma biçimiyle alakalı farklılıkların kurumlaşması sonucu ortaya çıkmış beşeri oluşumlardır.² Sosyal ve siyasi olaylar ve kültürel zenginlikler dinin anlaşılmasında farklılaşmalara neden olmuştur. Bu farklılaşmalar birer kültürel zenginlik olarak görülmekle birlikte, özellikle kelim ve felsefenin sahasına giren konularda önemli fikri çatışmalara, ardından da müslüman toplum içinde kanlı siyasi mücadelelere dönüşmüştür. Eş'ariyye mezhebi de bu farklılaşmaların bir neticesi olarak tezahür etmiş bir mezheptir.

Pek çok alim Allah'ın olayları önceden belirlemesi, insanoğlunun hareketleri ve bunları gerçekleştirmedeki özgür iradesi konusuna eğilmektedirler. Bu mevzu, ilk zamanlardaki çeşitli kelim yazarları tarafından da kimi zaman konunun derinliklerine inerek ancak özünden uzaklaşmadan ele alınmıştır. Özellikle, W. M. Watt "İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader" adlı eserinde bu konunun tarihi ve aydınlatılmasında önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Ancak yine de genel anlamıyla problemin bütünü kısmen de olsa hem bireysel yazarların konuyu ele alışları bakımından, hem de İslam'ın ilk 4. Yüzylında çeşitli kelim okullarında konunun gelişiminin genel taslağı bakımından belirsizliğini korumaktadır.

Müslüman bakışı açısından, bu problemin tarihsel merkezi, Eş'ari'nin insanın nedensellik ilkesini ele alışıdır. Eş'ari'nin sistemi bütünüyle yeni ve benzersiz değildi ancak detayları düzenleme ve derleme yöntemi oldukça farklıydı. Onun din bilimi alanında ulaştığı başarı İslami tefsir tarihi açısından hayli büyük bir önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra, insanoğlunun hareketlerinin ontolojik yapısı hakkındaki düşünceleri ve "kesb" teorisi batılı bilginler için oldukça çetrefilli bir problem halini almıştır, hatta bu öyle bir problemdir ki henüz bir fikir birliğine dahi varılamamıştır. Pek çok yazar, gerçek anlamda insani ve ahlaki bir amelin mevcut olmadığını savunan Eş'ari'nin karşısında taraf olmuştur.

Ehl-i Sünnet ekolünün ana kollarından biri ve belki de en önemlisi (tarafdarının diğerlerine göre bir hayli fazla olması sebebiyle) olan Eş'ari'yye, kurucusuna nispetle bu isimle anılmaktadır. Mezhebin kurucusu sayılan Eş'ari (ö. 324/936), eşine az rastlanır

² Mehmet Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2013, s.13

özel bir durumu olmasına binaen bir hayli dikkat çekicidir. Zira kendisi uzun yıllar Mu'tezile mezhebine mensup olmasına rağmen, bir anda yüz seksen derece dönüşle tabir edebileceğimiz şekilde bağlı bulunduğu mezhebin tam karşısında yer alamaya başlamıştır. Bu olayın nasıl ve neden gerçekleştiğine Eş'ari'nin hayatını kısaca anlattığımız bölümde değineceğiz. Ehl-i Sünnet alimlerinin deyimiyle Eş'ari için bir ihtida hareketi olan bu olaydan sonra onun hemen her konuda Mu'tezile'ye karşı çıktığını, fikirlerini eleştirdiğini ve karşıt argümanlarla onların düşüncelerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalıştığını görüyoruz.

Eş'ariyye mezhebinin önde gelen isimlerinden biri olan Cüveyni (ö. 403/1013) mezhebin inkişaf etmesinde önemli rol oynamıştır. Yazdığı eserlerle Eş'ariyye ekolünün gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. O da mezhep önderinin yolundan giderek Mu'tezile'ye karşıt görüşler serdetmiş ve Ehl-i Sünnet itikadının ateşli bir savunucusu olmuştur. "Mihnetü'l-Eşaire" ismiyle anılan ve Mu'tezile taraftarı olan Selçuklu veziri Kunduri (ö. 406/1064) tarafından Eş'ariyye alimlerinin takibata uğratılması, Cüveyni'nin Mu'tezile karşıtı bir eser kaleme almasının en önemli nedeni olarak görülmektedir.

Tanrı, başta semavi dinler olmak üzere dinlerin çoğunun düşünce merkezinde bulunan odak bir varlık ve insanların zihinlerinde dini yaşantılarının merkezini belirleyen merkezi bir kavramdır. Dolayısıyla mü'minlerin yaşamı ile Allah tasavvurları arasında kopmaz, zorunlu bir bağ vardır.³ Bu bağ, her alanda olduğu gibi kader ve insanın fiilleri problemlerinde de baş rolü oynamaktadır. Problemler her ne kadar insan odaklı görünse de meselenin diğer tarafında bulunan aşkın varlıkla (Tanrı) insan arasındaki ilişkinin niteliği aslında problemlerin düğüm noktasını oluşturmaktadır.

Problemlere yaklaşımda genelde iki tür eğilimin ağırlık kazandığı tarihi ve teolojik bir gerçektir. Eğilimler, İslam düşünce tarihini en fazla meşgul eden ve ilahi irade ve insan hürriyeti bağlamında yoğun tartışmalara sahne olan "cebir/zorunluluk" ve "ihtiyar/serbestlik" kavramları üzerine olmuştur.⁴

Çalışmamızın merkezinde bulunan biri Eş'ariyye mezhebinin kurucusu Eş'ari ve diğeri mezhebin gelişiminde ve inkişafında önemli rol oynayan Cüveyni de çeşitli

³ İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu -Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlaki Açından Eleştirel Bir Yaklaşım-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011, s.11

⁴ Özcan Taşçı, *İlk Kelam Risalelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s.11

kelami konuları ele aldıkları eserlerinde kader ve insanın fiilleri problemlerini büyük bir titizlikle incelemişler ve bu problemlerin çözümlerine dair görüşler beyan etmişlerdir.

Eş'ari'nin problemin çözümü için ortaya attığı "kesb teorisi", çoğu alimin söylediği üzere iki ana eğilimin ortasında yer alıyor gibi gözükse de cebri yönünün ağır bastığı gün gibi ortadadır. Onun muakkibi olan Cüveyni'de eserinde ağırlıklı olarak Eş'ari'nin bu meselelerdeki düşüncelerini paylaşmıştır. Biz de bu çalışmamızda Eş'ari'nin Kitabü'l-Luma' ve Cüveyni'nin Kitabü'l-İrşad isimli eserlerinde problemleri nasıl ele aldıklarını, nasıl temellendirdiklerini ve hangi akli ve nakli delillerle desteklediklerini incelemeye gayret edeceğiz.

Öncelikle çalışmamızın odağında bulunan kader ve insanın fiilleri problemlerini konu alan eserlerin ve makalelerin tespitiyle işe koyulduk. Daha sonra bunları dikkatle tetkik ederek bizim için gerekli olan kısımlarını kullanmak üzere ayıkladık. Ardından da çalışmanın önemli ayaklarından biri olan Eş'ari'nin Kitabü'l-Luma' adlı eserinden konunun incelendiği bölümü ve Richard Frank'ın Eş'ari'nin problemlere yaklaşımını incelediği "Eş'ari'ye Göre Yaratılmış İradenin Yapısı -Kitabu'l-Luma'nın Analizi, 82-164" adlı makalesini tercüme ederek devam ettik. Yine Cüveyni'nin Kitabü'l-İrşad adlı eserinin tercümesinden faydalanarak eserinden problemlerle alakalı kısmını irdeledik.

Üç bölümden oluşan tezimizin birinci bölümünde, Eş'ari ve Cüveyni'nin genel olarak fazla detaya girmeden hayatından ve metodolojisinden bahsedilecek, ardından da bizzat kader kavramından, nasıl anlaşıldığından, neyi ifade ettiğinden ve kelim ilmi içinde nasıl ele alındığından söz edilecektir.

İkinci bölümde ise Eş'ari ve Cüveyni'nin kader ve insanın fiilleri problemlerine yaklaşımları, hangi açıdan konulara baktıkları ve çözümüne dair kullandıkları akli ve nakli delillerle düşüncelerini nasıl temellendirdikleri üzerinde durulacaktır.

Üçüncü ve son bölümde de insanın fiillerini ortaya çıkarmak için kullandığı kudretin(istitaatin) mahiyeti ve özellikleri hakkında bu iki alimin görüşlerini incelemeye tabi tutulacaktır. Bütün bunları yaparken de gerekli gördüğümüz noktalarda kendi görüş ve değerlendirmelerimizi beyan edilecektir.

BÖLÜM I

1-EŞ'ARİ'NİN HAYATI VE METODOLOJİSİ

1.a- Eş'ari'nin Hayatı

Tarihsel kişiliklerin biyografileri hakkında ayrıntılı bilgi bulmak her zaman mümkün olmamaktadır. Onların hayatlarındaki önemli kırılma noktaları teşkil eden olaylar, özellikle de düşünce ve inanç tarihi açısından kritik olaylar kalın bir sis tabakası tarafından kuşatılmış bulunmaktadır. Bu bilgileri kişinin kendi eserleriyle birlikte, tabakat kitapları, fırkaların görüşlerine yer veren eserler ve genel tarih kitaplarından ortaya çıkarmak olanaklıdır. Ancak bu tür eserlerde Eş'ari'nin biyografisi hakkında verilen bilgiler çok azdır. Eş'ari hakkında en ayrıntılı bilgileri özel olarak Ehvazi'nin (ö. 446/1054) Eş'ari'ye yaptığı eleştirileri yanıtlamak amacıyla yazılmış olmasına karşın, genel olarak Eş'ari ve Eş'ari alimleri hakkında bilgi veren İbn Asakir'in (ö. 571/1176) eserinde bulmaktayız.

Eş'ari hakkındaki bu bilgi azlığının sebebini onun kendi döneminin düşünsel hareketleri içerisinde etkin ve belirgin bir yere sahip olmadığına bağlamak mümkündür.⁵ Ancak biz, Mu'tezile'den ayrıldığı ilk dönemde Hanbeliler arasında kendine bir yer bulabilmek amacıyla söylemlerini ve görüşlerini serdetmede kullandığı yöntemin, hadis taraftarlarından fazla bir fark arz etmemesinin, sonradan yeni fikirler ortaya atmış olsa da yaşadığı dönemde dikkat çekmesinin önüne geçmiş olduğunu düşünüyoruz. Sonraki yüzyıllarda fikirlerinin ses getirmesi, taraftarlarının bu denli çok olup Ehl-i Sünnet'in diğer ana kolu Maturidi düşüncüyü gölgede bırakması, aslında kelim ilmi içerisinde ne denli etkin bir konuma sahip olduğunun göstergesidir.

Adı, kendisinden sonra sürecek olan kelim okuluna verilen Eş'ari'nin asıl adı Ali b. İsmail Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'dir. Doğum tarihi hakkında farklı bilgiler mevcuttur. Bu tarihler arasında 260/874 tarihi öne çıkmaktadır. Bunun nedeni Mu'tezile'den ayrıldığı yaşını kırk olarak belirleme ve bu tarihi h. III. asrın başlarına denk getirme eğiliminin ağır basmasıdır. Kırk yaş, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in elçi seçilme ve toplumsal olarak olgunluk yaş olduğu için önemlidir. Ayrıca, her yüz yılda bir müceddid gönderildiğini ve üçüncü yüz yılın müceddidinin Eş'ari olduğunu savunanlar için h. 260'ta doğması önemlidir. H. 320-330 yılları arasında vefat eden Eş'ari, Ehl-i Sünnet olarak tanımlanan

⁵ Erkan Yar, *Eş'ari ve Metodolojisi*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:10-2, 2005, s.19-47

kesimin önde gelen muhafazakar bir kelimcisidir.⁶ Basra doğumlu Eş'ari, olağan İslami eğitimini, Kur'an, Hadis, Arap Dili (Filoloji) ve İslam (Şeriat) Hukukunda aldı, sonraları Basra okulunun en önde gelen Mu'tezili kelimcisi el-Cübbai (ö. 303/916)'den kelim tahsil etti.⁷

Kırk yaşına kadar Mu'tezili kelamının savunucularından olan Eş'ari, birden bire düşüncelerinin hemen tamamından vazgeçerek Sünni kelamının en ateşli savunucularından biri ve hatta önderi olmuştur. Bu, Eş'ari için bir ihtida(hidayete erme)⁸ durumu olarak nitelenmektedir; zira Sunni ekol, Mu'tezile mezhebi mensuplarına dinden çıkmış gözüyle bakmaktadır. Eş'ari'nin tavır ve saf değişikliği hakkında bilgi veren eserlerde, bu değişim gördüğü üç rüyaya bağlanmaktadır. Bu rüyalardan ilk ikisinde Hz. Muhammed (s.a.v.) ona daha geleneksel bir İslam'ı savunmayı buyurur. Üçüncüsünde ise, kelamın cedel yöntemini terk etmemesi, ancak onu Mu'tezili akılcılığı ile mücadele etmek için kullanması üzerinde ısrar eder.⁹

Eş'ari, on beş günlük uzlet sırasında gördüğü bu rüyalar üzerine hocası Cubbai ile girdiği tartışmada, hocasına "üç kardeş"¹⁰ meselesini sorar. Hocasının verdiği cevapları tatmin edici bulmayan Eş'ari, bir cuma günü caminin minberine çıkar ve eski düşüncelerini terk ettiğini, artık Sünni kelamının bir savunucusu olduğunu halka ilan eder. Eş'ari ve hocası arasında geçen tartışmanın, Eş'ari'nin Mu'tezili düşünceyi aniden neden terk ettiğinin muğlaklığını koruması üzerine, Eş'ari mezhebinin taraftarlarınca ortaya atılmış bir olay olması muhtemeldir. Watt bu konuda eserinde şunları söyler: "Hikayeden şüphelenmek için bir sebep, burada hücum edilen Mu'tezili görüşün Cubbai'nin değil de Bağdad Mu'tezilesi'ne mensup bazılarının görüşüdür. Diğer bir nokta da, bu hikayenin oldukça geç ortaya çıkmış olmasıdır. Mesela hikaye, İbn Asakir

⁶ George Hourani, *Eş'ari*, çeviri: Fethi Kerim Kazanç, CUP, Cambridge 1985, s.118; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çeviri: Ethem Ruhi Fırlı, Sarkaç Yayınları, Ankara 2010, s.420; Michel Allard, *Le Probleme des Altribul Divins*, çeviri:M. Sait Yazıcıoğlu, Beyrut 1965, s.25-47

⁷ Hourani, *age*, s.119; Watt, *age*, s.421; Allard, *age*, s.29

⁸ Hourani, *age*, s.121; Watt, *age*, s.s:423; Allard, *age*, s.30

⁹ İbn Asakir Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri fi ma Yunsebu ila'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, neşriyat: H. el- Kudsi, Dımaşk 1928/1929, s. 110; Richard J. McCarthy, *The Theology of Al-Ash'ari*, el-Matba'atü'l- Katolikiyye, Beyrut 1953, s.152-153

¹⁰ "Üç Kardeş Meselesi": Meselenin ana karakteri olan üç kardeşten birincisi hayatını mü'min olarak idame ettirmiş, ikincisi ise kafir olarak yaşamış, üçüncüsü de henüz bir sabi iken ölmüştür. Şimdi bazı Mu'tezililer'e göre cennet, onu iyi amelleri ile kazanan veya hak edenlere mahsustur ve dolayısıyla bu üç kişiden yalnız birincisi cennete gidecektir. Bir sabi iken ölen kardeşin bu durumda haksızlığa uğradığı ortaya çıkmaktadır. Onun erken ölümünü açıklamak için "şayet yaşasaydı Allah onun kafir olacağını biliyordu" denirse, o takdirde "Allah adaleti gereği ikinciyi kafir olmadan önce öldürmeliydi" demek için mukabil kapı açılmış olur.(İbn Hallikan Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr, *Vefayatu'l-A'yan ve Enbau'z-Zeman*, tahkik: İhsan Abbas, Beyrut 1968, cilt.4, s.267-268)

(ö. 572/1176) tarafından zikredilmez; lakin Subki'de (ö. 771/1370) rastlanır."¹¹ Bunun yanında Eş'ari'nin ihtidası için Karmati isyanı ve Cubbai'nin oğlu Ebu Haşim ile girdiği rekabet gibi farklı rivayetler de vardır. Ancak bu rivayetler zayıf olasılıklardır.¹²

Sebebi her ne olursa olsun neticede Eş'ari kelam ilmindeki çizgisini hemen hemen tamamen farklı bir yöne kaydırmış ve bundan sonra da nasları merkezine yerleştirdiği düşünce sistemini, Mu'tezile'nin gümüş çağında¹³ aldığı eğitimin getirisi olan akılcılıkla birleştirerek o dönem Sünni kelamına göre büyük ölçüde yeni bir sistem ortaya koymuştur.

Yazdığı eserleri yanında bir çok talebesi ve muakkibi bulunan Eş'ari'nin en yakın talebeleri ve bir sonraki neslin hocaları olarak bilinen isimler şunlardır: Ebu Sehl es-Suluki en-Nişaburi (ö. 369/979), Ebu'l-Hasan el-Bahili (ö. 364/974), Ebu Zeyd el-Mervezi, Ebu (ö. 371/981) ve Ebu Abdillah b. Mucahid el-Basri el-Bağdadi (ö. 370/980). Bir sonraki neslin önde gelen üç Eş'arisi olan el-Bakıllani (ö. 403/1012), İbn Furek (ö. 406/1015) ve el-İsferaini (ö. 418/1027), Ebu'l-Hasan el-Bahili'nin (ö. 364/974) talebeleridir.¹⁴

1.a.1- Eş'ari'nin Eserleri

İbn Asakir (ö. 571/1175), Eş'arî'nin el-Umed adlı eserinde vefat etmeden dört yıl öncesine, yani 320/932 yılına kadar yazdığı eserlerin isimlerini ve niçin yazıldığını teker teker belirttiğini nakletmektedir.¹⁵ İbn Furek'in, Eş'arî'nin hayatının son dört yılında (320 yılından 324'e kadar) yazdığı yirmi yedi eserini ilâve ederek eser sayısını doksan yedi olarak zikrettiğini söyleyen İbn Asakir, bu çalışmalara üçünü daha ekleyerek eser listesini yüze tamamlar.¹⁶ Talebeleri ve makalat eserleri tarafından kendisine yüze yakın kitap ve risale nispet edilen Eş'arî'nin maalesef günümüze yalnızca "el-İbane an Usuli'd-Diyane", "Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin", "Kitabü'l-Lum'a fi'r-Reddi ala Ehl-i'z-Zeyği ve'l-Bid'a", "Risale fi İstihsani'l-Havz fi İlmi'l-Kelam", "Risâle fi'l-İman" ve "Risale ila Ehli's-Seğr (Usulü Ehli's-Sünne ve'l-

¹¹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.423

¹² Watt, *age*, s.424; Allard, *Le Probleme des Attribul Divins*, s.33

¹³ Abdulhamit Sinanoğlu, *Bazı Mu'tezile Bilginlerine Göre İnsan Tanımları*, Yüzüncüyıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:3, 2000, s.84; İlyas çelebi, *Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:16, 1997, s.57

¹⁴ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.425

¹⁵ İbn Asakir, *age*, s.128-134

¹⁶ *Age*, s.135-136

Cemea')" adlı eseri ulaşabilmiştir.¹⁷ Biz de bu bölümde yalnızca günümüze ulaşan eserlerden bahsedeceğiz.

1.a.1.1- el-İbane an Usuli'd Diyane

Eş'arî, bu eserinde bidat ehli ve hak ehlinin görüşlerini verdik-ten sonra, o dönemin teolojik tartışmalarıyla ilgili olarak "rü'yetullah" ve "halku'l-Kur'ân" gibi konulara değinmiş ve bu konular üzerinden Ehl-i Hadis'in görüşlerini açıklama yoluna gitmiştir.¹⁸ Onun farklı fikirlere karşı pek hoşgörülü olmaması da eserin belirgin özelliklerinden bir diğerini oluşturmaktadır. Zira eserde Mu'tezile ve Cehmiyye küfürle itham edilirken, aynı eleştirilere "halku'l-Kur'ân" konusunda "Kur'an mahluktur da demem, mahluk değildir de demem" diyerek çekimser kalmayı tercih eden düşünürler de maruz kalabilmektedir.¹⁹

Eş'arî'nin el-İbane ile diğer eserleri arasındaki farklılıkları gözlemleyen Wensinck, onu "akideden dogmatik incelemeye geçiş teşkil eden ve Ehl-i Sünnet inancını açıklayan türdeki eserlerin ilk örneği" şeklinde tavsif eder.²⁰ Diğer taraftan el-İbane Eş'arî'nin diğer eserleriyle mukayese edildiğinde zannedildiğinin aksine, bütünüyle kendisinin sistemini bozacak yapıda bir çalışma değildir. Zirâ el-İbane'deki konuların muhtevası, ele alınış biçimi ve seçilen örnekler el-Lum'a ve Usulü Ehli's-Sünne gibi temel iki eserin içeriğiyle benzerlik taşır. Bu husus söz konusu eserlerde başvurulan sistem, düşünme ve akıl yürütme biçimlerinin birbirine yakın olduğunu göstermektedir. Eş'arî, el-İbane'de kendi itikadi sisteminden hiç vazgeçmemiş, ancak el-Lum'a'ya nispetle burada bazı ekleme ve çıkarmalarda bulunmuştur. Meselâ Kur'an'ın yaratılmışlığı, haberî sıfatlar ve kader gibi Selef'in önem atfettiği konuları Buhari (ö. 256/870) ve Darimi'nin (ö. 280/893) üslubuna benzer tarzda ele alan Eş'arî, Ehl-i Hadis'in tepkisini çekecek kelami meselelerde ayrıntıya girmeyi uygun görmemiştir.²¹

1.a.1.2- Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin

Makalat müelliflerinin eksik anlatımlarda bulduklarını, hasımlarının sözlerini naklederken yanlışla düştüklerini ve aralarındaki ihtilafları anlatırken objektif davranmayıp sözlerine onların delillerini çürütecek ilaveler yaptıklarını belirten Eş'arî,

¹⁷ Hikmet Yağlı Mavil, *Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebu'l-Hasan El-Eş'ari*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt:21, sayı: 2, 2012, s.79

¹⁸ Yar, *Eş'ari ve Metodolojisi*, s. 26

¹⁹ İsmail b. Hasan el-Eş'ari, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, çeviri:Mustafa Çevik, İlahiyat Yayınları, Ankara 2005, s.85

²⁰ Arent Jan Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932, s.3

²¹ Daniel Gimaret, *la Doctrine da'l-Ash'ari* ("İsam Dergisi" içinde), Paris 1990, s.10-13

bu durumdan duyduğu hoşnutsuzluk üzerine müslümanların görüşlerini ve ihtilâf ettikleri hususları daha tarafsız bir biçimde aktarmak üzere Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallin (Müslümanların Görüşleri ve Namaz Kılanların İhtilafları) adlı eseri kaleme almıştır.²² Onun böyle bir ismi tercih etmesi, eserin İslâm'ı din olarak benimsemiş bütün kesimleri içerdiğini göstermektedir. Bu çalışma, kendi zamanına kadar gelen dinî mezheplerin görüşlerini ayrıntılı olarak açıklaması ve bu türden diğer eserlere kaynaklık etmesi nedeniyle makalat sahasında oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu eserinde mezheplerin görüşlerini objektif bir biçimde nakleden Eş'arî, onları niteleyici ifadelerden kaçınmak suretiyle yorumu okuyucuya bırakmaktadır.²³

Üç bölümden meydana gelen Makalat'ın yaklaşık yarısını oluşturan birinci bölümü Hz. Peygamber'den sonra hilâfet konusunda ortaya çıkan ihtilaflara ayrılmışken ikinci bölümde ise kelam konularından, Şia ve Mu'tezile'nin görüşleriyle Allah'ın isimleri ve sıfatlarından bahsedilir. Hamdeyleye başladığı için genellikle ayrı bir eser olarak değerlendirilen üçüncü bölüm ise muhtelif şahıs ve mezheplerin görüşlerinden oluşmaktadır.²⁴

1.a.1.3- Kitabü'l-Lum'a fi'r-Reddi ala Ehl-i'z-Zeyği ve'l-Bid'a

Eş'arî, öncelikle Eş'ariyye ekolünün teşekkülünü oluşturacak olan el-Lum'a fi'r-Red alâ Ehl-i'z-Zeyğ ve'l-Bid'a (İstikametten Ayrılanlar ve Bidat Ehlinin Tenkidi Konusunda İşaretler) isimli eseri kaleme almıştır. "el-Lum'a" mezhebin temel görüşlerini büyük oranda ortaya koyduğundan Eş'arîler için temel kaynak niteliği taşır. Bu bakımdan Matüridilik'te "Kitabu't-Tevhid"'in oynadığı rolü Eş'arilik'te el-Lum'a'nın üstlendiğini söylemek mümkündür.²⁵ Eş'arî, kitabın mukaddimesinde bazı konularda gerçeği açıklamak ve batıl görüşleri reddetmek amacıyla muhtasar bir eser kaleme aldığını belirtir.²⁶ Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları, Kur'an-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın iradesi, rü'yetullah, kader, istitaat, va'd ve va'îd, ta'dil-tecvir ve imamet meseleleri olmak üzere on bölüm ihtiva eden el-Lum'a hadis taraftarlarının görüşlerinin akılcı yöntemle delillendirildiği bir eser özelliği taşır. Eş'arî'nin, Selef'in görüşlerini akla dayanarak açıklamaya çalışan bir alim olarak nitelenmesi de, çoğunlukla bu

²² İsmail b. Hasan el-Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallin* (İlk Dönem İslam Mezhepleri), çeviri: Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 27-32

²³ Yağlı Mavil, *Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebu'l-Hasan El-Eş'ari*, s.81-82

²⁴ Eş'ari, *Makalat*, çevirmenlerin önsözü, s.s: 23

²⁵ Yağlı Mavil, *agm*, s. 79

²⁶ İsmail b. Hasan el-Eş'ari, *Kitabu'l-Lum'a fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bid'a*, tahkik: Hammude Çurabe, Londra 1975, s.17

eserinde başvurduğu yöntem nedeniyledir.²⁷ O, eserde bazı kelami konular hakkındaki fikirlerini de sunmakta ve bu görüşlerini Kur'an ayetleri ve akıl ile temellendirmektedir. Benimsenen fikirlerin temellendirilmesi maksadıyla hiçbir hadisin delil olarak kullanılmaması, bu eserin belirgin niteliklerinden birini oluşturmaktadır.

Eş'arî, bu eserine "doğruluktan ayrılmışlar" diye ifade ettiği "Ehl-i zeyğ" ve "Peygamber'in sünnetinde olmayan şeyleri kabul edenler" olarak tanımladığı "Ehl-i bid'a"nın görüşlerini sunmakla başlar. Kendi görüşlerini verirken de "doğruluktan ayrılanlar"ın karşıtı olarak "Ehl-i Hak", "Peygamber'in sünnetinde olmayan şeyleri kabul etme tavrı"nın karşıtı olarak da sünnete uymayı ifade eden "Ehl-i Sünne" kavramlarını kullanır. Bu eserin ismini "dinî konuları açıklamak" şeklinde belirlemesine rağmen, Eş'arî'nin burada mezhebi bir tavır takınması ve objektif değerlendirmelerde bulunmaktan ziyade hasımlarını ilzam etmeye çalışması dikkat çekmektedir. Zira o, fırkaların isminden çok kendilerine atfettiği veya daha önce başkaları tarafından atfedilmiş ve halk bilincinde yerleşmiş bulunan olumsuz niteliklere temas etmektedir.²⁸

1.a.1.4- Risale fî İstihsani'l-Havz fî İlmi'l-Kelam

Eş'arî, kelâm ilmiyle ilgilenmenin gerekliliğini açıklamak üzere Risale fî İstihsani'l-Havz fî İlmi'l-Kelam (Kelâm İlmi ile Uğraşmanın Güzelliği) adlı eseri kaleme almıştır.²⁹ Eş'ari'nin bu eseri hayatının son yirmi yılı içerisinde kaleme aldığı rivayet edilmektedir.³⁰

Başlı başına bir kelam savunması olan risale aynı zamanda, te'vil metodunun bir müdafaası ve Eş'arî'nin Sıfatiyye'den Eş'ariliğe intikal ettiği dönemin bir belgesi olarak da değerlendirilmektedir.³¹ Nitekim Eş'arî risalede aklî delillerin yanında ayet ve hadislerden istidlâlde bulunmak suretiyle akıl ve nakil arasında bir denge kurmaya çalışır. Ayrıca onun, "Müslümanlar hakkında Hz. Peygamber'den nakledilen herhangi bir nass bulunmayan meseleleri Kur'an ve sünnette hakkında nass bulunan meselelere kıyas etmişler ve içtihad yapmışlardır"³² şeklindeki ifadesinde kaynakları sıralama biçiminin, diğer eserlerinde takip ettiği metotla uygunluk arz etmesi, risalenin kendisine

²⁷ W. Montgomery Watt, *İslâmî Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çeviri: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968, s.81

²⁸ Yar, *Eş'ari ve Metodolojisi*, s.34

²⁹ *Agm*, s.37

³⁰ Allard, *Le Probleme des Altribul Divins*, s.208

³¹ *Age*, s.208

³² İsmail b. Hasan el-Eş'ari, *Risale fî İstihsani'l-Havz fî İlmi'l-Kelam*, neşriyat: Richard McCarthy, (The Theology of al-Ash'arî içinde), Beyrut 1953, s.95

nispeti ve Mu‘tezile sonrası dönemde yazıldığı hususunda kuvvetli bir delil teşkil etmektedir.³³

1.a.1.5- Risâle fi’l-İman

Eş‘ari, Allah ve sıfatları dışında her şeyi yaratılmış olarak kabul eden ve buna bağlı olarak imanın da yaratılmış olduğunu savunan Haris el-Muhasibi (ö. 243/857), Cafer b. Harb (ö. 236/851) ve İbn Küllab (ö. 240/854) gibi alimlere karşı, îmanın yaratılmamışlığını (gayr-ı mahluk) savunan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve hadis taraftarlarının görüşlerini tercih ettiği er-Risale fi’l-İman adlı risaleyi kaleme almıştır.³⁴

Risalenin girişinde yer alan Eş‘arî’nin bu eserini Bağdat’ta yazdırdığı bilgisi ile Allah’ın kelâmı ve ilmini yaratılmış olarak kabul edenleri tekfir etmesi dikkate alındığında, onun bu eserinde de el-İbane’de takip ettiği Hanbeliler’e yaklaşma siyasetini sürdürdüğünü söylemek mümkündür.³⁵

1.a.1.6- Risale ila Ehli’s-Seğr

Diğer eserlerle karşılaştırıldığında daha sade ve anlaşılır bir dile sahip olan Risale ila Ehli’s-Seğr, konuların sunumunda felsefi olmayan bir yöntem içermektedir. Risalenin Eş‘ari’ye nispeti konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte, ona ait olduğu düşüncesi daha ağırlık kazanmıştır.³⁶ Zira eserde yer verilen Allah’ın varlığı ve birliğine ulaşmanın gerekliliği, sıfatların ispatlanma yöntemi ve kader gibi hususlar diğer eserlerin sistemiyle aynıdır.³⁷

Eş‘arî’nin bu risalesi nübüvvet ve ba’s gibi diğer eserlerde olmayan bazı kelami meseleleri içermesi bakımından daha kapsamlı bir çalışma mahiyetindedir. Eserin ikinci kısmında “icma ettiler” veya daha genel bir ifade ile “ümmetin öncekileri icma etti” tarzındaki birtakım söylemler kullanılarak Selef’in üzerinde görüş birliğine vardığı fikirler sunulmaktadır. Ancak söz konusu birliktelik (ittifak) müslümanların değil, yalnızca Ehl-i Sünnet alimlerinin görüş birliğini yansıtmaktadır. Eş‘arî, burada diğer eserlerinde olduğu gibi diyalektik yöntemini kullanmamış, kelâm konularının öz olarak sunumunu yaparak görüşlerin delillendirilmesi hususunda nakli delillere ağırlık

³³ Yağlı Mavil, *Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebu'l-Hasan El-Eş'ari*, s.85

³⁴ İsmail b. Hasan el-Eş'ari, *er-Risale fi'l-İman*, neşriyat: Wilhelm Spitta, (Zur Geschihte Abu'l-Hasan al-Aş'arî's içinde), Leipzig 1876, s.138-140

³⁵ Yağlı Mavil, *agm*, s.85

³⁶ Richard Frank, *al-Ash'arî*, The Enclopedia of Religion, New York 1987, cilt:1, s.445

³⁷ Gimaret, *la Doctrine da'l-Ash'ari*, s.14

vermiştir. Bu niteliği ile eser, hadis taraftarlarının yöntemiyle uygunluk arz etmektedir.³⁸

Kısaca hayatına, eserlerine ve talebelerine değindiğimiz bu bölümden sonra Eş'ari'nin düşünce metodu üzerinde biraz durmamız gerekecek.

1.b- Eş'ari'nin Metodolojisi

Farklı asırlarda yaşamış kişilerin yöntemlerinin incelenmesi, kendi asrının yöntemi hakkında bilgi verdiği gibi, o kişinin mensup olduğu fırkanın metodolojisi hakkında da bilgi verir. Bir kelamcının yorum metodolojisini önemli kılan şey, onun, geleneksel şekliyle, dinsel inançları savunan bir konumda olması ve cedeli bir yöntem olarak kullanmasıdır. Kelamcı, benimsediği inançları savunmadan önce, kendi metodolojisini savunmak zorundadır. Hatta metodolojinin savunulması, inançları savunmadan daha önce gelmektedir. Çünkü İnançları benimseme ve savunma veya kabul edilen inançlardaki farklılaşma kullanılan metodolojinin farklılığından ortaya çıkmaktadır.³⁹

Eş'arilik olarak isimlendirilen kelam ekolü, kendisine nispet edildiği Eş'ari'nin öğretileri merkezinde şekillenmiştir. Bu ekol, geçmişte olduğu gibi günümüzde de varlığını sürdürmekte ve Ehl-i Sünnet ekolünün ana gövdesini oluşturmaktadır.⁴⁰ Hatta Watt, Eş'ari'nin Mu'tezile'den bağlarını koparmasını, Hanbeliliğe katılmasını ve doktrinleri Mu'tezili bir yöntemle açıklamasını, Sünni felsefi teolojinin veya kelamın başlangıcı olarak kabul etmektedir.⁴¹

Diğer teoloji ekollerinin oluşumunda ve gelişiminde olduğu gibi, Eş'ariliğin oluşumunda ve gelişiminde de, ilk dönem Müslüman topluluklarda ortaya çıkan siyasal ve düşünsel olayların etkisi göz ardı edilemez. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in vefatından hemen sonra başlayan siyasal otoriteyi elinde bulundurma isteği ve buna bağlı olarak ortaya çıkan tartışmalar, dinsel düşüncenin şekillenmesine etki etmiştir.⁴² Peygamber sonrası dönemde Müslüman topluluklarda ortaya çıkan düşünsel tartışmalara bakıldığında, genel olarak iki eğilimin egemen olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi, "ashabu'r-rey" olarak isimlendirilen, fikirlerinde akli önceleyen ve nasları

³⁸ Yar, *Eş'ari ve Metodolojisi*, s.34

³⁹ *Agm*, s.37

⁴⁰ *Agm*, s.38

⁴¹ W. Montgomery Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çeviri:Arif AYTEKİN, Bereket Yayınları, İstanbul 2011, s.149

⁴² Yar, *agm*, s.38

akılcı yorumlayarak rasyonel bir düşünce geliştirme eğilimidir. İkincisi ise ashabu'l-hadis diye adlandırılan, nakli ve onun lafzi anlamını önceleyerek inanç konularının nesnelere ve ilkelerini belirleme eğilimidir.

İslam düşüncesi açısından Eş'ari'nin önemi burada ortaya çıkmaktadır. Akılcı yöntem kullanan Mu'tezile'den ayrılarak, Kur'an'ın literal anlamı üzerinde duran ve bu anlamı önceleyen yorumları kabul eden hadis taraftarlarının düşüncesini benimsemiş ve bu düşüncenin rasyonel temellerini kurmuştur. Dolayısıyla Eş'ari'nin zihinsel dönüşümü, onun yeni bir yöntem bilim kullanarak yorum geliştirme üzerine değil, kendisinden önce ortaya çıkan hadis taraftarlarının inançlarını akılcı bir yöntemle temellendirme ve kanıtlama üzerine kurulmuştur.⁴³ Bu da onun iki yöntemi sentezlediğini ve köprü vazifesi gördüğünü ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, her ne kadar Eş'ari, hadis taraftarlarının ve selefın görüşlerini kabul ettiğini vurgulasa da, onun yöntemi selef alimlerinin yönteminden pek çok noktada farklılıklar göstermektedir. Hadis taraftarlarının hadislerdeki ifadeleri yorumlamaksızın kabul etme ve kelam karşısı söylemine karşın, Eş'ari'nin kelam yöntemini savunduğu ve yorumun geçerliliğini kabul ettiği görülmektedir.

Mu'tezile mezhebini, Kur'an ve hadisten aşırı derecede sapmış olduğunu düşünerek terk eden Eş'ari'nin metodu rüyalarında da ima edilen, nass merkezli bir yapıya bürünmüştür. Kendi vazifesini, Kur'an ve hadisin anlamına daha sadık bir biçimde bağlı olan bir kelamı oluşturmak şeklinde algılamıştır.⁴⁴ "Kur'an, zahiri anlamıyla anlaşılmalıdır. Onu kanıt olmadan başka herhangi bir yolla anlamak mümkün değildir."⁴⁵ diyen Eş'ari, el-İbane adlı eserini bu metod üzerine yazmış ve buna ek olarak da Peygamber'in rüyasında kendisine tavsiye ettiği yol üzere gördüğü Hanbelilere yakınlaşmayı istemiştir. Fakat el-İbane'de kısmen ve daha sonra yazdığı el-Luma'da Hanbeli çizginin dışına çıkmış, eski arkadaşlarıyla mücadele etmek için Mu'tezili eğitiminde edinmiş olduğu tüm tartışma tekniklerini kullanmıştır. Sadece, ara sıra, ilahi iradenin anlaşılması imkansız kapalılıkları karşısında, Hanbelilerin "nasıl olduğu açıklanamaz (bila keyfe)" argümanına başvurmuştur.⁴⁶

⁴³ Yar, *agm*, s.39

⁴⁴ Hourani, *Eş'ari*, s.201

⁴⁵ Eş'ari, *el-İbane*, s.17

⁴⁶ Hourani, *age*, s.201

Eserleri arasında, onun fikirlerini öğrenmek isteyenler tarafından öncelikli olarak el-İbane'nin rağbet görmesi Eş'ari'nin nass ve âsâr merkezli, akılcılıktan uzak tutum sergilediği yönünde bir düşüncenin doğmasına sebebiyet vermiştir. Halbuki el-İbane, içerik açısından bir kelim kitabı olsa da yazılış yöntemi, meseleleri ele alış biçimi gibi hususlarda Eş'ari'nin diğer eserlerinde ortaya koyduğu kelim metodunu yansıtmamaktadır. Bu da, el-İbane'yi yazarken Eş'ari'nin içinde bulunduğu şartlar göz önünde bulundurulmak suretiyle onun asıl metodunu ve düşüncelerini öğrenmek için el-İbane'nin çok sağlıklı olduğunu düşünmüyoruz. Zira bazı şartlar Eş'ari'yi eserini böyle bir üslupla kaleme almayı ittiğini düşünmüyoruz. Öncelikle Eş'ari'nin, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra aralarına girdiği gurup, İbn Küllab, Haris el-Muhasibi ve Kalanisi gibi selef akidesine bağlı olan ve şartların kendilerini zorlamasından dolayı kelim ilmiyle uğraşp⁴⁷ selef akidesini kelami delillerle destekleyen bir guruptur.⁴⁸ Bu gurup her ne kadar akli delilleri metodlarında kullansalar da, bu tutumları nakli delillerin gölgesinde kalmış ve öne çıkmamıştır.

Diğer yandan da bu eseri yazarken, Mu'tezile'den koptuğunu, onların yöntemini tamamen terk ettiğini göstermek istemiş olması muhtemeldir. Bu nedenle Mu'tezili yöntemin aksi bir yönde eser yazması doğal gözükmemektedir. Ayrıca, çok fazla hadis ve âsâr kullanarak da akılcılıktan uzaklaştığı söylenen Eş'ari'nin -el-Luma'da hiç hadis kullanmamıştır-, akıl nakle tabidir ilkesine bağlı kalarak, tabiri caizse müslüman hasımlarını yenmek için, her iki tarafın ortak zemini ve birbirlerine karşı en güçlü silahı olan nassı kullanmaması düşünülemezdi. Yine de İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi filozoflar tarafından, "yöntemleri akli kesin olarak ikna etmeye yetmiyor"⁴⁹ denilerek eleştirilmekten kurtulamamıştır.

Eş'ari'nin akılcılıktan uzak, nassların zahirine odaklı bir sistemi seleften devralarak devam ettirdiğini iddia edenlere karşı Watt "Halbuki onunla beraber, Sünni kelamin akilci bir şekli vücut bulmuş ve daima öyle kalmıştır... Kur'an ayetleriyle ispata çalıştığı zaman bile, onun sadece iktibaslarda bulunmadığı, ayetler etrafında akli delillerin önemli bir bina kurmakta olduğu görülecektir." demiştir.⁵⁰ Her ne kadar

⁴⁷ Nadim Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1996, s.46

⁴⁸ Kamil Güneş, *Mu'tezile'den Ayrıldıktan Sonraki el-İbane'li Döneminde Eş'ari'nin Nassları Yorumlama Biçimine Dair Bir Değerlendirme*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:7, 1997, s.499

⁴⁹ İbn Rüşd Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Hafid, *Faslü'l-Makal fi ma Beyne'l-Hikmeti ve'l-Şeriatî mine'l-İttisal*, çeviri: Bekir Karlığa, İstanbul 1992, s.117

⁵⁰ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.426

gerçek tam olarak Watt'ın söylediği gibi olmayıp, Sünni kelamına akılcılık Eş'ari ile birlikte değil daha önce girmişse de, Eş'ari'nin eserlerinde sıkça başvurduğu bir yöntem olarak gözükmektedir. Sünni kelamın ilk nüvelerini oluşturan İbn Küllab el-Basri (ö. 240/854), Haris el-Muhasibi (ö. 243/857) ve Ebu'l-Abbas el-Kalanisi (ö. 255/869) saf İslam itikadına yöneltilen eleştirilere cevap vermek düşüncesiyle kelam öğrenmişler, ehl-i bid'atin görüşlerinin yayılmasını önlemek ve bid'at görüşlere meyledenleri selefın yoluna dödürmek için selefın inanç esaslarını kelam metoduyla anlatma, diğer bir ifadeyle iman meselelerini akıl kaideleriyle teyid etme ihtiyacı hissetmişlerdir.⁵¹ İleriki bölümlerde el-Luma adlı eserinin kader ve istitaat bölümlerini incelerken, hasımlarının ve daha çok da Mu'tezile'nin iddialarına cevap verdiği zaman onların yöntemini ve akılcılığı nasıl kullandığını birlikte göreceğiz. Aynı zamanda bu sadece el-İbane adlı eserini değerlendirerek -ki zaten bu eserde de akılcı yönetime dair bir çok örnek vardır- akılcılıktan uzak bir yöntem takip ettiği iddialarına bir cevap niteliğinde olacaktır.

Yukarıda zikredilenlere rağmen Eş'ari'nin eserlerinde yeni sistematik bir teoloji geliştirdiği söylenemez. Bunun nedeni onun kendi dönemindeki teolojik problemleri incelemesi ve onlara yanıt verme yöntemini tercih etmesidir.⁵² Ancak bu eserlerinde yeni yöntemler yok anlamına gelmemektedir. Mesela el-İbane'de, Yusuf (a.s.)'ın Firavun'un karısının isteklerine boyun eğmek yerine hapse girmeyi tercih ettiğini anlatan "Rabbim! Hapis benim için daha iyidir..." ayetinden, bazılarına göre Yusuf (a.s.)'ın, adaletsiz oluşundan dolayı kendi hapsini istemesinin günah sayılmasına rağmen Eş'ari, Allah'ın günahkar ve divane olmaksızın günahkarlık ve divanelik dileyebileceği sonucuna varır. Buradaki yenilik, ilahi kudret ve beşer mesuliyeti arasındaki münasebet meselesini izah etmek için, insan iradesinin münasebetinden çıkan kıyası kullanmasıdır.⁵³

Netice itibarıyla kendine ait farklı bir yöntem geliştirmiş olmasa da, iddia edildiği gibi tamamen akılcılıktan uzak veya yüzde yüz akılcı olarak tavsif edilemeyen Eş'ari'nin fikirleriyle bir çok insanı peşinden sürüklediği ve kelam ilmine renk kattığı aşikardır.

⁵¹ Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam, Tarih, Ekoller, Problemler*, Tekin Kitabevi, Konya 2012, s.48

⁵² Yar, *Eş'ari ve Metodolojisi*, s.40

⁵³ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.429

1.c- Eş'ari'nin Tanrı Merkezli Anlayışı

Sistematik her düşünce, belirli temayülle ve sisteminin odak noktasına o düşüncenin temelini oluşturan merkezi bir kavram yerleştirilerek inkişaf etmiştir. Dünya tarihinde dini konularda ortaya atılan fikirler de dahil, her sistematik fikri akımın doğal seyrinin başlangıç ve en önemli noktasıdır bu. Mesela antik Yunan filozoflarından Platon'un (ö. M.Ö. 347) ideal devlet yapısını ortaya koyma çabasında, devletin üzerine bina edilmesi gereken sistemin merkezinde insanın doğal yetenekleri ve eğilimleri yer alır.⁵⁴ Ya da ünlü Fransız düşünür Jean-Jacques Rousseau demokrasinin neden her toplum için uygun bir yönetim şekli olmadığını izah ederken düşüncesini, toplumların yapılarının, nüfus sayılarının, genel uğraşlarının vs. neler olduğunu baz alarak şekillendirir.⁵⁵

Eş'ari'nin düşünce sistemi de tamamıyla Tanrı odaklıdır. Eserlerinde yaptığı akli ve nakli istidlallere bakarak bunu açıkça görmek mümkündür. Mu'tezile'nin bazı meselelerde insanı merkeze alarak yaptığı yorumların aksine, bütün kelami problemlere Tanrı merkezli çözüm sunmaya itina ve ihtimam göstermiştir. Aslında bütün mezhepler Tanrı odaklı düşünmekle birlikte meseleye hangi açıdan yaklaştıkları onların fikr i temayüllerini ortaya koymaktadır. Allah'ın sıfatları konusundan ru'yetullaha, insan fiillerinden imamete kadar her meselede nassı temel almış ve Allah'ın bilgi, irade ve kudretinin önüne hiçbir şeyi geçirmemiştir.

Eş'ari'nin eserlerini çok dikkatli bir incelemeye tabi tutmadan şöyle bir gözden geçirdiğimizde bile onun Tanrı odaklı bir anlayışa sahip olduğu açıkça kendini gösterecektir. Fakat çalışmamızın içeriği gereği Kitabul-Lum'a başta olmak üzere eserlerini detaylı olarak inceledik ve onun düşünce sisteminin çalışma prensibini ortaya koymaya çalıştık.

Eserlerinde onun fikri temayülünün her sayfada kendini açıkça ortaya koyduğunu söylemiştik. Mesela "el-İbane an Usuli'd-Diyane" adlı eserindeki şu pasaj konuya ışık tutması açısından mühimdir:

Biz inanıyoruz ki, Allah her şeyi sadece ol emriyle yaratmıştır. Nitekim Kur'an'da "Doğrusu, biz bir şey dilediğimizde, ona ancak emrimiz 'ol'dur ve o, olur."(Nahl, 40) buyrulmuştur. Yeryüzünde

⁵⁴ Platon, *Devlet*, çeviri: Neval Akbıyık, Antik Batı Klasikleri, İstanbul 2014, s.7-395

⁵⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çeviri: İsmail Yerguz, SAY Yayınları, İstanbul 2005, s.131-136

Allah'ın dilemesinden başka hayr ve şerr yoktur. Her şey Allah'ın dilemesiyledir ve hiç bir kimse, O, onu bilfiil yapmadan bir şey yapamaz, O'ndan müstağni kalamaz ve Allah'ın bilgisinden dışarı çıkamaz. Allah'tan başka yaratıcı yoktur ve insanların fiilleri de O'nun tarafından yaratılır ve takdir edilir; zira Kur'an'da "Sizi ve yaptıklarınızı O yaratmıştır."(Saffat, 96) buyrulmuştur. Allah mü'minlere kendisine itaat etmeleri için yardım eder, onlara lütufla muamele eder, onları gözetir, ıslah eder ve onlara hidayet eder; buna karşılık sapıkların iddia ettikleri gibi, O kafirlere imanla hidayet etmemiş ve onlara iman lütfetmemiştir. Eğer O, onlara lütfetse ve onları ıslah etseydi onlar salih olurlardı ve onlara hidayet etseydi doğru yolu bulurlardı. Fakat O önceden bildiği üzere onların kafir olmalarını irade etti ve onları bıraktı ve kalplerini mühürledi. Hayr ve şerr Allah'ın kaza ve kaderiyledir; iyi olsun, kötü olsun, tatlı olsun, acı olsun, Allah'ın kaza ve kaderine inanırız ve biliriz ki, bizim yaptığımız hata bizden değildir ve bize isabet eden de bizim tarafımızdan dolayı değildir. İnsanlar kendilerine fayda ve zarar veremezler.⁵⁶

Eş'ari'nin bütün kelami anlayışının özeti durumundaki bu pasaja yakından bakıldığında onun neleri tazammun ettiğini anlamak güç olmayacaktır. Her şeyden önce Allah mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunan bir hükümdar gibi tasavvur edilmiştir ki⁵⁷, sınırsız irade ve mutlak kudretiyle O'nun mülkünde, O'nun irade ve kudreti dışında herhangi bir şeyin gerçekleşmesi mümkün olmadığı gibi, Kendisi dilediği her şeyi yapabilir.⁵⁸ O, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi kulları için "aslah" olanı gözetmek zorunda da değildir. Çünkü O'nun tabi olacağı bir yasa yoktur; aksine, emir ve yasaklarıyla yasayı O koyar.⁵⁹ Dolayısıyla iyi-kötü, güzel-çirkin, farz-haram gibi niteliklerin kendiliğinden objektif bir değeri yoktur. Hiçbir şey kendiliğinden ne iyi ne de kötüdür; bir şeyi iyi veya kötü, güzel veya çirkin, farz veya haram kılan, Allah'ın iradesi yahut bu

⁵⁶ el-Eş'ari, *el-İbane*, s.19,20

⁵⁷ Kasım Turhan, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2003, s.105

⁵⁸ el-Eş'ari, *el-İbane*, s.158; el-Eş'ari, *el-Lum'a*, s.24-71

⁵⁹ el-Eş'ari, *el-Lum'a*, s.71

iradenin ifadesi olan şeriat, emir ve yasaklardır. İyi, güzel ve farz Allah'ın müsbet emirleri, kötü, çirkin ve haram O'nun olumsuz emirleri yahut nehiyeridir.⁶⁰

Adalet de, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi Allah'ın insanlara eşit muamele yapması veya kulların ahlaki hürriyete sahip olması değil, Allah'ın emirlerine itaat etmektir.⁶¹ Hem ahlaki değerlerin, hem de insanların fiillerinin Allah'ın irade ve kudretiyle belirlenip takdir edilmiş olması, Allah'ın fiilleri hakkında bir "adaletsizlik" fikrine de yol açmaz. Çünkü adaletsizlik veya zulüm ancak daha yüksek olanın tayin ettiği sınırı tecavüz etmek veya hakkı olmayan bir şeyi yapmaya kalkışmaktır, ki her iki halde de o, kainatın mutlak sahibi ve nazımı ve her şeyden müstağni olan Allah'a nispet edilemez.⁶²

Sınırsız irade ve kudretiyle alemin mutlak hakimi olan Allah, insanları güçlerinin yetmeyeceği şeylerle yükümlü tutabileceği gibi, hiçbir kimseyi mükellef de tutmayabilirdi.⁶³ Yükümlülük koymak, O'nun üzerine vacip olmadığı gibi, yükümlülüğe rağmen O dilediği gibi insanlara ceza veya mükafat vermeye kadirdir.⁶⁴ Sevap, nimet ve lütuf O'nun fazlı, azab ve ikab O'nun adaletidir⁶⁵; çünkü "O yaptıklarından sorumlu değil, onlar sorumludur."⁶⁶

Bütün bu söylenenlere bakarak Eş'ari'nin teolojisini Tanrı ve O'nun emsalsiz nitelikleri üzerine bina ettiğini net bir şekilde söylemek mümkündür. Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarını merkeze alarak konumlanan Eş'ari'nin düşünce sisteminde hiçbir çark ana çarktan yani Tanrı'dan bağımsız dönememektedir. Yukarıda geçen "sevap, nimet ve lütuf O'nun fazlı, azab ve ikab O'nun adaletidir" cümlesi onun, insanların hak ederek bir şey elde etmediğini, ancak Allah'ın lütfetmesiyle iyi ve güzel olana eriştiklerini yani bir bakıma Allah'ın keyfi hareket ettiğini düşündüğünü göstermektedir. Ayrıca Eş'ari'ye göre adalet de Tanrı için ayrı insanlar için farklı anlam taşımaktadır. Suçsuz olanı cezalandırmak insanlar için adaletsizlik ve zulüm olduğu halde Tanrı için dilediği kimseyi cezalandırmak adaletin ta kendisidir. Fakat Eş'ari'nin burada

⁶⁰ Abdülkerim Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, tahkik: Muhammed S. Kiyani, I-II, Beyrut 1975, s.102

⁶¹ Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Bağdadi, *Usuli'd-Din*, Beyrut 1981, s.131

⁶² el-Eş'ari, *el-Lum'a*, s.s:71; Şehristani, *el-Milel*, s.s:101; George Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, Cambridge University Press 1985, s.122; Macid Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çeviri: Kasım Turhan, ŞA-TO Yayınları, İstanbul 1987, s.164

⁶³ el-Eş'ari, *el-Lum'a*, s.58, 59, 68; Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Fırak*, neşriyat: Muhammed Zahid el-Kevseri, Beyrut 1948, s.205; Bağdadi, *Usuli'd-Din*, s.149

⁶⁴ Turhan, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, s.106

⁶⁵ Şehristani, *el-Milel*, s.102

⁶⁶ Enbiya, 23

yanılmaktadır. Adalet kavramını bizlere öğreten bizzat Allah'tır. Pek çok ayet adaletin ve zulmün tanımını yaparak arasındaki farkı ve bizim için iyi olanı göstermektedir.⁶⁷

Eş'ari'nin, Mu'tezile'nin Allah kulları için iyi ve adaletli olanı yapmaktan anlamına gelen "aslah" olanı yapmalıdır/yaratmalıdır⁶⁸ fikrine karşı çıkararak Allah'ın aslah olanı gözetmek zorunda olmadığını söylemesi, bizim için iyi ve adaletli olanın O'nun için dilediğinde iyi dilediğinde kötü olduğunu yani bir anlam taşımadığını ifade etmesidir. Çünkü iyi ve kötüyü belirleyen O'dur ve bizim için şu anda iyi olan bir şey O iyi dediği için iyidir.⁶⁹ Demek ki şu anda iyi olan Allah tarafından ilk anda kötü olarak belirlenebilirdi ve bizim için kötü olabilirdi. Bu da Eş'ari'nin Allah'ı sınırlandırmaktan kaçınmak için böyle bir düşünce geliştirdiğini, O'nu dilediğince hükmeden bir tanrı olarak gördüğünü/gösterdiğini ortaya koymaktadır. Ancak Allah Teala'nın dilediği gibi hükmetme kapasitesi olduğu konusunda hem fikir olmakla beraber O'nun dilediği gibi hükmettiğini düşünmüyoruz. Zira Allah Teala ayet-i kerimede "...Onlara zulmedilmeksizin aralarında adaletle hükmedilir."⁷⁰ buyurarak bizzat kendisinin bizim anladığımız manada adil olacağını bildirmiştir. Bu da O'nun dilediği gibi hükmetmediğini ortaya çıkarır.

Tanrıyı her şeyin odak noktası olarak alan Eş'ari'nin bu fikri temayülü insanın konumu hususunda da onu epeyce zora sokmuştur. İnsana bu sistemde yer açmak pek kolay olmamıştır. İnsanın sorumluluğunu göz ardı etmenin sevap-günah, cennet-cehennem vs. bir çok şeyi anlamsız kılacağının gayet farkında olan Eş'ari, kendince bulduğu çözümlerle insanın konumunu belirlemeye çalışmışsa da bunu net bir şekilde ortaya koyduğu söylenemez. Kesb teorisiyle insanın rolünü ve Tanrı'yla olan ilişkisini açıklama çabasında bile insana neredeyse hiç özgürlük alanı bırakmamıştır. Ayetleri salt anlamlarıyla ele almış ve Tanrı'nın her şeyde yegane ve doğrudan fail olduğunu söylemiştir.

Eş'ari, Makalatı'nın "Ashab-ı Hadis ve Ehl-i Sünnet" isimli bölümünde, Ehl-i Sünnet olarak adlandırdığı topluluğun kelamî görüşlerini özetlemiş ve kendisinin de bu görüşlere katıldığını beyan etmiştir.⁷¹ "Alemlerin Rabb'i Allah dilemedikçe siz

⁶⁷ Nisa, 58; Maide, 8,42; A'raf, 29; v.d.

⁶⁸ el-Eş'ari, *Makalat*, s.181

⁶⁹ el-Eş'ari, *el-Lum'a*, s.71

⁷⁰ Yunus, 54

⁷¹ el-Eş'ari, *Makalat*, s.237

dileyemezsiniz."⁷² ayetinden yola çıkarak "Yeryüzünde Allah'ın dilemediği bir hayr ve şerr yoktur. Varlıklar Allah'ın dilemesiyle meydana gelir. Müslümanlar, Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz derler."⁷³ demiştir. Böylece daha en başından her hangi bir şey (insan fiilleri de dahil) meydana getirmede insanın aktif rol oynamadığı kanısında olduğunu göstermiştir. Yani Allah Teala'nın dışında hakiki manada bir fail ve murid olmadığını, kulların fiillerinin fail ve muridinin de Allah olduğunu söylemiştir. Bu da demek oluyor ki, Eş'ari'nin teolojisinde insanın irade sahibi olması mecazidir. Hal böyle olunca da, bizzat insanı ilgilendiren bir husus onun kontrolü dışında gerçekleşmekte, üzerinde bir etkinliği bulunmamaktadır. Böylece Eş'ari'nin düşünce sisteminde Allah'ın etkinlik alanının her şeyi kapsadığı ve O'nun sıfatlarına halel getirmemek adına bu alana insan dahil hiç bir şeyin ve kimsenin yaklaştırılmadığını görüyoruz. Bu temayül de tamamen Tanrı merkezli bir sistemin ürünüdür.

Allah-insan perspektifinden bakıldığında Eş'ari'nin Tanrı merkezli düşünce sistemi bazı düşünürler tarafından "kelami ahlak" olarak isimlendirilmiştir. Bu tabir Tanrı açısından bu ilişkiye bakışı ifade etmektedir.⁷⁴ Mu'tezile'nin "ahlaki kelam" yani ahlaki hürriyet anlayışından hareketle Allah'ın sıfatlarını açıklama yoluna gitme tavrının hilafına Eş'ari, Allah'ın zat ve sıfatları açısından Allah-insan ilişkisine bakmıştır.⁷⁵ Eş'ari'nin ele aldığı her meseleye bu perspektiften bakması "kelami ahlak"ın onun düşünce sistemi üzerindeki izdüşümüdür.

2- CÜVEYİNİ'NİN HAYATI VE METODOLOJİSİ

2.a- Cüveyni'nin Hayatı

İmamü'l-Harameyn olarak tanınan Cüveyni'nin asıl adı Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed'dir. 419/1028 tarihinde doğmuş, 478/1085'te vefat etmiştir.⁷⁶ İmamü'l-Harameyn denmesinin sebebi, Mekke ve Medine'de ders okutup fetva vermesidir.⁷⁷

Fıkıh ve hadisi babası Ebu Muhammed'den tahsil eden Cüveyni, ayrıca Darekutni'nin (ö. 385/995) Sünen'ini de dinlemiş ve ihtilafli meselelerde bu hadislerle

⁷² Tekvir, 29

⁷³ el-Eş'ari, *Makalat*, s.237,238

⁷⁴ Mehmet Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1981, s.1-20

⁷⁵ Turhan, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, s.103

⁷⁶ İbn Asakir, *Tebyin*, s.56; Abdülvehhab b. Ali es-Subki, *Tabakatü's-Şafi'yyi'l-Kübra*, 1967, s.169

⁷⁷ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti -Cüveyni Eksenli Bir Tetkik-*, Nun Yayıncılık, İstanbul 1997, s.16

itimad etmiştir. Fıkıh usulü ve kelim ilimlerini devrin ileri gelen alimlerinden ve Eş'ari mütekellimlerinin büyüklerinden olan İsfarayini'den okumuş ve öğrenmiştir.⁷⁸ Cüveyni felsefeyi de çalışmıştır. Eserlerinde bunun izi pek belli olmuyor ise de öyle görünüyor ki talebesi Gazali'yi felsefenin önemini anlamaya ve felsefe çalışmaya o sevk etmiştir. Bunun yanında eserleri vasıtasıyla Bakıllani'den de çok istifade etmiştir. Fıkıhta Şafii, usulde Eş'ari olan Cüveyni'nin kelim ve fıkıh usulündeki silsilesi Eş'ari'ye kadar gitmektedir.⁷⁹

Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey devrinde, taassup derecesinde Mu'tezile ve Şia taraftarı olan vezir Kunduri tarafından Eş'ari alimlerine uygulanan ve "Mihnetü'l-Eşaire" adıyla anılan takibattan dolayı Bağdad'a gitmek mecburiyetinde kalmıştır. Vezir Nizamü'l-Mülk'ün göreve gelmesiyle birlikte memleketine dönen Cüveyni, onun kendisi için yaptırdığı Nizamiye Medresesi'nde vefatına kadar ders vermiştir.⁸⁰

Cüveyni hayatı boyunca çeşitli ilim dallarında bir çok eser kaleme almıştır ve bunlardan kelim ilmindeki en önemli olanları eş-Şamil fi Usuli'd-Din, el-İrşad ila Kavati'l-Edilleti fi Usuli'l-İtikad ve el-Akidetü'n-Nizamiyye'dir. Ayrıca bir çok talebe de yetiştirmiş olan Cüveyni'nin talebelerinden en meşhuru Gazali'dir. El-Havafi (ö. 500/1106) ve Ebu'l-Kasım el-Ensari (ö. 512/1118) gibi alimler de onun talebeleri arasındadır.⁸¹

Mütekaddimün kelamcılarının sonuncusu olan⁸² Cüveyni, mütekellimlerin mütekaddimunu ile müteahhirunu arasında köprü vazifesi gören ilmi hayatı ve hacimli, vukufu eserleri ile kendisinden sonra gelen kelim alimleri için kaynak teşkil etmiştir.⁸³

2.a.1- Cüveyni'nin Eserleri

İlim, araştırma ve tedrisle dolu bir hayat geçiren Cüveyni, İslami ilimlerin hemen her sahasında kıymetli eserler vermiştir.⁸⁴ Ancak biz bu bölümde onun yalnızca kelim ilminde kaleme aldığı "eş-Şamil fi Usuli'd-Din", "el-İrşad ila Kavati'l-Edilleti fi Usuli'l-İtikad", "el-Akidetü'n-Nizamiyye", "Lum'a fi Kava'idi Ehli's-Sünneti ve'l-Cema'a", "Şifau'l-Ğalil fi Beyani ma Vaka'a fi't-Tevrati ve'l-İncili mine't-Tebdil",

⁷⁸ İbn Asakir, *age*, s.57; es-Subki, *age*, s.170

⁷⁹ İbn Asakir, *age*, s.59; es-Subki, *age*, s.172

⁸⁰ Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveyni, *İnanç Esasları Kılavuzu*, çeviri; heyet, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s.12

⁸¹ Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s.31

⁸² Bekir Topaloğlu, *Kelim İlmi -Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981, s.33

⁸³ Özler, *age*, s.27

⁸⁴ *Age*, s.34

"Mesaliu'l-İmam 'Abdu'l-Hakk es-Sakali ve Ecvibetuha li'l-İmam Ebi'l-Me'ali", "Usuli'd-Din" isimli eserlerini bu bölüme aldık. Fakat müellifin yalnızca eş-Şamil, el-İrşad ve el-Akide isimli kitaplarına ulaşabildiğimiz ve İslam dünyasında daha meşhur olduğu için bu üçü hakkında malumat vermeyi uygun gördük.

2.a.1.1- eş-Şamil fi Usuli'd-Din

Cüveyni'nin kelim ilminde yazdığı ilk eseri eş-Şamil'dir.⁸⁵ Onun kelim ilmi sahasındaki en büyük eseri olan bu kitap, beş cilt halinde yazılmış olmakla birlikte, bugün elimizde sadece bir cilt mevcuttur.⁸⁶ Bu cilt, eş-Şamil'in takriben üçte birini teşkil etmektedir.⁸⁷ Eserin tamamının hicri sekizinci asra kadar mevcut olduğu tahmin edilmektedir. Eserin ayrıca muhtasarlari da bulunmaktadır.⁸⁸

2.a.1.2- el-İrşad ila Kavati'r'l-Edilleti fi Usuli'l-İtikad

Çalışmamıza kaynaklık eden iki eserden biri olan bu eser, Eş-Şamil'in muhtasari olarak klasik kelim meselelerini güzel bir tertiple işlemektedir. Diğer klasik kelim kaynaklarında olduğu üzere, önce nazar bahsi ve ilmin hakikati, sonra sırasıyla, ilahiyat, nübüvvet, sem'iyat ve imamet konuları ele alınmaktadır.⁸⁹

Cüveyni kelim sahasında önce eş-Şamil'i yazmış, sonra onu ihtisar ederek el-İrşad'ı meydana getirmiştir. Yani el-İrşad, eş-Şamil'in bir hülasesidir.⁹⁰

Eser, Cüveyni'nin kelami konulara daha nassçı ve selefi bir tutumla yaklaştığı dönemin ürünüdür. Zira birazdan bahsedeceğimiz diğer eseri el-Akidetü'n-Nizamiyye'ye göre, Eş'ari'nin el-İbane ve el-Lum'a'sı arasındaki gibi, akli delilleri biraz daha geride tutan nassçılıktan akılcılığa doğru bir meyil görülmektedir. Her ne kadar Cüveyni akli hükümleri içeren bir kitap yazdığını⁹¹ söylese de, nassın ağır bastığı eser incelendiğinde görülecektir. Ayrıca el-Akidetü'n-Nizamiyye'ye nazaran Eş'ari'nin çizgisini bu kitabında devam ettirmiştir.

2.a.1.3- el-Akidetü'n-Nizamiyye

Cüveyni'nin söz konusu bu eseri, asıl ismi en-Nizamiyye fi Erkani'l-İslamiyye veya el-Akidetü'n-Nizamiyye fi Erkani'l-İslamiyye olan ve namaz, oruç, zekat ve hac

⁸⁵ İzmirli İsmail Hakkı, *İmamü'l-Harameyn Ebu'l-Me'ali el-Cüveyni*, Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, sayı: 9, İstanbul 1928, s.13

⁸⁶ Özler, *age*, s.34

⁸⁷ Topaloğlu, *Kelam İlmi -Giriş*, s.59'da 58 nolu dipnot

⁸⁸ Fevkiyye Hüseyin Mahmud, *el-Cüveyni İmamü'l-Harameyn*, Mısır 1964, s.84-85

⁸⁹ Özler, *age*, s.35

⁹⁰ Abdülazim ed-Dib, *Cüveyni maddesi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cilt:8, İstanbul 1993

⁹¹ Cüveyni, *el-İrşad*, müellifin önsözü

gibi İslâm'ın temel ibadet esaslarıyla birlikte İslam akidesini de içeren ve kapsayan büyük bir eserin⁹² sadece akide kısmını oluşturmaktadır. Bu eserin, Fıkha taalluk eden bölümü çıkartılarak sadece akide kısmı istinsah edilmiş ve adına da “el-Akidetü'n-Nizamiyye” konmuştur.⁹³

İslâm kelâm tarihinde küçük hacmine rağmen, oldukça güzel ve orijinal fikirler ihtiva eden el-Akide, Cüveyni'nin son eseri olması, onun kelam konularındaki görüşlerini ihtiva etmesi ve özellikle burada daha önceki kimi düşüncelerinden vazgeçmesi yönüyle de önemli bir yere sahiptir. Aklın hükümleri ve epistemoloji ile başlayıp imamet hariç tüm konuların el-Akide tarafından ihtiva edildiğini görmekteyiz. Ayrıca, el-Akide'de terkihi bir yöntem izlenerek hudus ve imkan delillerinin iç içe geçmiş bir vaziyette ele alındığına da tanık olmaktadır. Çünkü imkan delili müteahhirin kelamcılarının delili olarak gözde delili haline gelmiştir. Cüveyni'nin el-Akidesi'nde bu delilin temellerinin atıldığını söylememiz mümkündür.⁹⁴

2.b- Cüveyni'nin Metodolojisi

Kelam tarihçileri, Eş'ari kelamının Gazali öncesi dönemine mütekaddimun ve sonrası döneme de müteahhirun adını verirler. İlk kez İbn Haldun tarafından ortaya konan ve çağdaş kelam tarihi çalışmalarının da genel çerçevesini oluşturan bu ayrıma göre Eş'ari, hicri ilk üç yüz yılda öne sürülen kelami görüşler içinde orta bir yol bularak teşbihi reddetmiş, tenzihi selevin tenzih anlayışıyla sınırlamış, manevi sıfatları kabul etmiş, manevi ve nefsi sıfatları akli ve nakli delillere dayanarak ispat etmiştir.⁹⁵ İbn Haldun'un da belirttiği gibi, müteahhirun yolunu kullanan ilk Eş'ari kelamcısının Gazali olduğu doğrudur. Fakat bu tespit doğru olmakla beraber, son derece yanıltıcıdır. Çünkü Gazali'nin özellikle el-İktisad fi'l-İtikad adlı eserinde görülmeye başlanan değişim süreci, gerçekte Cüveyni'nin el-Burhan fi usüli'l-Fıkh adlı eserinde önceki kelamcılarının kullandığı yöntemlere yönelttiği eleştirilerle başlamıştır.⁹⁶ İbn Haldun, Mukaddime adlı eserinde mantığın kelam ilmine girmesiyle yeni bir dönemin başladığını söylese de, müteahhirun dönemi kelam dışı etkenlerden değil, bizzat Eş'ari kelamının kadir-i mutlak

⁹² Hüseyin Mahmud, *age*, s.86

⁹³ Fethi Kerim Kazanç, *el-Cüveyni'de Klasik Kelam Tartışmaları -el-Akidetü'n-Nizamiyye Örneği-*, Ankara Okulu Yayınları, s.14

⁹⁴ Kazanç, *age*, s.14

⁹⁵ Ömer Türker, *Eş'ari Kelamının Kırılma Noktası: Cüveyni'nin Yöntem Eleştirileri*, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı:19, 2008, s.1-23

⁹⁶ *Agm*, s.1-23

Tanrı tasavvuru ile Tanrı hakkındaki yargılara ulaştıran yöntemler arasındaki tutarsızlığı dile getiren Cüveyni'nin eleştirileriyle başlamıştır.⁹⁷

Cüveyni, Eş'ariyye mezhebinin mühim şahsiyetlerinden birisidir. Öyle ki bir kısım araştırmacılar mezhebin Cüveyni'den itibaren köklü ve sağlam bir yere sahip olduğu kanaatini taşımaktadır.⁹⁸ Mensubu bulunduğu mezhebe pek çok katkılarda bulunmuş ve Eş'ari kelamını daha da inkişaf ettirmiştir.⁹⁹

Kelam ilmi söz konusu olduğunda Eş'ari ekolünün geleneğine sahip çıkan ve bu alana katkılar sağlayan bir ilim adamı hüviyetine sahiptir. Onun görüşlerinin Eş'ariliğin genel yaklaşımı içerisinde yer aldığı herkesin malumudur. Bununla birlikte Cüveyni'nin düşünce dünyasında asıl büyük etkinin Bakıllani tarafından gerçekleştirildiğini söyleyebiliriz. Ancak yaratılış itibarıyla hür düşünce sahibi olan Cüveyni, taklidin en büyük düşmanıdır.¹⁰⁰ Hür ve bağımsız bir düşünce sahibi olduğu için de bazen Eş'ari'nin fikirlerini beğenmez ve tenkid eder.¹⁰¹ Bu tenkitler neticesinde şekillendirdiği yöntemi ve fikirleri bazı yönlerden Maturidi düşünce sistemi çizgisine kaymıştır. Bu durum onun el-Akide'tü'n-Nizamiye adlı eserinde belirgin olarak göze çarpmaktadır. Lakin el-İrşad nerdeyse tamamen Eş'ari çizgiden ayrılmadan kaleme alınmıştır. Buna rağmen bazı yöntem farklılıkları da yok değildir. Tezimizin ileriki bölümlerinde el-Luma' ve el-İrşad arasındaki bu farklılıkları ortaya koymaya çalışacağız.

⁹⁷ Murat Memiş, *Eş'ariliğe Yaptığı Katkılar Bakımından Ebu'l-Meali el-Cüveyni*, Kelam Araştırmaları Dergisi, sayı:7, 2009, s.97-120

⁹⁸ Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s.19

⁹⁹ Topaloğlu, *Kelam İlmi -Giriş*, s.36

¹⁰⁰ Memiş, *Eş'ariliğe Yaptığı Katkılar Bakımından Ebu'l-Meali el-Cüveyni*, s.114

¹⁰¹ el-Cüveyni, *el-İrşad*, s.13

BÖLÜM II

1- KADER

1.a- Kavram Olarak Kader

Kader, kendisine yüklenilen anlam itibariyle, özellikle de insanın fiillerinin yaratılıp yaratılmadığı konusunda insanları her dönem ikilem içerisinde bırakmış bir kavramdır. Fiillerimizde yegane etkin fail biz miyiz, yoksa bize bu fiilleri yaptıran bir güç mü var? Kur'an'daki bazı ayetlerin cebir fikrini, bazılarının da özgür irade fikrini uyandıracak bir tarzda okunmaları, müslüman toplum açısından konunun daha da problemlili hale gelmesine sebep olmuştur. Çoğu zaman tanrı veya her hangi bir gücün fiillerimizin sebebi olduğunu (böylesi davranışlarımıza bir meşruiyet kazandırdığı ya da bir rahatlama sağladığı için) düşünmüşüzdür. Nihayetinde de, bugün bir çoğumuzun kadere yüklediği anlam olan "Allah'ın fiillerimizi ezelde takdir etmesi yani yapacaklarımızı önceden belirlemesi" manası ortaya çıkmıştır.

İnsanlar her zaman, inançlarına göre, bu dünyada, ahirette veya her ikisinde olmak üzere yapıp ettiklerinin hesabını verecekleri bilinciyle yaşamaktadırlar. Hesap verme olgusu korkuya dönüştüğü, kişiler, eylemlerini meşru bir zeminde temellendirme ihtiyacı hissettikleri zaman fiillerinin sorumluluğunu kısmen veya tamamen üzerlerinden atabilecekleri bir sebebe sarılırlar. Bu sebep de, Hz. Ali döneminden itibaren sosyal hayatta tartışılan bir problem olarak "kader" kavramı olmuştur. Hz. Ali-Hz. Aişe ve Hz. Ali-Hz. Muaviye arasında meydana gelen, binlerce müslümanın birbirini öldürdüğü Cemel ve Sıffin savaşlarından sonra gerek kişilerin vicdanlarını rahatlatmaları için, gerek yönetimlerin hatalarına meşruiyet sağlamak için cahiliyye formatında bir kader anlayışı zuhur etmiştir.¹⁰² Cahiliyye formatında dedik çünkü cahiliyye döneminde müşrik Araplar Kur'an'ın belirttiği üzere Allah'a ortak koşmalarının sebebinin yine Allah'ın kendisinin olduğunu iddia etmişlerdir. "Çirkin bir iş yaptıkları zaman '*Atalarımızdan böyle gördük, kaldı ki Allah da bize böyle emretmiştir*' derler. De ki Allah çirkin şeyleri emretmez, bilmediğiniz şeyleri Allah'a iftira mı ediyorsunuz?"¹⁰³ "Allah dileseydi ondan başka hiçbir şeye ne biz ne de

¹⁰² İbrahim Sarmış, *Kur'an'da Kader, Takdirin Anlamı ve Sünnetullah*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014, s.16

¹⁰³ A'raf, 28

babalarımız tapardı. Onun buyruğu olmaksızın hiçbir şeyi haram kılmazdık."¹⁰⁴ ve "Eğer Rahman isteseydi biz bunlara tapmazdık"¹⁰⁵ ayetlerinde görüldüğü üzere müşrik Araplar içinde buldukları durumun yanlış olduğunu bildikleri halde vaziyetlerinin Allah'ın dilemesiyle meydana geldiğini yani Allah'ın takdiri olduğunu yani kaderleri olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰⁶

İslam topraklarının genişlemesi de, yukarıda belirttiğimiz üzere Arap toplumunda zaten temelleri var olan kader inancının perçinlenmesini ve İslamla birlikte peygamberimiz döneminde üzeri örtülen bu fikrin yeniden ortaya çıkmasını tetikleyici bir diğer unsur olmuştur. "Orta yolcu ilk kelamcılar, İslam fetihleri sonucu karşılaşılan gnostik akımların/Mecusilerin seneviye/düalist tanrı anlayışlarına kaderci/cebiri anlayışını sığınacak bir liman buldular."¹⁰⁷ Ve bundan sonra da kelam ilminin, Allah'ın sıfatlarıyla ve insanın fiilleriyle doğrudan alakalı olarak üzerinde belki de en çok düşünülen meselesi haline gelmiş olan bu kavram, İslami ilimlerle ilgilenen ya da ilgilenmeyen, hakkında az veya çok bilgisi olan herkes tarafından konuşulur, tartışılır bir hal almıştır.

Aslında kader olgusunun anlaşılmasındaki zorluk ve kaderin taşıdığı esrar bakımından tamamına vakıf olmanın zorluğunun yanında, hakkında uzun uzadıya düşünülerek kafa yorulması ve meselenin derinine inilmesinin Peygamber tarafından yasaklandığı hususu rivayetlere yansımıştır. Peygamber tarafından kader hakkında konuşulmasının yasaklanması bizce peygamberin, o dönem İslam toplumunun henüz bu gibi çetrefilli ve anlaşılması güç bir konuyu yanlış yorumlayabileceklerini düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Zaten İslam'dan önce kaderi cebri manada algılayan Arap toplumunun İslam'dan sonra da aynı hataya düşme olasılığının yüksek oluşu peygamberi böyle bir yasağa itmiş olabilir. Nitekim kabir ziyaretleri bir dönem yine peygamber tarafından Arapların kendilerini parçalarcasına yas tutmalarının İslam ruhuna ve edebine aykırı olduğu gerekçesiyle yasaklanıp sonra da belli bir eğitimden geçtikten sonra serbest bırakılmıştır. Yani Araplar henüz hazır olmadıkları bir şeyi yapmaktan men edilmişlerdir. Kader konusunda konuşma yasağının da Arapların henüz buna hazır olmadıklarından mütevellit konulduğunu söyleyebiliriz. Ancak yasağa

¹⁰⁴ Nahl, 35

¹⁰⁵ Zuhruf, 20

¹⁰⁶ Sarmış, *age*, s.21

¹⁰⁷ *Age*, s.21

rağmen emre uyulmamış, yaşanan olayların neticesinde insanlar bu kavram hakkında derin bir tartışma içine girmişlerdir. Böylece büyük ihtilaflara düşülmüş, müslümanlar arasına nifak girmiş, yasaklanmasındaki hikmet zahir olmuştur. Bu yüzden münakaşalar mücadeleye dönüşmüş, bir fırka diğerini tekfir eder hale gelmiştir.¹⁰⁸ Bunun neticesinde mesele hakkında konuşmak ve gerçekleri açığa çıkarmaya çalışmak kaçınılmaz bir hal almıştır.

Müslümanların en önemli problemi haline gelen bu konuya kelim alimlerinin de eserlerinde yer vermemesi düşünülemezdi. Hemen her kelam alimi eserinde ayrı bir başlık olarak kaderi açıklamaya ve kadere yüklediği mana doğrultusunda, Kur'an ve hadislerle destekleyerek ortaya koyduğu fikirleri temellendirmeye çalışmıştır. Kaderi izah ederken genelde düşüncelerin üç yönde cereyan ettiği bizce malumdur; birincisi kaderi, Allah'ın belirlediği, insanın kaçınılmaz yolu olarak tarif edenler, ikincisi; kaderi insanın fiilleri merkezli olarak, insanın sorumluluğuna vurgu yaparak fiillerinde Allah'ın hiçbir etkinliği olmadığını söyleyenler ve üçüncüsü de kaderi Allah'ın meydana gelecek her şeyi ezelde bilmesi olarak izah edenlerdir. Tartışmalar genelde ilk iki eğilim etrafında şekillenmiştir. Biz de Eş'ari ve Cüveyni'nin eserlerinde ele aldıkları kader ve dolayısıyla efal-i ibad meselelerini nasıl inceledikleri ve açıkladıklarına göz atmaya çalışacağımız bu çalışmada aynı zamanda kaderin Kur'an'da, hadislerde ve kelam ilmi içerisinde genel olarak kendisine yüklenen mana açısından kısaca incelemeye çalışacağız.

1.b- Kur'an-ı Kerim'de Kader

İslam Dini'nin kutsal kitabı olarak Kur'an-ı Kerim, müslümanların dünyevi ve uhrevi hayatlarını düzenlemede rehber konumunda bir kitaptır. Dini, sosyal ve ahlaki açıdan hayatın her alanına boşluk bırakmadan müdahil olarak, İslam Dini mensuplarının ilahi buyruğun çerçevesi içinde kalmalarını sağlar. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in deyişiyle o, "sarılıp uydukça alsa yolumuzu şaşırılmayacağımız bir emanettir."¹⁰⁹

Kur'an-ı Kerim'in evrensel mesajları bin dört yüz yıllık tarihi boyunca değiştirilmeden ve tahrifata uğramadan, canlılığını koruyarak günümüze kadar gelmiştir. Bunun sebebi, şüphesiz Allah Teala'nın beyanında verdiği sözdür: "Şüphesiz o zikri (Kur'an'ı) biz indirdik, onun koruyucusu da elbette biziz."¹¹⁰ Onun bir harfinin

¹⁰⁸ M. Kenan Çığman, *Kaza-Kader, Hayır ve Şer, Rızık, Ecel ve Tevekkül*, Ankara 1964, s.4

¹⁰⁹ Muhammed b. İsmail el-Buhari, *es-Sahih*, Daru'l-Erkam, Beyrut tarihsiz, Fiten 87

¹¹⁰ Hicr, 9

bile muharref olmaması, içinde yazılanları nokta ayırt etmeden benimsemek, Allah'tan geldiğine inanmak ve yazılanların hepsini kabul etmek bir müslüman olarak başlıca ödevlerimizden olduğunu bize hatırlatır.

Zihinlerimizi meşgul eden ve bizi çoğu zaman çıkmaza sürükleyen kader kavramının aynı zamanda Kur'anî bir kavram olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu nedenle kaderi inkar etmemiz, yokluğunu düşünmemiz mümkün değildir. Ancak bununla beraber inandığımız şeylere, hakikatini bilmeden, körü körüne inanmak, bunun neticesinde de yanlış bir inanca sahip olmak Allah Teala'nın bizden istemediği hatta yasakladığı bir şeydir: "Onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun!" denildiğinde, "Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuza uyarız." derler. Peki ama ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsa da mı?"¹¹¹

Kur'an-ı Kerim'de kader kelimesi bazen isim ve bazen de fiil olarak kullanılmıştır. İsim olarak kullanıldığı yerlerde "ölçü" manasına geldiği görülmektedir. Buna bir kaç ayetle örnek verecek olursak; "Gerçekten biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık."¹¹², "Hiçbir şey yoktur ki, onun hazineleri yanımızda bulunmasın. Biz onu ancak muayyen bir ölçü dairesinde göndeririz."¹¹³, "O, gökten bir ölçüye göre yağmur indirendir."¹¹⁴ Vakıa bu ayetlerde isim olarak kullanılan kaderin, "ölçü" anlamına geldiği açıktır.

Kader kelimesinin fiil olarak barındıran bazı ayetler ise şunlardır: "Oralarda gidiş gelişi belirledik."¹¹⁵, "Biz onun karısının geride kalanlardan olmasını takdir ettik."¹¹⁶ Birinci ayette geçen "belirledik (kaddernâ)" kelimesi, Allah Teala'nın Sebe halkına bir nimet olarak bahsettiği, Yemen'den Şam'a yaptıkları yolculuklarını kolaylaştırmak için iki şehir arasına konaklayabilecekleri bir çok mahal yerleştirerek onların (Sebeliler'in) yanlarına azık ve su almadan yolculuk yapma imkanınıdır.¹¹⁷ Diğer ayette ise yine "takdir ettik (kaddernâ)" kelimesinin, Lut (a.s.)'ın karısının kavmiyle işbirliği yaparak onların günahına ortak olması hasebiyle, Allah Teala'nın Lut (a.s.)'ın ailesini melekler vasıtasıyla kurtaracağını, ancak karısının bundan müstesna

¹¹¹ Bakara, 170

¹¹² Kamer, 49

¹¹³ Hicr, 21

¹¹⁴ Zuhruf, 11

¹¹⁵ Sebe, 18

¹¹⁶ Hicr, 60

¹¹⁷ Celaledin el-Mahalli, Celaledin es-Suyuti, *Tefsiru'l-Celaleyn*, çeviri: İbrahim Serdar-Yusuf Şensoy, Sağlam Yayınları, İstanbul 2005, cilt:3, s.98

tutulduğunu bildirmesidir.¹¹⁸ Yoksa Allah Teala onun günahkar olarak takdir edildiğini söylememiştir.

Yukarıda birkaçını zikrettiğimiz ve diğerlerini zikretmekten sarfinazar ettiğimiz ayetlerde "kader" kelimesinin bizim anladığımız manada, yani Allah'ın biz insanların başlarına gelecek iyi veya kötü herhangi bir olayın daha önceden takdir edildiğine/belirlendiğine dair bir kullanımı söz konusu değildir. Bununla beraber efal-i ibad konusunda ayetlerden bazılarının zahiren hür irade, bazılarının ise cebir lehine anlaşılıp yorumlanması tartışmanın fitilini ateşleyen etkindir.

İnsanın başına gelecek iyi veya kötü bütün olayların yanı sıra fiillerinin de Allah Teala tarafından ezelde takdir edildiği yaygın görüşü insanların zihinlerinde yer etmiştir. Bunun başlıca sebebi de bazı ayetlerin zahiren bu yönde anlam içermesidir. Bu ayetlerden bazılarını zikredecek olursak; "Allah dilemeyince siz dileyemezsiniz."¹¹⁹, "Allah dilemedikçe iman edecekleri yoktu."¹²⁰, "Allah dilese idi hepinizi tek bir ümmet yapardı; fakat O, dilediği kimseyi sapıklıkta bırakır, dilediğini hidayete erdirir."¹²¹ Mezkur ayetler ve burada zikretmediğimiz diğer ayetlerin hepsi kulların ancak Allah Teala'nın takdir ettiği doğrultuda hareket ettiği izlenimi vermektedir. Cebriyye'nin kader ve efal-i ibad konusundaki fikirlerinin temellerini oluşturan bu ayetler, fiillerimizde bir zorunluluk olduğunu beyan eder nitelikte gibi görünmektedir.

Buna karşılık, Cebriyye'nin bu problemde tam karşısında yer alan Mu'tezile ise Kur'an-ı Kerim'de açıkça insanın irade sahibi ve seçme özgürlüğü bulunan bir varlık olduğu, fiillerinde cebir altında olmadığını söyleyen ayetlerle görüşlerini temellendirmiştir. Bu ayetlerden bazıları şöyledir; "Her nefis kendi kazancıyla tutulur."¹²², "Her kim iyi amel işlerse kendine işlemiş olur; her kim kötülük ederse yine kendinedir."¹²³, "Ve de ki: Hak olanı Rabbiniz göstermiştir; isteyen iman etsin, isteyen küfretsin."¹²⁴ Bu ayetler de gösteriyor ki, insan, fiil ve hareketlerinde hürdür, mutlak

¹¹⁸ Celaleyn, *age*, cilt:2, s.249

¹¹⁹ İnsan, 30

¹²⁰ En'am, 111

¹²¹ Nahl, 93

¹²² Müddessir, 19

¹²³ Fussilet, 46

¹²⁴ Kehf, 29

irade sahibidir. Bu irade dışında onu fiillerini işlemeye sevk ve icbar eden hiç bir kuvvet yoktur.¹²⁵

Kur'an-ı Kerim'in her iki görüş içinde dayanak olması meseleyi daha da çetrefilli bir hale getirmektedir. Tabi ki ayetlerin birbiriyle tenakuz halinde olması mümkün değildir. Zira bu konudaki ayet açıktır ve ayetleri birbiriyle bütünlük içinde okuduğumuzda cebir ve özgürlük ifade eden ayetlerin aslında birbirini tamamladığı görülecektir. Ancak müteşabih mahiyetteki ayetlerin manalarını her zaman net bir şekilde idrak edememe durumumuzu göz önüne aldığımızda, Kur'an'ın bize hitap ettiği gerçeği apaçık ortada olduğuna ve kitabın bizim için anlaşılır olması gerektiğine göre, kelimciler dini tebliğ etmek ve açıklamakla yükümlü olan peygamberin sözlerine müracaat ederek bir açıklama bulmaya çalışmışlardır.

Kur'an-ı Kerim, İslam tasavvuru açısından, Allah-insan ilişkisinin niteliğini ve keyfiyetini bize haber veren en önemli kaynaktır. İlahi teklife muhatap olan insanın amelleri, geçmişte ve gelecekteki durumu, ahirette ne ile karşılaşacağı bu kitapta bizzat insan muhatap alınarak anlatılmıştır.

Allah'ın zati ve fiili bir çok sıfatı vardır. Haşr suresinde bu ilahi sıfatların bir kısmına işaret edilmiş ve Allah'ın alim, şehade, rahman, rahim, melik, kuddüs, selam, mü'min, müheymin, aziz, cebbar, mütekebbir¹²⁶ vs. olduğu beyan edilmiştir. Bu, O'nun tek ve her şeyden münezze ilah olduğunu göstermektedir. Ancak bizim çalışmamızı ilgilendiren kısım Kur'an'da bildirilen, doğrudan kaderi ve insan fiillerini ilgilendiren Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatları ve Kur'an'a göre insanda da ilim, irade ve kudret bulunup bulunmadığıdır.

Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatları çok kapsamlı bir çalışmayı gerektirdiğinden ve bizim çalışmamızın sınırlarını aşır, çalışmanın konusunun dışına çıkacağından bu bölümde yalnızca bu sıfatların ayetlere nasıl yansıdığından ve ayetlerin insanın ilmi, iradesi, kudreti ve fiilleri hakkında neler söylediğinden bahsedeceğiz.

Ele alacağımız ilk ilahi sıfat Allah'ın ilmidir. Zira bir şey hakkında bilgi sahibi olmadan onu irade etmek ve takdir ancak rastlantı sonucu olacaktır ki, böyle bir şey Allah için söz konusu olamaz.

¹²⁵ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989, s.146

¹²⁶ Haşr, 22-23-24

İlim kelimesi Arapça 'ALM kökünden gelir. Bir şeyi veya bir durumu bilmek, anlamak, farkına varmak, yakînen bilmek, kuşatmak ve ayırt etmek manalarına gelir.¹²⁷

Allah'ın bilgisi zati bir sıfat olduğundan dolayı kadimdir, sonradan olamaz. İnsanlar ve diğer varlıkların bilgisi olaylardan doğmakta, onlar tarafından şartlandırılmaktadır. Biz bir bilgiye ancak ilgili olduğu vakıta ile alakalı bir tecrübeden sonra ulaşabiliriz. Yaratılmış varlıkların bilgisi oluşa bağlı olduğundan, belirli bir vakıta ile ilgili bilgi ancak o vakıanın vukuundan sonra vücuda gelebilir. Halbuki Allah'ın ilmi var olanlara bağlı, şartlı bir bilgi olmadığından ve ezeli olduğundan dolayı oluşu önceden kesin ve zaruri olarak bilir.¹²⁸ Çünkü varlığı ve yokluğu kuşatan ilahi bilgi, beşeri bilgide olduğu gibi, kesbi bir bilgi olmadığından dolayı zamana, mekana ve sebebe bağlı bir bilgi olmakla vasıflandırılmaz.¹²⁹ Allah insanların idrak edemedikleri, onlar için "gayb" olarak isimlendirilen bütün eşyayı¹³⁰ hatta insanların kalbinden geçenleri de bilir.¹³¹

Allah'ın ilim sıfatı konusunda iki problem ortaya çıkmaktadır. Birincisi; Allah'ın ilminin her şeyi kuşatması, her şeyi bilmesi, Allah'ın ilminin ezeli olduğu anlamına mı gelir? İkincisi; ezelde her şeyi bilmesi, insan fiilleri de dahil her şeyi ezelde takdir ettiği manasına gelir mi?

Allah'ın ilminin ezeli olup olmadığı hususu müstakil bir çalışmaya ihtiyaç duyacak kadar kapsamlı bir konudur. Biz burada yalnızca O'nun ilmi ve insanların ilim sahibi olup olmadığı hususunda Kur'an ayetlerinin ne dediğine bakacağız.

Allah Teala'nın her şeyi bildiği¹³², O'nun ilminin her şeyi kuşattığı¹³³, O'nun bilgisinin dışında hiç bir şeyin meydana gelemeyeceği ve hiç bir olayın cereyan edemeyeceği¹³⁴ Kur'an'da ayetlerle sabittir. Bunun yanında Allah'ın ilminin maluma tabi midir değil midir sorusu gündeme gelen bir diğer meseledir. Bazı ayetlerde Allah'ın bir şey ortaya çıktıktan sonra onu bildiğine işaret edilirken, diğer bazı ayetlerde O'nun bir şey ortaya çıkmadan önce de o şeyi bildiği beyan edilmektedir. Bilmek fiilinin mazi sığası ile geldiği "Allah, sizin kendinize yazık etmekte olduğunuzu bildi." ayetinde

¹²⁷ Ahmet b. Fâris, *Mu'cemu Makâyisi'l-Lüğa*, tahkik: Abdusselam Harun, Daru'l-Cil, Beyrut 1991, s.109

¹²⁸ el-Eş'ari, *el-İbane*, s. 35; Ebu'l-Hüseyin El-Hayyat, *Kitabu'l-İntisar*, Beyrut 1957, s. 50

¹²⁹ el-Eş'ari, *el-İbane*, s. 35; Ebu Mu'in en-Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, tahkik: Claude Salame, Dimeşk 1990, cilt:1, s. 258

¹³⁰ En'am, 59

¹³¹ En'am, 3

¹³² Al-i İmran, 29

¹³³ En'am, 80

¹³⁴ Fussilet, 47

Allah'ın kendilerine yazık etmekte olan insanların fiillerinin meydana gelmesinden sonra onu bildiği ortaya çıkarken, "Allah her şeyi bilir" ifadesi O'nun ortaya çıkmış ve çıkacak her şeyi bildiği anlamına gelir ki bu da O'nun ilminin maluma tabi olmadığını gösterir. Zira Allah'ın her şeyi bilmesi şöyle tanımlanır: "Allah bütün bilinebilecekleri/bilinenleri (malumat) kuşatır; onları sanki olmuş gibi bilir. Kısacası, O bütün bilinenleri; olmuşu ve olanı bildiği gibi, olacağı da nasıl olacaksa öylece bilir. O, imkansızların (muhalat) imkansızlığını da bilir."¹³⁵

Bununla beraber insanın da ilim sahibi olduğuna yine ayetlerde işaret edilmektedir.¹³⁶ İnsanın bilgi sahibi olması yaptığı işleri bilerek ve kasten yaptığı anlamına gelir. İhtiyari bir fiili meydana getirmenin birinci evresi o fiili nasıl yapacağını, yapılırken ortaya çıkacak süreci ve sonuçlarını (doğru veya hatalı) bilmektir. O halde bilgi sahibi olan insan yaptığı fiillerden bihaber değildir.

İrade kelimesi ise talep etme manasına Arapça RVD kökünden gelir. İstemek, arzulamak, emretmek, tercih etmek, atlatmak için salıvermek¹³⁷ gibi manalarda kullanılır.

İrade, yapabilme gücüdür.¹³⁸ İyiyi kötüden ayırabilen bir insanın kötüyü itip iyiyi isteyebilme istidadıdır.¹³⁹ Yine irade; eylemlerimizi, arzu, niyet ve amaçlarımıza göre kontrol altında tutabilme ve belirleme gücü, kişinin belli eylem ya da eylemleri gerçekleştirmede gösterdiği kararlılık, belli bir durum karşısında gerçekleştirecek olan eylemi, her hangi bir dış zorlama ya da zorunluluk olmaksızın, kararlaştırma ve uygulama gücü, eyleme neden olan eylemi başlatan yetidir diye tanımlanabilir.¹⁴⁰ İrade nefsin yapılmasına hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi veya bir fayda elde etme inancından doğan eğilimidir.

Aslında irade bir zihin fonksiyonu olarak da tanımlanabilir. Kişinin niyetli eylem yapma gücü, özgürce seçebilme, kararlarını serbestçe ortaya koyabilme yetisidir.¹⁴¹ İrade, zihnin bir şeyin yapılıp yapılmaması gerektiğine karar ve hüküm verme eğilimi anlamında kullanılmıştır.

¹³⁵ Bağdadi, *Usulü'd-Din*, s. 95

¹³⁶ Bakara, 102; Yusuf, 68

¹³⁷ İbn Manzur Ebu'l Fadl Cemalüddin Muhammed, *Lisanü'l Arab*, Beyrut 1968, III/87

¹³⁸ Osman Hançeroğlu, *İnanç Sözlüğü*, Remzi Yayınları, İstanbul 1975, s. 239

¹³⁹ Kemal Demiray, Ruşen Alaylıoğlu, *Ansiklopedik Türkçe Sözlük*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1975, s. 239

¹⁴⁰ *Age*, s. 239

¹⁴¹ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1982, s. 23

İfadelerden de anlaşıldığı üzere İrade; iki denk şeyden birisini isteme, ona meyletme, ona yönelme ve onu arzulamadır.

Kur'ân-ı Kerim'de irade kavramı hem Allah'a hem de insana nispet edilerek birçok yerde geçmektedir. Bu ayetlerin birçoğunda ilahi iradenin mutlak ve önüne geçilmez olduğu, hayır ve şer olarak olup biten her şeyin, Allah'ın iradesinde gerçekleştiğini¹⁴² fakat onun iradesinin mutlaka amaçlı, anlamlı, hikmetli ve adil olduğu, kulları için asla zulmü, kötülüğü ve meşakkati murat etmediği bildirilmektedir.¹⁴³

İnsanı nispet ederek anlatılan ayetlerde ise, insanın hür ve serbest olduğu,¹⁴⁴ bundan ötürü insanın iyiyi ve kötüyü isteyebildiği,¹⁴⁵ fakat insanın iradesinin Allah'ın iradesi ile sınırlandırıldığı ve insanın sadece Allah'ın izin verdiği ölçüde isteyebildiği anlatılmaktadır. "Sen onların doğru yola erişmelerine istek göstersen de şüphesiz Allah saptırdığı kimseyi doğru yola iletmez."¹⁴⁶ ayeti bu hususa açıklık getirmektedir.

Kur'an'da irade kelimesinin yanında hemen hemen aynı anlama gelen irade kavramının türevi sayılabilecek ihtiyar kelimesi de geçmektedir. Bu kavramın kullanıldığı birçok yerde istemek, dilemek, arzulamak anlamlarında kullanılmıştır.¹⁴⁷

Kur'an'a göre insan, Allahın koyduğu sınırlar dâhilinde serbest, hürriyeti oranında sorumludur. Bunu daha iyi anlamak için Kur'an'daki Allahın mutlak iradesini anlatan ayetlere, Allahın insana özgür irade verdiğini anlatan ayetlerle bakmak lazım. İnsanın iradesi ile ilgili ayetlerde, insanlara zorla bir şeyin yaptırılmadığı, isteyeninkâr edebileceği, dileyenin de inanabileceği¹⁴⁸, dileyenin dilediğini yapabileceği¹⁴⁹ belirtilmiştir.¹⁵⁰ Kur'an'ın sadece bir öğüt olduğu dileyenin dilediği yolu tutabileceği¹⁵¹ net bir şekilde ifade edilmiştir.

Kudret kelimesi ise Arapça KDR kökünden türemiştir. Hisselere ayırdı, paylaştırdı, güç yetirdi gibi manaları vardır.¹⁵²

¹⁴² En'am, 125; İsrâ, 16; Cin, 10

¹⁴³ Bakara, 185; Mü'min, 31

¹⁴⁴ Ali İmran, 145; İsrâ, 18-19; Ahzab, 28-29

¹⁴⁵ Enfal, 62-71; Yusuf, 25; Hacc, 25

¹⁴⁶ Nahl, 37

¹⁴⁷ Ahzab, 17; Yasin, 82; R'ad, 11; Kehf, 29

¹⁴⁸ Kehf, 29

¹⁴⁹ Fussilet, 40

¹⁵⁰ Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, çeviri: Vahdettin İnce, Ekin Yayınları, İstanbul 1998, s. 30-32

¹⁵¹ İnsan, 29

¹⁵² İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, s. VI/24

Allah'ın kudret sahibi olduğuna dair yine pek çok ayet vardır. O her şeye gücü yetendir.¹⁵³ Mutlak kudret sahibidir. Her şey onun kudreti altındadır.¹⁵⁴

Allah, mutlak ilim ve mutlak irade sahibi olduğu gibi, aynı zamanda mutlak kudret sahibidir. Bu kudret O'ndan iradi fiilin sadır olmasının tahakkukunun şartıdır. Aksi takdirde kadir olmayandan bir fiil meydana gelmesi düşünülemez.

Kadir olan varlık, tesadüfi ya da cebri değil, kendi iradesine bağlı olarak fiil veya terk arasında seçim yapıp bu seçimi yerine getirebilendir.¹⁵⁵ Allah dilediğini yapar dilemediğini yapmaz. O fiilinde başkasının yardımına muhtaç değildir. Kudreti malumu olan şeylerden mümkünata taalluk eder. Zira şeyin makdur oluşunun sıhhatinin şartı varlığının mümkün oluşudur. Aksi takdirde geride vacib muhal kalacaktır ki; her iki tip varlık da meful olmadıkları gibi makdur da olamazlar.¹⁵⁶

Kur'an-ı Kerim'de insanın kudret sahibi olduğuna dair deliller de vardır. Kehf suresinde Zülkarneyn (a.s.)'dan bahsederken şöyle buyrulmaktadır: "Biz onu yeryüzünde kudret sahibi kıldık ve kendisine her konuda (amacına ulaşabileceği) bir yol verdik."¹⁵⁷ Ve yine aynı surede Zülkarneyn (a.s.)'a Ye'cüc ve Me'cüc'e karşı bir engel yapması için ücret teklif eden kavme onun cevabı şöyledir: "Rabbimin bana verdiği (imkan ve kudret sizin vereceğiniz vergiden) daha hayırlıdır. Şimdi siz bana gücünüzle yardım edin de sizinle onlar arasına sağlam bir engel yapayım."¹⁵⁸ Ayetler açıkça göstermektedir ki Zülkarneyn (a.s.) ve yardım ettiği kavme mensup olan insanlar kudrete sahiptir. Zira Zülkarneyn (a.s.)'ın "kudretinizle" demesi onların kudret sahibi olduğuna açık delildir. Ayrıca iki dağ arasına set yapmak istemeleri veya kalkışmaları yine kudret sahibi olduklarını gösterir. Kudret sahibi olamayan birinin bir eylemi yapmaya kalkması da zaten düşünülemez.

İnsanoğlunun mükellefiyet serüveni emaneti yüklenmesiyle başlamış ve bundan sonra her yaptığı işten sorumlu tutulmuştur. Ahzab suresinde Allah Teala şöyle buyurmaktadır: "Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu

¹⁵³ Bakara, 148-259-284; Nisa, 85; Ankebut, 20

¹⁵⁴ Mü'min, 16

¹⁵⁵ Şehristani, *el-Milel*, s. 54

¹⁵⁶ Ebu Abdullah Fahrudin Muhammed b. Ömer er-Razi, *Mealimu Usuli'd-Din*, Kahire tarihsiz, s. 52-53

¹⁵⁷ Kehf, 84

¹⁵⁸ Kehf, 95

yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yüklendi, o çok zalimdir, çok cahildir."¹⁵⁹ Bu insanın sorumluluk sürecinin başlangıcıdır.

Kur'an'ın diğer pek çok ayetinde insanların iyi ve kötü ameller yaptığı beyan edilmiş ve bu fiillerin hepsi de insana nispet edilmiştir. Mesela bir ayette şöyle buyrulmaktadır: "...Böylece Allah onlara işledikleri fiilleri pişmanlık kaynağı olarak gösterir. Onlar ateşten çıkacak da değillerdir."¹⁶⁰ Diğer bir ayette de "İşte bu kendi elleriyle işledikleri yüzündendir. Allah kullara kesinlikle zulmedici değildir."¹⁶¹ buyrulmuştur. Bu ayetler ve benzeri bir çok ayette Allah'ın, bizzat insanın yaptığı fiillere mükafat veya azab vereceğini bildirmesi sorumluluğun ve fiillerin tamamen her yönüyle insana ait olduğunu göstermektedir.

1.c- Hadislerde Kader

İslam dininin tebliğcisi, son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.), Kur'an-ı Kerim'in deyimleriyle "bir uyarıcı ve müjdeleyicidir".¹⁶² Peygamber olarak, Allah Teala'nın yasaklarına uyulmaması halinde insanları kötü bir akıbetin beklediği konusunda uyarıcı, emirlere uyulması halinde ise erişilecek olan nimetin müjdeleyicisi olarak görevlendirilmiştir. Dini tebliğ ve açıklama sorumluluğu yüklenmiştir üzerine. Yaşadığı dönemde, vefatının üzerinden geçen on dört asır müddetince ve kıyamete kadar sözleri ve davranışları müslümanlara dini ve dünyevi her meselede ışık tutar mahiyette olmuş ve olacaktır.

Her konuda olduğu gibi kader konusunda da Peygamber (a.s.) kendisinden beklenildiği üzere müslümanların yol gösterilmeye muhtaç olması hasebiyle açıklamalarda bulunmuş ve hadislerinde kader meselesine yer vermiştir.

İslam kültüründe kader meselesini en geniş ve detaylı olarak ele alan kaynak hadislerdir.¹⁶³ Bu konuyla ilgili varid olan bir çok hadis, kaderin mahiyeti ve işleyişi hakkında açıklamalarda bulunmaktadır. Bir önceki başlıkta isim ve fiil olarak kader kelimesini barındıran ayetlerin insanların anladığı gibi Allah'ın olmuş ve olacak olayları önceden takdir etmesi anlamına gelmediğini görmüştük. Efal-i ibad ile ilgili ayetlerin birbiriyle tenakuz içinde gibi görüldüğünü, ancak birbirleriyle çelişki içinde

¹⁵⁹ Ahzab, 72

¹⁶⁰ Bakara, 167

¹⁶¹ Hacc, 10

¹⁶² Hud, 2

¹⁶³ H. Musa Bağcı, *İnsanın Kaderi -Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s.57

olmalarının mümkün olmadığını, te'vile ihtiyaç duyduklarını, insanın mesuliyetine vurgu yapan bir çok ayetle karşılaştırıldıklarında cebir ifade etmelerinin muhal olduğu gayet iyi bilinmektedir. Ancak şu da bir gerçek, her ne kadar yanlış da olsa bütün olmuş ve olacakların ve insanların fiillerinin ezelde Allah tarafından takdir ve tayin edildiği anlamında kader kavramı, hayatımızın merkezinde, hem dini hem dünyevi yaşantımızda yerini almıştır.

Ayetlerin yanlış yorumlanmasının kadere iman hususunda rolü olmakla birlikte, kader inancının kaynağı asıl itibariyle hadislerdir. Bu inancın bir iman esası olarak kabul edilmesi ve her şeyin ezelde takdir edildiği şeklinde anlaşılması büyük oranda - yine ayetlerin rolü olmakla beraber- hadislere dayanmaktadır.¹⁶⁴ Hadis kitaplarında yer alan kaderle ilgili bir çok hadis arasından birazdan zikredeceğimiz bazıları bunu izah edecektir.

Kadere iman ile ilgili hadislerden en meşhuru Hz. Ömer'den rivayet edilen ve "Cibril Hadisi" olarak anılan uzunca bir hadistir. Biz sadece bizi ilgilendiren kısmını burada zikredeceğiz: "Bir gün yanımızda Rasulullah olduğu halde oturuyorduk. Saçları simsiyah, elbisesi bembeyaz ve üzerinde de hiç bir yolculuk izi bulunmayan hiç birimizin tanımadığı bir adam çıkageldi. Rasulullahın önüne oturdu; dizini onun dizlerine yasladı ve ellerini de baldırları üzerine koydu ve dedi ki: "Ya Muhammed, bana imandan haber ver (imanın ne olduğunu söyle)." Rasulullah: "İman; Allah'a, onun meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve hayır ve şerriyle kadere inanmandır." dedi."¹⁶⁵

Yukarıda mezkur hadis, kaderin iman akidesi olarak benimsenmesinin en önemli dayanağıdır. Hadiste peygamber açıkça kadere iman etmenin farz olduğunu beyan etmektedir. Ancak kaderin ne olduğu ve nasıl anlaşılması gerektiğine dair bir açıklama hadiste yer almaz. Bu nokta da "hayır ve şerriyle" nitelemesi ön plana çıkmaktadır. Bu nitelemeyle, insanın başına gelmiş ve gelecek her hangi bir olayın hayır ve şer olduğuna bakmasızın Allah'tan olduğuna inanmanın kastedildiği anlaşılmaktadır. Ancak buradan hareketle kaderin insanın başına gelmiş ve gelecek bütün olayların ezelde Allah tarafından takdir ve tayin edildiğini gösteren her hangi bir işaret bulmak mümkün görünmemektedir. Buna rağmen Ehl-i Sünnet'in "amentü" olarak nitelendirdiği iman esaslarının arasına girmiş ve bir akidesi olarak yerini almıştır.

¹⁶⁴ Bağcı, *age*, s.56

¹⁶⁵ Müslim b. el-Haccac, *es-Sahih*, Daru'n-Nevadir, Beyrut 2008, İman 1

Aynı hadisin elimizde mevcut olan hadis kitaplarında farklı versiyonlarının bulunduğu malumdur. Mesela Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde aynı hadisin iki rivayeti mevcuttur ve birinin de yalnızca kadere iman varken diğerinde yukarıdaki gibi hayır ve şerriyle nitelemesi mevcuttur.¹⁶⁶

Cibril Hadisi'nin bir de kadere imanın geçmediği versiyonu vardır. Fakat Cibril Hadisi'nin geçtiği hadis kitaplarının hemen hepsinde hayrı ve şerriyle kadere iman ibaresi hadisin içinde olduğu için bu versiyon daha çok dikkat çekmiş ve İslam toplumunun benliğinde yer edinmiştir. toplumun kaderci/dehirci anlayışa yatkınlığı da bu yer edinmenin başlıca sebebi olmuştur.

Kaderin, olmuş ve olacak olayların ve efal-i ibadın ezelde takdir ve tayin edildiğini bildiren en açık hadislerden birisi Ebu Hureyre'den rivayet edilen, ki M. Zeki İşcan "Selefilik" adlı eserinde Gazali'nin İhya'sından alıntı yaparak Ebu Hureyre'nin hadis rivayeti karşılığında Emevi iktidarından ücret aldığı¹⁶⁷ yazmıştır, "Adem ile Musa tartıştılar ve Adem Musa'ya üstün geldi. Musa ona: Sen insanları azdıran ve onları cennetten çıkararak Adem'sin dedi. Adem de ona: Sen Allah'ın her şeyin ilmini verdiği ve risaletiyle insanlar üzerine seçkin kıldığı kimsesin dedi. Musa: Evet dedi. Adem: O halde ben yaratılmadan önce bana takdir edilen bir şey üzerine beni kınıyor musun? dedi."¹⁶⁸

Bu hadis Hz. Adem'in hatasını Allah'a isnad ederek kendisi var olmadan önce yapacağı bu yanlış işin (yasak meyveyi yemek) Allah tarafından takdir edildiğini söylemektedir. Lakin hadis konu hakkındaki ayetlerle açıkça ters düşmektedir. Hasan el-Basri (ö. 110/729) halife Abdulmelik b. Mervan'a (ö. 86/705) yazdığı mektupta, her şeyi kadere bağlayan kimseleri eleştirmekte, zulmü Allah'a nispet edip kendilerini bundan uzak tutanlar için deliller olduğunu vurgulamaktadır.¹⁶⁹ O, insanın davranışı hakkında ezeli takdir konusunda: "Hz. Adem ve eşi: "Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyana uğrayanlardan oluruz."¹⁷⁰ dediğinden dolayı kendisine uyulması en doğru olan babamız Adem'i misal gösteriyorum. Adem Rabbine "Bu başıma gelen senin kaza ve kaderindedir."

¹⁶⁶ Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned*, tahkik: Şuayb el-Arnaût, Beyrut 1993/1413, I, 27

¹⁶⁷ M. Zeki İşcan, *Selefilik -İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri-*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2009, s.59

¹⁶⁸ Muhammed b. İsmail el-Buhari, *es-Sahih*, İstanbul, 82, Kader 11, (VII, 214)

¹⁶⁹ Bağcı, *age*, s.61

¹⁷⁰ A'raf, 23

dememişti." ¹⁷¹ diyerek Hz. Adem'in böyle bir bahane ileri sürmesinin mümkün olmadığına işaret etmiştir.

Kader konusunda rivayet edilen bir başka hadis de şudur: "Ashab: "Ey Allah'ın rasulü! Müşriklerin ölen çocuklarının (ahirette) durumu ne olacaktır?" Hz. Peygamber: "Onlar babalarındandır (babaları gibi müşrik hükümedirler)." Ashab: "Peki hiç kötülük işlemedikleri halde nasıl olur?" Hz. Peygamber: "Allah onların (yaşasalar) amellerini en iyi bilendir."¹⁷²

Bu hadisle ilgili iki problem ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, hiç günah işlemeyen bir çocuğun cezalandırılması, ikincisi de babası müşrik olan bir kimsenin henüz babasına ittiba edecek ve onun yolundan gidecek erginliğe ulaşmamış olmasına rağmen babasının inanç vasfıyla vasıflandırılması ve ahirette aynı akıbeti uğrayacak olmasıdır. Öncelikle günah işlememiş daha doğrusu günah işleyecek yetkinliğe ulaşmamış bir çocuğun, günahları sebebiyle cehenneme girmiş insanların arasına dahil edilmesi bizleri ahirette adaletin işleyişi hakkında şüpheye düşürür. Ancak Allah'ın adaletinden şüphe etmek imkansızdır. Zira Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Kıyamet günü için adalet terazileri kuracağız. Öyle ki hiçbir kimseye zerre kadar zulmedilmeyecek. (Yapılan iş) bir hardal tanesi ağırlığınca da olsa onu getirip ortaya koyacağız. Hesap görücü olarak biz yeteriz."¹⁷³ O halde herhangi bir cürüm işlememiş olan -ki zaten sevap kazanmak ve günah işlemenin koşulu teklife muhatap olmak¹⁷⁴, teklifin koşulu ise kişinin âkil ve bâliğ olmasıdır- bir çocuğun cehennem azabıyla cezalandırılması bu hadise göre babasının inancına ve yine babasının işlediği günahlara göre olmaktadır. Fakat bu da İslam dinine tamamen ters düşen bir durumdur.

Nitekim bu hıristiyanların "aslî günah" ¹⁷⁵ inancıyla örtüşmektedir. Hıristiyanların inancına göre doğan her çocuk insanlığın babası olan Hz. Adem'in işlediği hata nedeniyle günahkar olarak doğmaktadır. Oysa Kur'an-ı Kerim bu hususta

¹⁷¹ Hasan b. Hüseyin el-Basri, "*Hasan Basri'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu*", çeviri: Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt:3, sayı:3, 1954, s.75-84

¹⁷² Ebu Davud Süleyman b. Eş'as es-Sicistani, *es-Sunen*, İstanbul, Hn:4711, (IV, 229)

¹⁷³ Enbiya, 47

¹⁷⁴ İsra, 15

¹⁷⁵ Asli Günah: Adem'in düşüşünden (cenneten çıkarılışından) bu yana doğal yoldan dünyaya gelen bütün insanların günahkar olduğu, yani Allah'tan korkmadan, O'na güvenmeden bencil arzularla doğduğu, bu hastalığın veya bu ilk lekenin gerçekten günah olduğu, şimdi bile vaftiz ve Kutsal Ruh aracılığıyla yeniden doğmamış olanların mahkumiyetine yol açarak onlara sonsuz ölüm getirdiği öğretisidir. (Martin Luther, *Kısa İlmihal*, çeviri:Ari Salminen, İstanbul 2010, s.80-81)

gayet açıktır: "Hiçbir günahkar başkasının günahını yüklenmez." ¹⁷⁶ Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) "Veda Hutbesi'nde" "Baba, oğlunun suçu üzerine, oğlu da babasının suçu üzerine suçlanamaz."¹⁷⁷ buyurarak bir anlamda hıristiyanlığın bu öğretisinin asla İslam ile bağdaşmayacağını üzerine basarak vurgulamıştır. O halde ölen müşrik çocuklarının günahsız olmalarına rağmen cehenneme gönderilmelerinin sebebi, hadisin son kısmında da belirtildiği üzere, Allah'ın bu çocukların yaşadıkları takdirde babaları gibi müşrik olacaklarını bilmesidir. Ancak tarihi gerçekler ve bazı hadisler bize bu kanının (Allah'ın gelecekte olacakları bilmesi değil, müşrik çocuklarının ölmeselerdi ileride babaları gibi müşrik olacakları kanısının) yanlış olduğunu göstermektedir.

Müslümanların ölen çocuklarının cennete gireceklerine dair alimler ittifak halindedir. Bu konuda İbn Kesir (ö. 774/1373) şöyle demektedir: "Mü'minlerin ölen çocuklarına gelince, bu konuda alimler arasında hiçbir görüş ayrılığı yoktur." Nitekim Kadı Ebu Ya'la b. el-Fira el-Hanbeli (ö. 526/1131), İmam Ahmed'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Onların (müslümanların ölen çocuklarının) cennetlik oldukları hususunda ihtilaf edilmez. Bu, alimler arasında meşhur olan görüştür. Bizde bu görüşü kesin olarak ifade ederiz." ¹⁷⁸ Yine Nevevi (ö. 676/1277) de aynı hususta benzer şeyleri söylemektedir: "Sözüne itibar edilen müslüman âlimler, müslümanların çocuklarından her kim küçük yaşta ölmüşse, onun cennetlik olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Çünkü o çocuk dînen mükellef değildir."¹⁷⁹ Görüldüğü üzere Allah'ın "yaşasalar da iyi birer müslüman olacaklardı" gibi bir beyanına ihtiyaç duymadan alimler ölen müslüman çocuklarının cennete gireceğine dair görüş birliğine varabilmişlerdir.

Fakat tarihi gerçekler bizlere, bırakın sıradan bir müslümanı, peygamber çocuğu dahi olsa -ki Nuh (a.s.)'ın oğlu böyledir- büyüdüğünde müslüman olmama ihtimali olan müslüman çocuklarının durumunu göz ardı ederek müşrik çocuklarının -ki bir çok müşriğin çocuğu babalarının aksine İslam Dini'ni benimsemiştir- ileride günahkar olacaklarını göz önünde bulundurarak cehennemle cezalandırılması gerektiği şeklinde Allah Teala'nın bir beyanda bulunmasının ihtimal dahilinde olmadığını gösteririr. Aynı zamanda bizlere ulaşan bazı hadisler de müşrik çocuklarının cennete gireceğini bildirmektedir. Bu hadislerden birisi şudur: "İbrahim Halilullah, Hz. Peygamberi

¹⁷⁶ Fatır, 18; Necm, 38

¹⁷⁷ Buhari, *age*, Fiten 87

¹⁷⁸ İbn Kesir Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim*, Kahraman Yayınları, İstanbul 2010, cilt:3, s.33

¹⁷⁹ Yahya b. Şeref b. Müri en-Nevevi, *el-Minhac Sahih-i Müslim İbn Haccac*, cilt:16, s.207

cennette etrafında çocuklar olduğu halde gördüğü zaman, "Ey Allah'ın rasülü, müşriklerin çocukları mı? dedi." Hz. Peygamber: "Evet, müşriklerin çocukları." diye cevap verdi."¹⁸⁰

Tarihi gerçekler, Kur'an-ı Kerim ve akla ve Kur'an'a uygun hadisler ortaya koyuyor ki henüz buluğa ermeden ölen bir çocuk müşrik dahi olsa günah işlemeyen daha doğrusu günah işlemeye yetkin olmadan öldüğü için cennete nail olmaktadır.

Kaderi ispatlayan mezkur hadisler, tetkiklerinden de anlaşılacağı üzere İslami hüküm ve değerleri yansıtmamaktadır. Allah'ın kanunlarını anlamakta zorluk çeken insanların bu anlayışsızlıklarına dayanak yapmak amacıyla uydurdukları bir çok hadisten bir kaç tanesi olmaktan öteye geçememişlerdir. Ne vahim bir durumdur ki din konusunda hata işlemekten münezze olan Hz. Peygambere hatalı sözler isnad eden insanların görüşleri dinimizde kat'i bir hüküm olarak yüz yıllardır konumunu muhafaza etmiştir.

1.d- Kelam Kavramı Olarak Kader

Kelam ilminde kader olgusu daha çok efal-i ibad konusu merkeze alınarak işlenmeye çalışılmıştır. Zaten kader probleminin ortaya çıkış nedeni insanların yaptıkları fiillerin sorumluluğunu üzerlerinden atmak için bu fiillerin kendilerine Allah Teala tarafından yaptırılmış olduğunu ve ezelde kendileri için yazılmış olduğunu iddia etmeleridir.

Efal-i ibad probleminin kader incelenirken merkeze alınması, kader tartışmalarının bu problem etrafında şekillenmesi, Kur'an'ın deyimiyle göklere, yere ve dağlara sunulan ve onların yüklenmekten kaçındığı emaneti (sorumluluğu) -ki burada emanetin ne kadar ağır olduğu vurgulanmıştır- insanın yüklenmiş olduğunu ve bu sorumluluktan adeta kaçmanın yolunu aradığını göstermektedir. Bazı mezhepler kader ve insanın sorumluluğu problemlerini açıklarken bu 'kaçışı' denemiş, karşıt görüşte olanlar da konuyu açıklarken sorumluluğu insan üzerinden atmanın mümkün olmadığını göstermek istemiştir. Bazıları ise sorumluluktan kaçılmayacağına, ancak insanın bunu istemeye istemeye yüklendiğine delalet edecek görüşler beyan etmişlerdir. Buna binaen de yaptıklarından sorumludur fakat bunları insana yaptıran Allah'tır gibi nakli ve akli çerçeveye sığmayan bir anlayış sistemi ortaya çıkmıştır.

¹⁸⁰ Ebu Süleyman Ahmed b. Muhammed el-Hattabi, *Meâlimü's-Sünen*, Beyrut 1996, cilt:4, s.299

Bu mezheplerin hepsi fikirlerini ortaya atarken nassı delil olarak kullanmıştır. Her mezhep savunduğu sisteme göre nass içinde bulduğu delilleri yorumlama eğilimindedir. Bu durum da, sanki ayetlerin ve hadislerin birbiriyle çelişir nitelikte olduğu görüntüsünü vermektedir. Ancak Kur'an ayetlerinin birbiriyle çelişmez nitelikte olduğu yine bu ayetleri indiren Allah Teala tarafından "Kur'an'ı durup düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başkasından gelseydi, onda çok aykırılıklar bulunurdu."¹⁸¹ ayetiyle beyan edilmiştir. Kur'an'daki bazı kelimeler çok vecizdir ve anlamlandırılması ictihada yol açmaktadır. İctihatlar ise farklı olmaktadır. Bir kısım ihtilaflar, ibarelerin delalet ettiği mana ve hükümlerin yorumundaki ayrılmalardan ileri gelmektedir. Bütün İslami ilim ve fikirlerin temelini oluşturan kitabı baz alarak ortaya atılan görüşlerin birbiriyle tenakuz içinde olmasının altında yatan sebebin yorum farkı olduğu gerçeği zaten ileride göreceğimiz üzere aynı ekol içerisinde olmasına rağmen aynı konuda farklı görüşler beyan eden iki alimin söylemlerinde örnekliğini bulacaktır.

Bir kelimenin birden çok anlama gelmesi muhtemeldir. Ancak her mananın kelimenin asıl anlamı ve yan anlamlarıyla bağlantılı olması elzemdir. Zira kelimeye bağımsız anlamlar yüklemekle birlikte, o kelime baz alınarak üzerine bina edilecek düşüncelerin de birbirinden bağımsız farklı içerikleri olacağı açıktır.

Kader kelimesi sözlükte, ölçme, takdir etme, biçime koyma, şekillendirme¹⁸², tahmin ve takdir ederek tayin etme¹⁸³ gibi anlamlara gelmektedir. Aynı zamanda güç yetirmek, muktedir olmak gibi anlamları da vardır.¹⁸⁴ Dilbilimcilerin kelime hakkındaki açıklamalarına bakıldığı zaman, ölçerek, bir düzene göre hareket etme anlamı baskındır.

İbn Manzur eserinde kelimenin anlamını, hisselerle ayırdı, herkese payını bölüştürdü şeklinde vermiştir.¹⁸⁵ Nitekim "Şüphesiz ki biz her şeyi bir ölçüye göre yaratmışızdır."¹⁸⁶, "Allah'ın yanında her şey bir ölçüye göredir."¹⁸⁷ gibi ayetler kelimenin ölçü, düzen anlamlarını destekler özelliktedir. Allah Teala ilahi kudreti gereğince her şeyi istediği zaman ve hiç bir düzen gözetmeksizin yapma yetkinliğine sahiptir. Ancak, mesela dünyadaki canlıların hayatlarını idame ettirebilmeleri için

¹⁸¹ Nisa, 82

¹⁸² Yener Öztürk, *İslam'da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti*, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1997, sayı:4, s.19

¹⁸³ Cihat Tunç, *Kader ve Kaza Hakkında Düşünceler*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:4,1982, s.7

¹⁸⁴ Öztürk, *agm*, s.21; Tunç, *agm*, s.8

¹⁸⁵ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, s.172

¹⁸⁶ Kamer, 59

¹⁸⁷ Ra'd, 16

güneşle dünya arasındaki mesafenin şu andakinden ne bir santimetre fazla ne de eksik olmaması gerekmektedir. Dünya ile güneş arasındaki mesafeyi yaratacağı mahlukatın hayatta kalabilmelerine olanak sağlayacak şekilde takdir etmiş ve mahlukatı bu mesafeye bağımlı yaratmıştır. Bu da sistemin, devam edebilmek için bir düzen içinde olma gereksinimi duyduğunun açık bir örneğidir. İnsanların doğması ve ölmesi, güneşin doğması ve batması, mevsimlerin değişmesi, ısınan havanın soğuk havayla yer değiştirerek rüzgarı oluşturması vs. her şeyin düzen içinde yaratıldığını gösteren sayısız örnekten yalnızca birkaç tanesidir.

Kaderin ıstılahtaki manası ise ihtilafıdır. Bu da yorum farkından ileri gelmektedir. Efal-i ibad konusunda cebir fikrini savunanlar, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu¹⁸⁸, insanı hidayete erdirenin de saptıranın da O olduğunu¹⁸⁹, her şeyi irade ettiği ve O'nun iradesinin dışında hiçbir şeyin meydana gelemeyeceğini¹⁹⁰ beyan eden ayetleri Allah Teala'nın kudret, irade ve tekvin sıfatlarına raci olarak, bu sıfatlara halel gelmemesi için insanın sorumluluğu aleyhine yorumlayarak insanın fiillerinde hür olmadığı sonucuna varmışlardır. Cebir taraftarları ayetlerde geçen kader kelimesini de düşüncelerine delil olarak kullanmışlardır. Ayrıca hadisler arasında cebir fikrini savunur mahiyette rivayetler olduğu ve belki de bu fikre ayetlerden daha fazla dayanak oluşturdukları bir gerçektir.

"Kırk gün hadisi" olarak şöhret bulmuş olan "...Çocuk anne karnında iken Allah bir melek gönderir. Şu dört şeyi yazmakla emrolunmuştur: Rızkı, eceli, şaki mi yoksa said mi olacağı. Buna göre, Allah'a yemin ederim ki içinizden biri veya bir kimse cehennem ehlinin işini işler, öyle ki cehennemle arasında bir kulaç mesafe kalır. Fakat yazı öne geçer ve cennet ehline yaraşır bir iş işleyerek cennete girer. Bir başkası da cennet ehlinin işini işler, cennetle arasında bir kulaç mesafe kalır. Fakat yazı öne geçer ve cehennem ehline yaraşır bir iş işleyerek cehenneme girer."¹⁹¹ hadisi ve cebir içeren benzeri rivayetler, cebir fikrini savunmada temel argümanlar içinde ayetlerden hemen sonra fakat daha etkin olarak kullanılmıştır. Kaderi bu yönde açıklamanın doğal süreci olarak efal-i ibad konusunda da insana ait fiilleri irade etmekten yaratmaya kadar bütün

¹⁸⁸ Zümer, 62; Mülk, 13-14; Saffat, 95-95

¹⁸⁹ Nisa, 88; Fatır, 8-10; Bakara, 213

¹⁹⁰ Bakara, 253; Hud, 107; Hac, 14; Buruc, 16; Secde, 13; Nahl, 93; Yusuf, 118; En'am, 149; Yunus, 100; İnsan, 30; Tekvir, 29

¹⁹¹ Buhari, *age*, Kader 1

merhalelerin Allah Teala tarafından şekillendirildiğini söyleyerek sorumluluk hususunda insana yine şans tanımamışlardır.

İnsanın fiillerinde tamamen özgür ve yetkin olduğunu savunan ekollerse, yararlı iş yapanın kendi lehine, kötülük yapanın da kendi aleyhine¹⁹² hareket ettiğini, insanın ancak çalıştığına erişeceğini¹⁹³ vb. beyan eden ayetlerden yola çıkarak bu sonuca varmışlardır. Bunun yanında "Putu tapanlar Allah dileseydi babalarımız ve biz putu tapmaz ve hiç bir şeyi haram kılmazdık diyecekler; onlardan öncekiler de şiddetli azabımızı tadana kadar böyle demişlerdi."¹⁹⁴ ve "Eğer Rahman dilemiş olsaydı biz bunlara tapmazdık derler. Buna dair bilgileri yoktur."¹⁹⁵ ayetlerini, cebri tenkit eder mahiyette oldukları gerekçesiyle fikirlerini oluşturmada kullanmışlardır.

İnsanın özgür olduğuna dair bir çok hadis de mevcuttur. Ancak ahlaki terbiyeye yönelik hadislerin içinde serdedildikleri için "kırk gün hadisi" kadar çarpıcı ve dikkat çekici olmamıştır.¹⁹⁶ Zira bu hadis istisna bırakmadan herkesin cennetlik veya cehennemlik olarak dünyaya geldiğini ve yaptığı amellerin kendisine bir menfaat sağlamayacağını, ne yaparsa yapsın akıbetini değiştirmeyeceğini ifade etmektedir. Bu düşünce sisteminin dezavantajı Allah Teala'yı neredeyse tamamen pasifleştirmesidir. Tabiri caizse bir makine yapan mühendis misali bozulana (kıyamet kopana) kadar müdahale etmeden çalışmasını seyretmektedir.

Ehl-i Sünnet ekolünün iki ana kolu da tabi ki bu meseleye kayıtsız kalmamışlardır. Ancak konu hakkında birbirinden farklı düşünceler beyan etmişlerdir. Maturidi kaderi, her şeyin oluşacağı zamanı ve mekanı, hak veya batıl oluş vasfını doğuracağı ödül ve cezayı belirlemektir diye tanımlamıştır¹⁹⁷. Eş'ariler de Allah'ın varlıkları, murad ettiği belirli bir şekle ve özel bir ölçüye göre yaratmasıdır, diye tanımlamışlardır. Eş'arilere göre kader, yaratmaktan ibarettir ve bu da Allah'ın fiili sıfatlarından biridir.¹⁹⁸ Maturidilere göre de kader, ilim sıfatına racidir ve o da Allah'ın ezeli sıfatlarından biridir. Maturidiyye ve Eş'ariyye ekollerinin aynı kavrama farklı

¹⁹² Fussilet, 46

¹⁹³ Necm, 39

¹⁹⁴ En'am, 148

¹⁹⁵ Zuhuruf, 20

¹⁹⁶ Süleyman Ateş, *Kader*, İlmi Araştırmalar Dergisi, cilt:2, sayı:19, 20, 21, 1999

¹⁹⁷ Ebu Mansur Muhammed Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, çeviri: Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2003, s.391

¹⁹⁸ Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer el-Bakıllani, *Kitabü't-Temhid*, el-Mektebetü's-Sarkiyetü, Beyrut 1957, s.309; Orhan Aktepe, *Kaza-Kader'in Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi*, Kelam Araştırmaları Dergisi, sayı:10, 2012, s.70

anlam yükledikleri görülmektedir. Bu da insan fiilleri ve hürriyeti meselesinde farklı düşüncelerine sebep olmuştur. Yapılan bu tanımlar onların irade hürriyeti konusundaki görüşlerinin de temellerini oluşturmaktadır.¹⁹⁹

1.d.1- Bir İnanç Esası Olarak Kadere İman

İman esasları dinin temel taşlarıdır. Bunlar olmadan ne din ayakta durabilir, ne de o dine mensubiyet söz konusu olabilir. İslam inanç esaslarının temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir. Allah, peygamberleri vasıtasıyla inanç esaslarını insanlara bildirmiştir. İnsanlar bu prensiplere nasıl inanacaklarını peygamberlerin bildirmeleri ve açıklamaları sayesinde öğrenmişlerdir.²⁰⁰

Kur'an'da iman edilecek esaslar bir çok ayette özellikle açık bir biçimde zikredilmiştir. Bu ayetlerden bir kaç şunlardır: "İyilik yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik o kimsenin yaptığı gibidir ki Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır."²⁰¹; "Peygamber Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, mü'minler de (iman ettiler). Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler."²⁰²; "Ey iman edenler! Allah'a, peygamberine, peygamberin getirdiği kitaba iman (da sebat) ediniz. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini, ahiret gününü inkar ederse tam manasıyla sapmıştır."²⁰³

Bu ayetlerde ve ilgili diğer ayetlerde toplam olarak iman esası beş olarak verilmiştir. Bu iman esasları birer, ikişer veya üçer ve dörder olmak üzere başka ayetlerde²⁰⁴ de zikredilmek suretiyle Kur'an'ın her yanına dağıtılmış ve serpiştirilmiştir. Bu, Kur'an'ın kendine has öğretim, telkin ve anlatım metodu ve üslubudur.²⁰⁵

Bu ayetler bir bütün olarak ele alındığında ve tetkik edildiğinde zikredilen iman esasları arasında kadere imanın yer almadığı görülmektedir. Halbuki İslam tarihi boyunca kadere iman müslümanlar tarafından bir inanç esası telakki edilmiş, eserlerde ve insanların zihinlerinde sarsılmaz bir yer edinmiştir.

Kur'an'da yer almayan bir hususun iman esası olarak benimsenmesinin altında yatan bazı sebepler vardır. Çünkü altyapısı sağlam olmayan bir düşüncenin bu denli

¹⁹⁹ Aktepe, *agm*, s.71

²⁰⁰ Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.195

²⁰¹ Bakara, 177

²⁰² Bakara, 285

²⁰³ Nisa, 136

²⁰⁴ Nisa, 36-38; Teğabun, 8; Maide, 81; Tevbe, 44; Nahl, 105

²⁰⁵ Hüseyin Atay, *İslam İnanç Esasları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992, s.30

benimsenip savunulması düşünülemez. Biz de bu bölümde bu sebepleri ve kaderin iman esası olarak neden benimsendiğini, kaderin iman esası olduğunu ve olmadığını savunanların görüşlerini çalışmamızın konu bütünlüğünü koruyarak özetlemeye çalışacağız.

1.d.2- Kaderin İman Esası Olarak Benimsenmesinin Nedeni

Kaderin iman esaslarından biri olarak kabullenilip benimsenmesinin bir kaç nedeni vardır. Bunlardan birincisi ve önemlisi hadislerin telkin ettiği kader anlayışıdır. Hadisler, dinin tebliğ edicisi, açıklayıcısı ve öğreticisi olan Hz. Peygamberden (s.a.v.), dini tebliğ ve öğretme yolunda varid olan söz ve fiillerdir. Onun din adına ağzından çıkan her söz ve yaptığı her davranış ayette²⁰⁶ ifade edildiği üzere kendisine Allah tarafından ilham edilmiştir. Bu durumda dini hususlarda söylediği ve yaptığı her şey doğru olma niteliği kazanmaktadır.

Hadisler bize dini yaşantımızda yol gösterici ve problemlerimizi çözmede kaynaklık etmiştir. Ne var ki hadislerin peygamberin vefatından çok sonraları tedvin edilmesi, Kur'an gibi muhafaza imkanının olmaması gibi problemler hadislere ihtiyatla yaklaşılmasını gerekli kılmıştır. Hadis alimleri hadis toplamada azami gayret sarf edip itina gösterecekler de bazı hadislerin peygamberden varid olup olmadığı hususu her zaman insanların kafasını meşgul etmiştir. Bazı hadislerin senet yönünden bir sıkıntısı olmasa da metin bağlamında Kur'an'a tenakuz göstermesi hadisin sıhhatinin sorgulanmasına yol açmıştır.

Kaderin iman esaslarının arasında zikredilmesinin dayanağı hadisler olduğu için, yukarıda zikrettiğimiz, hadislerle ilgili problemler nedeniyle kaderin iman esası olarak herkes tarafından kabul edilmesinin güçlüğü ortaya çıkmıştır. İman esası olarak kaderin hangi hadislerde yer aldığı ve kader konusunun en büyük dayanağının bu hadisler olduğu "hadislerde kader" bölümünde ele almıştık. Bu yüzden burada tekrar temas etmeyeceğiz.

Kaderin iman esası olarak benimsenmesinin bir diğer nedeni ise insanlar arasındaki siyasi çekişmelerdir. İslam'ın ilk dönemlerinde, siyasi erkler arasındaki iktidar mücadelesinde kişilerin konumunu dini açıdan temellendirme ve siyasi rant sağlama çabası, sarsılmaz ve inkar edilemez dayanaklar olan Kur'an ve bilhassa

²⁰⁶ Necm, 3

hadislerden faydalanılarak yapılmaktaydı. Bu sebeple Kur'an'ı ve hadisleri menfaatine uygun olarak yorumlama ve hatta hadis uydurma faaliyetleri had safhaya varmıştır.

Kader inancının siyasetle ilişkisi ilk olarak Emeviler döneminde görülmüştür. Zira kader inancı, bu dönemde iktidarın meşruiyetini sağlamada en önemli faktör olarak kullanılmıştır.²⁰⁷ İktidarın meşruiyet sorunu, Emevi idaresini zora sokmuş, bunun üzerine idare, bu sıkıntıdan kurtulmak için gerek muhalifleri aleyhinde gerekse idarenin meşruiyeti lehinde hadis uydurmanın kapılarını sonuna kadar açmış ve bu konuda şairleri ve kıssacıları kullanmaktan imtina etmemiştir.²⁰⁸ Kader hakkında Emeviler'in gösterdiği bu tutum bundan sonra bazı kimselerin kader ve diğer meselelerle ilgili olarak ortaya attıkları fikirlerini desteklemek amacıyla kullanıma geldiği bir yöntem haline almıştır.

İslam öncesi Arap toplumunun düşünce yapısı kaderin iman esası olmasında bir diğer nedendir. Bu dönemde farklı görüş ve anlayışlar mevcuttur. Ezeli tespit ve tayini benimseyenler olduğu gibi, bu anlayışta olmayan ve insanın hür olduğu fikrini kabul edenler de bulunmaktaydı.²⁰⁹ İnsanın iradesinin hür olduğunu iddia edenlerin bulunmasına karşın Cahiliye Arapları genelde kaderci görüşe sahiptiler. Her iki anlayış da İslam öncesi Arap şiirlerinde oldukça yaygındır.²¹⁰ Mesela bu şiirlerden biri şu manadadır: "Savaşın korkusundan önce kim ki kaçış ararsa, kötü kaderi onun karşısına dikilir ve yoluna engel olur. Kaçma! ölüm bir yerde bırakıp gitmez ve çıplağı damgalar."²¹¹

Arapların genelde kaderci bir yapıya sahip olduklarına Kur'an'da da şöyle işaret edilmektedir: "Allah'a şirk koşanlar dediler ki: Allah dileseydi ne biz ne de atalarımız O'ndan başka hiç bir şeye tapmazdık, O'nun emri olmadan hiç bir şeyi de haram kılmazdık."²¹²

Arapların kültüründe yer edinen kaderciliğin İslam sonrası dönemde de kendini göstermiş olması kuvvetle ihtimaldir. Çünkü kültürel miras kolay kolay yok olmayan bir unsurdur.

²⁰⁷ Bağcı, *age*, s. 145

²⁰⁸ Emevi idaresinin lehinde ve aleyhinde uydurulan rivayetler için bakınız; Sadık Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yayınları, Samsun 1997

²⁰⁹ İbn Abdirabbih Ebu ömer Ahmed b. Muhammed, *Kitabü'l-İkdi'l-Ferid*, tashih: Ahmed Emin, Kahire 1948, cilt: 2, s. 378

²¹⁰ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 108

²¹¹ Ringgren, *age*, s.22

²¹² Nahl, 35

1.d.3- Kaderi Savunanlar ve Reddedenler

Siyasi olsun itikadi olsun her mezhebin her konuda kendine has bir düşüncesi vardır. Kader konusunda da mezhepler bir takım iddialar ortaya atmışlardır. Kimi kaderin inanılması zorunlu dini bir kavram olduğunu söylerken, diğeri inkar yolunu benimsemiştir. Tabi her mezheb ya da şahıs düşüncesini savunurken sağlam dayanaklar ve çürütülemez deliller sunmaya çalışmışlardır. Biz de bu bölümde İslam akaidinin önde gelen ve fikri temayülleriyle adından sıkça söz ettiren ekolleri Mu'tezile, Cebriyye ve Ehl-i Sünnet'in kader hakkındaki görüşlerini özetlemeye çalışacağız.

1.d.3.1- Mu'tezile ve Kader

Kader meselesi konusunda ilk defa görüş beyan eden kişi Ma'bed b. Halid el-Cuheni (ö. 80/699)'dir. O, Hasen el-Basri (ö. 110/728)'nin meclisine devam edenlerdendi. Basra'da bu görüşü yaymaya başladığı zaman Amr b. Ubeyd (ö. 145/762) de ona katılmış, Basra halkı da onun peşinden gitmiştir.²¹³ Müslim'in (ö. 261/875) Sahih'inde de Basra'da kaderin nefyi konusunda ilk konuşan kimsenin Ma'bed el-Cuheni olduğu nakledilmektedir. Bu rivayete göre başta Ma'bed olmak üzere bu görüşe sahip olan kimseler "kaderin olmadığını ve her şeyin yeniden meydana geldiğini (La kadera enne'l-emra unufun)" savunmaktadırlar.²¹⁴ Ma'bed'den sonra aynı görüşleri savunan ve yayan kişi Gaylan ed-Dımaşki (ö. 101/721)'dir.²¹⁵

Kaderiyye fırkasının bu iki şahsiyetinin kaderin nefyi konusundaki fikirleri, onların takipçileri olan Mu'tezile imamları tarafından benimsenmiş ve sistemli hale getirilmiştir. Mu'tezile mezhebinde kaderin nefyi ve insan iradesinin hürriyeti meselesi adalet prensibi içinde mütalaa edilmiştir. Bu prensibe göre Allah adil olup kullarına asla zulmetmez. İnsan hürdür. İnsan kendi fiilini kendisi yaratır. Allah kullarına bir şeyi yapıp yapmama gücü vermiştir. Eğer insan her hangi bir şeyi yapmak hürriyetine sahip değilse, o insanın işlediği kötü veya iyi amellerden dolayı ceza veya sevap görmesi manasız olur. Eğer Allah'ın insanı belirli fiilleri yapmaya zorladığı farz edilirse, Allah'ın o fiillerden dolayı bir insanı cezalandırması zulüm' olur. Allah'ın mutlak adaletinin gerçekleşmesi için insan hiçbir tesir altında kalmadan kendi fiilini kendisi yapmalıdır.

²¹³ Takiyuddin Ahmed el-Makrizi, *Kitabu'l-Hutat ve 'I-Asar*, Mısır 1324, cilt:4, s. 181

²¹⁴ Müslim, *age*, İman 1

²¹⁵ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 78-81

İrade hürriyeti olmayan bir insanın sorumlu tutulması, Allah'ın adaletiyle bağdaşmaz.²¹⁶ Mu'tezile bu düşünceyi destekleyen bir çok ayeti delil olarak getirmektedir.²¹⁷

Mu'tezile'nin ilk ve önde gelen isimlerinden olan Amr b. Ubeyd'in kader hakkındaki görüşü aslında mezhebin bu konudaki görüşünün özü niteliğindedir. Amr kader konusunda, insanlar ödüllendirilip cezalandırıldıklarına göre Allah'ın onlara seçebilecekleri özgür irade verdiği ve fiillerinden dolayı sorumlu tuttuğu görüşünü canlı tutmaya ve işlemeye çalışmıştır. Ona göre eğer böyle olmamış olsaydı Allah'ın insanları suç işlemeye zorlayıp sonra da bundan dolayı cezalandırması söz konusu olurdu ki, bu Allah'ın adaletiyle bağdaşmayacak bir neticeyi doğururdu.²¹⁸

Amr'a, Tebbet suresinde geçen "Ebu Leheb'in elleri kurusun, kurudu da."²¹⁹ ayetinin Levh-i Mahfuz'da olduğunu inkar etmesi sorulduğunda cevaben şöyle der: "Eğer senin dediğin gibi bu ifadeler Levh-i Mahfuz'da varsa Ebu Leheb veya bir başkasına Allah'ın herhangi bir delili yok, bunlar ayıplanamazlar da..."²²⁰ Çünkü Ebu Leheb ve diğer müşriklerin tavır ve davranışları ile ilgili olan ilahi kötüleme, Ümmü'l-Kitap'ta saklı olsaydı meydana gelen fiilleri zorunlu olacağından, bu tip insanların kötülenmemesi gerekirdi.²²¹

Mu'tezile alimleri meselenin odak noktasına insanın özgür iradesini yerleştirmiş ve istidlallerini bu temellendirme üzerinden yapmışlardır. Bununla beraber, insana özgürlük alanı açarken Allah'ın etki alanına sınırlama getirdikleri için şiddetli eleştirilere maruz kalmışlar ve hatta küfürle itham edilmişlerdir.

1.d.3.2- Ehl-i Sünnet ve Kader

Ehl-i Sünnet'e göre kader, takdir manasında masdar olup, Allah'ın eşyayı yaratmazdan önce eşyanın miktarlarını, ahvalini, icat zamanlarını takdir edip bilmesidir. Sabık olan bu ilmi gereğince de onları icat eder. İman, küfür, hayr, şerr, menfaat, zarar gibi bütün durumlar, Allah'ın ezeli ilmi ve iradesinden sadır olur. Bütün bunların hepsi, kendisinden başka ilah olmayan ve yaratıcı bulunmayan Allah'ın kudreti ve tesiriyle

²¹⁶ Kadı Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, tahkik: Abdülkerim Osman, Kahire 1996, s.301

²¹⁷ Nisa, 40; Tevbe, 70; Rum, 9; Yunus, 44; Bakara, 281-286

²¹⁸ Osman Aydın, *Akılci Din Söylemi*, Hitit Kitap Yayınevi, Ankara 2010, s. 187-188

²¹⁹ Tebbet, 1

²²⁰ Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Bağdat ev Medinetü's-Selam*, Matbaatü's-Saade, Kahire 1931, cilt: 12, s. 171

²²¹ Aydın, *age*, s. 182

hasıl olur. O'nun mülkünde, O'nun hüküm ve takdirinden başka hiç bir şey cereyan etmez.²²²

Bu konuda Abdülkerim İbnü's-Sem'ani (ö. 562/1167) Ehl-i Sünnet'in görüşünü şöyle özetlemektedir: "Bu konuyu bilmenin en iyi yolu, akıl ve kıyası devreye sokmaksızın kitap ve sünnete bağlı kalmaktır. Kim kitap ve sünnetten saparsa, o sınırsız sahada hayret ve dalaletle düşer ve kalbi mutmain olmayıp şifa bulamaz. Çünkü kader, Allah'ın kendisine tahsis ettiği bir sırdır ki onun önüne çektiği bir perde ile Allah onu beşerin akıl ve idrakine kapamıştır. onu Allah bildirmedikçe ne peygamber ne de yakın melekleri bilir."²²³

Eş'ariyye ekolünün önde gelen şahsiyetlerinden Fahrüddin er-Razi (ö. 606/1209) de Allah'ın, ayetlerde bildirildiği üzere her şeyi takdir ve tayin ettiğini belirterek insan ve fiillerinin de bunun içinde olduğunu, dolayısıyla insan fiillerinin de Allah tarafından takdir ve tayin edildiklerini söyler. Razi, "halk" kavramı çerçevesinde tefsir ettiği "Muhakkak biz her şeyi bir kaderle yarattık."²²⁴ ayetinin gramer yapısını bu defa "kader-takdir" kavramları çerçevesinde yorumlayarak bu konudaki görüşünü delillendirir.²²⁵

er-Razi, Allah'ın her şeyi yarattığı hususunda, "...O'nun ortağı yoktur, her şeyi yarattı bir, bir takdirle tayin etti."²²⁶ ayeti ile kadere iki şekilde delil getirilebileceğini söyler: Birincisi; Allah "her şeyi yarattı" buyurmuştur. İnsanların fiilleri de şeydir. Bu da insanın fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olmasını gerektirir. İkincisi de; "bir takdirle tayin etti" sözü de Allah'ın her şeyi takdir ettiğine delalet etmektedir.²²⁷

Maturidiyye akaidinin temsilcilerinden Nureddin es-Sabuni Ehl-i Hakk olarak isimlendirdiği Ehl-i Sünnet'in kader hakkındaki görüşünün "Yaratıkların fiilleri halleri ve sözlerinin hepsi yüce Allah'ın kaza ve kaderi vücud bulur." şeklinde olduğunu söyler.²²⁸ Sabuni'ye göre kader; her bir mahluku kendisine ait vasfıyla tayin ve tesbit

²²² Bedruddin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Ayni, *Kari fi Şerhi Sahihi'l-Buhari*, Matbaatü Amira, Kahire 1936, cilt:11, s. 145; İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari fi Şerhi Sahihi'l-Buhari*, Suudi Arabistan tarihsiz, cilt:11, s. 477

²²³ el-Askalani, *age*, cilt:11, s.477

²²⁴ Kamer, 49

²²⁵ Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Razi, *el-Metalibu'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlahi*, Beyrut 1999, s.91

²²⁶ Furkan, 2

²²⁷ Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, tahkik:İmad Zeki el-Barudiy, Kahire 2003, cilt:30, s. 72

²²⁸ Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekir es-Sabuni, *el-Bidayetü fi Usuli'd-Din*, çeviri:Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005, s. 155

etmektir. Bu vasfa iyilik, kötülük, fayda ve zarar gibi şeyler dahil olabileceği gibi o mahluka ait zaman ve mekan unsuru ile ona terettüb edecek mükafat veya azab da dahildir. Allah'ın "Muhakkak ki biz her şeyi bir kader ile yarattık"²²⁹ sözü ve peygamberin kader ile ilgili hadisleri buna delildir.²³⁰

Genel manada Ehl-i Sünnet'in kader hakkındaki görüşleri bu minvaldedir. Mu'tezile'nin özgürlükçü fikirlerine karşı Allah'ın etki alanını daraltmamaya çalışarak kısmen de olsa insana bir özgürlük alanı açmaya çalışmış ancak Allah'ın sıfatlarına da halel getirmemeye azami özen göstermişlerdir.

2- EŞ'ARİ VE CÜVEYİNİ'DE KADER

2.a- Eş'ari ve Cüveyni'de Kader Problemine Genel Yaklaşım

Kader ve insanın fiilleri problemine açıklık getirirken üç farklı eğilimin ortaya çıktığını daha önce belirtmiştik. Bunlardan birisi ve belki de en yaygın olanı kadere yüklediği anlam itibarıyla insanın başına gelecek olayların tümünün ezelde yani daha insan yaratılmadan önce takdir ve tayin edilmesidir. Aynı doğrultuda insanın yapacağı eylemlerin de belirlenmesi ve kendisinin bir dahli olmadan meydana gelmesi bu düşüncenin ana temasını oluşturmaktadır. Düşüncenin böyle şekillenmesinin başlıca nedeni Allah'ın aşkınlığına ve sıfatlarına halel getirmeden mevzuya açıklık getirme çabasıdır. Zira Allah Teala mülkünde tek ilah ve yaratıcıdır.

Bu düşünceye göre insanın fiillerinin meydana gelmesinde pay sahibi olması tevhid inancına ve tek yaratıcı olduğu gerçeğine zarar vermekte, adeta insanı O'nun kudretine ortak yapmaktadır. Halbuki sonradan ortaya çıkmış bir varlığın hadis kudretiyle kendi başına bir şeyler meydana getirmesi kabul edilemez bir durumdur. Lakin bu düşünce sisteminde aksaklıklar olduğu ayan beyan ortadadır. Allah'ın aşkınlığını korumak ve halel getirmemek isterken yine Allah kelamı olan Kur'an-ı Kerim'in temel öğretilerinden olan insanın sorumluluğu ilkesi ortadan kaldırılmaktadır. İmtihan, hesap günü, cennet ve cehennem vb. gibi insanın yaptıklarından sorumlu olduğu ve hesaba çekileceğini, neticesinde de ödül veya cezayı hak edeceğini belirten olgular, insanın fiillerinde bir etkinliği yoktur denilerek sanki yok sayılmıştır. Hal böyle olunca düşüncenin tutarsızlığı ortaya çıkmış ve buna paralel yönde fikir sahibi olanlar tarafından bu uç, aşırı düşünce mutedil hale gelmesi için yeniden yorumlanmıştır.

²²⁹ Kamer, 54

²³⁰ es-Sabuni, *age*, s.155-156

Eş'ariyye mezhebinin kurucusu Eş'ari de bu cebri düşünceyi yorumlayıp yeniden şekillendirenler arasındadır. Allah'ın aşkınlığına ve sıfatlarına halel getirilmeden ve insanın sorumluluğunu da hesaba katarak cebri düşünceye özgün yenilikler getiren Eş'ari, Ehl-i Sünnet mezhebi taraftarlarının çoğunluğunun probleme yaklaşım yönteminin şekillenmesini sağlamıştır.

Aralarında belirgin ve kısmen büyük ihtilaflar olmasına rağmen Ehl-i Sünnet mezhebinin iki ana kolunu oluşturan Eş'ariyye ve Maturidiyye arasından Eş'ari düşüncenin rağbet görmesi ve daha çok benimsenmesinin dikkat çekici oluşu, altında yatan sebeplerin araştırmaya değer nitelikte olduğunu göstermektedir. Nitekim bu konuda bir çok araştırma yapılmış, kitaplar ve makaleler yazılmıştır. Bize göre bunun altında yatan şöyle bir sebep vardır; her toplum bir kaç nesilde bir değişen bazı yönleri olmasıyla beraber binlerce yıldır kuşaktan kuşağa aktarılan bilimsel ve kültürel bir mirasa sahiptir. Bu mirasın büyük çoğunluğu var olduğu dönemler içinde mirasın sahibi toplum tarafından oluşturulan değerlerden müteşekkilse de kendisine yakın toplumların mirasından devşirme değerleri de içinde barındırır.

Miras, kendisine sahip olan toplumun felsefi, bilimsel, sosyal ve kültürel alanlarda ortaya çıkardığı bütün değerleri kapsar. Toplumun eğitilmiş kesimi -ki bu kesim hemen her toplumda yüzdeler diliminde düşük olan payı oluşturur- felsefi, bilimsel ve kültürel değerlerin hepsini ortak bir zeminde buluşturarak her hangi bir konudaki değerlendirmesini bu üçü ışığında yapar. Toplumun büyük kısmını oluşturan avam tabaka ise genellikle bir problemine eğilirken yalnızca kültürel değerlerden oluşan birikimlerini kullanabilirler. Bu durum kültürel değerlere sıkı sıkıya bağlı ve hatta hemen hiç taviz vermeyen bir toplum modeli oluşturmuştur.

Konunun bizi ilgilendiren tarafı ise Eş'ari'nin düşünce yapısı ve öğretileri İslam toplumunun büyük kısmının kültürel yapısıyla örtüşmektedir. Eş'ari'nin cebre yakın açıklamaları, kader ve insanın fiilleri konusunda zaten İslam önceki dönemde de cebri düşünceye sahip toplumun bu fikirleri kolayca benimsemesini sağlamıştır. Şiir dalında epeyce yol katetmiş olan Arap edebiyatında İslam öncesi ve İslam sonrası dönemlerde kadere vurgu yapan bir çok şiirin var olduğu Helmer Ringgen tarafından "İslam Kaderciliği" adlı eserinde belirtilmiştir. Hal böyle olunca bir toplumun kültürel değerlerinden kolay kolay vazgeçemediği, şeklini değiştirerek de olsa yine de yaşatmaya devam ettiği ortaya çıkmaktadır. Şekil değişikliğiyle kastettiğimiz şey

İslam'dan önce kaderi "zaman"la²³¹ temellendirirken bugün onun yerini tanrı fikri almıştır. Mesela bir beyitte şöyle söyler şair: "Zamanın biri tarafından darmadağın edilen Said b. Taliba'nın sakinleri kederli insanlardır/ kendilerinden öncekilerin götürüldüğü gibi onlar da götürüldüler, savaşların parçalaması ve kaderlerin varis olması."²³² Bu noktada, eğer toplum cebri düşünceye meyilliyse mutlak cebriyeti neden benimsemediği sorusu akla gelebilir. Mutlak cebriye, insanın sorumluluğunu tamamen ortadan kaldıran bir tavır içerisindedir. Ancak nassın bir çok yerinde bu sorumluluğa vurgu yapılması onu reddedilemez kılar. Zaten bu sebeple cebri düşüncenin yeniden yorumlanması gerekliliğinin bilindiğini daha önce söylemiştik.

Son analizde, üstünde ısrarla durulan Allah'ın tek yaratıcı olduğu ve her şeyin mutlak sebebi olduğu ve diğer tüm yaratılanlar ve amellerinin tamamıyla ve mutlak surette O'na bağlı olduğu konusu Sünni Kelam'dan daha çok İslami felsefi yorumlara daha açık bir konudur. Örneğin, Kindi (ö. 259/873), "er-Risale fi'l-Fa'ili'l-Hakki't-Tam" risalesinde açıkça belirtmiştir ki; Allah'ın dışında olan tüm esbap mecazen "amil" olarak adlandırılır²³³ ve bu doktrin İbn Sina'nın (ö. 428/1037) çalışmalarında klasik ve açık ifadesine ulaşmıştır. Örneğin, Kitabü'l-İşarat ve't-Tenbihat adlı eserinde belirttiği üzere, Allah'ın dışında bulunan tüm varlıklar O'na aittir²³⁴ ve "Kitabü'n-Necat" adlı eserinde de Allah'tan ileri gelen tüm varlıkların her bir yönünün ve hatta kul tarafından özgür iradesiyle işlenen tüm amellerin mutlak sebebinin açık şekilde ifade etmiştir.²³⁵ İbn Sina'ya göre Eş'ari'nin problemin detayını dile getirdiği varsayımlar sıradan olabilir ancak bütüne dair olan algısı o kadar da basit değildir. Diğer büyük yazarlarda olduğu gibi, Eş'ari ile ilgili olan soru da elde edilen sonuçları nasıl anlayıp değerlendirdiğidir.

Eş'ari eserlerinde kader ve insanın fiilleri problemini ele almıştır. El-İbane isimli kitabında Hanbeli çizgiye yakın bir üslupla meseleye yaklaşmış ve problemi nassın zahirine göre çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Hadislerden çokça faydalanmış ve akılcı temellendirmelere en alt seviyede başvurmuştur. Diğer eseri el-Luma'da ise hiç

²³¹ Helmer Ringgren, *İslam Kaderciliği*, çeviri: Resul Öztürk, Yeni Zamanlar Dağıtım, Van 2008, s.19

²³² Age, s.51

²³³ Ebu Yusuf Yakub b. İshak el-Sabbah el-Kindi, *er-Risale fi'l-Fa'ili'l-Hakki't-Tam* ("Kindi Felsefi Risaleler" içinde), Klasik Yayınları, İstanbul 2009, s.157

²³⁴ Ebu Ali el-Hüseyin İbn Sina, *Kitabü'l-İşarat ve't-Tenbihat* ("eş-Şeyhu'r-Reis İbn-i Sina" içinde), DİB Yayınları, Ankara 2015, s.134

²³⁵ Ebu Ali el-Hüseyin İbn Sina, *Kitabü'n-Necat* ("eş-Şeyhu'r-Reis İbn-i Sina" içinde), DİB Yayınları, Ankara 2015, s.137

hadis kullanmamış, ayetleri akli temellendirmelerle destekleyerek düşüncelerini ortaya koymuştur.

Luma'yı yorumlamada yaşanan zorluğun başlıca sebeplerinden biri hiç kuşkusuz soyutluk ve özlüğündeki cebirsel tarzıdır. Bu özellik, tarihin ilk zamanlarında da onu yanlış anlamalara maruz bırakmıştır. Cüveyni'nin tartışma ve anlatım tarzı belirsiz ve anlaşmazlıklara açık olduğu için, kendisi pek çok metinde bunun anlamını açıklamak ve geliştirmek için yoğun gayret sarf etmiştir. Bu çalışma, pek çok belli başlı ilahiyatsal sorunun bir tür özeti niteliğini taşımakta ve çeşitli soru ve argümana mümkün olan en kısa şekilde açıklık getirmektedir. Tartışılan her konu oldukça net bir şekilde ifade edilmiştir; şöyle ki, problemin mutlak sınırları ve konu içinde kullanılan terimlerin açık tanımları okuyucuya olduğu gibi verilmiştir. Yazar tarafından ana temaya göre konu dışı ya da marjinal kabul edilen her şey tamamıyla çıkarılmıştır. Bununla birlikte, anlatım olabildiğince öz yapılmış ve bu sayede gerçek anlamda kayda değer bir kesinlik ve soyutluk kazanmıştır. Bu özellik sayesinde okuyucu terimlerin anlamlarını daima akılda tutabilmekte ve tartışılan konunun sınırlarını net olarak görebilmektedir; bu da son derece önem arz eden bir durumdur.

Çalışmamızın ana teması olan kader ve insanının fiilleri problemini Eş'ari'nin el-Luma' adlı eserinde nasıl ele aldığını incelemeye başlayacağımız bu bölümde öncelikle onun kader hakkında nasıl bir yorum getirdiğine bakalım.

2.b- Eş'ari Açısından Kader

Eş'ari'nin eserlerinde kader şudur denilerek yapılmış net bir tanımlama yoktur. Bunun nedeni bize göre o dönemde problem hakkında yapılan tartışmaların insanın fiilleri ekseninde dönmesidir. Yani insanın kazadan ölmesini Allah'ın daha önceden belirleyip belirlemediğinden ziyade kazanın gerçekleşmesine sebep olan mesela hatalı sollama gibi insanın fiilinin Allah tarafından mı yaratıldığı yoksa insanın kendisinin mi yarattığı üzerinde durulmuştur. Eş'ari kader ve insanın fiilleri problemlerini iç içe hatta eş değer olarak görmüş ve bu doğrultuda probleme eğilmiştir.

Eş'ari, kuvvetle muhtemel insanın işlediği amellerin tam olarak ahlaki yönünü başarıyla savunmamıştır. Hem Mu'tezililer, hem de İbn Teymiye gibi ona muhalif kişilerin yazılarında bir muayyeniyetçi yani determinist olmakla suçlanmıştır, fakat yine de kurnazca yapılan bu suçlamalar şu an sadece bir polemik gibi düşünülebilir. Bir süre önce W. M. Watt "kesb" veya "iktisab" kavramının "insanoğlunun kendi

hareketlerindeki payını" gösterdiğine işaret etmiştir²³⁶ ve Eş'ari'nin bu problemin formülasyonuna dair verdiği ifadeyi safсата olarak değerlendirmek ve "kesb" anlayışını, Allah'ın kullarının yaptığı amellerden kendilerini sorumlu tutması olarak yorumlamak çok doğru değildir. Şüphesiz ki Eş'ari'nin teolojisinin popüleritesindeki en temel faktör, Kur'an'da ifade edilmiş olan ve öğretilerini savunurken yararlandığı başlıca ifade ve deyimlerdir ve genellikle en radikal gelenekçilerin ifadeleri gibi algılanır. Bunun yanı sıra, bu araştırmanın başlangıcına bakıldığında insanın nedenselliği (yani amellerinin meydana geliş nedenleri) sorununa önermiş olduğu çözümün onunla aynı fikirde olan müslüman ilahiyatçıların büyük bir kesimini memnun ettiği şeklinde algılanabilir, ayrıca bu konu bu denli ilahiyatsal ve felsefî açıdan bağlanmamış olsaydı bu denli kabul görmeyeceği de düşünülebilir.

Dönemin klasik yöntemi olan diyalektik yöntemle yazdığı eserinde Eş'ari, Mu'tezile'nin "Kaderiyye" olarak isimlendirilmesini tartıştığı bölümde "Kaderi savunmanızdan ötürü aslında sizin "kaderî" olarak isimlendirilmeniz gerekir."²³⁷ şeklindeki bir eleştiriye "Biz fiillerimizin bizim tarafımızdan değil Allah Teala tarafından takdir edildiğini ve (kesbetmemiz için) kudretin bizde yaratıldığını savunuyoruz. Allah Teala'nın kaderini savunan ve fiillerin onun tarafından takdir edildiğini söyleyen kimse kaderî olamaz."²³⁸ diyerek Allah'ın kaderini ve onun içeriğinde bulunan insanın fiillerinin Allah tarafından takdir edildiğini savunanların kaderî olamayacağı şeklindeki bu cevap ikisini de eş değer gördüğünün bir kanıtıdır. Hatta kitabında konuyla alakalı bölüme "Kader Hakkında Kelam Babı" ismini verip bölümün içeriğinde yalnızca insanın fiilleri problemine eğilmesi, onun kaderi insanın fiillerinden ibaret gördüğü izlenimini uyandırmaktadır. Ancak bu durum Eş'ari'nin kaderin insanın yaşamında nasıl bir süreç geçireceğini, Allah'ın ezelde takdir edip etmediği hususunda fikir ileri sürmediği anlamına gelmez.

İnsanın kalbine imanın veya küfrün Allah Teala tarafından yerleştirildiğini beyan eden açıklamaları, kulun iman edip etmeyeceğinin Allah tarafından takdir edildiğini ve kişinin doğuştan cennetlik mi cehennemlik mi olduğunun belirlendiğini düşündüğünü göstermektedir. Yine "...yalnız karısı müstesna; onun geride kalmasını

²³⁶ Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, s.104

²³⁷ el-Eş'ari, *el-Lum'a*, s.91

²³⁸ *Age*, s.91

takdir ettik."²³⁹ ayetinde geçen takdir etmek kelimesinin yazmak olduğunu söylemiş ve Nuh (a.s)'ın karısının Allah tarafından azaba uğrayacaklar arasında kılındığını belirterek insanların başına gelecek olayları Allah Teala'nın belirlediğini iddia etmiştir. Eş'arideki kader kavramı, insanın fiillerinin yaratılmasının Allah'a nispet edilmesinin bir fer'i sayılır. Ona göre Allah measiyi takdir etmiş yani yazmıştır.²⁴⁰

İbn Furek ise Eş'ari'nin yukarıda geçen ayeti ve diğer bazı ayetleri farklı anlamda yorumladığını söyler. İbn Furek'e göre Eş'ari öncelikle kaderin anlamı hakkında ve onun aksamı ve farklı anlamları hakkında fikir beyan ettiğini söyler. Ona göre Eş'ari, Allah Teala'nın "... yalnız karısı müstesna; onun geride kalmasını takdir ettik (kadderna)." ayetinde kader kelimesini "haber verdik (ehberna)" anlamında kullandığını düşünmektedir.²⁴¹ "Allah dilediğine rızkı bol verir, dilediğine de daraltır (yakdiru)."²⁴² ve "...rızkı dar (kudira) olan..."²⁴³ ayetlerinde ise kader kelimesini "daraltmak" anlamında kullandığını söylemektedir. Allah'ın "...orada rızıklar takdir ettik (kaddera)."²⁴⁴ ayetinde takdir etmek sözünü, makdurlara bedenlerinin sıhhati ve hayatlarının devamı için rızık verdi anlamında kullandığı gibi yukarıda geçen ayetlerde de kader kelimesini Allah'ın ezelde takdir ve tayin etmesi anlamında kullanmadığını düşündüğünü belirtir.²⁴⁵ Eş'ari'ye göre kaderin bir diğer manası "kudret"tir. Bazı nahivcilere göre "kadera-yakdiru"nun mastarı "kaderun" sonra "kudratün" gelir; "k'adetün, rek'atün ve celsetün" denildiği gibi.²⁴⁶

İbn Furek Eş'ari'nin kadere yüklediği anlamı ayetlerde kullanılan "kadera" fiilinin anlamı üzerinden tahlil ederek ortaya koyduğunu söyler. Kader kelimesinin çeşitli manalar ihtiva ettiği ayetlerden açık şekilde anlaşılmaktadır. Fakat hiç birinden Allah'ın olayları ezelde takdir ve tayin ettiğine dair bir anlam çıkmamaktadır. İbn Furek de Eş'ari'nin kadere takdir ve tayin anlamı yüklediğini vurgulamak ister. Ancak yukarıda da belirttiğimiz üzere Eş'ari'nin düşüncesi cebri kader anlayışına meyletmektedir.

²³⁹ Naml, 57

²⁴⁰ Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, s.257

²⁴¹ Ebu Bekir Muhammed b. Hasan b. Furek, *Mücerredü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, tahkik:Daniel Gimaret, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1987, s.90-91

²⁴² R'ad, 26

²⁴³ Talak, 7

²⁴⁴ Fussilet, 10

²⁴⁵ İbn Furek, *age*, s.91

²⁴⁶ *Age*, s.91

2.c- Cüveyni Açısından Kader

Cüveyni, el-İrşad isimli eserinde klasik Eş'ari öğretilerini benimseyerek Allah-insan ilişkisini ele almıştır. O, kader ve insanın fiileri problemini Eş'ari ve Bakıllani'nin çizgisinde izaha çalışmış ve neticede fikirleri ikisinin görüşleri paralelinde yön bulmuştur. Bunun nedeninin Cüveyni'nin hayatından bahsederken değindiğimiz "mihnetü'l-Eş'aire" olayının olması kuvvetle muhtemeldir. Zira bu, baskı politikasının sebep olduğu psikolojinin bir tepki olarak ortaya çıkmasıdır. Mu'tezili düşüncenin cebren dayatılması ve Eş'ari öğretilerinin yasaklanması Cüveyni'yi mezhebinin müdafaasında katı bir Eş'ari savunucusu olarak eserini kaleme almaya itmiş olabileceği akla uygun bir sebeptir.²⁴⁷

Cüveyni de Eş'ari gibi belirgin bir kader tanımlaması yapmamıştır eserinde. Bunun sebebi daha önce de belirttiğimiz üzere o dönemler de yapılan tartışmaların insanın fiileri ekseninde dönmesi olması yüksek ihtimaldir. Meseleye insanın başına gelen ve gelecek olayların takdir edilip edilmediğinden daha çok insanın yaptığı eylemlerdeki etkinliği ve sorumluluğu açısından yaklaşmış olması, kaderin Allah'ın her şeyi takdir ve tayin ettiği anlamıyla tartışma konularının içine dahil olmasının önüne geçilmiştir. Ancak Cüveyni'nin genel olarak probleme yaklaşım ve onu izah tarzı onun kader konusunda Eş'ari gibi düşündüğünü göstermektedir. İmanın yaratılmış olduğu, rızkın herkese Allah tarafından takdir edildiği gibi konuları kabul etmiş olması onun da klasik Eş'ari düşüncesini benimsediğini göstermesi açısından kayda değerdir. Lakin bu, Cüveyni'nin kader hakkındaki görüşlerine tam anlamıyla muttali olmamıza yetmemektedir. Yine de düşüncelerinin hangi yönde cereyan ettiğini anlamamız açısından kafi gelmektedir.

²⁴⁷ Özler, *age*, s.24

BÖLÜM III

1- EŞ'ARİ VE CÜVEYİNİ'DE İNSAN FİİLLERİ

1.a- Eş'ari'de İnsan Fiilleri

Hz. Ali'nin hilafeti döneminden itibaren başlayan " mürtekib-i kebire " yani büyük günah işleyeninin durumu ve insanın fiillerindeki etkinliği tartışmaları genelde İslami ilimler özelde de kelim ilmi tarafından incelemeye alınmıştır. Bugüne kadar hakkında çok şey yazılıp söylenmesine rağmen hala problem hakkında bir mutabakat sağlanamamış ve herkesin üzerinde ittifak ettiği bir çözüm elde edilememiştir.

İslami ilimlerin başlıca kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve hadisleri fikirlerini temellendirmede delil olarak kullanan alimlerin aynı kaynaktan beslenerek birbirine zıt düşünceler ortaya koyması gerçekten ironik bir durumdur. Kur'an'ın kendi içinde ve hayat gerçekleriyle çelişmez olduğu bizzat Allah Teala tarafından belirtilmesine ve peygamberin kesinlikle ilahi mesaja aykırı bir beyanda bulunamayacağı bilindiği halde ayet ve hadisleri delil olarak kullanıp aksi yönde fikir üretmek daha önceden söylediğimiz üzere ancak yorum farkından ileri gelmektedir. Mu'tezile, Şia gibi ekoller ayetlerin zahirine bağlı kalarak yorumlanamayacaklarını ileri sürmüş ve düşüncelerini ifade etmede bu metodu benimseyerek sistemini oluşturmuştur. Maturidiyye de bazı ayetlerin zahirini kavramada insan aklının yetersiz kalacağı ve yanlış inanışlara sürükleneceğini nass içinde gerekenlerin tevil edilmesi ve kavrayışımıza uygun şekilde açıklanması gerektiğini savunmuştur. İşte tam da bu sebeple nassın bazıları zahiren insanın fiillerinin yaratıcısının Allah olduğu, insanın fiillerinde hiç bir etkinliği olmadığı yönünde cebri bir söylem içerdiği için insanın Allah karşısındaki konumunun rüzgarın savurduğu kuru bir yaprak ve ipleri başkasının elinde ve hareketleri başkasının kontrolünde olan adeta bir kukla gibi olduğunu düşünenler olmuştur.

Yine nassın bazılarının da insanın sorumluluğuna vurgu yaptığı, yapılan fiillerden başkasının sorumlu tutulamayacağı ve insanın yaptıklarından ötürü hesaba çekileceği tarzındaki içerikleriyle insanın amellerinde mutlak özgürlüğünü savunanların deizm inancındaki tanrı misali Allah'ın tabiri caizse mahlukatı yarattıktan sonra elini eteğini çektiği ve olanı biteni uzaktan izlemekle yetindiğini düşünmeye ve sistemlerini bunun üzerine bina etmeye sevk etmiştir.

Akıl ve nakil çerçevesinden bakıldığında iki düşüncenin aşırı iki uç olduğu ve İslam'ın öğretileriyle bağdaşmadığı hemen fark edilecektir. Ehl-i sünnet alimlerinin ise bu iki düşünceyi sentezleyerek Kur'an ve hadisler ışığında orta bir yol bulmaya çalışmaları gayet net ve takdire şayan bir tutumdur. Ancak bu konuda çaba gösterirken bir tarafa doğru meylettikleri de bizce malumdur. Eş-ari, öğretileri için yapılan "cebr-i mutavassıt" yakıştırmasının boşuna olmadığını gösterircesine cebri düşünceye meyleden bir tutum içerisinde görüşlerini serdetmiştir. Problemi izah için kullandığı kesb teorisi insanın fiillerinde sorumlu olduğunu belirtmekle birlikte fiillerindeki etkinliğini neredeyse sıfıra indirmiştir. Kısaca, insanın fiillerini Allah'ın yaratması ve kulun kesb etmesi/kazanması olarak tarif edebileceğimiz kesb teorisini Eş'arinin Neccar'dan devşirdiğini düşünenler olmakla birlikte neticede Eş'ari bu teoriyi savunana kadar onunla birlikte ulaştığı şöhreti yakalayamamış ve o dönemdeki mevcut düşüncelerde kısmen farklı yeni bir bakış açısıdır. Kısmen; çünkü Allah'ın insanın fiillerini yarattığına dair cebri düşünce hali hazırda mevcuttu.

Kelamcılarının başlıca görüşü, o ya da bu şekilde amilin meydana getirdiği her şeyde bir nevi yaratılışın mevcut olduğudur. Bu noktada göze çarpan problem insanoglunun sorumlu olduğu amellerinin gerçek yükümlüsü olduğunun açıklığa kavuşturulmasıdır. İnsanın, Allah'ın gözünde ahlaki olarak sorumlu olduğu bilgisi vahiyle gelen bir bilgidir ve anlaşılması ve aydınlatılması gereken şey onun iradesinin özelliği ve doğasıdır. Eş'ari'ye ve geri kalan tüm kelam alimlerine göre bu sorun, insan amelini bir süreç olarak ele almak değil, insan amellerin geçerliliğini ve metafiziksel yapısını Allah'ın evrensel olarak her şeye kadir yaratıcı güç olarak kabul gördüğü bağlamında anlamaya yöneliktir: "Eğer bilen, isteyen, niyet eden kişi tarafından yapılan tüm eylemler kendi içinde bulunan potansiyele bağlı olarak varoluşu beraberinde getiriyorsa ve bununla birlikte var edilen ve yaratılan her şey Yaradan'a aitse, insanın amellerinin altında yatan nedenselliğin doğası ve yapısı nedir?"

Eş'ari'nin çözmek için çaba sarfettiği problem, insan eylemlerinin nedenselliğidir. Ancak bu durum insan iradesi gerçeğini hükümsüz bırakmadan her varlığın tek ve benzersiz bir Yaradan tarafından yaratıldığı görüşünü ön plana çıkarmaktadır. Eş'ari'nin karşıt görüş bildirdiği zemin insan iradesinin yaratma gücü olduğuna inanan Mu'tezile ve bu sistemin öncüsü olduğu kabul edilen Cubbai (ö. 303/916) tarafından oluşturulmuştur. Söz konusu, bu irade insanın içine Allah

tarafından konulduğu görüşüne de bağlı kalmasına rağmen Cubbai'ye göre amil yeni bir varlığın oluşumunu sağlamaktadır.²⁴⁸ Cubbai ve onun gibi düşünen alimler insanın özgür iradesiyle yaptığı eylemlerinin Allah tarafından belirlenmesinden ve O'nun hakimiyetinden uzaklaştırarak insanoğlunun tamamıyla özgür ve Allah'ın yaratmasından bağımsız hale geldiğini savunmuşlar bu sayede var olan bir şeyin Allah ve insanoğlu olmak üzere iki amilin nedenselliğine maruz olabileceği sorunu ve diğer Mu'tezile yazarlarına göre bunlardan sadece bir tanesinin amil olabileceği görüşü doğmuştur. İnsanoğlu amellerini işlerken iradesinin sınırları çerçevesinde özgür ve bağımsızdır. Ancak bu anlayış, evrenin esas yapısının en emek anlayışına sahip olan İslami kesime genel olarak uygunluk göstermemektedir.

Genel çerçevede Eş'ari'nin bu soruna getirdiği çözüm oldukça basit olmakla birlikte kimilerinin ifade ettiği gibi çok da bulanık değildir. Özetle çözüm şudur; insanın amellerini gerçekleştirirken sahip olduğu güç ve irade Allah tarafından yaratılmıştır. O halde Allah, insanın yaptığı eylemlerin gerçek sebebi olduğuna göre, eylemin meydana gelmesini sağlayan olarak o amelin de yaratıcısıdır. Bu anlayış, Mu'tezile anlayışına önemli ölçüde kontrast teşkil etmektedir, yukarıda da belirtildiği gibi, Mu'tezile anlayışına göre Allah hiç bir şekilde ontolojik olarak kulun işlediği amelin sebebi olamaz. Fakat ne var ki, Eş'ari'nin görüşü, O'nun insanın işlediği amellerindeki sorumluluğu tamamen reddettiği şeklinde algılanmamalıdır, kaldı ki böyle algılanmıştır.

Şunu belirtmek gerekir ki, aslında Eş'ari amellerin insanın kontrolü dışında ortaya çıkışını inkar etmiş değildir, ancak evrensel olarak da anlaşıldığı üzere amellerin ortaya çıkış nedenselliğinin "kudret" konusunda yeri yoktur ve bu sebeple konuyu bu merkezde ele almamıştır. İnsanoğlu kendi güç ve iradesinden doğan bir amelin amili olduğuna göre, bütün amellerin de gerçek sebebi, sorumlusudur. İnsan kendi külliyeti, bütünselliği içinde var edilip yaratılmıştır ve bu bütünselliğin içinde Allah'ın evrensel yaratımına bütünüyle tabi ve bağlı olan hiç bir yönü yoktur ancak Allah insanın amellerini icra edecek gücün yaratıcısı olmasına rağmen, insanın amellerini bizzat işleyen taraf değildir. Amel sadece kula aittir, onun tarafından belirlenir, ama Allah'ın yaratıcı nedenselliği sayesinde amil olarak varlığını sürdürür.

Eş'ari'nin çalışmalarında geçen insanın özgür iradesiyle işlediği amel terimi "mükteseb" olarak ifade edilmektedirken, "iktisab" terimi yaratılmış amil ve onun

²⁴⁸ Eş'ari, *Makalat*, s.201

amelleri arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullanılmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Eş'ari bu gerçeği ikincil yaratılış nedenselliğinin ötesinde değerlendirmiştir. Ancak, Kelam ilmi için, amellerin tek gerçek sebebi ve sorumlusu, o ameli bilerek ve isteyerek yapan amilin kendisidir ve bu "kesb/iktisab" terimi de böyle bir amile ait olmayan olayların aksine amil ve amelleri arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullanılmıştır. Luma'da bulunan metin dikkatlice incelendiğinde görülmektedir ki "iktisab etmek" teriminin esas anlamı Eş'ari'nin anlayışının merkezindedir. Örneğin, temel olarak insanın amellerinin gerçekleştirmek için Allah tarafından güç "elde etme"yi kastetmektedir. Diğer yandan, insanın ameli gerçekleştirmesiyle başkalaşan bir varlık olması sebebiyle insan ve ameli arasındaki ilişkiyi de kapsamaktadır ve bu ilişkiyi kendine özgü bir ilişki olarak nitelendirmektedir. Bu noktada, maddenin varlık sebebiyetini Allah'ın herşeye muktedir oluşu ve her şeyi var ediş gücünden ayırmaktadır, herşeyin ötesinde bir güç olan Allah, yaratmaya kaadir olduğu eylemlerde "yer almamaktadır".

Kesbin manası ve kesbin neyden ibaret olduğunu izah ederken, Eş'ari kesbin yaratılmış kudretle vaki olduğunu söyler. Kitaplarında bu kavramdan (kesb) vazgeçmez ve onun dışında herhangi bir kavram kullanmaz. Ona göre kesbin kendisi hakikatte muhdes ve kadim kadim kudretle meydana gelir. Bu durum meydana gelmenin manasına muhalif gibi görünse de kesb, Allah tarafından kadim kudretle ihdas edilerek, muhdes tarafından da iktisab edilmek suretiyle meydana getirilir.²⁴⁹

Eş'ari, kesb ve müktesib terimlerini amellerin nedenlerinin (nedenselliğinin) yaratılmış gücü açısından daha detaylı açıklayarak, bir insanın gerçekleştirdiği bir amelde aslında bütünüyle bir şey üretmediğini söylemeye çalışmıştır. "Onun elde ettiği şey imansızlık olmuştur" cümlesinde gerçekte söylenmek istenen şey "onun iman etmeyişi, yaratılmış iradesi (kuvvet) aracılığıyla olmuştur".²⁵⁰ İman etmemek ifadesiyle, ameli gerçekleştirmeye karar verişinin tamamıyla kendisine, bilgi ve niyetine bağlı olduğu ve imansızlığı kendi doğası içinde bağımsız bir şekilde yaratan kişinin de amilin kendisi olduğu kastedilmektedir (120f). İmansızlık, iman etmeyen kişinin iradesiyle ortaya çıkar fakat imansızlığın gerçek doğası Allah tarafından karar verilen bir şeydir. Aynı analiz yalan söylemek ve hareket etmek eylemleri için de uygulanabilir. Yalan söyleyen bir kişi, bu eylemi kendi içsel nedenselliği içinde, kendiliğinden var olarak

²⁴⁹ İbn Furek, *age*, s.92

²⁵⁰ Eş'ari, *Lum'a*, s.81

yapmasına ve aslında içinde önceden var olan yalan söyleme özelliğini belirleyen kişinin kendisi olmamasına rağmen ve hatta yapılan eylemin kendi asıl doğasının bütünlüğüyle amilin içinde kendiliğinden oluşarak meydana gelmesi ve amilin ifa ettiği amelin asıl tabiatına bütünüyle karar veren ve belirleyen merci olmamasına rağmen, yalan söyleme eylemini gerçekleştirdiği için "yalancı" kabul edilir. Eş'ari'ye göre, "yalancı"nın istemsiz olarak yaptığı diğer eylemler gibi yalan söyleme mevzusunda da aynı dürtüyle harekete geçtiğine dair sonuca varmak kaçınılmaz olmaktadır. Bu da konuyu Eş'ari'nin varmak istediği noktadan uzaklaştırır.

Problemin çözümüne dair öne sürülen kesb teorisi bazı önemli sıkıntı ve aksaklıkları içinde barındırmaktadır. Öncelikle teoriye verilen isim yani kesb/kazanım/elde etme Eş'ari'nin dile getirdiği düşüncelerini kapsamayan niteliktedir. Zira onun deyimiyle iradenin yokluğu kudretin yokluğu, kudretin yokluğu da fiilin yokluğudur (cümleyi şekil itibarıyla olumluya çevirirsek fiilin meydana gelmesi için irade ve kudret gereklidir). Yani ekmek elde etmek için una ve suya ihtiyaç vardır. Biz bu ikisini karıştırarak ekmeği yaparız. Fakat kesb ekmeği gidip fırından almaktır. Yani ekmek ortaya çıkana kadar bizim sürece bir müdahalemiz yoktur. İsim meselesiyle ilgili ikinci bir husus da kesb yani kazanım sınırlı sayıda seçenek içinden olmaktadır. Malzemeler elimizdeyken istediğimiz ebatta, ağırlıkta ve kıvamda ekmekler yapabilecekken, fırından alabileceğimiz ekmeklerin ebadı, ağırlığı ve çeşitliliği sınırlandırılmıştır.

Bu, bizler Allah'ın bizim için seçtiği ve yine kendisinin belirlediği sayıdaki ve nitelikteki fiili kesbetmek zorunda olduğumuz anlamına geliyor. Eş'ari'nin de savunduğu üzere bu doğru değildir ve fiil için irade gerekmektedir. İradeye yüklenen mananın önemi de burada ortaya çıkmaktadır. Her hangi bir konuda, mesela araba almak istediğimizde bize sunulan iki, üç, yüz veya bir milyon (sayı daha da artırılabilir) arabadan herhangi birini veya daha fazlasını seçme şansımız olsa ve birisini seçsek bunu irademizle yapmış oluruz. Ama yine de sınırlı sayıda ve modelde araba arasından bu seçimi yapmış olmaktadır. Asıl irade, sahip olduğumuz potansiyelle yapabileceklerimiz arasından dilediğimizi seçip yapmamızdır. Yani arabanın modelini, şeklini, kaç kapı olacağını vs. bizim belirlememizdir.

Eş'ari'nin iradeyle alakalı söylemlerinde de ayrıca çelişkiler mevcuttur. Kesb teorisinde insanın iradesi dikkate alınmamıştır. Halbuki Eş'ari'nin fiilin meydana

gelmesi için iradenin gerekliliğini savunduğunu söylemiştik. Lakin "Allah Teala hareketi yaratır ve birisi onu kesbetmez ve müteharrik olmazsa ne olur?"²⁵¹ sorusuna verdiği cevap Allah'ın fiilleri insanların isteklerine bakmadan yarattığını göstermektedir. "Allah zulmü yaratır ve birisi onu kesbetmezse..."²⁵² şeklindeki cevap Allah'ın bir fiili yaratıp öylece ortada bıraktığı ve yine Allah'ın istediği kişinin gelip o fiili aldığı gibi bir duruma delalet etmektedir. Diğer yandan Allah Teala'nın ilim sıfatına zarar vermektedir. Çünkü Allah Teala'nın yarattığı fbir şeyin yani fiilin akıbetini bilmeden yaratmış olduğu izlenimi vermektedir. Halbuki Allah Teala alimdir ve ilmiyle her şeyi kuşatmıştır.²⁵³

Eş'ari'nin sözleri, Allah Teala'nın fiili birinin kesbedip etmeyeceğini bilmeden yarattığı izlenimi vermektedir. Halbuki Allah Teala'nın yaptığı işlerin neticesinden haberdar olmaması düşünülemez. Ayrıca Allah'ın yarattığı fiilin kesbedilmeme ihtimalinin olması O'nun yaptığı bir işi boşuna yapmış olduğu ve abesle işgal ettiği anlamına gelir ki bu da muhaldir. Semantik* ve analogik* açıdan kesb teorisini inceledikten sonra Eş'ari'nin insanın fiillerinin yaratıcısının kim olduğu problemini açıklamadaki temellerine değinebiliriz.

Eş'ari en temel tezini "Sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı"²⁵⁴ ayetiyle açıkça ifade etmiştir. Düşüncelerini ayetler ışığında temellendirirken aynı zamanda muhaliflerine cevap vermektedir. Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra onların iddialarının hilafına görüş beyan eden Eş'ari, Mu'tezile'nin "insan fiillerinin yaratıcısıdır (câilun)"²⁵⁵ fikrine karşı Allah'ın insanın fiilleri de dahil olmak üzere evrensel yaratıcılığına bir kanıt olarak bu ayeti seçmiştir.²⁵⁶ Daha sonra Secde Suresi'nden "yapmakta olduklarına karşılık olarak"²⁵⁷ cümlesini alıntıyla Saffat 96'daki "yaptıklarınız" sözünü en genel anlamda ele almış olduğunu belirtmek için eklemiştir.²⁵⁸ Daha sonra ilk alıntı yaptığı ayet olan "yaptığınız şeyler" ifadesinin yorumuna geçerlilik kazandırmak için "sizin

²⁵¹ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.79

²⁵² *Age*, s.79-80

²⁵³ Talak, 12

* Semantik: Anlam bilim.

* Analogi: Benzetme.

²⁵⁴ Saffat, 96

²⁵⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 323

²⁵⁶ Richard Frank, *Eş'ari'ye Göre Yaratılmış İradenin Yapısı -Kitabu'l-Luma'nın Analizi 82-164-*, Studia Islamica, No:25, 1966, s.1

²⁵⁷ Secde, 17

²⁵⁸ Frank, *agm*, s. 8

amelleriniz" şeklinde anlamlandırmıştır ve ona göre bu ayet insanın maddesel olarak yaptığı ya da yarattığı nesnelere yorumlanmamalıdır.

Ahlak kurallarıyla ilgili olan bu argümanı yapmak istediği şey bunu kanıtlamak değil, bu alıntının uygulanabilirliğini ve Kur'an'da geçen metinlerin anlamını kanıtlamaya çalışmaktır. İnsanın yaptığı eylemleri dayandırdığı maddesel etki ve insanın içinde meydana gelen ameller arasındaki ayrımı gösteren bu alıntı sadece Saffat 94'ün uygulamadaki geçerliliğini desteklemek içindir.

Frank, Secde 17. ayetten yaptığı alıntıyla Eş'ari'nin Allah'ın takdirinin adaletini ve meydana gelen amellerin Allah'ın insanları ödüllendirmek için yarattığı ameller olduğunu ileri sürmek istediğini söylemiştir.²⁵⁹ Ancak Eş'ari'nin bu fikrinde bir kaç yönden problem gözükmektedir. Öncelikle seçtiği ayet (Saffat 96) İbrahim (a.s)'ın putları kırdıktan sonra kendisine hücum eden kavmine putların işe yaramaz olduğunu ve elleriyle şekil verdiği bir cisme tapmasının insan için ne kadar aşağılayıcı ve saçma bir durum olduğunu açıkladığı kıssadan alıntılanmıştır. Ayetin siyakını göz ardı ederek "sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı" sözüyle Allah'ın aslında siz ve taştan, tahtadan oyarak yaptığınız o putlar benim yarattığım mahluklarıdır. Böyle olduğu halde sizin gibi yaratılmış bir cisimden meydana gelen o putların sizden üstün olduğunu düşünerek nasıl ilah olarak kabul edersiniz? demek istediğini kabul etmemiş ve ayetle alakasız bir konuda yani insanın fiilleri probleminde delil olarak kullanmıştır. Halbuki bir önceki ayette İbrahim (a.s)'ın kavmine "ellerinizle oyduklarınıza mı tapıyorsunuz?!" dediğini Allah Teala bildirmiştir. Ardından gelen "sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı" ayetinde geçen "ma t'amelune" kelimesinin Eş'ari insanın fiillerini ifade ettiğini söylese de bu kelime ile bir oluşum faaliyetinin ardından ortaya çıkan şeyin yani putların kastedildiği açıktır.

Eş'ari, Allah'ın bu kelimeyle putları kastettiği fikrine "Allah 'ellerinizle oyduklarınıza mı tapıyorsunuz' sözüyle putları kastetmiştir. Zira putlar insanlar tarafından tahtaların oyulmasıyla ortaya çıkmıştır. Ancak tahta insanın mamülü değildir. Allah 'yaptıklarınız' sözüyle insanın faaliyetlerini, fiillerini kastetmiştir."²⁶⁰ diyerek karşı çıkmıştır.

Eş'ari'nin söylemek istediği, oluşum sürecinin sonunda ortaya çıkan (put) insana aittir (kesb), oluşum sürecinde insanın yaptığı fiiller de Allah tarafından yaratılmıştır.

²⁵⁹ Frank, *agm*, s. 11

²⁶⁰ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.69

Ancak Eş'ari'nin kastının hilafına Allah Teala ayette bir süreçten değil neticeden bahsetmiştir. İnsan ve fiillerinin sonucu olan putları (putların imal edildiği malzemeyi) yarattığını söylemektedir.

Yine "Allah 'yaptıkları sihirler' sözüyle sihir yapma eyleminin insana ait yani onun tarafından meydana getirilen bir eylem olduğunu belirttiğini kabul ettiğiniz halde neden 'sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı' ayetinde 'yaptıklarınız' sözüyle putları kastettiğini reddettiniz?"²⁶¹ eleştirisine yanıt olarak verdiği cevapla iki ayeti birbirinden alakasız olarak görür. Sihrin bir eylem olduğunu kabul etmez ve ancak bir aldatmaca, göz boyama olduğunu söyler.²⁶² İleride göreceğimiz üzere Allah'ın zulmü yaratmasıyla zalim olmayacağını ileri sürdüğü halde burada bir aldatmaca, bir rol yapmak olarak gördüğü sihri Allah'ın yaratmayacağını ve sihrin bir insan faaliyeti olduğunu söylemektedir.

Sihri Allah'ın fiili olarak görmemekle beraber sihri de yaratanın O olduğuna dair Eş'ari'nin bir şüphesi yoktur. Fail hakikatte Allah Teala'dır. Fakat fail burada "muhdis" yani meydana getiren anlamındadır ve muhdis yokluktan varlığa çıkarandır. Aslında "haleka (yarattı), fe'ale (yaptı), ehde (meydana getirdi), ebde'a (yaratmak), enşe'e (inşa etmek), ihtere'a (icat etmek), zera'a (ortaya çıkarmak), bere'e (yaratmak), ibtede'a (icat etmek) ve fetara (yaratmak)" kelimelerinin hepsi müsavidir. Bu fiiller aslen Allah'a hastır. Fail, halik vb. yaratılmış bir varlık için söylendiğinde iktisab etti yani "müktesib" anlamındadır aslında.²⁶³

İbn Furek'in Eş'ari'nin görüşünü aktardığı bu parafıta söylemek istediği, fiillerin insana nisbetinin mecazi olduğu ve insan için "bir fiili yaptı" demenin aslında Allah'ın yarattığı bir fiili kesb ettiği yani kazandığıdır. Zaten muhdes olan insanın kendisi gibi bir muhdesi meydana getirmesinin imkansız olduğudur.

Eş'ari sonraki paragrafta küfrün ve imanın ontolojik açıdan bir değerlendirmesini yaparak insanın fail olarak isimlendirilmesinin mecazi olduğunu ve gerçek failin Allah Teala olduğunu ispatlamaya çalışır. Eş'ari'nin bu konudaki düşüncesi şu şekildedir: "Eğer küfrün hakiki faili kafir olsaydı küfür, batıl ve kötü olmaz aksine hakk ve güzel olurdu. Çünkü kafir küfrü doğru bir iş olarak görür ve o yolda azmeder. Mü'min de imanın hakiki faili olsaydı iman yorucu ve elem verici değil aksi şekilde

²⁶¹ el-Eş'ari, *el-Lum'a*, s.70

²⁶² *Age*, s.70

²⁶³ İbn Furek, *age*, s.91

olurdu. Ancak durum ikisinin de isteğinin hilafına olmuştur. Bu sebeple küfrü batıl ve kötü, imanı da yorucu ve elem verici olarak yaratacak hakiki bir faile ihtiyaç vardır ve o da Allah'tır."²⁶⁴ Burada Eş'ari farkındalık ilkesi üzerinden konuya yaklaşmıştır. Birinin gerçek fail olabilmesi için yaptığı işi hakikatini bilerek yapması gerekmektedir Eş'ari'ye göre. Ancak yine onun deyimleriyle kafir inkarı güzel ve doğru olduğunu düşünerek bunu yapmıştır.²⁶⁵ Durum kafirin yaptığı işten bihaber olduğunu ortaya koymaktadır ve yaptığı işi istemeden yapmaktadır. O halde kafir bu işten sorumlu tutulamaz. Aslında Eş'ari'nin burada söylemek istediği fiilin meydan geliş sürecinde yapılan işlemlerden gafil olmak, o fiilin faili olmayı imkansız kılar.

Eş'ari, bütünlüğü içinde düşünülen bir eylemin varlığının bütün ve esas içeriğinin (yani hakikati-mevcut olduğu şeklin içindeki varlığın tamamı) bütünüyle kendi niyeti ve iradesiyle karar veren bir fail tarafından üretildiğini belirtmektedir. Yüzeysel olarak gözükmesine rağmen iman ve imansızlıkla ilgili seçmiş olduğu örnek onun bakış açısına bir hayli uygundur. Bu bağlamda belirtmek gerekir ki Luma'da bu konu resmen hiç ele alınmış olmasa bile, insanın hareketlerinin nedenselliğinin direkt etkisini, kişinin gerçekleştirdiği amellerle, örneğin; hareket etmek ve ayrıca yalan söylemek, inanmak, düşünmek, konuşmak vb. gibi insanın içinde var olan diğer amellerle sınırlamıştır

Bu işlemler fiile yönelmek (irade), fiili ortaya çıkaracak gücü (istitaat) elde etmek ve fiili meydana çıkartmaktır. Ancak insan bunların hiçbirini kendi başına yapamaz ve bu yüzden fiilin faili olamaz. İman konusuna gelince Eş'ari imanı yorucu ve elem verici olarak tanımlamış ve Allah'ın imanı bu mahiyette yarattığını söylemiştir.²⁶⁶ Lakin yorucu ve elem verici olmak bizzat imanın özünde olan bir şey değildir ve Allah Teala imanı bu şekilde tanımlamamıştır. İmanın insana verdiği sıkıntı dolaylıdır, yani iman ettiği için iman etmeyenler tarafından zulme uğramış ve sıkıntıya düşürülmüştür.

Hiç bir şey özünde bizzat iyi veya kötü değildir. Herhangi bir şeyin iyi veya kötü olduğunu ancak din belirler. Mesela içki kimine göre keyif verici, kalbi koruyucu (günde bir bardak viski), böbrek taşı düşürücüdür ve bu sebeple iyidir. Ancak kimine göre de akli perdeleyici, siroz hastalığına sebep olan ve kötüdür. Din burada devreye girer. İçkinin faydalarına nazaran zararının çok olduğunu belirtir ve onu kötü olarak ilan

²⁶⁴ Eş'ari, *el-Lum'a*, s.71

²⁶⁵ *Age*, s.71

²⁶⁶ *Age*, s.72

eder. Burada hüküm maslahat üzerinden verilmiştir. Ancak maslahat algısı toplumdan topluma ve bireyden bireye değişebileceği için, neyin daha faydalı ve neyin daha zararlı olduğunu belirlemede tek otorite dindir. Şu halde Allah Teala imanın mahiyetinden değil iman fiilinin neticesinden bahseder ve o da kurtuluştur. Mü'min de imanın kendisine ne getireceğini bilerek iman eder. Bu durumda Eş'ari'nin insanın fiilleri probleminin açıklık getirmede küfrün ve imanın ontolojik yapılarına dayanması hatalıdır ve problemin ekseninden çıkarak başka bir mecraya kaymaya, ve ayrı bir tartışmaya neden olmaktadır.

İnsanın öbür dünyada elde edeceği ceza ya da ödülün temelini oluşturan iman ya da imansızlık mevzuları insanın Allah'a olan tutumunu belirleyen kendi amelleridir. Şu anki metin içinde inanç kavramı (inançsızlıktaki gibi), Luma'da ele alındığı şekliyle en düşük "kabul"e indirmemiş olarak ele alınmamaktadır, daha geniş manada hem sözlü olarak kabul etme hem de icraate geçirilmiş olarak iman ve inançtan söz edilmektedir. Biraz karmaşık olmakla birlikte, iman ve imansızlık inanan ya da inanmayan kişinin hareketlerinde kendini göstermektedir. Kişi inanan ya da inanmayan olduğunu yaptığı amellerle belirler. Bireyin mümin ya da kafir olarak hakikatini gösteren unsurlar gibi, iman ve imansızlığın da (bağıntısal olmamakla birlikte) belirgin nitelikler ve özellikler olarak kendi esas gerçekliği vardır. Her biri kendi içinde kendine ait bir tabiata sahiptir. Onun savunduğu şey şudur; iman mümin olan kişinin içinden var olur ve imansızlık da kafir olan kişinin içinden doğar. Ancak kendisi, iman ve imansızlığının tabiatını ve bütün içeriğini tanımlayamamaktadır; çünkü örneğin; iman inanan kişiye doğası gereği müminin iradesini kullanarak yapmayacağı ve yapamayacağı bazı zorlukları yükler ve kafir de esasen farkında olmadığı inançsızlığının günahını kendi iradesiyle isteyerek gerçekleştirmez. Aslında insanın bilgisi her şeyin varlığının tamamını kapsamaz. En temel gerçekliğinin bütününde ne iman ne de imansızlık dünyadaki gerçek ve somut varlığı insandan doğan iradeyle belirlenemez; diğer yandan kendi içinde somut olarak nitelenen maddesel bir gerçeklik herhangi bir şeyin gerçeklik ya da varlık sebebi olamaz. Dolayısıyla iman ve imansızlık gerçekliğine karar veren, bunları belirleyen Allah'ın kendisi olmalıdır.

İslami yorumlarda bahsi geçen, nedensellik konusu ve bir nedene bağlı doğan sonucun gerekliliği konusudur. Burada unutulmaması gereken şey, eylemin, inancın ya da imansızlığın varlığından gerçekte ne oldukları ve asıl tabiatları açısından

bahsederken, Eş'ari evrensel ya da o nesnenin gerçek varlığıyla çelişen bir "öz"ü kastetmektedir. Bir şeyin hakikati, şu anki varlığının içindeki bireysel varlığını gerçekliğidir. Yine burada inkar etmediği ancak konu dışında bıraktığı şey herhangi bir ikincil sebeptir, çünkü onun üzerinde durduğu konu, insanın işlediği amelin sebebi doğal sebepler değil, kişinin isteği ve iradesidir. İradeye, bilgiye ve niyete yani yaratılmış amilin hareket nedenselliğine (buradaki örnek fiziksel olarak yapılan harekettir) bağlı olmadan vuku bulan amel ya da eylem belli bir zamanda ve zeminde meydana gelmiş olmalıdır; bir zaman ve mekan içindeki varlığın gerçekliği kendisi ya da başka bir maddesel sebep tarafından değil, onun o zaman ve zeminde var olmasını isteyen bir sebeple belirlenir. Bu sebep de sadece Allah olabilir. Ayrıca bunun, insanın istemli hareketi mevzusu olduğunu da söylemiştir.

Yaratılan herhangi bir varlığın gerçekliği onun varlığını oluşturan tüm belirlemeler içinde özellikle onun bireysel varlığını belirleyen sebebe bağlıdır. İnsanoğlunun varoluş sebebinin kendisi olmadığı düşünüldüğünde, bir eylemin varoluşundaki tek sebebi kendinde barındırdığı söylenemez. Bu sebeple varlığının içsel ve harici sebepleri ve belirleyicilerinin bütünlüğü içinde değerlendirilen bir olayın varlığı için Allah tek başına yeterli sebeptir; şöyle ki varlığın doğrusal sıralamasını ve bu evrensel sıralama içinde her varlığın yerini tam olarak bilen sadece O'dur ve bu yüzden insanoğlunu ve onun amellerini yaratanında O olması gerekmektedir.

Eş'ari, öğretilerinde fail ve yaratıcı ayrımı yapmaktadır. Allah insanın fiillerinin hem yaratıcısı hem de gerçek failidir. Fiilin oluşum sürecinde bir faile gereksinim olduğu gibi bir müktesibe ihtiyaç duyulmaz. Fiilin meydana gelişinde müktesibin bir etkisi olmadığı için müktesib zorunlu değildir. Failse bir fiilin ortaya çıkması için zorunludur ve fiilin her aşamasında yegane etkin olan Allah fiilin hakiki failidir.²⁶⁷ Eş'ari'nin bu sözleri şöyle bir problemi beraberinde getirmektedir: Madem fiil için bir müktesib zorunlu değildir ve müktesib olmadan fiil ortaya çıkabilmektedir o halde fiilin sorumluluğu faile yani Eş'ari'nin deyimiyile hakiki fail olan Allah'a kalmaktadır. O, bu problemi Allah'ın fiili kimin için yarattıysa fiilin sorumluluğunun da o kişiye ait olduğunu söyleyerek aşmaya çalışmaktadır. "Zulmü yaratan zalim olmaz; çünkü zulmü zulüm olarak başkası için yarattı, kendisi için değil. Zulmü yaratanın zalim olması,

²⁶⁷ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.72

iradeyi, şehveti ve hareketi yaratanın irade eden, şehvet duyan ve hareket eden olmasını gerektirirdi. Ancak Allah Teala bunlarla nitelendirilemez."²⁶⁸

Eş'ari diyor ki; kulun kesbi, Allah'ın fiili, mef'ulü, yaratması, yarattığı, meydana getirmesi ve meydana getirdiği, kulun kesbetmesi ve kesbettiğidir. Böylece bir öze rucu eden iki vasıftan biri kadim diğeri muhdes olarak nitelenir. Bunlardan muhdes için olan kadim için, kadim için olan da muhdes için doğru olmaz. Böylece fiilin özünde O'nun yaratmasının mecrası oturmuştur. ve Allah Teala yaratmayla, muhdes ise hareket etmekle vasıflanmıştır. Hareket muhdes tarafından, yaratma Allah tarafından yapılmıştır. Hareketin Allah'a yaratmanın da muhdese nisbeti doğru değildir.²⁶⁹

Yukarıdaki paragrafta anlatılmak istenen Allah'ın her açıdan tamamıyla fiile müdahil olduğu insanın sadece kendisinde fiil yaratılan bir mecra olduğudur. Fiili irade eden, yaratan, fiil olarak meydana getiren Allah olmakla beraber insan, fiilin meydana geldiği bir mekandan ibarettir. Bir fiile yaratma ve kesbetmenin birlikte taalluk etmesi kesbin fiile bir etkisi olduğunu göstermez. Yukarıda da belirtildiği üzere muhdes kadimin yerine geçemez, yaratmayı kadim kudret ve irade yaparken muhdes kudret ve irade -ki iradenin varlığından söz edilmese de işaretlerini bulmaktayız- kendi sınırları olan sadece var olmaktan öteye geçemez.

Bu sözler Allah'ın insanların isteklerine göre hareket ettiği algısı oluşturduğu için hatalıdır. Sanki Allah Teala kulun isteğine bağlı kalarak onun iradesini rehber edinmiş ve buna göre fiilleri yaratıyor anlamı çıkmaktadır. Halbuki Allah Teala hiçbir hususta bir başkasının tesiri ve isteği ile icat ve irade buyurmaz.²⁷⁰ Ayrıca bu fiilleri Allah başkası için yaratıyor demek O'nu bir nevi tedarikçi konumuna getirmektedir. Zira yapmayın emrini verdiği bütün işleri yapmada insana adeta malzeme temin ederek suçuna ortak oluyor ve insanın tek başına başaramadığı, müştereken işlenen suçu kula yükleyerek daha sonra onu cezalandırıyor. Burada Eş'ari Allah'ın insanın iradesine göre hareket ettiğini söylese de peşinden gelen açıklamalarında kulun iradesinin yok sayıldığını ima eden sözler sarf etmektedir. Allah'ın zulmü yaratıp birisinin de onu kesbetmemesi halinde zulmü kimin için yarattıysa onun zalim olacağını belirtmektedir. O halde insanın bir şeyi isteyip ondan vazgeçmesi mümkün değildir. Bu durumda insan

²⁶⁸ el-Eş'ari, *el-Lum'a*, s.73

²⁶⁹ İbn Furek, *age*, s.92

²⁷⁰ Çığman, *Kaza-Kader, Hayır ve Şer, Rızık, Ecel ve Tevekkül*, s.30

fiile zorla yönlendirilmektedir. Bununla beraber yapmadığı bir fiilden sorumlu tutulması Allah'ın adaletine zarar vermektedir.

Eş'ari bir varlığın içinde, gerçek mevcudiyetinin dışında başka bir varlığın olduğu düşüncesini kabul etmemektedir. Bu yüzden meydana gelecek olayın gerçek sebebi olmak o varlığın bütünlüğü içindeki gerçek sebep olmak anlamına gelir. Buna dayanarak yaratılmış bir amel tarafından ve sorumluluğu ona ait olarak ifa edilen olaylarda (amellerde) bile, varlığın meydana gelişinin yegane sebebi Allah'tır. Çünkü bir amel varlığının bütünlüğü içinde vuku bulur. Allah yaratılan amilin amellerinin yaratıcısı olmasına rağmen, gerçekte ameli işleyen (muktesib) O değildir. Savunduğu bu tezi "fail" ve "muktesib" terimlerinin eş olmadığını göstererek ifade etmiştir. Buradaki ayırım oldukça açıktır ve sadece terimsel manada kullanılmamıştır: Bir eylem, onu ifa eden kişinin yaratılmış gücüyle ya da bu güç aracılığıyla gerçekleşir. Ancak diğer taraftan amilin ameli işleme potansiyeli o amelin tamamıyla gerçekleşmesine karar vermek için yeterli değildir. Bu iki önermeden bir sonuca varmak oldukça kolaydır. "Zorunlu olarak yapılan bir harekette" (örneğin, yaratılan amilin iradesi ve niyetinin dışında meydana gelen) eylemi yapanın, yaptıranın kendisi olmasına gerek yoktur (ki zaten bu, Allah için söz konusu olamaz) ya da eylemi yaptıran da eylemi yapan kişi olmak zorunda değildir. İnsanın kendi isteği ve iradesi ile ifa ettiği bir eylem söz konusu olduğunda, bir eylemin meydana gelmesi, eylemin gerçekleşmesinden sorumlu olan bir amilin olması gerektiğini göstermektedir. Ancak burada işaret edilen şey, ameli işleyen yaratılmış bir amel (müktesib) olduğu ya da diğer yandan bu ameli gerçekleştiren amilin bu amelin varlığının gerçekleşmesinde tek karar mercii olduğu değildir. Allah müktesib olamaz, çünkü doğası gereği fiil, bir nedene bağlı olarak yaratılmış bir güç marifetiyle vuku bulur ve bununla birlikte Allah'ın gücü mutlak, sonsuzdur ve yaratılmamıştır.²⁷¹

İnsanın fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını söyleyen Eş'ari bunu zorunlu yani istem dışı yapılan fiilleri örnek göstererek delillendirmek ister. Zorunlu fiille iktisabi fiil arasında bir kıyas yapar ve elin titremesi gibi zorunlu bir fiilin meydana gelişinde insanın hiçbir etkisinin olmadığını lakin bir fiilin ortaya çıkması içinde onu ihdas edecek birine ihtiyaç duyulduğunu dolayısıyla muhdisinin Allah Teala olduğunu

²⁷¹ Frank, *agm*, s.38

söyler. İktisabi fiillerin de mahluk olması Allah Teala'nın ona müdahalesini zorunlu kılar ve böylece her ikisinin de yaratılmış olduğu sonucu ortaya çıkar.²⁷²

Zorunlu fiillerin ortaya çıkış sebepleri iktisabi fiillere nazaran farklıdır. Zorunlu fiiller refleks olarak, ırsi olarak veya bir hastalığın neticesinde vücudumuzun bazı özelliklerinin değişmesiyle ortaya çıkmaktadır. Refleks olarak yaptığımız istem dışı hareketleri ele alalım. Mesela gözümüz kendisine aniden yaklaşan cisimden kendisini korumak için göz kapaklarımız gayri ihtiyari kapanır ve bunun kontrolü bizde değildir. Bir müddet çabaladıktan sonra ise kontrolünü elimize alabilir ve göz kapaklarımızın kapanmasını engelleyebiliriz. Bu durum şöyle bir sonucu beraberinde getirir: Ya Allah Teala bizim gözlerimizi kapatmaktan vazgeçip işi bize devretmiş ya da aslında reflekslerimizi kontrol eden zaten o değildi ve bu özelliği yaratılıştaki bize bahşetmiştir. İkinci seçeneğin su götürmez bir şekilde doğru olduğu gayet açıktır.

Bir hastalık sebebiyle vücudumuzda meydana gelen istem dışı hareketlere gelince bunlar hastalığın bedenimizde ortaya çıkmasına neden olduğu değişiklikler sebebiyledir. Mesela "parkinson" hastalığından dolayı ellerde titreme oluşur ve giderek artar. Ancak tedavi sürecinde kullandığımız ilaçlar hastalığın iyileşmesini, titremenin azalmasını sağlar. Eğer bu titremeleri Allah Teala bizde yaratıyorsa ve gerçek faili O ise ilaçlar Allah'ın yaratma fiilini kademeli olarak önüne geçmekte ve sonunda engellemektedir. Tabi ki böyle bir şey olması mümkün değildir. O halde titremenin hastalığın bedenimizde meydana getirdiği değişiklikler sebebiyle oluştuğu ortaya çıkmış oldu.

İktisabi ve zorunlu hareketlerin meydana geliş sürecinde aynı yolun takip edildiğini söyleyen Eş'ari, "O halde meydana gelen biri zorunlu diğeri iktisabi hareketten, biri zorunluysa diğerrinin de zorunlu veya biri iktisabiysse diğerrinin de iktisabi olması gerekmez mi?"²⁷³ itirazına farkındalık ilkesiyle cevap verir. Ona göre zorunlu ve iktisabi hareket arasındaki fark, anlamlandırılma farkıdır. Zorunlu hareketten kurtulmak mümkün değildir Eş'ari düşüncesinde. İnsan ne kadar mücadele etse de zorunlu fiili yapmamayı başaramaz. İktisabi harekette ise insan gitmesinde, gelmesinde olduğu gibi bu fiilleri kendisinin yaptığını bilir ve istediğinde o fiil yapmaktan vazgeçebilir.²⁷⁴

²⁷² el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.74

²⁷³ *Age*, s.75

²⁷⁴ *Age*, s.75-76

Zorunlu fiilin özelliği, insanda kudret olmadan meydana gelmesiyken, iktisabi fiil insanda yaratılan kudretle ortaya çıkar. Öncelikli olarak Eş'ari'nin zorunlu fiil olarak adlandırdığı istem dışı fiilerden kurtulacak bir yol bulunmadığı şeklindeki düşüncesinin hatalı olduğunu yukarıda açıkladığımızı ve öyle olmadığını ispatladığımızı düşünüyoruz. Zorunlu fiiller, Eş'ari'ye göre, insan nasıl oluştuğunu bilmeden ve o fiili yapmaktan aciz olduğu halde ortaya çıkmaktadır. Allah zorunlu fiili insanda yapmak üzere bazı meleklerini görevlendirmiştir. Aksi halde felçlinin ve hummalının titreme hareketlerinin nasıl oluştuğu bilinmezdi.²⁷⁵

İnsandan sudur eden istem dışı fiillerin nasıl oluştuğu bugün bilimin ilerlemesiyle izahını bulmuştur ve nasıl meydana geldiğinin artık bilincine varılmıştır. Aynı zamanda zorunlu fiillerin insanda acziyet bulunduğu (kudret olmadığı) halde ortaya çıktığı da yanlış bir düşüncedir. Zira insan potansiyel bir kudrete sahiptir. Gerektiği zaman bu gücü kullanma özelliği ve yetkisi Allah tarafından yaratılıştaki kendisine verilmiştir. Biz de statik halde bulunan kudreti irademiz doğrultusunda kinetik hale çevirebiliriz. Örneğin; gözlerimiz açık olduğu müddetçe görme eylemini sürdürmektedir. Beynimiz gözün hareketlerine odaklanıp takip ettiği sürece de görme eylemi devam eder. Beynimiz başka bir şeye odaklanıp o şeyi düşünürken, gözümüzün önünde cereyan eden bir olayı görmediğimiz zamanlar olur. Ayrıca bir şeye odaklanarak baktığımızda gözlerimiz yalnızca baktığımız şeyi görür ve bu da kendi kendine görme eylemini devam ettirdiği düşünülen gözümüzün aslında kontrolünün beynimizde, dolayısıyla da bizde olduğunu ve görme işlemini beyin fonksiyonlarıyla idare ettiğimizi gösterir. Hep aynı noktaya bakarken de yine gördüğümüz çerçevede baktığımız nokta dışında herhangi bir şeye odaklanarak onu tanımlayabilmemiz ve ne olduğunu anlayabilmemiz görme işlemini beynimizle kontrol ettiğimizin başka bir göstergesidir. Bütün bunlar yaptığımız her fiili bilinçli şekilde ve sahip olduğumuz potansiyel kudreti statik halden kinetik hale çevirerek meydana getirdiğimizi gösterir.

Eş'ari kesbin diğer fiiller gibi fiil olduğunu ve Allah'ın bir fiili yarattıktan sonra onu kesbedecek olan insanda kesb eylemini de yarattığını söylemektedir.²⁷⁶ Bu sözler onun mutlak cebri anlayışa çok yaklaştığının bir göstergesi olup hatta cebri düşüncenin dolaylı yoldan dile getirilmesidir. Kesb eyleminin kontrolünün de insanın elinden alınması insanı tamamen pasif hale getirmektedir. Kesbin yaratılmış olduğunu Eş'ari şu

²⁷⁵ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.76

²⁷⁶ *Age*, s.77

şekilde delillendirmiştir: "Kesbin Allah tarafından yaratılmaması, onun sadece fiili yaratmasını ve yarattığı o hareketle müteharrik olmasını gerektirmektedir." Eş'ari burada pek anlaşılır bir delil ileri sürmese de bizce söylemek istediği şudur; fiilin Allah tarafından yaratılıp, kesbin insan tarafından meydana getirilen bir eylem olması Allah'ın yarattığı o fiilin kesbedilmeme imkanını doğurmasıdır. Böylece insanın etkisi olmadan ortaya çıkan fiilin sorumluluğunun onu yaratanın üzerinde kalması, Allah Teala'nın yarattığı fiillerle müteharrik, zalim veya yalancı olmasını gerektirmektedir.

Kesbin de yaratılmış olduğu iddiası, insanın fiildeki dahlini ve sorumluluğunu zorunlu hale getirerek fiilin Allah'a isnadının önüne geçme çabasıdır. Fakat Eş'ari'nin düşüncesi tabiri caizse neresinden tutulursa tutulsun elde kalmaktadır. Onun öğretilerinde Allah'ın aşkınlığı korunurken insanın sorumluluğu göz ardı edilmekte, sorumluluk vurgusu yapılırken de Allah Teala'nın insanın isteklerine göre adeta zorunlu olarak hareket ettiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Eş'ari kelamında bu denli yaratma üzerinde durularak akla ve dini öğretilere aykırı fikirler ortaya atılması insanın fiillerinin yaratıcısı olduğu söyleminin yanlış değerlendirilmesinden kaynaklanmakta olduğu kanaatindeyiz. İnsanın kendi fiillerinin yaratıcısı olması, Allah Teala'nın bir şey yaratmak istediğinde "ol" diyerek elde hiçbir malzeme olmadan o şeyin bir anda ortaya çıkması şeklinde anlaşılmalıdır. Bu, yoktan var etme anlamındaki yaratmadır. İnsan için kullanılan "yarattı" kelimesi ise eldeki malzemeye yani sahip olduğu potansiyel fiil yapma yeteneğiyle fiillerini yaptı anlamında kullanılmaktadır.

İnsan için "kendi fiillerini yarattı" kelimesini kullanmak, insanın Allah Teala'nın kudretine ortak olduğu manasına gelmez. İnsanlara alim, kadir denmesinin onun Allah Teala'nın ilmine ve kudretine ortak olduğu anlamına gelmediği gibi fiillerinin yaratıcısıdır demek, Allah'ın yaratma özelliğine ortak olduğu değil, fiillerini Allah tarafından kendisine bahşedilen irade ve kudret vasıtasıyla yapıyor demektir. Ancak bu durum deizmdeki mahlukatı yarattıktan sonra bir kenara çekilip olanı biteni izleyen pasif tanrı anlayışını akla getirmemelidir. Zira Allah Teala yarattığı her mahlukatı takip etmektedir. "İman ettik demekle başıboş bırakılacağınızı mı sanıyorsunuz."²⁷⁷ ayeti bunun delilidir.

²⁷⁷ Ankebut, 2

Allah Teala dualarımıza cevap vererek, bizleri her konuda imtihana tabi tutarak ve bizleri koruyup gözeterek her daim bizimle olmakta ve hayatlarımız içinde aktif rol oynamaktadır. Aktif rol aldığı alanlar içinde insanın fiillerinin yaratılması, daha doğrusu insana seçme şansı bırakmadan irade ve kudreti kendisinde yaratarak fiilin oluşmasını sağlamayı zikretmek mümkün değildir. Bir çok ayette bizleri yönlendirerek seçim yapmamıza imkan tanımayan bir ilah olmadığını belirtmektedir.

İktisabi ve zorunlu fiil arasındaki ayırımın, Eş'ari tarafından insanın farkındalığı ile açıklandığını daha önce söylemiştik. İkisi arasındaki bir diğer fark da Eş'ariye göre zorunlu fiilin insanda kudret var olmadan, iktisabi fiilin ise insanda fiille aynı anda yaratılan kudretle gerçekleştiğidir. İktisabi fiillerin hadis bir kudretle meydana gelmesi insanın bu fiil üzerindeki sorumluluğun göstergesidir.²⁷⁸ Zorunlu fiilin kudret olmadan acziyet halinde ortaya çıkması fikri Eş'ari'nin insanın fiilleri problemine getirdiği çözümün odak noktasıdır. İnsanın elinde olmadan istemediği halde kendisinde zuhur eden elin titremesi gibi hareketlerin nasıl ortaya çıktığına dair getirdiği açıklama iktisabi fiile kıyas yaparak onun yaratılmış olduğunu ispatlamaya yöneliktir. Zorunlu hareketlerin kudret olmaksızın acz halinde ortaya çıktığı ve bu durumun o fiili bizde Allah Teala'nın yaratmış olduğunu gösterdiğini söylemek bizce hatalı bir düşüncedir.

Henüz ölen bir insanda titremenin meydana gelmesi çok sık olmasa da rastlanılan bir vakıdır. Peki ölmüş olduğu halde insanda bu titreme hareketi nasıl zuhur etmektedir? Hareketin ortaya çıkması için bir mekan gerekmektedir ve cansız beden fiil için uygun bir mekan değildir.²⁷⁹ Eş'ari'ye göre ölüm fiilleri yapmayı engelleyen en büyük acziyettir ve bir fiil ancak bir acziyet sebebiyle sudur etmez.²⁸⁰ Zorunlu fiil de, ona göre acziyet olduğu halde meydana geldiğine göre ölüde mevcut olan bu fiil zorunlu fiilin acz olduğu halde meydana gelmesinden değil ölümden kaynaklanan acziyetten meydana gelmesini gerektirir. Ölü bedenden hiçbir bilinçli hareket ve kesb sadır olmayacağına göre ortaya çıkan titreme hareketinin tek bir açıklaması vardır; insan beyni sınırlar vasıtasıyla vücudu kontrol eder. Henüz ölen bir insanın beyni ölümü hala kabul etmediği için sınırlara sinyal göndererek vücudun hareket etmesini sağlayabilir. Bu durum vücudumuzda potansiyel bir gücün varlığını kanıtlamaktadır.

²⁷⁸ Frank, *agm*, s.9

²⁷⁹ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.78

²⁸⁰ *Age*, s.79

Allah'ın, insanın fiilleri de dahil her şeyi yarattığı ve fiillerin gerçek faili olduğu düşüncesi Eş'ari ve takipçilerini "O halde Allah şer, zulüm ve küfür gibi kötü olan şeyleri de yaratmışsa ve bunların failiyse O'nun da şerir ve zalim olarak nitelendirilmesi gerekmez mi?" sorusuyla karşı karşıya bırakmıştır. Mu'tezile'nin Allah'ın adaletine vurgu yaparak şer ve zulüm gibi kötü fiilleri yaratmayacağını savunmasına karşılık Allah'ın bunları da yarattığını söyleyen Eş'ari böyle olması halinde şerre ve zulme ortak olacağı probleminin üstesinden gelmek için bunların mahlukattan olduğunu, şerrin sadece yaratma anlamında Allah'a ait olduğunu söylemiştir.²⁸¹ Eş'ari'nin sözlerini bir örnekle açıklayabiliriz; silahlar bir silah fabrikası tarafından üretilmiş ve satılmıştır. Silahı alan şahsın bu silahla cinayet işlemesi silahı üreten ve satanı doğrudan sorumluluk altına sokmaz.

1.b- Cüveyni'de İnsan Fiilleri

Cüveyni, Mu'tezile'ye cevap mahiyetinde yazdığı eserinde konuya Allah'ın benzersiz yaratıcılık ve yoktan var etme özelliklerine vurgu yaparak başlar. Ehl-i Hakk'ın görüşü olarak nitelediği bu düşünceye göre hadis varlıkların tamamı Allah'ın kudretiyle meydana gelmiştir. Dolayısıyla kulun kudretinin taalluk ettiği her şey aynı zamanda Allah'ın muktedir olduğu şeylerdir.²⁸² Cüveyni, Mu'tezile'nin kulların kendi fiillerini meydana getirdiği ve kendi kudretleriyle fiillerinin ilk yaratıcısı oldukları hususunda ittifak ettiklerini söyler.²⁸³ Mu'tezile'ye göre iki kadirin bir makdura taalluku muhaldir.²⁸⁴ Kesb nazariyesine getirdikleri eleştiride de bir fiilin iki yaratıcısının olamayacağını söylemişlerdir.

Cüveyni onların bu düşüncesini eleştirirken, henüz insan ve onun kudreti yaratılmadan önce Allah'ın, insanın makduru olabilecek her şeyi takdir edebileceğini ve insan yaratıldıktan sonra bu özelliğini kaybetmeyeceğini dolayısıyla insanın kadiri olabileceği her şeye Allah'ın da kadir olduğunu söyleyerek cevap verir.²⁸⁵ Buna karşılık Cüveyni'nin burada atladığı nokta Mu'tezile'nin Allah'ın insan fiillerini gerçekleştiremeyeceğini değil bir fiile aynı anda iki kadirin taalluk edemeyeceğini, fiili kim meydana getiriyorsa failin o olacağını söylemeleridir.²⁸⁶ Cüveyni eleştirisini ısrarla

²⁸¹ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.79

²⁸² Cüveyni, *el-İrşad*, s.163

²⁸³ *Age*, s.161

²⁸⁴ Kadı Abdülcebbar, *age*, s.326; el-Eş'ari, *Makalat*, s.162

²⁸⁵ Cüveyni, *el-İrşad*, s.162

²⁸⁶ Kadı Abdülcebbar, *age*, s.324

Allah'ın kudretinin kapsayıcılığı ve kulun yapabileceklerinin hepsini Allah'ın da yapabileceği üzerinden yürütür. O böylece kulun makdurunun da Allah'ın makduruna dahil olduğunu ispatlamak istemiştir.²⁸⁷

Burada Cüveyni'ye eleştiri bağlamında şöyle bir soru yöneltilebilir; Allah'ın kulun fiillerini gerçekleştirebilmesi aklen caiz olsa da Allah'ın, kullarının yeme, içme, yürüme, konuşma vb. fiillerini meydana getirebileceğini düşünmek tecsime ve teşbihe götürmez mi? O halde kulun makduruna Allah'ın taalluku, O'nun her şeye kadir olması hasebiyle akli olarak imkan dahilinde olsa da Allah'ın zâtı ve nass açısından mümkün değildir.

İkinci etapta Cüveyni zorunlu ve iktisabi fiil ayrımı yapar ve bu ayrımın kulun fiilin idrakine varmasıyla gerçekleşeceğini söyler.²⁸⁸ Zorunlu fiillerin, insanın elinde olmadan ve nasıl meydana geldiğini bilmeden ortaya çıkması, bu fiillerin ilmüne delalet ettiği biri tarafından meydana getirilmesini gerektirir. Bu durumda fiillerin hakikatini bilen Allah Teala bu fiilleri yaratmaktadır.²⁸⁹ Zorunlu fiillerin gayr-ı ihtiyari gerçekleştiği doğrudur. Ancak insanın bilgisi dışında ortaya çıktığı düşüncesi hatalıdır. Dönemin şartları gereği bilimin henüz yeterince ilerlememesi sebebiyle reflekslerin ve elin veya vücudun herhangi bir organının titreyişinin nasıl meydana geldiği bilinmese de bugün hepsinin bir açıklaması mevcuttur. Bu konuda Eş'ari ile aynı düşünceye sahip olan Cüveyni'ye, Eş'ari'ye yönelttiğimiz eleştiriyi yöneltebiliriz.

Herhangi bir hastalık sebebiyle vücudunun bir organı titreyen birinin tedavi sürecinde kullandığı ilaçların titremeyi kademe kademe azalttığı ve sonunda tamamen ortadan kaldırdığı bizce malumdur. Bu durumda ilaçlar titreme fiilini insanda yaratan Allah Teala'nın kudretine baskın gelmekte ve onun fiili yaratmasını engellemektedir. Ancak böyle bir şey olması söz konusu olmadığına göre hastalık sebebiyle yapısında değişiklikler meydana gelen vücudun iyileştikten sonra eski haline dönerek titremenin ortadan kalkmış olması akla yatkın en uygun cevaptır.

Diğer yandan Cüveyni, Eş'ari gibi fiilleri ilimle ilişkilendirmiştir.²⁹⁰ Fiili yapmak için o fiilin nasıl gerçekleştirildiğinin bilinmesi gerektiğini, bu yüzden nasıl gerçekleştiği kul tarafından bilinmeyen zorunlu fiilleri meydana getirecek bir faile

²⁸⁷ Cüveyni, *el-İrşad*, s.166

²⁸⁸ *Age*, s.173

²⁸⁹ *Age*, s.174

²⁹⁰ *el-Eş'ari, el-Luma'*, s.67

ihityaç olduğunu belirtmiştir.²⁹¹ Ancak, iktisabi fiillerin nasıl gerçekleştiğinin farkında olan kul bu fiillerin müktesibidir ve bu nedenle fiillerinden sorumludur.²⁹²

Fiillerin ilimle ilişkilendirilmesi çokta mantıklı gözükmemektedir. Zira insanların çoğu iktisabi fiillerinin nasıl meydana geldiğini bilmemektedir. Eş'ari ve Cüveyni'nin bu düşüncesine göre vücudun yapısı, işleyişi, kasların hareketleri, sinirlerin fonksiyonları gibi konulardan habersiz olan, ayrıca fiil yapmak için kendinde ister fiilden önce, ister fiille beraber mevcut olan kudretin genel mi yani vücudun tümünü kapsayan mı yoksa fiilin meydana geldiği organa mahsus mu olduğunu bilmeyen insanlardan iktisabi fiillerin sadır olması mümkün değildir. O halde Eş'ari ve Cüveyni'nin burada ilim olarak bahsettikleri şey aslında irade olmalıdır. Fiillerde ayırım iradi olup olmadığına göre yapılmalıdır. Fakat Cüveyni insanın fiilleri probleminde irade bahsine yer vermez.

İnsan iradesi konusunda Eş'ari ve mektebinde görülen belirsizlik ve hatta Allah'ın iradesi yanında insan iradesinden bahsetmekten duyulan endişe Cüveyni'nin bu eserinde de aynen devam etmektedir. Bunun nedeni, Eş'ari ile ilgili bölümde de bahsettiğimiz üzere insana ait, fiilden önce mevcut olan bir irade kesb teorisini kökünden sarsmasıdır. Şayet insanda bir irade varsa ve bu irade fiilden önceyse bu durumda iradenin kendisi de bir fiil olduğ için yaratılmış olması gerekir. Ancak bu, iradeyi irade edecek bir iradenin daha var olmasını gerektirir ve o da yaratılmış olacağına göre zincirleme şekilde sonsuza dek sürecek bir yaratma söz konusu olacaktır ki bu muhaldir. Geriye Eş'ari ve Cüveyni için bir seçenek kalmaktadır. O da iradenin fiil ve kudretle aynı anda yaratılmasıdır. Hal böyle olunca da her iki alim cebre düşmektedir. Yine bu konuda her ikisi de Allah-insan ilişkisi içerisinde Allah'ın iradesi karşısında kulunda irade sahibi olmasının Allah'ın aşkınlığına gölge düşüreceği ve nassın zahirine muhalefet edeceği endişesi taşımaktadır. "Alemlerin rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz."²⁹³ gibi ayetlerin zahiri manasının Allah'ın iradesi karşısında insan iradesinin durumunu göstermesine binaen insan iradesinin mutlak özgürlüğüne hükmetmek bir yana dursun insan iradesinin varlığından bile söz etmek Eş'ari ve Cüveyni'yi rahatsız etmiştir..

²⁹¹ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.71

²⁹² *Age*, s.72

²⁹³ Tekvir, 29

Cüveyni, muhkem yani iktisabi fiilin ortaya çıkmasını bir yandan kişinin, yaptığı fiilin bilgisine sahip olması şartına bağlarken diğer yandan kendisiyle çelişerek kesbettiği şeyi bilmesinin aklen gerekli olmadığını söylemiştir.²⁹⁴ Kişi unutkan ve gafil olmasına rağmen bu halinde kendisinden az sayıda da olsa iktisabi fiilin sadır olmasından yola çıkarak bu kanıya varmıştır. Nitekim kesbin bilinmesi, nihayetinde kasib tarafından nasıl ortaya çıktığının anlaşılması demektir. Hal böyle olunca da er ya da geç kasib fiilini gerçekleştirmek için başkasına ihtiyaç duymayacak, fiilini kendi başına meydana getirebilecektir. Akıl-nakil ilişkisi çerçevesinde yansımaları bulan Cüveyni'nin bu tutumu, naklin akla karşı üstünlüğünü ve aklın nakle tabi oluşunu esas alır. Zira iman etmek iktisabi bir fiil olmasına rağmen "Allah Teala dilediğine hidayet verir"²⁹⁵ manasındaki ayetler iktisabi bir fiili insanın nasıl oluştuğunu bilmeden kesbettiğine dair bir örnektir. Şimdiye kadar birbirine paralel görüşler serdeden Eş'ari ve Cüveyni bu noktada ayrılmaktadırlar. Eş'ari iktisabi fiilin gaflet anında ortaya çıkamayacağını²⁹⁶ savunurken, Cüveyni'ye göre az da olsa iktisabi fiillerin bazıları gafletle ortaya çıkabilmektedir.²⁹⁷

Cüveyni konuyla ilgili akli temellendirmelerden sonra semi' delillerle düşüncelerini desteklemeye çalışır. Bu delilleri de Ümmetin icmasına dayananlar ve Kur'an ayetlerinden elde edilenler olarak ikiye ayırır.²⁹⁸

İcmaya dayanan delillerden birisi, ümmetin, Allah'ın kendilerine iman ve ihlas vermesi için dua etmeleridir. Cüveyni'ye göre insanda imandan önce iman etmesine yetecek bir kudret bulunsaydı, Allah Teala'ya iman için dua etmenin bir anlamı kalmazdı. Çünkü dua eden kimse henüz var olmayan, ancak gerçekleşmesi umulan bir şeyi talep eder.²⁹⁹ Cüveyni burada duanın ontolojik yapısı üzerinde durarak meseleyi izaha çalışır.

Duanın iki yönlü bir yapısı olduğu gerçeğinin göz önünde bulundurmamız gerekir. Dua öncelikli olarak insan ile Allah arasındaki ilişkiyi durağan halden hareketli hale dönüştüren bir olgudur. Kul isteklerini ve ihtiyaçlarını yaratıcısına iletterek O'nun ile olan irtibatını sürekli hale getirir. Sorunlarını ve ihtiyaçlarını dile getirerek bunların

²⁹⁴ Cüveyni, *el-İrşad*, s.180

²⁹⁵ Kasas, 56

²⁹⁶ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.75

²⁹⁷ Cüveyni, *el-İrşad*, s.186

²⁹⁸ *Age*, s.186

²⁹⁹ *Age*, s.187

çözümüne kavuşmasında ve giderilmesinde yardım talebinde bulunur. Tüm bunların yanında dua asla yardımın tabiri caizse gökten zembille inmesini beklemek değildir. Nitekim "Bazıları da: Rabbimiz, bize dünyada bir güzellik ver ve bizi o ateş azabından koru der. İşte onların kazandıklarından bir payları vardır. Allah hesabı çabuk görendir."³⁰⁰ ayetinde Allah Teala çalışarak, ibadet ederek insanların dünyada ve ahirette bir pay sahibi olabileceğini bildirmiştir.

Görüldüğü üzere ancak nefesine Allah'ın emirleri doğrultusunda azmettirenin duasına cevap verilmektedir. Yoksa hiç bir şey için çaba sarf etmediği halde kendisine niyazda bulunana karşılık vermemektedir. Yine benzer bir ayette Allah Teala " Orası ıslah edilmişken yeryüzünde fesad çıkarmayın. O' na korkarak ve umarak dua edin. Şüphesiz Allah'ın rahmeti, iyi hareket edenlere yakındır."³⁰¹ buyurarak ancak iyilik yolunda çalışanların dualarına rahmetiyle cevap vereceğini bildirmiştir.

Bu durumda dua, kendinde olmayan bir şeyi istemek değil, o şeyi elde etmek için çabalarken veya ulaştıktan sonra elde tutmak için Allah Teala'dan yardım istemektir. Ayrıca duanın diğer yönü, psikolojik destek sağlama amacıdır. Meseleye farklı bir açıdan daha yaklaşacak olursak, dua aynı zamanda çağırma anlamına gelmektedir. İnsanın gücünün yetmediği bir iş için yardım çağrısında bulunması doğaldır. Bu, onun kudret sahibi olmadığı anlamına gelmez. Vücut özelliklerinin o iş için uygun olmadığı manasına gelir. Örneğin ağır bir nesneyi kaldıramadığımızda, kaldırayabilecek birini yardıma çağırırız. Şayet yardıma çağrılan kişi o nesneyi kaldırırsa kesb teorisine göre Allah kaldırma işlemi için ona kudret verdiği halde bize vermemiş demektir ve bu, Allah'ın haşa adaletsiz davrandığını gösterir. Lakin durum vücut yapısıyla ilgilidir. Nesneyi kaldırayabilenin kas gelişim seviyesi daha yüksekken, kaldırayamayının kas gelişimi diğerine nazaran daha alt seviyededir. Nesneyi kaldırayamayının çalışarak kaslarını güçlendirdiğinde o nesneyi kaldırayabileceğini düşünürsek söylediklerimizin doğruluğu kanıtlanmış olur.

Cüveyni insanın fiilleri konusunda son olarak Eş'ari'yi takip ederek "Sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı."³⁰² ayetiyle Eş'ari gibi insanın fiillerinin de Allah Teala tarafından yaratıldığını kanıtlamak ister. Bu konuda gerekenleri Eş'ari ile ilgili kısımda söylediğimiz için burada tekrar değinmeyeceğiz. Görüldüğü üzere Cüveyni eserinde

³⁰⁰ Bakara, 201-202

³⁰¹ A'raf, 56

³⁰² Saffat, 96

kendinden önceki Eş'ariyye kelamcılarının metodunu takip etmiş ve düşüncelerini benimsemiştir.

2- EŞ'ARİ VE CÜVEYİNİ'DE İSTİTAAT

2.a- İstitaat Problemine Genel Yaklaşım

İnsanın fiilleri probleminin daha da çetrefilli ve içinden çıkılmaz bir hal almasına sebep olan ve insanın fiilleri problemi ile iç içe ele alınıp tartışılan bir diğer konu da *istitaat* yani *kudrettir*.

Eş'ari'nin döneminde insan amellerinin doğası konusuna ait temel terimler ve konunun genel yapısı insanın kendi eylemlerini gerçekleştirecek gücünün doğası ve bu gücün tüm varlıkların kaynağı olan Allah'ın evrensel nedenselliği ile olan ilişkisi Kelam ilminde oldukça açık şekilde tanımlanmıştır. Tanımlanacak ve açıklanacak başlıca kavram "istitaat"ti (ki bu kavram hem Allah'ın hem de insanın gücü için kullanılan bir kavramdır) ve bu kavram bir çok yazar tarafından teknik bir terim olarak farklı anlamlarda kullanılmış olsa bile, Eş'ari'den hem önceki hem de sonraki dönemlerde problemi tanımlarken bu kavramın genel içeriği oldukça net bir şekilde anlaşılmıştır. "İstitaat" ve "kader" konusu Kelamcılar tarafından da ifade edildiği gibi İslamiyet öncesinde Yunan felsefesi ya da Hıristiyanlık dininde kuramsal tartışmalarda kendi çapında izole olmuş ve kapsamlı incelemelerin konusu olan hiç bir terimle tam olarak örtüşmemektedir. Kelam'ın başlangıcının, felsefe ve teolojinin tüm klasik ve Hıristiyanlık geleneğiyle yakından ilintili olduğu aşikar olmakla birlikte, perspektifinin benzersizliği ve bu geleneğe yapmış olduğu katkının özgünlüğü de tartışılmazdır.

İstitaatin insandaki varlığı bütün mezheplerce kabul edilmiştir. İnsan iş yapan, başka bir ifadeyle fiil sahibi bir varlıktır. İnsanın fiilleri olduğuna göre bu fiile ilişkin onu gerçekleştirecek bir gücünün bulunması doğaldır. Çünkü fiilin var oluş şartı kudrettir.³⁰³ Kudret olmadan herhangi bir fiilin (Eş'ari'ye göre bu fiiller yalnızca iktisabi olanlardır) ortaya çıkması imkansızdır. Mezhepler bu konuda hemfikirlerdir. Onları birbirinden ayıran nokta ise istitaatin varlığı değil zamanlamasıdır.³⁰⁴ Yani istitaat insanda fiilden önce mi mevcuttur yoksa fiil anında fiille beraber mi ortaya çıkmaktadır? Meselenin düğüm noktası tam da burasıdır. İstiaatin fiilden önce veya

³⁰³ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.95; Cüveyni, *el-İrşad*, s.172.; M. Sait Yazıcıoğlu, *İslam Kelamında Önemli Bir Mesele: İstitaat*, İslami Araştırmaları Dergisi, sayı:1, 1986, s.50

³⁰⁴ Yazıcıoğlu, *agm*, s.51

fiille beraber olması, insanın fiillerinin yaratıcısının Allah mı yoksa insanın kendisi mi olduğu sorusuna cevap verebilecek niteliktedir. Şayet istitaat fiilden önceyse insanın, Allah'tan bağımsız şekilde fiillerini meydana getirebilme potansiyeline sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Yok fiille beraber aynı anda yaratılıyorsa istiaat, o halde insanın fiillerinin meydana gelmesinde bir katkısı olmadığı ispatlanmış olmaktadır.

İstitaat, kuvvet, kudret, takat gibi kelimeler manaları birbirine yakın tabirlerdir. Kelamcılar bunların hepsiyle bir mana kastederler.³⁰⁵ Demek ki biz istitaat denilince bir işi yapmak için insanda mevcut güç ve kudreti anlıyoruz. İnsanda istitaatin bulunduğu mezheplerce kabul edilmiştir. Zira bu insanın fiil yapabilmesinin ve sorumluluğunun şartıdır. Mu'tezili alimler istitaatin insanda her daim mevcut olduğu fikrini benimsediler. Aksi takdirde insanın eylemlerinden sorumlu tutulamayacağını iddia ettiler.³⁰⁶ Mesela, "Onu ücretle tut; ücretle tuttuklarının en iyisi bu güçlü ve güvenilir adamdır."³⁰⁷ ayetinde, Şuayb (a.s)'ın kızının Musa (a.s) hakkında daha ortada yapılan bir iş olmadığı halde onun için istitaat sahibi demesi Mu'tezile'nin istitaatin fiilden önce olduğuna dair ileri sürdüğü bir delildir.³⁰⁸

Başka bir ayette "... gücümüz yetseydi sizinle beraber (sefere) çıkardık diye Allah'a yemin edeceklerdir. Allah onların yalancı olduğunu elbette biliyor."³⁰⁹ buyrulması sefere çıkmadan önce yeterli güce sahip oldukları ancak bunu inkar ettiklerini göstererek yine eylemden önce istitaatin varlığını delillendirmede Mu'tezile tarafından kullanılmıştır.³¹⁰ Mu'tezileye göre istitaatin fiille beraber yaratılması insanı eylemlerinde etkin bir konumda olmaktan uzaklaştırmakta ve fiilin sorumluluğunu Allah'a yükleyerek onu, fiili gerçekleştiren durumuna getirmektedir. Bu da Allah'ın kötü olan fiillerle şerir ve zalim olarak nitelenmesine sebebiyet vermektedir.

İnsanın ameli ve amellerin ortaya çıkışının, insanın doğası gereği, beden ve ruhunun tabiatı gereği meydana geldiğini savunanlar ve pek çok Mu'tezili, kudret/istitaa kavramını insanın varlığına ait daimi bir nitelik (irade) olarak ele almış olmasına rağmen, bu nedenselliğin insanın fiziksel sıhhatiyle ilgili olduğunu savunanları yine dışarıda tutarak, tek bir olayla ilgili olarak genel anlamında tanımlanmıştır. Bu sayede

³⁰⁵ Yazıcıoğlu, *agm*, s.52

³⁰⁶ Ammara, *age*, s.127; Şerif el-Mürteza, *Cebir ve Kader Kıskaçında İnsan Özgürlüğü*, çeviri: Muammer Esen, Araştırma Yayıncılık, Ankara 2012, s.41

³⁰⁷ Kasas, 26

³⁰⁸ Ammara, *age*, s.131; Eş'ari, *el-Luma'*, s.96; Yazıcıoğlu, *agm*, s.52

³⁰⁹ Tevbe, 42

³¹⁰ Ammara, *age*, s.132; el-Mürteza, *age*, s.120; Yazıcıoğlu, *agm*, s.52

kudret ve iradeyle işlenen tek bir amelden söz edilmektedir. Bu durum, iradenin ve kudretin amelden hemen önce ilk anda sonlandırılıp sonlandırılmadığı ya da eylem tamamlana kadar ikinci anda devam edip etmediğine dair yapılan tartışmalarda açıkça görülmektedir, Mu'tezililerin çoğu ikinci ana kadar devam ettiği görüşünü savunmaktadırlar çünkü gerçekte mevcut olmayan bir güç veya iradeye bir amelin gerçekleşmesinin mümkün olmadığına inanmaktadırlar. Aynı tez, insanın dışında var olan ikincil bir sonuç üzerine yapılan tartışmalarda da savunulmuştur. Mu'tezililerin çoğuna göre, kudret amelin gerçekleşmesinde etkisi olan bir güçtür ve ta ki irade iki zıt kutuptan (yani eylemin gerçekleşmesi ya da gerçekleşmemesi) hangisinin etkileneceğini belirleyene kadar ve irade yoluyla gerçek amelin icra edildiği ana kadar "amelin iki zıt kutbundan bağımsız bir noktada" bulunmaktadır. Bu konudaki fikir ayrılıkları her ne olursa olsun, "kudret/istitaa" kavramı bireysel amelin gerçekleşmesini sağlayan güçtür. Mu'tezililerin pek çoğuna göre (Cubbai de dahil olmak üzere) "kudret" söz edilen eylemi ya da ameli gerçekleştirecek ya diğer gerçekleştirmeyecek güç anlamına gelir. İnsanın gücünün ameli gerçekleştirmesi ve bu gücün insanda var olmasıyla ilgili olarak, bu eylemin gerçekleştirilme kararı iradeye, kişinin mutlak duygusuna bağlıdır. Bu, insanın, yaptığı eylemin tek sebebi olduğu ve bir tek ameli gerçekleştirmeye "muktedir olan" iki etmen olamayacağı konusuyla oldukça büyük bir uyum göstermektedir. Örneğin; Allah bir amelin hem amili, hem de yaratan olamaz. Eğer bir eylem insanın özgür karar verme potansiyeline bağlıysa, o eylemin gerçekleşmesi sadece insana aittir.

Yukarıda da belirtmeye çalıştığım gibi, Kelam ilminin ilk zamanlardaki pek çok Kelam alimi için "kudret" kavramı, eylemin gerçekleştirildiği anda meydana gelen "ameli ifa etme gücü" anlamına gelmemektedir. Daha ziyade, amelin kararına bağlı olan ve bu karara bağlı olarak gerçekleşecek eylemin meydana gelişini sağlayan güçtür. Mu'tezililerin çoğu için bu kavram eylemin gerçekleşmesinde kullanılan fiziksel güç kavramına yakın olsa bile, Cubbai, amel gücün aracılığıyla gerçekleşiyor olmasına rağmen, bu gücün, eylemin bizzat içinde olmadığı görüşünü savunmaktadır. Burada unutulmaması gereken önemli nokta eylemin gerçekleşmesinden önce eylemi gerçekleştirecek gücün potansiyelinden söz etmemek gerektiğidir. Bu, ilk kelamcılarının felsefi ve teolojik açıdan çok naif ve basit olmayan yaklaşımlarından ileri gelmektedir. Güç ve amel kavramlarının atomların metafiziğinde ve "kaza" anlayışında yeri yoktur; "kaza" mefhumu gerçekte ya var olan ya da mevcut olmayan bir şeydir ve eğer mevcut

değilse bir şeyde var olma potansiyeli ne o şeye bağlıdır, ne de o şeyin özünde bulunabilir, bu sayede amelın gerçekleşmesine sebep olan amilde bulunan gerçek güçtür. Kısacası "kudret", kadir olanın varlığı anlamına gelir.

Ehl-i Sünnet alimleri ise istitaate iki açıdan yaklaşarak çözüm getirmeye çalışmışlardır. Öncelikle bir fiilin meydana gelebilmesi için şartların hazır olması gerekmektedir. Bu şartlar, fiili meydana getirecek sebepler ve fiil için gerekli olan uzuvlardır. Fiili ortaya çıkaracak sebeplerin uygun olması yani var olması ve fiilin kendisi tarafından meydana gelecek uzvun sıhhatli olması fiilin meydana gelmesi için şarttır. Herhangi bir işi yapacak uzvun fiziki bir rahatsızlığının olmaması, o işi yapabilecek güç ve kapasitede olması demektir.³¹¹ Mesela, "Ahmet yazı yazabilir." dediğimizde, Ahmet'in kalem ve kağıda sahip olduğu gibi, elinde yazı yazmaya mani olacak herhangi bir engelinin bulunmadığı anlaşılır. "Ahmet yazı yazamaz." ifadesinden de onda kalem ve kağıt yoktur veya bunlar mevcuttur ancak elinin felçli, çolak veya yazı yazamayacak başka bir durumda olduğu anlaşılır.³¹² Yani insan sıhhatli iken sağlam ve kuvvetlidir. Uzuvlar tam ve sağlıklı ise ve sebepler de mevcutsa insanda zorunlu olarak kudret var demektir. Bu tür bir kudret Maturidi tarafından kabul edilmiştir. Fakat Eş'ari bunu bir kudret olarak görmez. İleride değineceğimiz üzere Eş'ari'ye göre bu kudretin illetidir. Fiilin meydana gelmesi sebebe ve uzva göre değil kudretin varlığına göredir.³¹³ Maturidi ve Eş'ari'ye göre fiilin illeti olan asıl kudret fiille beraber yaratılmaktadır. Çünkü kudret bir arazdır ve arazlar sürekli halde bulunmazlar. Şayet fiilden önce bulunursa, fiil meydana gelmeden olup bitmiş, fiil anında yok olmuş olacaktır.³¹⁴ Bu durumda da fiil kudret olmadan meydana gelir ki, bu imkansızdır. Ayrıca Nesefi'ye göre kudretin fiilden önce olması halinde insan Allah'a ihtiyaç hissetmez. Halbuki insan ömründe bir an bile kendisini Allah'tan bağımsız ve müstağni hissedemez.³¹⁵

Ehl-i Sünnet'in diğer kolu Eş'ariyye mezhebinin kurucusu Eş'ari ve onun muakkibi olan Cüveyni de istitaatin, fiil için fiille aynı anda yaratıldığını iddia etmişlerdir. Bu bölümde onların istitaat konusuna nasıl eğildiklerini inceleyeceğiz.

³¹¹ Yazıcıoğlu, *agm*, s.53

³¹² *Agm*, s.53

³¹³ Eş'ari, *el-Luma'*, s.97

³¹⁴ Maturidi, *age*, s.394; Eş'ari, *el-Luma'*, s.94

³¹⁵ Yazıcıoğlu, *agm*, s.54

2.b- Eş'ari'de İstitaat

Eş'ari, Mu'tezili düşünceye karşı savunduğu insanın fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı fikrinin doğal bir sonucu olarak, istitaatin insanda fiil için fiille beraber aynı anda yaratıldığını iddia etmiştir. Bu kesb teorisinin zorunlu olarak vardığı bir noktadır. Kudretin fiilden önce insanda var olması, fiilin insan tarafından meydana getirildiği anlamına gelmektedir. Ancak fiiller Eş'ari'ye göre Allah tarafından yaratılmıştır ve fiillerin Allah'tan müstağni olarak ortaya çıkması imkansızdır.

Eş'ari nezdinde bir fiile iki kadirin taaluğu muhal değildir; zira biri fiilin yaratıcısı diğeri ise müktesibidir. Fakat bir fiilin iki muhdisi olamayacağı gibi iki faili de olamaz. Adalet, tefaddül gibi kelimeler iki yönlü oldukları yani karşılıklı yapıldıkları için iki kudreti gerekli kılar. Bilinen, görülen, işitilen, zikredilen, istenilen vb. gibi muhdese nisbet edilenlerin hepsinin iki yönlü oldukları için ilk olarak Allah'a nisbeti gereklidir.³¹⁶ Bir fiilin meydana gelmesi Eş'ari açısından bir süreçtir ve bu süreçte iki aşama vardır. Birisi Allah'ın yaratması, diğeri de kulun kesbetmesi. Bir fiilin ortaya çıkması öncelikle Allah Teala bir mekanda fiili ve o fiili kesbedecek kudreti yaratır, daha sonra insan hadis ve fiille aynı yaratılan kudretle fiili kesbeder. Böylece bir fiile iki kudret etki eder.

Burada Eş'ari'nin kaçırdığı noktalardan birincisi; kudret fiille beraber yaratılıyorsa ve yaratılan kudret fiile etki ediyorsa, fiile kadim ve hadis kudret aynı anda etki ediyor demektir ki, bu da insanın fiilin yaratılmasına ortak olduğunu gösterir. Eğer önce fiil yaratılıp sonra kudret yaratılıyorsa o halde zaten ortaya çıkmış bir fiile yeniden ortaya çıkması bir kudretin taalluğu gereksiz ve anlamsızdır. İkincisi ise; fiillerin iki yönlü oluşu aynı fiile iki kudretin etkisini değil farklı fiillerin birbiriyle etkileşim içinde olmasıdır. Mesela tefaddül yani ikram etme fiilinde ikram eden ve ikram edilen, birisi ikram ederek diğeri de ikramı alarak birbiriyle ilişkili iki ayrı fiil meydana getirmişlerdir. Yani aynı fiile etki söz konusu değildir.

Eş'ari'ye göre istiaat yani fiil yapma için gerekli olan kudret bir arazdır ve arazların bir başlangıcı ve sonu vardır. İnsan, sonradan ortaya çıkan bir kudretle güç yetiren olmaktadır. İnsanın bazen bir fiili yapmaya güç yetirememesi, onun bazen kudret sahibi bazen de aciz olduğunun göstergesidir. Bazen bir konuda bilgi sahibi olan insan, bazen de bir konuda bilgi sahibi olmadığına bu, ilmi sonradan elde ettiğini

³¹⁶ İbn Furek, *age*, s.93

gösterir. İstitaat, insanın kendinden olan bir haslet olsaydı ve ondan ayrılması imkansız olsaydı, insan daima müsteti yani güç yetiren olarak var olurdu. Ancak insanın bir kez bile gayr-ı müsteti olarak bulunması istitaatin insandan ayrı, sonradan elde ettiği bir özellik olduğunu gösterir.³¹⁷

İstitaatin insandan ayrı olup olmaması konusunun düğüm noktası, kudretin araz oluşudur. Mu'tezile istitaatin bir araz olduğunu ve bu arazın baki olduğunu ileri sürmüştür.³¹⁸ Bu nedenle insan her zaman kadirdir ve kendi fiilini kendisi meydana getirir.³¹⁹ Eş'ari de kudretin bir araz olduğunu kabul etmekle birlikte arazların geçici olduğunu, insanın bir fiili yapamadığı zamanların olmasının bunun ispatı olduğunu söylemiştir.³²⁰ Eş'ari'nin bu düşüncesinin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Bunun sebebini bir örnekle açıklayabiliriz. Yaşları yedi, otuz ve doksan olan ve biraz sonra söyleyeceğimiz eylemi yapmaya fiziki olarak herhangi bir engelleri bulunmayan üç kişi olduğunu varsayalım. Hepsi de elli kilo gramlık ağırlığa sahip bir taşı kaldırmayı denesinler. Yaşları yedi ve doksan olan ikisinin (çok büyük ihtimalle) kaldıramadıklarını, kırk yaşında olanın ise kaldırdığını görürüz. Üçünün de yapmak istedikleri eylem aynı; kaldırma eylemi. Kaldırmaya çalıştıkları ağırlık da aynı; elli kilo gram. Eş'ari'nin düşüncesini takip ederek bu durumu açıklamaya çalışırsak; Allah Teala kaldırma fiilini gerçekleştirmeleri esnasında ya yedi ve doksan yaşlarında olan ikisinde kudret yaratmayıp taşı kaldırabilen otuz yaşındakine kudret verdi ya da taşı kaldırabilene nazaran kaldıramayanlara daha az kudret verdi.

Yine benzer bir örnek verecek olursak; yaşları ve kilo, boy gibi fiziki özellikleri aynı olan, az sonra bahsedeceğimiz eylemi yapmaya mani bir engeli bulunmayan iki kişi olduğunu varsayalım. Bunlardan biri halter sporuyla iştigal ederken, diğeri hayatı boyunca hiç bir spor dalıyla uğraşmamış olsun. Yüz kilo gramlık bir halteri, halter sporuyla uğraşan kişi rahatlıkla kaldırırken, diğerin (çok büyük ihtimalle) yerinden oynatsa bile kaldıramadığı müşahede edilecektir. Bundan önceki örnekte arada yaş farkı olmasına itiraz edilebileceği için bu örneği verdik.

Eş'ari'nin teorisine göre Allah Teala yine ya birine kudret verirken diğesine vermedi veya birine diğesinden az kudret verdi. Hal böyle olunca Allah Teala birini

³¹⁷ Eş'ari, *el-Luma'*, s.94

³¹⁸ el-Mürteza, *age*, s.120

³¹⁹ el-Mürteza, *age*, s.120; Ammara, *age*, s.134

³²⁰ Eş'ari, *el-Luma'*, s.95

kayıyor demektir. Oysa böyle bir şeyin olması imkansız olduğuna göre o halde, insan da mevcut bir kudretin varlığı ve insandan ayrı olmadığı, potansiyel kudretin eylemi gerçekleştirecek kişinin fiziksel özelliklerine ve kaslarının işlevselliğine bağlı olarak ortaya çıktığı ispat edilmiş oldu. Zira çocuğun henüz taşı kaldırabilecek fiziksel özelliğe sahip olmadığı ve kaslarının bu eylemi gerçekleştirecek işlevselliği kazanmadığı, yaşlı olanın da gençken sahip olduğu kas işlevselliğini yitirdiği aşikardır. Buna paralel olarak ikinci örnekte halter sporuyla uğraşan kişinin halteri kaldırabilmesinin nedeni çalışmaya bağlı olarak kendisinde potansiyel olarak bulunan kudretin daha fazla açığa çıkmasıdır. Halteri kaldıramayanın çalışarak kendini geliştirip halteri kaldırabilecek seviyeye ulaşabilme şansının olması bu söylediklerimizi doğrulamaktadır. Demek ki insanın bir fiili bazen yapıp gerçekleştirmekten aciz olması, kendisinde kudret bulunmayışından değil, fiziksel özelliklerinin yetersiz kalışı ve kaslarının işlevselliğinin düşük oluşundan kaynaklanmaktadır.

İstitaatin insandan ayrı olup olmadığı meselesinden sonra Eş'ari'yi Mu'tezile'yle karşı karşıya getiren bir diğer sorun, istitaatin fiilden önce mi yoksa fiille beraber mi insanda var olduğudur. Ebu Ali el-Cubbai, Şuayb (a.s)'ın kızının Hz. Musa için söylediği "...o ücretle tuttuklarının arasında güvenilir ve güçlü olandır." ilahi beyanında, Hz. Musa'nın henüz bir iş yapmadığı halde kudret sahibi olarak belirtilmesinin, istitaatin fiilden önce olduğuna delalet ettiğini söylemiştir.³²¹ Eş'ari ise bu konuda şöyle söyler: "İstitaatin iki şekilde ortaya çıkma ihtimali vardır; fiilden önce veya fiille beraber. Fiilin bir kudretle meydana gelmesinin gerekliliği bilinmektedir. İstitaat fiilden önce olursa ki o bir arazdır ve yok olacaktır, fiil ortaya çıkmadan önce yok olabilir ve yapılmak istenilen eylem (kudret olmadığı için) aciziyet halinde ortaya çıkmış olur. Kudretin yokluğuyla ve aciziyet olduğu halde fiil meydana getirmek mümkün olsaydı, kudret ortaya çıktıktan yüz sene sonra bile fiili yapmak mümkün olurdu. Bu yüz senede bir kez bile aciz halde bulunması, fiillerin kudret olmadan meydana geldiğini gösterir."³²²

Eş'ari, amilin ameli gerçekleştirme gücünün varlığını amelin gerçekleştiği anla sınırlamıştır. Mu'tezililerin çoğu için "kudret" kavramı eylemi yapmayı ya da yapmamayı sağlayan güç anlamına gelirken, Eş'ari'ye göre her iki durumdan birinin gerçekleşmesine karar veren özellik anlamına gelmektedir. Bu nedenle amelin

³²¹ Yazıcıoğlu, *agm*, s.54

³²² Eş'ari, *el-Luma'*, s.95

gerçekleştiği anda, Allah tarafından insanda ameli gerçekleştirmesini sağlayabilecek bir güç hasıl olur. Ancak ameli gerçekleştirmeye dayandırılan nedensellik Allah'a ait değildir, çünkü bu, kula ait olan bir "kaza" (bir özellik) olarak yaratılmıştır ve meydana gelen bu olayda bu yaratılmış güç ve iradede doğmaktadır.

İnsanın "kudret"i eylemi gerçekleştirdiği andaki varlığı ve mevcudiyetiyle sınırlıdır; bu, amelin yapıldığı andaki irade ve güçtür. Çünkü Allah bu güç amelin meydana geleceği anda yaratır. Bir anlamda O, eylemin yaratıcısıdır fakat amelin gerçekleşmesini sağlayan kudret her açıdan belirleyici faktördür (çünkü insanın içinde yaratılmış araz olarak bulunan bu güç insanın şu andaki varlığını oluşturan güçlerden ontolojik açıdan farklı değildir), ameli işleme irade ve gücü insana aittir ve gerçek anlamda eylemin yaratıcısı ve sorumlusu kulun kendisidir. Konunun genelinde Eş'ari'nin görüşüyle ilgili yanlış anlamaların büyük bir bölümü ve bazı alimlerin bunu sadece insanın nedenselliğinin sözlü bir tasdiki olarak görmeye ve aynı zamanda Allah'ın evrensel yaratıcılığını muhafazakar bir görüşle desteklemeye karşı gösterdikleri eğilim yazarın yorumladığı gibi problemin içinde yer alan terimlerin anlamını açık bir şekilde anlayamamaktan dolayı, asıl kaynağı bulmaya yönelik gözükmektedir.

Eş'ari, kudretin insandan ayrı bir araz olduğu fikrinin neticesi olarak kudretin fiilden önce bulunamayacağını söylemiştir. Yukarıda yaptığımız tartışmayı bir kez daha yineleyecek olursak; kudret bir arazdır, fakat görme ve işitme de bir arazdır. İnsan doğumdan itibaren gözünde ve kulağında bir problem yoksa ta ki ölene kadar bu yetenekleri devam etmektedir. İnsanın güç yetirebilme özelliği de bir fiile güç yetirdiği organlarından biri zarar görmediği takdirde ölene kadar devam etmektedir. Bu yüzden kudretin kendiliğinden yok olma ihtimali yoktur. Bunun yanı sıra Eş'ari, Cubbai'ye, delil olarak gösterdiği ayeti yorumlayarak şu şekilde cevap verir: "Kesinlikle kadın taşı suyun üstünden kaldırıp, kovayla suyu çekip hayvanları sulamadan önce Hz. Musa'nın güçlü, kuvvetli olduğunu bilmiyordu."³²³ Ancak Eş'arinin genel anlamda bu konudaki fikrine göre; taşı kaldırdıktan sonra Hz. Musa 'da bulunan kudret yok olacaktır. Kadının da bunu bilmesi gerekmektedir ve onun bundan sonra aynı fiili yapacağından emin olamaz. Eğer yine aynı taşı kaldırabileceğinden eminse, bu Allah'ın Hz. Musa' ya o taşı kaldırabilecek kadar kuvvet verdiğini gösterir.

³²³ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.109

Allah'ın Hz. Musa' ya verdiği taşı kaldırma kuvvetini adaleti ve adeti gereği herkese vermesi gerekir. Demek ki o kadın, Hz. Musa'nın bir kere bu taşı kaldırabilmesinin o taşı her seferinde kaldırabilecek kudretin kendisinde bulunduğunu düşünerek Hz. Musa için kudret sahibi demiştir. Ayrıca istitaatin fiille aynı anda yaratılması insanın aslında yapmak istemediği bir şeyi yaptığı sonucunu doğurur. İnsan ancak yapabileceğini düşündüğü ve bildiği bir eylemi yapmaya kalkışır. Şayet bir eylemi yapacak kudretin kendinde olmadığını hisseder ve bilirse o zaman o eyleme yönelmez. Mesela, Japonca bilmeyen birinin Japonca konuşmaya kalkışmaması gibi. Kudretin fiille aynı anda yaratıldığı fikri, insanın isteği dikkate alınmadan kendisinde kudret yaratılarak bir fiile yönlendirildiği manasına gelmektedir. Bu noktadan itibaren de irade problemi gündeme gelmektedir.

Eş'ari insanın fiilleri ve istitaat konularına eğilirken insan iradesinden hiç bahsetmez. İrade, insanın fiillerindeki sorumluluğuna vurgu yapmak açısından, bir fiilin meydana gelmesinde olmazsa olmazlardandır. Eş'ari'nin iradeden hiç bahsetmemesi iradeyi de kudret gibi bir araz olarak kabul edip fiille aynı anda yaratıldığını düşündüğünü göstermektedir. Onun öğretilerinin paralelinde, aynı anda yaratılmamış olsaydı, iradenin kendisi de bir fiil olduğuna göre zincirleme şekilde bir iradeyi kesbetmek için başka bir iradenin yaratılması ve kesbedilmesi gerekirdi. Zincirleme bir yaratma mümkün olmayacağına göre, Eş'ari irade ve tercihten söz etmese de onun düşüncesinin doğal seyri, bizleri iradenin ve fiilin aynı anda yaratıldığını düşündüğü kanısına vardırmaktadır. Richard Frank makalesinde "insanda yaratılmış da olsa bir kudretin varlığı, onun bilinçli bir tercih yaptığına ve fiilden sorumlu olduğuna imada bulunur" demiştir.³²⁴ Ancak açıkça gösteriyor ki iradenin fiille aynı anda yaratılması insana fiillerinde seçme şansı vermemektedir. Bu durumda insanın fiillerinden sorumlu olduğundan da bahsedilemez.

İstiaat ile ilgili tartışmalarda üzerinde durulan en önemli noktalardan biri de istitaatin sürekli olup olmadığı konusudur. Mu'tezile kudretin bir araz olduğunu, fakat bu arazın insanda (ölene kadar) sürekli halde bulunduğunu söylemiştir.³²⁵ Eş'ari'ye göre de kudret bir araz olmasına rağmen arazlar sürekli değildir ve yok olmak mecburiyetindedirler. Ona göre "kudret sürekli olsaydı iki şekilde sürekli olabilirdi; ya kendinden sürekli olurdu ya da üzerinde barındığı şeyin sürekli olmasıyla kendisi de

³²⁴ Frank, *agm*, s.16

³²⁵ Yazıcıoğlu, *agm*, s.51

sürekli olurdu. Kudretin bizzat kendisinin sürekli olması onun kendiliğinden baki olmasını ve hiçbir zaman yok olmamasını gerektirir. Bu durumda hudusu anında baki olarak ortaya çıkmalıdır ki hadis bir varlığın bu şekilde ortaya çıkamayacağı açıktır. Eğer üzerinde barındığı şeyin baki oluşuyla sürekli olursa, o halde üzerinde barındığı da bir arazdır ve bu durumda araz arazla kaim olur ki bu fasittir."³²⁶ Burada bir anlamlandırma kargaşası yaşandığı açıktır. Kudretin sürekliliği Eş'ari'ye göre onun sonsuza kadar sürmesidir ve sonsuzluk hadis bir varlık için düşünülemez. Halbuki kudretin sürekliliği insan yaşadığı müddetçedir. Kudretin bizzat kendisinin baki olmadığı aşikardır, çünkü hadis bir varlıktır ve insanla beraber vücuda gelmiştir. fakat insanın organları bir araz olduğu halde nasıl ki doğumundan ölümüne kadar kendisiyle beraberdir, kudrette aynı şekilde bir araz olmasına rağmen insan var oldukça o da varlığını devam ettirmektedir.

Eş'ari, kudretin insandan ayrı bir araz olduğuna, fiille beraber aynı anda yaratıldığına ve sürekli olmadığına dair delillerini sıraladıktan sonra kudretin var oluş özelliklerine ve etki alanına temas eder. Eş'ari'ye göre takdir edildiği şey için vücut bulması, hadis kudretin varlığının şartıdır. Kudretin fiil ile beraber aynı anda yaratıldığı fikrinin tabii bir neticesi olarak yaratılan kudretin ne için yaratılmışsa o kudretle ancak o şeyin ortaya çıkacağını savunmuştur. Çünkü insanda kudret yaratıldığı zaman fiil de aynı anda yaratıldığı için o kudretle o fiil meydana gelmek zorundadır. İş olup bittikten sonra kudret araz olduğu için kaybolacaktır ve insan istese de aynı kudretle makdurunun dışında herhangi bir fiili gerçekleştiremeyecektir.

Eş'ari bu durumu şöyle izah eder:" Bir kudret iki hareket için olsaydı ya iki hareketin ikisi de o kudretle aynı anda ortaya çıkardı ya da hareketlerden biri diğerinden sonra ortaya çıkardı. Eğer iki aynı anda ortaya çıkarsa (kudret bedeninin tümünde değil sadece hareketin ortaya çıkacağı uzuv da yaratılacağı için) ikisinin de aynı mevzide ortaya çıkması gerekirdi. Bu da aynı anda hem hareketli hem de sakin olmayı mümkün kılar ki bu muhaldir. Şayet aynı kudret biri diğerinden sonra gelen iki hareket için olursa delil ve mantık gösterdi ki kudret sürekli değildir, yani birinci hareket meydana geldikten sonra o kudret kaybolacaktır ve ikinci hareket kudret olmadan meydana gelecektir. Tabii bu da imkansızdır."³²⁷ Eş'ari burada kudretin varlık özelliklerinin

³²⁶ Eş'ari, *el-Luma'*, s.100

³²⁷ *Age*, s.98

ikisine temas etmiştir. Öncelikle kudretin genel bir anlam taşımadığına yani hadis kudretin insan bedeninin ancak bir uzvunda ortaya çıkabileceğini belirtmektedir.

Kudret ortaya çıkmak için bir mekana ihtiyaç duyar. Organ olmaksızın kudretin ortaya çıkması mümkün değildir. Ancak bir organın iki hareketi aynı anda yapması da muhaldir. Kudret bir organ için yaratıldığında o organ, kudret hangi fiil için yaratılmışsa sadece o fiili gerçekleştirebilir. Buradan yaratılan kudretin hususiyet özelliği taşıdığını vurgulamak istediğini anlıyoruz. İkinci olarak kudretin araz ve geçici olduğunu belirttiğini görüyoruz. Zira iki hareketten hangisi önce gelirse o kudreti kullanmış olacak ve kudret yok olacaktır. Diğer hareket ise ortaya çıkmak için bir kudret bulamayacak ve varlık sahasına çıkamayacaktır. Eş'ari'nin düşüncesine göre her bir fiil için ayrı kudret yaratıldığı böylelikle kanıtlanmış olmaktadır.

Onun burada ve genelde fikirlerini dayandırdığı temel argüman insanın bir fiili bir kere bile yapmaktan aciz kalması kudretin her fiil için ayrı ayrı yaratıldığıdır. Fakat bizce Eş'ari'nin yanlış olduğu nokta şudur; sağlıklı ve herhangi bir fiili, mesela yürüme fiilini gerçekleştirecek organa sahip bir insan, hayatının belli dönemi hariç bu fiili her zaman gerçekleştirir. Sadece yeni doğan bir bebek sağlıklı ve yürüme organına sahip olduğu halde yürüme fiilini gerçekleştiremez; çünkü henüz kasları bu fiili yapmaya elverişli değildir.

İnsan potansiyel kudret sahibidir ve statik halde bulunan kudreti fiil anında kinetik hale çevirerek fiili yapmaya muktedir olur. Potansiyel kudret hakkında daha önce verdiğimiz ölü bir bedenin titremesi örneği bu düşüncemizi destekler niteliktedir. Bu noktadan itibaren yeni bir tartışma gündeme gelmektedir. Eş'ari'nin kudretin ortaya çıkması için bir mekana yani bir organa ihtiyaç duyduğunu kabul ettiğini söylemiştik.³²⁸ Lakin organ kudretin illetidir Eş'ari nazarında, kesbin değil. Kudret olmadan kesb vaki olamadığı halde organ olmadan kesb gerçekleşebilmektedir.³²⁹ Yani ona göre illetler arasında bir bağlantı yoktur. Eş'ari'nin böyle düşünmesinin yegane sebebi, Allah Teala'nın dilediğini dilediği gibi yapabilmesinin önünü kapatmamaktır. Şayet organ olmadan fiilin meydana gelebileceğini söylersen Allah'ın bir fiili yapmak istediğinde o fiili gerçekleştirecek organı bulunmayan bir insanda o fiili yaratamayacağı anlamına gelir ki, bu da Allah'a noksanlık izafe etmektir. Aynı şey kudret için de geçerli olmaz mı, yani "kudret olmadan fiil meydana gelmez" demek Allah'a eksiklik izafe etmek

³²⁸ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.84

³²⁹ *Age*, s.97

değil mi sorusuna Eş'arinin bulduğu çözüm, elin titremesi gibi zorunlu fiillerin kudret olmadan ortaya çıkmasıdır. Böylece Allah'ın istediği zaman kudret olmadan da fiil yaratabildiği Eş'ariye göre ispatlanmaktadır. Aynı şekilde iktisabi fiilleri de kudret olmadan yaratabildiği halde iktisabi fiiller için kudretin yaratılması Eş'ari ve Frank'a göre iradeyi içinde barındırdığı için sorumluluk açısından gereklidir.³³⁰ Buna paralel olarak Eş'ari hayatı da fiilin değil kudretin illeti olarak görür.

Mu'tezile ile Eş'ari arasındaki tartışmalardan bir diğeri de "teklif ma layutak" (insanın, Allah tarafından gücünün yetmeyeceği şeylerle mükellef tutulması) konusundadır. Mu'tezile, Allah'ın insanı güç yetiremeyeceği şeylerle mükellef kılamayacağını söylemektedir.³³¹ Kadı Abdulcebbar'a göre bu adaletle ilgili bir meseledir. Allah adil olmak zorundadır ve adaleti gereği zulüm yapamaz. Ancak insanı gücünün yetmeyeceği bir şeyden sorumlu tutmak Allah'ın zulüm yapması anlamına gelir. Allah Teala'nın kendisi, bunu kendinden men etmiştir.³³² Lakin Eş'ari konuya Allah'ın her şeye kadir oluşu üzerinden yaklaşır. Allah Teala'nın mutlak kudretini sınırlayacak hiçbir şey yoktur. O mülkünde dilediği gibi tasarruf etme imkanına sahiptir.

Eş'ari bu fikrini "işıtmeye güç yetiremediler"³³³ ayetiyle destekler. "İşıtmeye güç yetirememeleri, Allah Teala'nın güç yetiremeyeceklerini bildikleri halde onlara emrettiklerini gösterir."³³⁴ Bunun yanında o güç yetirememenin fiil yapmak için insanın kendisinde kudret yaratılmadığı anlamına gelmediğini söyler. Örneğin kafirin imana güç yetirememesinin nedenini kafirin kendisinde iman için güç bulunmaması olarak değil, imanı terk ettiği ve imanın zıddıyla meşgul olduğu için iman edemediği şeklinde izah eder.³³⁵ Eş'ari burada kendisiyle çelişmektedir. Onun düşüncesine göre irade, kudret ve fiil aynı anda yaratılmaktadır. Kafirin iman etmesi için önce iman etmeyi istemesi gerekir. Ancak isteme fiilinin gerçekleşmesi için kendisinde bir irade, bu fiili gerçekleştirecek kudret ve isteme fiili yaratılması gerekmektedir. Fakat küfürle iştilal ettiği dönem içerisinde Eş'ari'ye bu mümkün değildir. O halde bir defa inkar eden insanın artık geri dönme şansı kalmamaktadır. Kafirin de artık iman etme ihtimali yoktur. Bunun yanı sıra istemek ve inanmak fiilleri iki ayrı eylemdir ve zihinsel yani

³³⁰ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.102; Frank, *agm*, s.20

³³¹ Ammara, *age*, s.117

³³² Kadı Abdulcebbar, *age*, s.346

³³³ Hud 20.

³³⁴ el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.113

³³⁵ Cüveyni, *el-İrşad*, s.191

insan beyniyle alakalı fiillerdir. Eş'ari'nin öğretilerine göre bir mevzide iki fiil aynı anda ortaya çıkmaz. Bu durumda kafir, bir yandan inkar ederken değer yandan iman etmeyi isteyemeyeceği için iman etmesi imkan dahilinde değildir.

Eş'ari'nin istitaat konusuna yaklaşımını ele aldığımız bu bölümde onun istitaat hakkındaki düşüncelerini tafsilatıyla irdelemeye ve hatalı olduğunu düşündüğümüz noktaları belirleyerek doğru bildiğimiz şekliyle izah etmeye gayret ettik. Bundan sonraki bölümde Cüveyni'nin istitaat hakkındaki görüşlerini ve Eş'ari'yle birleştikleri ve varsa ayrıldıkları hususları incelemeye çalışacağız.

2.c- Cüveyni'de İstitaat

Cüveyni istitaat meselesine Eş'ari'den farklı olarak önce kudretin varlığı üzerinde durarak başlar. İlk olarak Cebriyye'nin "insanda kudretin varlığı mecazidir"³³⁶ görüşüne karşı çıkarak gerçek bir kudretin varlığından bahseder. Cebriyye'nin ihtiyari ve iradi fiillerin titreme gibi zorunlu fiiller mesabesinde olduğu³³⁷ şeklindeki iddialarını, zorunlu ve ihtiyari fiiller arasındaki farka dikkat çekerek çürütmeye çalışır.³³⁸

Cüveyni, insanın eli titrediğinde ve sonra da onu kasten hareket ettirdiğinde, zorunlu olarak meydana gelen hareketiyle tercih ederek ve kesbederek meydana getirdiği hareket arasındaki farkı bildiğini söyler. Bu farkın harekete atfedilmesi mümkün değildir; zira hareket olma bakımından ikisi de denktir.³³⁹ Buradaki fark, ona göre kudretten kaynaklanmaktadır. Zorunlu hareket kudret olmadan meydana geldiği halde ihtiyari(iktisabi) hareket hadis kudretin kendisine taallukuyla ortaya çıkmaktadır. Cüveyni'nin bu izahı Eş'ari'yle neredeyse birebir örtüşmektedir.

Cüveyni, daha önce de ifade ettiğimiz üzere, eserinde insan iradesinin varlığını açıkça kabullenmeye yanaşmadığı için ihtiyari hareketle zorunlu hareket arasındaki farkı kudret olarak belirlemiştir. Halbuki insan iradesinin yönlendirmediği bir kudretin eseri olarak meydana gelen bir hareketin ihtiyari ya da gayr-ı ihtiyari olmasından bahsedilemez.³⁴⁰ İradenin varlığı kudretin etkili olabilmesinin ön koşuludur. Özler, bunun Cüveyni için bir tezat oluşturduğunu, çünkü onun hareketlerden birisi için ihtiyari (isteğe bağlı), diğeri için de zorunlu dediğini ve aradaki farkı kudrete

³³⁶ Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s.190

³³⁷ Cüveyni, *el-İrşad*, s.193

³³⁸ *Age*, s.194

³³⁹ *Age*, s.195

³⁴⁰ Özler, *age*, s.92

bağladığını söyler.³⁴¹ Ancak Özler, Cüveyni'nin fiil için ihtiyari dediği halde farkı iradeye bağlaması gerekirken kudrete bağladığını ve bunun da Cüveyni için bir tezat oluşturduğunu belirtir.³⁴²

Özler'in dile getirdiği farkın iradeye bağlanması fikrine katılmakla birlikte bunun Cüveyni için bir tezat oluşturduğunu düşünmüyoruz. Cüveyni, Eş'ari gibi zorunlu hareketin kudret olmadan meydana geldiğini savunmaktadır. Bu, kesb nazariyesinin sac ayaklarından biridir. Zorunlu harekette kudret bulunması onun da iktisabi hareket olmasına neden olur. Oysa zorunlu hareket müteharrikinin nasıl meydana geldiğini bilmeden ortaya çıkan bir hareket olduğu için zorunlu harekette kudret bulunursa zorunlu hareketi kesb eden kişi bilmeden bir fiili kesb etmiş olacaktır. Zaten hadis kudret Eş'ari, Cüveyni ve Frank'a göre iradeyi de içinde barındırdığı için zorunlu ve iktisabi hareketi birbirinden ayıran kudrettir.³⁴³ Kaldı ki Cüveyni, hatayla ve dalgınlık anında istemeden de olsa elin iradi hareketiyle titremesi arasındaki farkın ayırt edilebileceğini söyler.³⁴⁴ Yine de biz, insanın fiillerindeki sorumluluğun yegane şartının kudret olduğu fikrini kabul etmiyoruz. Öyle olsaydı hatayla işlediğimiz amellerdeki, örneğin oruçluyken yiyip içmemizin orucumuzu bozmaması gibi, sorumluluğumuzun kalkmaması gerekirdi.

Hadis kudretin sürekli olup olmadığı konusuna gelince bu, Cüveyni'nin üzerinde önemle durduğu bir meseledir. Zira istitaat konusuyla ilgili diğer noktaları bu meseleye dayandırır.

Cüveyni'ye göre kudret diğer arazlar gibi bir arazdır ve baki değildir. Bu, bütün arazlar için geçerlidir. Şayet arazlar baki olsaydı yok olmaları muhal olurdu.³⁴⁵ Burada önemli olan kudretin bekasından ne anlaşıldığıdır. Kudretin bekası hakiki anlamda sonsuzluk mu yoksa belirli bir periyot içersindeki süreklilik midir? İradi hadis kudret hayatla ilintili ve onunla kaim bir arazdır. İradi diyoruz, çünkü bir beden ölümünden sonra titremesi potansiyel kudretin statik halde bir müddet de olsa varlığını devam ettirdiğini bize göstermiştir. Her insan da ölümü tadacağına³⁴⁶ göre hadis kudretin

³⁴¹ Özler, *age*, s.93

³⁴² *Age*, s.104

³⁴³ Eş'ari, *el-Luma'*, s.97; Cüveyni, *el-İrşad*, s.195; Frank, *agm*, s.32

³⁴⁴ Cüveyni, *el-İrşad*, s.196

³⁴⁵ *Age*, s.198

³⁴⁶ Ankebut, 57

sonsuz olması düşünülemez. O halde kudretin bekasıyla kastedilen belirli bir dönem içinde yani insan hayatı devam ettiği sürece varlığını sürdürmesidir.

Aslında kudretin sürekli olmadığı ve fiille beraber fiil için yaratıldığı fikri de kudretin sürekliliğine kapı aralamaktadır. İnsan, ömrünün hiçbir döneminde fiil yapmaktan hali olmaz. Her zaman bir eylem içindedir. Hareketsiz oturmak, yatmak, düşünmek, ayakta durmak; bunların hepsi birer fiildir. İnsan ancak üç adet duruş pozisyonunu yapmaya kadir; ayakta durmak, oturmak ve yatmak. Bunların hepsi birer fiildir. Şu halde insanda kesintisiz olarak kudret yaratılmaktadır. Aksi takdirde insanın pelte gibi yığılıp kalması gerekirdi.

Cüveyni'nin hadis kudretin baki olamayacağını nasıl temellendirdiğine dönecek olursak; varlığını devam ettirdiği kabul edilen kudretin sonradan yokluğu düşünülebiliyorsa, bunun iki sebebi olabilir: Birincisi bir zıddının ortaya çıkmasıyla yok olması, ikincisi ise mevcudiyetinin şartının ortadan kalkmasıyla yok olması. Zıddının ortaya çıkmasıyla kendisinin yok olmasının düşünülmesi batıldır. Çünkü ortaya çıkan zıt, zıddını engelleyen kudretten daha üstün değildir. İkinci husus, zıddı, kendisi yok olduktan sonra çıkacağı için birinci yok olduğunda zıdda gerek kalmaz.³⁴⁷

İkinci sebebe gelince, kudretin şartının yok olmasıyla kudretin de yok olacağını söylemek yanlıştır. Kudretin şartı ya araz ya da cevher olmak zorundadır. Araz olduğu takdirde durum birinci sebepteki gibi olur. Şayet cevherse , o halde arazlar bekasını düşünürken cevherin yok olacağını söylemek doğru değildir. Cevherin yok olmasının yolu arazlarla olan ilintisinin kesilmesidir. Dolayısıyla arazların bekasına hükmedildiği takdirde cevherlerin yokluğunu düşünmek yanlış olur.³⁴⁸ Burada şöyle bir soru akla gelmektedir:"Araz olan kudretin sürekliliği yoksa ve onun bekasından bahsedilemezse böyle bir kudret insanın fiili için bir zemin nasıl oluşturabilir ve insanın değişik konumdaki benzer ve zıt fiillerini varlık alanına nasıl çıkarabilir?"³⁴⁹

Öncelikle Cüveyni bu soruya cevaben Eş'ari'yle paralel olarak kudretin fiilden ayrı olduğunu ve fiilden önce olmadığını söylemiştir. Ona göre kudret, kendisiyle güç yetirilen şeyin hadis oluşundan ayrılır. Yani kudretin fiilin ortaya çıkmasıyla bir ilgisi yoktur. Cüveyni kudretin fiille olan ilgisini ilmin malumla olan ilgisiyle aynı olduğunu söyler. Nasıl ki ilmin maluma bir tesiri yoktur, kudretin de fiil üzerinde bir tesiri

³⁴⁷ Cüveyni, *el-İrşad*, s.201

³⁴⁸ *Age*, s.201

³⁴⁹ Özler, *age*, s.122

yoktur.³⁵⁰ O halde kudretin varlığının amacı ve etkisi nedir? Cüveyni'nin ve Eş'ari'nin söylemlerinden anladığımız kadarıyla kudret ancak bir nevi irade görevi görmektedir. İnsanın fiillerindeki sorumluluğu göz ardı edilemeyecek kadar açıktır. Sorumluluk içinse irade yani seçme özgürlüğü şarttır. Allah'ın karşısında insana herhangi bir konuda özgürlük tanımak Eş'ariyye mensuplarına göre Allah'ın aşkınına gölge düşüreceği için her daim yaratılan, yani denetim ve kontrol altındaki bir kudretle bu işi çözmeye çalışmışlardır. Herhangi bir etkinliği olmasa da kudret sahibi olması fiillerindeki sorumluluğun insanda olmasını gösterir manasındaki açıklamalar, ancak vicdanları rahatlatmaya yönelik bir çabadır.

İkinci husus, kudretin hem bir şeye hem de onun benzerine veya zıddına taalluk edip etmeyeceği sorusudur. Cüveyni, Mu'tezile'nin bu husustaki fikrini eleştirerek, "iki zıt aynı kudretle meydana geldiği takdirde ikisinin de aynı mekan(uzuv) ve aynı zamanda ortaya çıkması gerekir" der.³⁵¹ Halbuki bunun imkansızlığı bedihi olarak bilinir. Ancak bu sadece her iki düşüncenin de birer sonucu olmaktan öteye geçmez. Cüveyni burada Mu'tezile'yi kendi fikirleri çerçevesinde değerlendirerek eleştirmektedir. Her bir fiil için ayrı kudret yaratıldığını düşünen birinin, aynı kudretle tek fiil yapılabileceğini söylemesi doğaldır. Fakat Mu'tezile'ye göre kudret sürekli olduğundan aynı kudretle birbirine zıt veya benzer fiiller yapmak mümkündür. Ayrıca insanın aynı uzuvla aynı hem bir fiili hem de onun zıddını yapabileceğini söyleyen, iddia eden kimse yoktur. Herhangi bir mahluk bunu yapamadığı gibi yapmayı düşünmenin abesle iştigal olduğunu bilir. Bu yüzden bu konuda tartışmanın da bir gereği yoktur.

Aynı kudretle benzer fiillerin yapılıp yapılamayacağı meselesine gelince bu konudaki düşüncemizi bir misalle ifade edebiliriz: İnsan yürümek ve ayakta durmak için aynı uzuvlarını yani bacaklarını ve ayaklarını kullanır. Aynı zamanda yürümek için ayakta durması gerekir. Zira oturarak veya yatarak yürüme fiilini gerçekleştirmesi mümkün değildir. Şayet her fiil için ayrı kudret gerekseydi, yürümek ve ayakta durmak için hem bacaklarda hem de ayaklarda iki ayrı kudret yaratılması gerekirdi. Ancak aynı mekanda iki ayrı kudret yaratılması, yürümek ve ayakta durmak için gerekli olan iki bacak ve iki ayakta toplamda sekiz ayrı kudretin varlığını gerektirir ki bu da sekiz ayrı irade demektir Cüveyni ve Eş'ari'nin öğretilerine göre. Yine her iki alime göre aynı

³⁵⁰ Cüveyni, *el-İrşad*, s.202

³⁵¹ *Age*, s.204

uzuvda, aynı anda birden fazla kudretin bulunması muhaldir; çünkü birden fazla kudretin varlığı birden fazla fiili gerektirir. Bu durumda aynı uzuvda aynı anda birden fazla fiilin ortaya çıkması demektir. Görüldüğü üzere her fiil için ayrı kudret yaratılması fikri kendi içinde tenakuz halindedir.

Son olarak Cüveyni açısından "teklif ma la yutak" meselesini ele alacak olursak, ona göre güç yetirilemeyecek şeyle emrolunmak Eş'ari'de de olduğu gibi mümkündür. Cüveyni bunu iki kısımda inceler; muhal olan şeyle emrolunmak ve iki zıddın aynı anda yapılmasıyla emrolunmak."Oturana ve ayağa kalkmaya güç yetiremeyen birine "ayağa kalk" emri vermek muhal değildir"³⁵² der Cüveyni. Ancak bunun mantıki hiçbir açıklaması yoktur. Bir şeyi yapmaya gücü yetmeyecek birine o şeyi yap demek mümkün olsa da bu sözden öteye geçmez ve geçmeyeceği de emri veren ve alan tarafından bilinir. O halde hayata geçmesi mümkün bir şeyin yapılmasını istemek abesle iştigalden başka bir şey değildir ve Allah Teala bundan münezzehtir. Cüveyni'nin bu konuda ileri sürdüğü delil olan "Rabbimiz, kendisine güç yetiremeyeceğimiz şeyi bize yükletme" ayeti, dünyadayken bir çok imtihana tabi tutulan insanın zorluk derecesi yüksek imtihana tabi tutulmamayı istememesini bildirir. Çünkü insanlar bazen karşılaştıkları imtihandan başarıyla geçememekte hatta imanlarını kaybetme derecesine kadar gelmektedirler. Halbuki aynı imtihandan başarıyla çıkanlar da olmaktadır. İşte dua mahiyetindeki bu ayet, insanların kendileri için neticesinin menfi olabileceğini düşündükleri zorluk derecesi yüksek imtihana karşı karşıya kalmaktan korunmak için yapılan bir yakarıştır.

³⁵²Cüveyni, *el-İrşad*, s.204

SONUÇ

Yaklaşık on dört asırdır Müslüman toplum kader ve insanın fiilleri konusunda bir ittifak sağlayamamıştır. Ortaya konan onca delil, söylenen kitaplar dolusu sözler ve fikir ayrılığının getirdiği çatışmalarda yitirilen hayatlara rağmen henüz birlik içinde olamayışımız, yüz yıllardır bir arpa boyu yol gidemediğimiz ve daha uzun yıllarca da gidemeyeceğimizi gösteriyor.

İnsanoğlunun bu dünyada mutlak özgürlüğünden bahsedebilir miyiz? Veya yaptığı eylemlerde cebir altında mıdır? Bu sorulardan sonra şu ayeti hatırlayalım: "Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde sizi üzecek şeylere dair soru sormayın" (Maide, 101). Sonra da peygamberimizin kader hakkında soru sorulmasını yasakladığını. Peşine düşmemiz gereken asıl sorular yukarıda geçenler mi? Yoksa Kur'an-ı Kerim'in bize sorduğu "Nereye gidiyorsunuz?" (Tekvir, 26) sorusunu biz de kendimize sormamız mı daha uygun olur?

Yaratılışında merak hissi var olan insanın, yaşadığı dünyanın merakını celp etmesi ve mesele bizzat kendisiyle alakalı olduğunda bu merakın daha da artması doğaldır. Zaten insanoğlunun sosyal ve teknolojik çalışmalarını bu denli ileri seviyelere taşıyabilmesinin ardındaki en önemli faktörler merak ve araştırma isteğidir. Lakin her araştırmanın belli başlı kuralları ve bir üslubu olduğu gibi etik kurallarına da uygun olması şarttır. Ayetleri gelişi güzel yorumlayarak delil olarak kullanmak, fikirlere sarsılmaz bir dayanak sağlamak amacıyla hadis uydurmak gibi yollar kesinlikle başvurulmaması gereken usullerdir.

Kader ve insanın fiilleriyle alakalı son sözümüz şudur ki; hayatı, doğumu ve ölümü arasında sınırlanmış, belirli şeyleri yapmanın ötesine geçemeyen, buna kapasitesi yetmeyen, bu sınırlı hayata ve sınırlı bedene yine sınırlı bir dünyada sahip olan bir varlığın yani insanın, mutlak manada özgür olduğunu söylemek ne kadar imkansızsa, bu sınırlamalar içinde ayrıca bir sınırın olduğunu söylemek ve bu sınırla beraber insanın kendi alanı içinde hareket özgürlüğünü elinden almak bir o kadar imkansızdır. Öyleyse insanın alanını belirleyen çizgileri çizdikten sonra bir irade ve fiil yapma hürriyetinden söz etmek kesinlikle Allah Teala'nın aşkınlığına ve erişilemez sıfatlarına halel getirmeyeceği gibi, Kur'an'ın ve sünnetin ruhuna ve öğretilerine uygun olan da budur. İnsanı çevreleyen bu sınırlar nedir diye sorulursa, o da "Tevhid" ilkesidir. Bir bakıma, yer ve göğün sınırları içerisinde yaşamak zorunda olan insan nasıl ki kendisini bu alan

içinde mahkum edilmiş saymıyor ve bu sınırlı mekan ona dar gelmiyorsa, değil sınırlarını tayin etmek, sınırsız olduğu için alanını tasavvur etmenin dahi mümkün olmadığı Allah Teala'nın "Tevhid" alanı içerisinde insan, kendisine ayrılan dünyada kendisini serbest hissetmektedir.

İnsan dış dünya ile olan bağlantısını koparmadıkça gerçekten özgür sayılamaz. Bunu yapması da mümkün olmadığına göre, insanın ve insanın yaşadığı dünyanın müessiri ola Allah Teala'dan müstağni olmanın imkanı yoktur. Ancak "Tevhid" sınırları içerisinde Allah Teala'nın insana verdiği irade ve kudreti tam yetkiyle kullanmakta bir sakınca yoktur. Allah'ın aşkın gücünü ve erişilemezliğini bildikten sonra, onun mülkünde iş yapan sorumlu bir varlık olmak insana O'na rağmen bir yetkinlik ve özgürlük vermediği gibi, insanı tamamen pasif olmaktan kurtarır.

İnsan hürriyeti konusu, kelamla beraber felsefenin de bir konusudur ve insan var oldukça da öyle kalacak, üzerinde tartışılmaya devam edilecektir. Bunun nedeni, hürriyetin bir yaşantı olup, duygusal alana ait olmasıdır. Bu yüzden herkes için geçerli bir tanım yapılamaz. Mesele, zaten bir yönüyle insanı aşan bir varlıkla alakalı olduğu için tam bir çözüm elde etmek oldukça zor hatta imkansız gibi görünmektedir.

İslam düşüncesine yön veren mezheplerden biri olan Eş'ariyye mezhebinin biri kurucusu, diğeri mezhebin inkişafında rol oynamış iki aliminin meşhur eserlerinden yola çıkarak onların kader ve insanın fiilleri hakkındaki görüşlerini nasıl temellendirdiklerini incelemeye çalıştık.

Her ne kadar aynı mezhep mensubu da olsalar bir konuda bazen aynı, bazen benzer ve bazen de farklı şeyler söylediklerine şahit olmaktadır. Sosyal bilimlerde olduğu gibi taraflardan birisinin insan olduğu her meselede hakikat, şartların değişmesiyle şekil değiştirebilmektedir. Nietzsche'nin de dediği gibi ".... düpedüz olgular yoktur, sadece yorumlar vardır."³⁵³ Bizce insanı insan yapan ve ona değer katıp diğer insanlar arasında öne çıkmasını sağlayan en temel özelliklerden bir tanesi de farklı bakış açısı sergileyerek değişik yorumlar yapabilme yetisidir. İnsaların bilgi birikimleri, karakteristik özellikleri, yetiştikleri çevre ve yaşadığı koşullar her hangi bir konuda söz söylerken hangi yolu takip edeceklerini ve nasıl bir tavır takınacaklarını belirleyen unsurlardır. Bu unsurların birlikteliğinden yeni ve özgün fikirler ortaya çıkabilmektedir. Sosyal bilimlerde bir sonuç elde ederken diğer araştırmacıların da matematiksel bir

³⁵³ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çeviri: Sedat Umran, Birey Yayınları, İstanbul 2002, s.251

kesinlikle aynı sonucu elde etmelerini beklemek, balık tuttuğunuz denizden diğerlerinin de sizin yakaladığınız balığı yakalamalarını beklemek gibidir. Evet, onların da tuttıkları balıktır ve aynı denizden tutmuşlardır; lakin sizin tuttuğunuz balık değildir o.

Tabi bütün bunları ifade ettikten sonra da dini meselelerde, hele de iman konularında aynı kaynaklardan (Kur'an-Sünnet) yola çıkarak farklı ve hatta birbirine zıt çıkarımlarda bulunmanın imkan dahilinde ve uygun olup olmadığı da ayrı bir çalışmanın konusu olabilecek bir muammadır. Sosyal bilimlerde ve beşeri ilişkilerde hakikatin, yorumcunun ilmi düzeyine ve yukarıda saydığımız unsurlara göre farklılık göstermesi makuldür. Fakat dini meseleleri sosyal bilimlerin içine dahil edebilmek bizce zordur. Sosyal bilimler tamamen insandan ve insani ilişkilerden zuhur etmektedir ve en nihayetinde sistemi ve kuralları birer beşeri oluşumdan ibarettir. Dinlerin (ilahi dinler) sistemi ve kuralları ise Allah Teala'nın belirlemesiyle meydana gelmiştir. Hal böyle olunca da kimin hangi konuda ne söylediğinden ziyade söylediği şeyin Kur'an'a ve Sünnet'e uygun olup olmadığı meselesi gündeme gelmektedir.

Eş'ari ve Cüveyni konuya yaklaşımlarında bazı hususlarda benzer yöntemler ve söylemlere baş vururken bazen de birbirlerinden ayrılmışlardır. Bu benzerlikler ve farklılıklar metodolojik olarak ve akli yöntemlere dayanmada kendini çok belli etmesede görünmektedir.

Öncelikle her iki alim de kader ve insanın fiilleri meselelerini ele alırken Kur'an ve akli yöntemlerle konuyu izaha çalışmışlardır. İkisi de Kitabu'l-Luma' ve Kitabu'l-İrşad adlı eserlerinde hadise hiç başvurmamışlardır. Bizce bunun nedeni bir cevap niteliğinde yazılan bu eserlerin muhataplarının yani Mu'tezile'nin hadislere karşı tutumudur. Zira Mu'tezile hadislere karşı ihtiyatla yaklaşmayı tercih etmiş, kendilerine göre akıl süzgecinden geçemeyen ve ilahi emirlere aykırı gibi görünen hadislere başvurmaktan ve hatta onları kabul etmekten kaçınmışlardır. Ayrıca Mu'tezile mütevatir olarak gelen haberleri zorunlu bilgi olarak addederken kader ve insanın fiilleri konularında olduğu gibi ahad haberleri zorunlu bilgi olarak görmemişlerdir. Mu'tezile'nin bu tutumu onları hadisleri kullanmaktan alıkoymuş gibi görünmektedir. Hadislere ihtiyatlı yaklaşmak onları inkar etmek anlamına gelmediği gibi Mu'tezile'nin hadislere fazla yer vermemesini savların sıhhati açısından uygun görüyoruz. Zira Kur'an'ın korunduğu gibi korunamayan hadis metinlerinin sıhhatinin tartışmalı olması

iman akideleri gibi kesin sonuçlar ve bildirimler isteyen konularda kullanılması pek doğru görünmemektedir.

İki alim arasındaki bir diğer benzerlik de, hem Eş'ari hem de Cüveyni, genel olarak bilinen manasıyla yani insanın başına gelmiş ve gelecek bütün olayların Allah tarafından insan yaratılmadan önce takdir edildiği anlamında kader meselesinin üzerinde çok fazla durmamıştır. Bu durumun olası nedenine daha önce değinmiştik. O dönemde tartışmalar genelde insanın fiillerinin yaratıcısının kim olduğu çerçevesinde cereyan ettiği için bu anlamda kader konusu hakkında çok fazla şey söylemeye ihtiyaç duyulmamıştır.

Son olarak iki alimin de benzerlik gösterdiği diğer husus, ayetlerden ve akli çıkarımlardan faydalanarak meseleyi izaha çalışmış olmalarıdır. Her ne kadar bazen aynı bazen de farklı ayetlerden yola çıkmış olsalar da aynı sonuca varabilmişlerdir. Kulun fiillerinin Allah tarafından yaratılması, kulun bu fiiller üzerinde hiç bir etkisinin olmaması, insanın sahip olduğu iradenin fiilin oluşumuna bir etkisinin olmaması, istittaatin fiille beraber ve aynı anda yaratılması, Allah'ın hem halik hem de gerçek fail, kulun ise kasıp olması, insanın güç yetiremeyeceği şeyden sorumlu tutulmasının mümkün olduğu gibi konularda aynı fikri paylaşmışlardır. Mesela fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu iddia etmede her iki alim de zorunlu fiillerin ortaya çıkışını delil olarak göstermişlerdir. İkisi de zorunlu fiillerin insandan bağımsız, onun iradesi dışında ve nasıl meydana geldiğinin farkına varamadan sadır olduğunu ve bu sebeple de kesbi fiillerin yaratıcısının da Allah olduğunu söylemişlerdir. Aradaki paralelliklere bir diğer örnek hadis kudretin fiille beraber fiille aynı anda yaratılması ve eylem sona erdikten sonra da kudretin yok olmasıdır. İkisine göre de hadis kudret baki değildir ve her eylem için ayrı kudret yaratılmaktadır.

Eş'ari ve Cüveyninin yöntemi ve eserlerinin konuyla ilgili bölümlerinin muhtevası arasında çok bariz ve kendini belli eder nitelikte olmasa da bazı küçük farklılıklar da mevcuttur.

Cüveyni, Eş'ari'ye göre akli delillere daha çok yönelmiştir. Meseleyi izah ederken Eş'ari bir ayeti ele alıp o ayeti yorumlamaya çalışırken, Cüveyni ayetlerden faydalanmakla beraber bir çok yerde yalnızca akli yöntemlere başvurmuştur. Diğer yandan her iki alimin de başta Mu'tezile olmak üzere diğer mezheplere cevap verme kaygısı güttükleri ortadadır. Eş'ari bunu onların delil olarak kullandıkları ayetleri

kendince yorumlayarak yaparken, Cüveyni çoğu zaman doğrudan onların yorumlarını kullandıkları delilleri zikretmeden eserine alarak cevap vermeye çalışmıştır.

Eserlerinde ilgili meselelerin ihtivasını ele aldığımızda da ikisinin farklı ayetler üzerinden yorum yaptıklarını görüyoruz. Ancak çıkardıkları sonuç bakımından farklı ayetleri ele alsalarda birbirlerine tamamen paraleldirler.

Yine Cüveyni ile Eş'ari arasında ortaya çıkan farklardan biri; Eş'ari iktisabi fiillerin kula kulun sorumluluğunu göz önünde bulundurarak gaflet anında ortaya çıkmayacağını savunurken, Cüveyni iktisabi fiillerin de bazen gaflet anında ortaya çıkabileceğini iddia etmiştir.

İhtivayla ilgili bir diğer küçük farkta insanın fiilleri meselesindedir. Eş'ari kulun meydana getirdiği fiillere kesbî fiiler derken, Cüveyni bunlara ihtiyarî fiiller adını vermektedir. Ancak daha öncenden de söylediğimiz üzere Cüveyni'nin bu fiillere ihtiyari fiiller demesi ironiktir. Zira ihtiyari; seçilerek, bilerek, isteyerek yapılmış anlamlarına gelmesine rağmen Cüveyni, kulun fiillerdeki iradesinden ve bu iradenin etkinliğinden hiç bahsetmemiş; aksine kulun iradesinin fiiller üzerinde etkisiz olduğunu söylemiştir.

KAYNAKÇA

- AKBULUT, Ahmet, *Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt:33, sayı:1.
- AKTEPE, Orhan, *Kaza-Kader'in Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi*, Kelam Araştırmaları Dergisi, sayı:10, 2012.
- ALLARD, Michel, *Le Probleme des Altribul Divins*, çeviri:M. Sait Yazıcıoğlu, Beyrut 1965.
- AMMARA, Muhammed, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, çeviri: Vahdettin İnce, Ekin Yayınları, İstanbul 1998.
- ATAY, Hüseyin, *İslam İnanç Esasları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992.
- ATEŞ, Süleyman, *Kader*, İlmî Araştırmalar Dergisi, cilt:2, sayı:19, 20, 21, 1999.
- AYDIN, Mehmet, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1981.
- AYDINLI, Osman, *Akılci Din Söylemi*, Hitit Kitap Yayınevi, Ankara 2010.
- ÇELEBİ, İlyas, *Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsun-Kubuh*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:16, 1997
- ÇIĞMAN, M. Kenan, *Kaza-Kader, Hayır ve Şer, Rızık, Ecel ve Tevekkül*, Ankara 1964
- DEMİRAY, Kemal, ALAYLIOĞLU, Ruşen, *Ansiklopedik Türkçe Sözlük*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1975.
- ed-DİB, Abdülazim, *Cüveyni* maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cilt:8, İstanbul 1993.
- el-BAĞDADİ, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Fırak*, neşriyat: Muhammed Zahid el-Kevseri, Beyrut 1948.
-*Usuli'd-Din*, Beyrut 1981.
- el-BAKILLANİ, Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer, *Kitabü't-Temhid*, el-Mektebetü's-Şarkiyetü, Beyrut 1957
- el-BASRİ, Hasan b. Hüseyin, *"Hasan Basri'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu"*, çeviri: Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt:3, sayı:3, 1954.
- el-BUHARİ, Muhammed b. İsmail, *es-Sahih*, Daru'l-Erkam, Beyrut tarihsiz
- el-CÜVEYNİ, Abdülmelik b. Abdullah, *İnanç Esasları Kılavuzu*, çeviri; heyet, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.

- el-EŞ'ARİ, İsmail b. Hasan, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, çeviri:Mustafa Çevik, İlahiyat Yayınları, Ankara 2005.
-*Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafi'l-Musallin* (İlk Dönem İslam Mezhepleri), çeviri:Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
-*Kitabu'l-Lum'a fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bid'a*, tahkik: Hammude Ğurabe, Londra 1975.
-*Risale fi İstihşani'l-Havz fi İlmi'l-Kelam*, neşriyat: Richard McCarthy, (The Theology of al-Ash'arî içinde), Beyrut 1953.
-*er-Risale fi'l-İman*, neşriyat: Wilhelm Spitta, (Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-Aş'arî's içinde), Leipzig 1876.
- el-HATTABİ, Ebu Süleyman Ahmed b. Muhammed, *Meâlimü's-Sünen*, Beyrut 1996
- el-HAYYAT, Ebu'l-Hüseyin, *Kitabu'l-İntisar*, Beyrut 1957.
- el-KİNDİ, Ebu Yusuf Yakub b. İshak el-Sabbah, *er-Risale fi'l-Fa'ili'l-Hakki't-Tam* ("Kindi Felsefi Risaleler" içinde), Klasik Yayınları, İstanbul 2009.
- el-MÜRTEZA, Şerif, *Cebir ve Kader Kısılcında İnsan Özgürlüğü*, çeviri: Muammer Esen, Araştırma Yayıncılık, Ankara 2012.
- en-NESEFİ, Ebu'l-Mu'in, *Tabşiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, tahkik: Claude Salame, Dimeşk 1990.
- en-NEVEVİ, Yahya b. Şeref b. Müri, *el-Minhac Sahih-i Müslim İbn Haccac*, Yayınladığı yer ve tarih bilinmiyor.
- er-RAZİ, Fahrüddin, *Mealimu Usuli'd-Din*, Kahire tarihsiz
-*el-Metalibu'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlahi*, Beyrut 1999.
-*Mefatihü'l-Ğayb*, tahkik:İmad Zeki el-Barudiy, Kahire 2003.
- es-SABUNİ, Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekir, *el-Bidayetü fi Usuli'd-Din*, çeviri:Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.
- es-SİCİSTANİ, Ebu Davud Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, Daru'n-Nevadir, Beyrut 1994
- es-SUBKİ, Abdülvehhab b. Ali, *Tabakatü'ş-Şafi'iyyi'l-Kübra*, 1967.
- es-SUYUTİ, Celaleddin el-Mahalli, Celaleddin, *Tefsiru'l-Celaleyn*, çeviri: İbrahim Serdar-Yusuf Şensoy, Sağlam Yayınları, İstanbul 2005.
- eş-ŞEHRİSTANİ, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, tahkik: Muhammed S. Kiyani, I-II, Beyrut 1975.

- FAHRİ, Macid, *İslam Felsefesi Tarihi*, çeviri: Kasım Turhan, ŞA-TO Yayınları, İstanbul 1987.
- FRANK, Richard, *Eş'ari'ye Göre Yaratılmış İradenin Yapısı -Kitabu'l-Luma'nın Analizi 82-164-*, Studia Islamica, No:25, 1966.
-*al-Ash 'arî*, The Enclopedia of Religion, New York 1987.
- GİMARET, Daniel, *la Doctrine da'l-Ash'ari* ("İsam Dergisi"içinde), Paris 1990.
- GÜLER, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu -Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlaki Açıdan Eleştirel Bir Yaklaşım-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.
- GÜNEŞ, Kamil, *Mu'tezile'den Ayrıldıktan Sonraki el-İbane'li Döneminde Eş'ari'nin Nassları Yorumlama Biçimine Dair Bir Değerlendirme*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:7, 1997.
- HANÇEROĞLU, Osman, *İnanç Sözlüğü*, Remzi Yayınları, istanbul 1975.
- HANSU, Hüseyin, *Mu'tezile ve Hadis*, Otto Yayınları, Ankara 2012.
- HATİB EL-BAĞDADİ, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit, *Tarihu Bağdat ev Medinetü's-Selam*, Matbaatü's-Saade, Kahire 1931.
- HOURANİ, George, *Eş'ari*, çeviri: Fethi Kerim Kazanç, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
-*Reason and Tradition in İslamic Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- HÜSEYİN MAHMUD, Fevkiyye, *el-Cüveyni İmamü'l-Harameyn*, Mısır 1964.
- İBN ABDİRABBİH, Ebu ömer Ahmed b. Muhammed, *Kitabü'l-İkdi'l-Ferid*, tashih: Ahmed Emin, Kahire 1948.
- İBN ASAKİR, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri fi ma Nusibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, Dimeşk 1979.
- İBN FARİS, Ahmed, *Mu'cemu Makâyisi'l-Lüğa*, tahkik: Abdusselam Harun, Daru'l-Cil, Beyrut 1991.
- İBN FUREK, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan, *Mücerredü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, tahkik:Daniel Gimaret, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1987.
- İBN HALLİKAN, Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr, *Vefayatu'l-A'yan ve Enbau'z-Zeman*, tahkik: İhsan Abbas, Beyrut 1968.
- İBN KESİR, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Kahraman Yayınları, İstanbul 2010.

- İBN MANZUR, Ebu'l Fadl Cemalüddin Muhammed, *Lisanü'l Arab*, Beyrut 1968.
- İBN RÜŞD, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Hafid, *Faslü'l-Makal fi ma Beyne'l-Hikmeti ve's-Şeriatı mine'l-İttisal*, çeviri: Bekir Karlığa, İstanbul 1992.
- İBN SİNA, Ebu Ali el-Hüseyin, *Kitabü'l-İşarat ve't-Tenbihat* ("eş-Şeyhu'r-Reis İbn-i Sina" içinde), DİB Yayınları, Ankara 2015.
- İŞCAN, M. Zeki, *Selefilik -İslami Köktencilğin Tarihi Temelleri-*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2009.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *İmamü'l-Harameyn Ebu'l-Me'ali el-Cüveyni*, Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, sayı: 9, İstanbul 1928.
- KADI ABDÜLCEBBAR, İbn Ahmed, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, tahkik: Abdülkerim Osman, Kahire 1996.
- KAZANÇ, Fethi Kerim, *el-Cüveyni'de Klasik Kelam Tartışmaları -el-Akidetü'n-Nizamiyye Örneği-*, Ankara Okulu Yayınları 2015.
- KESKİN, Mehmet, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2013.
- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989.
- LUTHER, Martin, *Kısa İlmihal*, çeviri:Ari Salminen, İstanbul 2010.
- MACİT, Nadim, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1996.
- MATURİDİ, Ebu Mansur Muhammed, *Kitabu't-Tevhid*, çeviri: Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2003.
- MC CARTHY, Richard J., *The Theology of Al-Ash'ari*, el-Matba'atü'l- Katolikiyye, Beyrut 1953
- MEMİŞ, Murat, *Eş'ariliğe Yaptığı Katkıları Bakımından Ebu'l-Meali el-Cüveyni*, Kelam Araştırmaları Dergisi, sayı:7, 2009.
- MÜSLİM, İbn el-Haccac, *es-Sahih*, Daru'n-Nevadir, Beyrut 2008.
- NİETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci*, çeviri: Sedat Umran, Birey Yayınları, İstanbul 2002.
- ÖNER, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1982.
- ÖZLER, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti -Cüveyni Eksenli Bir Tetkik-*, Nun Yayıncılık, İstanbul 1997.
- ÖZTÜRK, Yener, *İslam'da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti*, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1997.

- PLATON, *Devlet*, çeviri: Neval Akbıyık, Antik Batı Klasikleri, İstanbul 2014.
- RİNGGREN, Helmer, *İslam Kaderciliği*, çeviri: Resul Öztürk, Yeni Zamanlar Dağıtım, Van 2008.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, çeviri: İsmail Yerguz, SAY Yayınları, İstanbul 2005.
- SARMIŞ, İbrahim, *Kur'an'da Kader, Takdirin Anlamı ve Sünnetullah*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014.
- SİNANOĞLU, Abdülhamit, *Bazı Mu'tezile Bilginlerine Göre İnsan Tanımları*, Yüzüncüyıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:3, 2000.
- EL-MAKRİZİ, Takiyuddin Ahmed, *Kitabu'l-Hıtat ve 'I-Asar*, Mısır 1324.
- TAŞÇI, Özcan, *İlk Kelam Risalelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.
- TOPALOĞLU, Bekir, *Kelam İlmi -Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981
- TURHAN, Kasım, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2003.
- TUNÇ, Cihat, *Kader ve Kaza Hakkında Düşünceler*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:4,1982.
- TÜRKER, Ömer, *Eş'ari Kelamının Kırılma Noktası: Cüveyni'nin Yöntem Eleştirileri*, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı:19, 2008.
- WATT, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çeviri: Ethem Ruhi Fığlalı, Sarkaç Yayınları, Ankara 2010.
-*İslâmî Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çeviri: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968.
-*İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çeviri: Arif Aytekin, Bereket Yayınları, İstanbul 2011.
- WENSİNCK, Arent Jan, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932.
- YAĞLI MAVİL, Hikmet, *Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebu'l-Hasan El-Eş'ari*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt:21, sayı: 2, 2012.
- YAR, Erkan, *Eş'ari ve Metodolojisi*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:10-2, 2005.
- YAZICIOĞLU, M. Sait, *İslam Kelamında Önemli Bir Mesele: İstitaat*, İslami Araştırmaları Dergisi, sayı:1, 1986.

