



Gelenbevi'nin İnsan Fiillerine Bakışı: Hâşiye 'alâ Şerhi'l 'Akā'idi'l- 'Adudiyye Eksenli Bir Değerlendirme

Gelenbevi's View on Human Actions: An Evaluation Based on Hāshiya 'alā Sharh
al- 'Aqā'id al- 'Ađudiyya

Adem SÜNGER

Arş. Gör., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul/Türkiye
Research Assistant, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul/Türkiye
sungerademmm@gmail.com | orcid.org/0000-0002-7926-5305 | ror.org/02kswqa67

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Recieved
21 Eylül 2022	21 September 2022
Kabul Tarihi	Date Accepted
3 Aralık 2022	3 December 2022
Yayın Tarihi	Date Published
31 Aralık 2022	31 December 2022

İntihal Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Adem Sünger).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Adem Sünger).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Sünger, Adem. “Gelenbevi'nin İnsan Fiillerine Bakışı: Hâşiye 'alâ Şerhi'l 'Akā'idi'l-'Adudiyye Eksenli Bir Değerlendirme”. *Kader* 20/2 (Aralık 2022), 679-700. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1178242> ”

Öz

İnsan fiilleri, hicri ilk asırdan itibaren kelâm ilminin en çok tartışılan konulardan biridir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatı akabinde ortaya çıkan sosyal ve siyasî hadiseler neticesinde gündeme gelen insan fiillerinin gerçek fâilinin kim olduğu tartışması zaman içinde kelâm ilminin en önemli meselelerinden biri haline gelmiştir. Farklı kelâm ekollerine mensup pek çok âlim bu sorunu çözmeye çalışmıştır. Sorunun çözümüne dair çabalar farklı görüşleri de beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede Cebrî, Kaderî/Mu'tezilî ve Selefi/Sünnî olmak üzere üç ana görüş ortaya çıkmıştır. Zaman içinde İslâm filozoflarının görüşleri de bunlara ilave edilmiş ve bu sayı dörde çıkarılmıştır. Bununla birlikte temel önermelerde ittifak halinde olan Sünnî âlimler kesbin mâhiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Eş'arî ve Mâtürîdî ekolleri arasında görüş ayrılıkları olduğu gibi aynı ekole mensup âlimler arasında da farklı görüşler ileri sürülen olmuştur. Ebû Bekr el-Bâkîllânî (ö. 403/1013), Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Sadruşşerîa (ö. 747/1346) ve İbn Hümâm (ö. 861/1457) bunun en bâriz örnekleridir. İnsan fiillerine dair ileri sürülen görüşler ve bu görüşler etrafında cereyan eden tartışmalar kelâm âlimleri tarafından eserlerinde zikredilmiştir. Bu âlimlerden biri de XVIII. yüzyıl Osmanlı döneminin önde gelen âlimlerinden Gelenbevî İsmâil Efendi (ö. 1205/1791)'dir. Gelenbevî, mantık ve matematik alanlarındaki çalışmalarıyla öne çıksa da kelâm ilmine dair önemli eserler kaleme almıştır. Bunlardan en meşhuru Devvânî'nin Şerhu'l- 'Akâ'idî'l- 'Adudiyye'sine yazdığı hâşiyedir. Bu makale Gelenbevî'nin mezkûr eseri bağlamında insan fiillerine dair görüşlerini incelemeyi amaçlamaktadır. Gelenbevî, eserinde zikri geçen görüşlere dair -İbn Hümâm hariç- icmâlî veya tafsilî izahlar yapmaktadır. Bunlara ek olarak Hücetü'l-İslâm el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) görüşlerine de değinmektedir. Gelenbevî, söz konusu görüşleri ve onlar etrafında cereyan eden tartışmaları zikrederken İcî'nin (ö. 756/1355) Mevâkıf, Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) Şerhu'l-Mağâsîd ve Cürçânî'nin (ö. 816/1413) Şerhu'l- Mevâkıf adlı eserlerinden istifade etmektedir. Gelenbevî, Eş'arî'nin görüşünün orta cebr (cebr-i mutavassıt) olduğu hatta salt cebre (cebr-i mahz) râci olmakla itham edildiğini ifade etmektedir. Cüzî irade kavramından hareketle Mâtürîdî ekolün görüşünün Bâkîllânî ile aynı olduğunu söylemekte ve bu görüşün insanın sorumluluğunu izah etmede Eş'arî'nin görüşünden daha başarılı olduğunu belirtmektedir. Bu düşüncesi onun, insan fiilleri konusunda Eş'arî'den ziyade Mâtürîdî görüşe daha yakın olduğuna işaret etmektedir. İsferâyînî'nin görüşlerinin bazı açılardan eleştiriye açık olduğuna dikkat çeken Gelenbevî, Cüveynî'nin İslâm filozofları ile aynı görüşte olduğu düşüncesine katılmadığını zımnen de olsa ifade etmektedir. Gelenbevî, Gazzâlî'nin Kavâ'idü'l-'akâ'id'de insan fiillerine dair yapmış olduğu açıklamaları çeşitli açılardan tahlil etmektedir. Bu çerçevede cebr ve tefvîz düşüncesinin yanlışlığını ortaya koymaktadır. Mu'tezile'nin görüşlerinden ziyade onların görüşleri ile İslâm filozoflarının görüşlerinin aynı olup olmadığı iddiası üzerinde durmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Gelenbevî, İnsan fiilleri, Cebr, Kader, Kesb, Cüzî irade.

Abstract

Human actions have been one of the most discussed topics in the science of kalâm since the first centuries of Hijra. Many scholars from different schools of kalâm have tried to solve this problem. Efforts to solve the problem have brought different views. In this framework, three main views emerged Jabrî, Qadarî/Mu'tazilî and Salafî/Sünnî. The views of Islamic philosophers were added to these and this number was increased to four. Nevertheless, Sunni scholars, who agree on the basic propositions, disagreed on the nature of kasb. While there are differences of opinion between Ash'arî and Mâtürîdî schools, there are also those who put forward different views among scholars belonging to the same school. Abû Bakr al-Bâqîllânî (d. 403/1013), Abû İshâq al-İsferâyînî (d. 418/1027) and Juwaynî (d. 478/1085), Sadr al-Shrî'a (d. 747/1346) and Ibn al-Humâm (d. 861/1457) are the most obvious examples of this. These views on human actions have been mentioned in their works by scholars of kalâm. One of these scholars is Gelenbevî İsmâ'il (d. 1205/1791). In this article, the views on human actions will be examined in the context of Gelenbevî's work named Hâshiya 'alâ Sharh al-'Aqâ'id al-'Adudiyya. Gelenbevî makes concise or detailed explanations about the views mentioned in his work with the exception of Ibn al-Humâm. In addition, he also mentions the views of al-Ghazâlî (d. 505/1111). While Gelenbevî mentions these views and the discussions that took place around them, He makes use of his works İcî's (d. 756/1355) named Mawâkıf, Taftâzânî's (d. 792/1390) Sharh al-Mağâsîd and Jurjânî's (d. 816/1413) Sharh al-Mawâkıf. Gelenbevî states that Ash'arî's view is middle jabr (jabr al-mu'tavassıt) and even he is accused of being pure jabr (jabr al-mahz). Based on the concept of partial will (al-irâdah al-juz'iyyah), he says that the views of Bâqîllânî and Mâtürîdî school are the same and states that this view is more successful than Ash'arî's in explaining human responsibility. This thought indicates that he is closer to the Mâtürîdî view of human actions than to Ash'arî. He points out that İsferâyînî's views are open to criticism in some respects. He implicitly states that he does not agree with the idea that Juwaynî agrees with the Islamic philosophers. Rather than Mu'tazila's views, it focuses on whether their views and the views of Islamic philosophers are the same.

Keywords: Gelenbevî, Human actions, Jabr (Compulsion), Qadar, Kasb, al-irâdah al-juz'iyyah (Partial will).

Giriş

İnsanın özgürlüğü ilk asırlardan itibaren zihinleri meşgul eden taratışma konularından biridir. Hz. Peygamber'in vefatı akabinde ortaya çıkan sosyal ve siyasî olaylar özellikle de Cemel ve Sıffîn gibi iç savaşlar insan fiillerinin gerçek fâilinin kim olduğu tartışmasını gündeme getirmiştir.¹ Fiiller, Allah tarafından mı yaratılmaktadır? yoksa insanın, söz konusu fiillerde bir rolü var mıdır? sorusuna verilen cevaplar neticesinde biri fiillerin, Allah tarafından yaratıldığını ileri süren *Cebri*; diğeri fiillerin insan tarafından meydana getirildiğini iddia eden *Kaderî/Mu'tezilî*; bir diğeri de fiillerin yaratıcısının (*hâlik*) Allah kazananının (*müktesib*) insan olduğunu savunan *Selefi/Sünnî* olmak üzere üç farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Zaman içinde İslâm filozoflarının görüşleri de bunlara ilave edilmiş ve bu sayı dörde çıkarılmıştır.

Cebriyye insanın, fiillerin meydana gelmesinde herhangi bir rolü olmadığını savunmuştur. Çünkü Kur'an'da Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu açıkça zikredilmektedir. İnsan fiilleri de şey kapsamına dahil olduğundan onlar da Allah'ın mahlûkudur. Kaderiyye ve Mu'tezile insanın sorumluluğunu ortadan kaldıracağı gerekçesiyle fiillerin, Allah tarafından yaratılması söylemine karşı çıkmaktadır. Onlara göre bu düşünce insanın bizzat kendisi değil, Allah tarafından var edilen fiiller sebebiyle cezalandırılması veya ödüllendirilmesi anlamına gelmektedir. Bu ise Allah'ın adalet vasfına aykırıdır. İnsanın sorumluluğunun temellendirilebilmesi için fiillerini kendisinin meydana getirmesi gereklidir. Ehl-i sünnet âlimleri ise söz konusu görüşleri ifrat ve tefrit olarak nitelendirmişlerdir. Onlara göre Cebriyye, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu savunurken kulun sorumluluğundan; Mu'tezile ise insanın sorumluluğunu savunurken Allah'ın mutlak yaratıcılığından ödün vermiştir. Oysa fiiller yaratma cihetiyle Allah'a, kesb cihetiyle de kula nispet edildiğinde hem *Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu* hem de *kulun sorumluluğu* fikrini temellendirmek mümkündür. İslâm filozofları ise insan fiillerini kendi paradigmalarına uygun olarak sudûr düşüncesi ekseninde ele almışlardır.

Kelâm âlimleri ef'âl-i ibâd konusunda ileri sürülen görüşleri telif ettikleri farklı türdeki eserlerde ele almışlardır. Bu âlimlerden biri de Gelenbevî'dir. Gelenbevî, kulların fiillerinin yaratılmasını Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355)'nin *el-Akâ'idü'l-Ađudiyye* adlı risâlesine Celâleddîn ed-Devvânî (ö. 908/1502) tarafından *Şerhu'l-Akâ'idü'l-Ađudiyye* adıyla yapılan şerh üzerine kaleme aldığı hâşiyesinde konu edinmektedir. Gelenbevî'nin değerlendirmelerine geçmeden önce şârih Devvânî'nin şerhte konuyu ele alış tarzına temas etmek onun görüşlerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sunacaktır. Zira Gelenbevî, meseleyi daha geniş ve derin bir bakış açısıyla ele alsa da bir muhaşşî² olarak şârihin çizdiği çerçeveyi göz ardı etmemiştir.

Devvânî, *Şerhu'l-Akâ'idü'l-Ađudiyye* adlı eserinde ef'âl-i ibâd meselesine farklı bağlamlarda işaret etmekle birlikte asıl görüşlerini Îcî'nin "O'ndan başka yaratıcı (*hâlik*) yoktur" ifadesini şerh

¹ Sıffîn savaşı dönüşü Hz. Ali ile bir ihtiyâr arasındaki diyalog bu meselenin erken dönemlerden itibaren insanların zihnini meşgul ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Fâruk ed-Desûkî, *el-Kazâ ve'l-kader fi'l-İslâm* (Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, ts.), 2/84-85.

² Hâşiyeye, "sayfa boşluklarına ilave edilen açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren not" manasında olup **hâmiş** ve **derkenar** kelimeleriyle eş anlamlıdır. Aynı kökten türeyen **taşhiye** "hâşiyeye yazmak" ve **muhaşşî** de "hâşiyeye yazan" demektir. Tefik Rüştü Topuzoğlu, "Hâşiyeye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/419.

ederken zikretmektedir. Devvânî, konuya Allah'tan başka yaratıcı olmadığına dair naklî delilleri zikretmekle başlamaktadır. Ardından Cüveynî'nin *İrşâd*, Gazzâlî'nin *Ḳavâ'idü'l-'akâ'id* adlı eserinden mana yoluyla nakilde bulunmaktadır. Devvânî, Cüveynî'den yaptığı nakille selefın "Allah'tan başka yaratıcı yoktur" icmâsına, Gazzâlî'den yaptığı nakille ise itikatta iktisatlı olmanın gerekliliğine işaret etmektedir. Mu'tezile'nin savunduğu "kul kendi fiilini kendisi yaratır" görüşünü *çoğunluk (ekşer)* kaydıyla zikretmektedir. Üstâd Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin görüşlerini ayrıntıya girmeden, Ebû Bekr el-Bâkılânî'nin görüşlerine ise çok kısa bir izahla nakletmektedir. İslâm filozoflarının görüşlerini, *Ḳavâ'idü'l-'akâ'id*'de dile getirilen "Mu'tezile ile filozofların görüşleri aynıdır" iddiası çerçevesinde ele almaktadır. Son olarak Mu'tezile'nin, Eş'arî'ye yönelttiği bazı eleştirilere kısaca cevap vermektedir. Bu kısa girizgahtan sonra Gelenbevî'nin görüşlerine geçebiliriz.

1. Allah'tan Başka Yaratıcı Yoktur

Gelenbevî, İcî'nin "O'ndan başka hâlik yoktur" sözleriyle âlemin Vâcibü'l-vücûd ve kadîm bir var edicisi (*Sâni'*) olduğu, O'ndan başka yaratıcı olmadığı ve Allah'ın tüm kemâl sıfatlarla muttasıf olup bütün noksanlıklardan da münezzehe olduğuna işaret ettiğini söylemektedir. Ona göre burada nefyedilen yaratıcı (*el-hâlik el-menfi*) müstakil yaratıcı (*el-hâlik bi'l-istiklâl*) ve ortaklaşa yaratıcıdan (*el-hâlik bi'l-iştirâk*) daha geneldir. Diğer bir deyişle İcî, yaratıcılık vasfını Allah'a hasretmektedir. Dolayısıyla İcî'nin mezkûr ifadesi Mu'tezile ve İsferâyînî'nin görüşlerine, akılların aklın, felekî ve unsûrî cisimlerin ve onların arazlarının yaratıcısı olduğunu iddia eden filozofların meşhûr görüşlerine hatta Müşriklerin ve Tabiatçıların görüşlerine dahi reddiye niteliğindedir.³

Devvânî ister cevher olsun ister araz olsun tüm mahlûkâtın yaratıcısının Allah olduğunu ifade etmektedir. Bunun naklî delillerin bir gereği olduğunu ifade eden Devvânî, "O her şeyin yaratıcısıdır. O halde O'na ibadet edin",⁴ ve "Allah'tan başka bir yaratıcı var mıdır?"⁵ ayetlerini delil olarak zikretmektedir. Gelenbevî, Devvânî'nin zikrettiği ayetlerle ilgili değerlendirmelerine geçmeden önce bu meselede naklî delillerin mi yoksa aklî delillerin mi öncelikli olduğu tartışmasına atıfta bulunmaktadır. Ona göre bu konuda naklî deliller asıl (*umde*) olduğundan, aklî deliller naklî delillerle desteklenmedikçe muteber sayılmazlar. Devvânî de sırf bu sebeple naklî delileri aklî delillere öncelemiştir.⁶

³ Ebû'l-Feth İsmail b. Mustafa el-Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl mine'l-'Akâ'id* (İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307), 209.

⁴ En'âm, 6/102. Bu ayette, Allah'tan başka ilah olmadığı, O'nun her şeyin yaratıcısı olduğu ve sadece O'na ibadet edilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Diğer bir deyişle ibadet edilmeye en layık varlığın kendisinden başka ilah olmayan ve kendisi dışındaki (mâ sivâ) her şeyi yoktan var eden olduğu haber verilmektedir. Ahmed Hamdi Serbestzâde, *İlm-i Kelâmdan 'Akâ'id-i 'Adudiyye Şerhi Celâl Tercümesi* (Trabzon: Serâsi Matbaası, 1311), 214.

⁵ Fâtır, 35/3. Bu ayette insanlardan, Allah'ın kendilerine verdiği nimetleri hatırlaması istenmekte, onları gökten yağmurla, yerden çeşit çeşit nebatatla rızıklandıran, yaratma ve rızık verme konusunda Allah'tan başka ilah olmadığına dikkat çekilmekte ve insanlara hal böyleyken niçin tevhitte ayrılıp küfre girdikleri sorulmaktadır. Serbestzâde, *Celâl Tercümesi*, 214.

⁶ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 209. Gazzâlî'nin de "kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu daha önce zikrettiğimiz semî deliller ve hacimli kelimelerinde zikredilen aklî deliller nedeniyle batıldır" derken naklî delilleri aklî delillere öncelediği ifade edilmektedir. Abdullah b. Hasan el-Kankırî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idî'l-'Adudiyye* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 179a.

Gelenbevî, insan fiilleri konusunda naklî delillerin öncelemesi gerektiğini ifade ettikten sonra Devvânî'nin zikrettiği ayetlerin delil oluş yönünü izah etmektedir. Buna göre ilk ayetin delil oluş yönü ayette zikredilen “şey” lafzının -Gelenbevî'nin ifadesiyle “şey-i müsteğrak”ın- şeriat ehline *mevcut* manasına gelmesidir. Mezkûr manada “şey” ister cevher ister araz olsun var olan her şeyi kapsamaktadır.⁷ Diğer bir deyişle “Kulların fiilleri şeydir. / Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. / Kulların fiillerinin yaratıcısı da Allah'tır.” Gelenbevî'nin zikrettiği manada “şey” lafzı Allah'ı da kapsamaktadır. Çünkü Allah da mevcuttur. Ancak Allah'ın yaratmaya konu olmadığı kesin burhanlarla sabittir. Bu sebeple Allah'ın “şey” lafzının kapsamından istisna edilmesi gereklidir.⁸ Bu durumda da Allah'ın şey lafzından istisna edilmesi geride kalanların kesinliğine halel getirir mi? sorusu gündeme gelmektedir. Gelenbevî'ye göre aklen Allah'ın “şey”den istisna edilmesi geride kalanların kesinliğine zarar vermez.⁹ Böylelikle ayetin manası “Allah, zâtı dışında cevher veya araz olsun her şeyin yaratıcısıdır” şeklinde olmaktadır.¹⁰ Gelenbevî, “şey” lafzının başka bir manasından daha bahsetmektedir. Buna göre şey: Mevcûd veya ma'dûm olsun kendisinden haber verilir. “Şey”in bu manası dikkate alındığında vâcib, mümteni' veya ma'dûmun aklen ondan istisna edilmesinde bir sakınca yoktur.¹¹

“Allah'tan başka bir yaratıcı mı var?” anlamındaki diğer ayetin delil oluş yönü ise ayetin, Allah dışındaki tüm yaratıcıları nefyetmesidir. Çünkü ayetteki istifhâm, istifhâm-ı inkârî'dir. İstifhâm, min-i istiğrahiyye ile birlikte kullanıldığında özellikle bu manayı ifade etmektedir.¹² Dolayısıyla bu ayette Allah dışındaki tüm cinslerden yaratıcılık vasfı nefyedilmektedir.¹³

2. Selef Âlimlerinin İcmâsı: Tüm Hâdisler Allah'ın Kudretiyle Meydana Gelir

Devvânî, Cüveynî'nin *İrşâd* adlı eserinden bir nakilde bulunmaktadır. Buna göre selef âlimleri bidat ve hevalar ortaya çıkmadan önce tek yaratıcının (hâlik) Allah olduğu, O'ndan başka yaratıcı olmadığı ve kulun kudretinin kendisine taalluk edip etmemesine bakmaksızın tüm hâdislerin Allah'ın kudretiyle meydana geldiğinde icmâ etmişlerdir.¹⁴ Devvânî'nin, Cüveynî'den yaptığı

⁷ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 209.

⁸ Kankırî, *Hâşiye* (Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 179a.

⁹ Buradaki asıl tartışma konusu lafızların delâletiyle hassaten tahsîs edilen âm lafzın kesinlik ifade edip etmeyeceğiyle ilgilidir. Daha geniş bilgi için bk. Ali Bardakoğlu, “Âm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/552/553; Zekiyyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkah)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 353-354.

¹⁰ Cemâleddin Afgânî - Muhammed Abduh, *et-Ta'likât 'alâ Şerhi'l-'Akkâ'idil-'Ađudiyye* (Kahire: Mektebetü'ş-Şurûk ed-Devliyye, 2002), 305. Kara Yusuf ise ayetteki “şey” lafzının mevcûd manasına geldiğini söylemenin kulların fiilleri gibi hariçte mevcûd olmayan fiilleri ayetin kapsamı dışında bırakmak anlamına geleceğini ve bunun doğru olmadığını söylemektedir. Ayrıca Allah'ın “şey” lafzından istisna edilmesi âm lafzın tahsîs edilmesi demektir. Tahsîs edilen âm lafız zan ifade eder ve ayet burhânî değil, iknâî bir delil olur. Bu ise bu makama uygun değildir. Zira akaid konusunda kat'î deliller olması gerekir. Kara Yusuf, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akkâ'idil-'Ađudiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Tirnovalı, 1134), 40b.

¹¹ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 209. Kankırî, Gelenbevî'nin zikrettiği ilk mananın şeriat ehline ve Eş'arîler'e göre “şey”in hakikî manası olduğunu söylemektedir. Filozoflar ve onlara tabi olanlara göre şey, “*mevcûd olsun ma'dûm olsun bilinen ve kendisinden haber verilen*” şeklinde tanımlanmaktadır. Filozoflarca kabul edilen bu tanım Eş'arîler'e göre onun mecâzî manasıdır. Kankırî, *Hâşiye* (Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 179a.

¹² Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 209; Kankırî, *Hâşiye* (Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 179b.

¹³ Afgânî - Abduh, *Ta'likât 'alâ Şerhi'l-'Akkâ'idil-'Ađudiyye*, 305.

¹⁴ Celâlüddin ed-Devvânî, *Şerhu'l-'Akkâ'idil-'Ađudiyye* (İstanbul: Sevet-i Fünûn Matbaası, 1327), 41.

naklin amacının, “Allah’tan başka hâlik yoktur” hükmünün, üzerinde icmâ edilen bir hüküm olduğunu ispat etmek mi? yoksa söz konusu hükmü icmâ ile ispat etmek mi? olduğunda ihtilaf edilmiştir. Gelenbevî’ye göre Devvânî’nin kastı hükmün, üzerinde icmâ edilen bir hüküm olduğunu açıklamaktır. İkincisi yani hükmün icmâ ile ispat edilme ihtimali ise zayıf bir ihtimaldir. Gelenbevî, zayıf kabul ettiği ikinci ihtimalde bazı sıkıntılar olduğunu söylemekte ancak söz konusu sıkıntılara dair herhangi bir izah getirmemektedir.¹⁵

Cüveynî selef âlimlerinin bidatler, mesnetsiz görüşler ve fikir ayrılıkları ortaya çıkmadan önce Allah’tan başka yaratıcı olmadığı hususunda ittifak ettiklerini söylemektedir. Cüveynî, ekol adı vermeden bidat ehli şeklinde genel bir tabir kullansa da “kulun kudretinin kendisine taalluk ettiği şeyler ile sadece Allah’ın muktedir olduğu şeyler arasında fark yoktur” sözleri onun, Mu‘tezile’yi işaret ettiğini göstermektedir. Nitekim Gelenbevî de bu hususa dikkat çekmekte ve söz konusu farkın bidatçi ve hevasına uyan Mu‘tezile’den sonra ortaya çıktığını ifade etmektedir. Ona göre Mu‘tezilî âlimler nassı terk ederek nefislerinin meylettiği şeylerde akıllarıyla hüküm vermişlerdir.¹⁶ Bazı âlimler ise selefın, kulların fiilleri konusunda fikir beyan etmediği yahut daha sonradan Eş‘arî ve Bâkılânî gibi Ehl-i sünnet âlimleri tarafından dile getirilen görüşlerden birini benimsemiş olabileceklerini, Cüveynî’nin de buna işaret ettiğini hatta uzak bir ihtimal olsa da İsferyânî’nin görüşüne atıfta bulunmasının dahi mümkün olduğunu söylemişlerdir.¹⁷ Ancak Gelenbevî, bu tür değerlendirmelerin Cüveynî’nin görüşlerine muhalif olduğunu ve sözü delalet etmediği bir mecraza hamletmek anlamına geldiğini belirterek bu vb. söylemlerin doğru olmadığını belirtmektedir.¹⁸

Gelenbevî’nin mezkur izahları onun, insan fiilleri konusunda selef ile Cüveynî arasında fikir birliği olduğunu düşündüğüne işaret etmektedir. Cüveynî’nin filozoflarla aynı görüşte olduğu iddiasını doğru bulmaması da buna delalet etmektedir. Gelenbevî, *Mevâkıf* ve şerhindeki taksimden hareketle ihtiyârî fiillerin meydana gelmesindeki müessir kudret konusunda biri *Allah’ın kudreti*; diğeri *kulun kudreti*; bir diğeri de *kudretlerin toplamı* olmak üzere üç ihtimal olduğunu belirtmektedir. İlk ihtimal Eş‘arî; ikincisi Mu‘tezile’nin çoğunluğu tarafından savunulmuştur. Üçüncü ihtimal ise kendi içinde üç farklı ihtimali barındırmaktadır. İlki, iki kudretin de fiilin

¹⁵ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 209. Kankırî, İcî’nin mezkûr ifadesinin başında “vav” harfi bulunup bulunmamasına göre iki ihtimalden bahsetmektedir. Ona göre ibarenin başında “vav” harfi olduğu kabul edildiği takdirde Cüveynî’den yapılan nakil musannifin “bu hüküm üzerinde icmâ edilen bir hükümdür” iddiasını ispat etme amacına matuftur. İkinci ihtimalde yani “vav” harfi olmadığı takdirde ise iddianın icmâ ile ispat edilmesi amaçlanmıştır. Kankırî, ikinci ihtimalde olduğu gibi ilk ihtimalde de söz konusu iddianın icmâ ile ispat edilme anlamı taşıyabileceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Kankırî, kendisindeki nüshada “vav” harfi olmadığını belirtmektedir. Kankırî, *Hâşiye (Veliyyüddin Efendi, 2037/2)*, 178b. Burada hükmün sabit olması için herhangi bir vakitte yapılan icmânın kâfi olduğuna icmâda süreklilik (istimrâr) gerekmediğine işaret edildiği de söylenmektedir. Kara Yusuf, *Hâşiye (Tırnovalı, 1134)*, 40b. Cüveynî’den yapılan bu naklin, İcî’ye “Mu‘tezile, bu hükme muhalif olduğu halde nasıl olur da bu konuda icmâ olduğu söylenir” şeklinde yöneltilen itiraza cevap mâhiyetinde zikredildiği de söylenmektedir. Yusuf Attâkî, *Tenşîru'l-le'âlî 'alâ şerhi'l-Celâl 'ale'l-'Akâ'idi'l-'Adudiyye* (Çorum: Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 4030/1), 28b.

¹⁶ Gelenbevî, Cüveynî’nin “fark olmaksızın” ifadesinin söz konusu farkın sadece bidat ve hevadan kaynaklandığına işaret ettiğini belirtmektedir. Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 209.

¹⁷ Muhammed. b. Hâc Hamîd el-Kefevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl mine'l-'Akâ'id* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2039), 20a.

¹⁸ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 209.

aslında müessir olmasıdır ki bu İsferyânî'nin görüşüdür. İkincisi, kadîm kudretin fiilin aslında hâdis kudretin fiilin vasfında müessir olmasıdır ki bu Bâkılânî'nin görüşüdür. Üçüncüsü ise kadîm kudretin, hâdis kudrette ve onun fiildeki tesirinde ihtiyârî değil, zorunlu (îcâben) olarak müessir olmasıdır ki bu da İslâm filozoflarının meşhur görüşüdür. Bu görüş İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'den de nakledilmektedir.¹⁹ İcî ve Cürçânî, Cüveynî'nin İslâm filozoflarıyla aynı görüşte olduğunu açıkça ifade etmektedirler.²⁰ Ancak Gelenbevî, onların bu düşüncelerine katılmamaktadır. Zira İcî ve Cürçânî, Cüveynî'nin filozofların görüşlerini kabul ettiğini kesin bir dille ifade ederken Gelenbevî, bunu meçhul siğa ile zikretmektedir. Bu da onun söz konusu görüşü doğru bulmadığı veya zayıf bir ihtimal olarak gördüğüne işaret etmektedir.

3. Gazzâlî'nin Sözlerinin Tahlili: Gazzâlî'nin Kesb Görüşü Eş'arî ile Aynı mıdır?

Devvânî, şerhte Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşüne Gazzâlî'den yapmış olduğu bir nakille atıfta bulunmaktadır.²¹ Gelenbevî, Devvânî'nin işaret etmekle iktifa ettiği Eş'arî'nin görüşlerini Gazzâlî'nin sözleri bağlamında daha detaylı olarak incelemektedir. Bu çerçevede Gazzâlî'nin kesb görüşünün Eş'arî'nin kesb görüşünden farklı olup olmadığı sorusunun cevabını aramaktadır. Gazzâlî şöyle demektedir:

“Zorunlu olarak salt cebir (*cebr-i mahz*) batıl olduğunda –zira aklın bedâheti titreyen kimsenin hareketi ile muhtârın hareketi arasındaki farka hükmeder- ve kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu daha önce zikrettiğimiz sem'î deliller ve hacimli (mebsût) kelâm eserlerinde zikredilen akli deliller nedeniyle batıl olduğunda şuna inanılması vaciptir: [Söz konusu fiiller] yaratma (*ihtirâ'*) bakımından Allah'ın kudretinin, iktisâb olarak tabir edilen başka bir taalluk ile de kulunun kudretinin makdûru olurlar. O halde kulun hareketi, kendi kudretine nispetle onun kesbi adımı alırken, Allah'ın kudretine nispetle yaratma (*halk*) adımı alır. Bundan dolayı [söz konusu hareket] Allah'ın mahlûku, kulun da vasfı ve kesbidir. Kulun kudreti ise Allah'ın mahlûku ve kulun vasfı iken onun kesbi değildir.”²²

Gelenbevî, Gazzâlî'nin sözlerini değerlendirirken öncelikle Cebriyye'nin görüşlerini zikretmektedir. Bu çerçevede salt cebirin tarifini yapmaktadır. Ona göre salt cebir, canlıların fiillerinin (*ef'âlü'l-hayvânât*) cansız varlıkların hareketleri (*harekâtü'l-cemâdât*) konumuna indirgenmesidir. Bu durumda canlıların kudretleri fiillere ne var etme (*icâd*) ne de kazanma (*kesb*) cihetinden taalluk eder. Gelenbevî, Gazzâlî'nin cebirden bahsederken salt (*mahz*) kaydını kullanmasının bilinçli bir tercih olduğunu söylemektedir. Zira böylelikle cebr-i mutavassıt olarak nitelendirilen Eş'arî'nin görüşü cebr-i mahz tarifinin dışında tutulmaktadır.²³ Bu ayırım önemlidir. Zira salt cebir zorunlu olarak batıldır. Gazzâlî'nin ifadesiyle akıl, eli titreyen kimsenin hareketi ile kendi iradesiyle elini hareket ettiren (*muhtâr*) arasındaki farkı bedîhî olarak idrak eder. Gelenbevî

¹⁹ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 211.

²⁰ Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/245-247.

²¹ Devvânî, muhtemelen kulların fiillerinin yaratılmasına dair kaleme aldığı müstakil risalesinde Eş'arî'nin görüşlerini detaylı olarak konu edindiğinden burada tekrar ele alma ihtiyacı hissetmemiş, Gazzâlî'den yapmış olduğu nakille onun görüşlerine atıfta bulunmakla yetinmiştir. Daha geniş bilgi için bk. Celâlüddin ed-Devvânî, *Risâletü halki'l-a'mâl*, thk. Saîd Fûde (b.y.: Asleyn, 2017).

²² Devvânî, *Şerhu'l- 'Aķâ'idü'l- 'Aķudiyye*, 41-42. Devvânî burada mana yoluyla nakil yapmaktadır. Metnin aslı için bk. Ebû Hâmid Gazzâlî, *ķavâ'idü'l- 'aķâ'id*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985), 196.

²³ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 210.

de tıpkı Gazzâlî gibi cebr-i maḥzın kabul edilmesi halinde ızdırârî ve ihtiyârî fiiller arasında fark kalmayacağını belirtmektedir. Ona göre insan, kendisinden sâdır olan bütün fiillerinde mecbûr olsa diğeri bir deyişle olmasını veya olmamasını istediği şeyler ondan sâdır olsa veya onlardan hiçbiri sâdır olmasa zorunlu olarak eli titreyen bir kişinin hareketi (*mürte'îş*) ile elini kendi isteğine bağlı olarak hareket ettiren (*muḥtâr*) arasında fark kalmaz. Aynı şekilde kendi ihtiyârıyla minareye çıkan ve gayri ihtiyârî minareden düşen kişinin hareketi arasındaki fark da ortadan kalkar. Bunların tamamının batıl olduğu bedihî olarak bilinmektedir. Zira bedâhet, ihtiyârî hareketin ve minareye çıkmanın irade ve kudretle birlikte (*muḥârin*) olduğuna diğeri bir deyişle kul için fiil ve terkin -fiili yapma ve yapmama- sahih olduğuna hükmettiği gibi zorunlu hareketin ve minareden düşmenin irade ve kudretle birlikte olmadığına da hükmeder. Bununla birlikte bedâhet, ihtiyârî fiillerin kulun müstakil kudretiyle mi yoksa -kul ile Allah'ın- müşterek kudretiyle mi meydana geldiği hususunda kesin bir hüküm vermez. Çünkü akıl, ihtiyârî fiillerin kulun müstakil kudretinin tesiriyle meydana gelebileceğine ihtimal verdiği gibi kadîm kudretin müstakil veya müşterek kudretinin tesiri ile de meydana gelmesini mümkün görmektedir. Gelenbevî, Gazzâlî'nin bu ayrıma dikkat çekmek için cebr-i maḥzın bedâheten, kader/tefvîz görüşünün ise naklî ve aklî delillerle batıl olduğunu söylediğini belirtmektedir. Çünkü ister naklî isterse aklî olsun bir görüşün batıllığının delille ortaya konulması onun bedâheten bâtil olmadığına işaret etmektedir.

Gazzâlî, cebrin bedâheten kader/tefvîz görüşünün naklî ve aklî delillerle batıl olduğunu söyledikten sonra itikatta orta yola: "İhtiyârî fiillerin yaratma bakımından Allah'ın, iktisâb açısından kulun kudretinin taalluk alanına girdiğine inanmanın" zorunlu olduğunu söylemektedir. Gelenbevî, -Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsîd*'da ifade ettiği üzere- Gazzâlî'nin iktisâttan kastının, ihtiyârî fiillerin yaratılmasını kula havale eden Mu'tezile'nin ifrat görüşü ile kulun, fiilde irade ve kudreti olmadığını savunan Cebriyye'nin tefrit görüşü arasında orta yolu tutmak olduğunu söylemektedir.²⁴

Gelenbevî, Eş'arî'nin görüşüne geçmeden önce bir hususa daha atıfta bulunmaktadır. O da kuvve sıfatıdır. Gelenbevî, canlıların kendisiyle zor fiillerin üstesinden gelmesine imkân sağlayan sığata "kuvve" adı verildiğini söylemektedir. Bunun zıddı zayıflıktır. Bu kuvve eğer kasd ve şuurla birlikte (*muḥârin*) olursa bir kısım ulemaya göre *mutlak kudret* olarak isimlendirilir. Başka bir kısım âlimlere göre ise "tek bir hâl üzere olmaksızın (*la 'alâ nehcin vahîdin*) farklı fiillerin ilkesi (*mebde'*) olması şartıyla *kudret* olarak adlandırılır. Kulda söz konusu olan bu kuvve hâsıl olduğunda onu herhangi bir fiili yapmasına veya yapmamasına (*fiil ve terk*) imkân sağlayacak bir hale dönüştürür. Diğeri bir deyişle söz konusu kuvve kulda var olunca kul, fiili yapma veya terk etmeye elverişli hale gelir. Gelenbevî, kudretin fiil ve terkin imkânı (*şihhat*) şeklinde açıklanmasının *tesâmuhen* onun lâzımıyla açıklaması olduğunu belirtmektedir. Aksi takdirde kudret mutlaka tesir etmesi gereken

²⁴ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 210. Kankırî, bu yolun "ne cebr ne de tefvîz vardır, durum bu ikisi arasındadır" diyen selefın yolu olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte ona göre iktisâttan "Cebriyye'nin ifratı -onlar işi tamamen Allah'a havale ettiler- ile Mu'tezile'nin tefriti -Allah'ın hakkını sınırlandırıp işi tamamen kula havale ettiler- arasında orta yolu tutmanın" kastedilmesi de mümkündür. Kankırî, *Hâşiye* (Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 180a.

bir sıfat olur. Sıhhat, imkân manasındadır ve tesir etme onun özelliği değildir. Mebde'den kasıt bu sıhhat yani imkândır.²⁵

Gelenbevî cebr-i mahz, kuvve ve kudret kavramlarına dair yapmış olduğu bu girizgâhtan sonra Eş'arî'nin görüşüne geçmektedir. Fiille birlikte olan kudret Eş'ari tarafından istitâat olarak isimlendirilmektedir. Ona göre arazlar *teceddüd-i emsâl* ile sürekli yeniden var edilmektedirler. Teceddüd-i emsâl düşüncesinden hareket eden Eş'arî, Allah'ın fiil anında kulda fiile tesir edecek bir kudret ve kuvve yarattığını söylemektedir.²⁶ Allah kula böyle bir kudret ve kuvve verdiği anda kul, kendi kudretinin tesiri ile fiili yapma veya yapmama imkânına sahip olur. Bununla birlikte söz konusu fiil, Allah'ın müstakil kudretiyle meydana geldiğinden kulun kudretinin onun üzerinde herhangi bir tesiri yoktur. "Müşahhas tek bir ma'lûl üzerinde iki müstakil müessir asla bir araya gelmez" kaidesi bunu gerektirir. Gelenbevî'nin aktarımına göre Eş'arî, kulda fiil anında bir kudret ve kuvve bulunduğunu kabul etmektedir. Kul söz konusu kudret ve kuvve sayesinde her hangi bir fiili yapma veya terk etme imkânına kavuşmaktadır. Ancak söz konusu kudret ve kuvvenin fiilde var edici herhangi bir tesiri yoktur. Çünkü hem kuldaki kudret ve kuvve hem de fiil Allah tarafından yaratılmaktadır.

Gelenbevî, Eş'arî'nin kulda hâdis bir kudretin varlığını kabul ettiği gibi onun cüzî bir iradesi olduğunu da inkâr etmediğini söylemektedir. Eş'arî her ne kadar kulun cüzî irade sahibi bir varlık olduğu konusunda sünnî âlimlerle ittifak halinde olsa da onun cüzî irade anlayışı diğerlerinden biraz farklıdır. Eş'arî'ye göre irâde-i cüzüyenin dış dünyada bir gerçekliği (*el-mevcûdât el-hâriciyye*) vardır ve cüzî irade Allah'ın mahlûkudur. Çünkü Allah'ın iradesi hariçte mevcut olan her şeyi kuşatmaktadır. Cüzî irade de hariçte mevcut olduğundan onun kadîm iradenin kapsamı dışında kalması mümkün değildir. Eş'arî'nin cüzî iradeye biçtiği rol onun sadece kadîm kudretin tesiri için âdete dayalı bir sebep olmasıdır.²⁷ Ancak şunu ifade etmek gerekir ki Eş'arî, hâdis kudret tabirine eserlerinde yer vermekle birlikte cüzî irade kavramına yer vermemektedir. Onun cüzî iradeyi kabul ettiği ve onu fiilin Allah tarafından yaratılmasının adî sebebi olarak gördüğü düşüncesi Gelenbevî'nin takrîridir.²⁸

Gelenbevî, Eş'arî'nin hâdis kudret ile fiil arasındaki ilişkiyi mukârenet ilişkisinden ibaret gördüğünü söylemektedir. Diğer bir deyişle Eş'arî'ye göre Gazzâlî'nin iktisâb olarak isimlendirdiği taallukun başka bir vechi işte bu mukârenettir ki Cürçânî, *Mevâkıf* şerhinde bunu açıkça ifade etmektedir. Cürçânî'nin aktarımına göre kulun kudretinin, ihtiyârî fiillerde hiçbir tesiri yoktur. Allah kulda kudret ve ihtiyârî yaratmak suretiyle âdetini icra etmektedir. Allah herhangi bir mani

²⁵ Gelenbevî burada mutavvel eserlerde kuvve ve kudret kavramlarının tanımlarına dönük zikredilen tartışmaya kısaca atıfta bulunmaktadır. (Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 210.) Daha geniş bilgi için bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/471-476, 527 vd.; Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 2/348-350.

²⁶ Cevher-araz düşüncesinin insan fiilleriyle ilişkisi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Mücteba Altıntaş, "Kelâm Atomculuğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisine Dair Tartışmaların Arka Planı", *Gıfad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (Ocak 2022/1), 144-174.

²⁷ Ebü'l-Feth İsmail b. Mustafa el-Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl mine'l-'Akâ'id* (İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307), 211; Harputlu İshâk Efendi, *Zübdetü İlmi'l-Kelâm* (İstanbul: Cemiyeti-i İlmîyye-i Osmaniyye Matbaası, 1683), 41-42.

²⁸ Cüz'î irade anlayışı Eş'arîler'in değil Mâtürîdîler'in öne çıkardığı bir görüştür. Bu mesele "Bâkîllânî ve Mâtürîdî Ekolün Görüşü" başlığı altında daha detaylı olarak ele alınacaktır.

olmadığı sürece kulun kudreti dâhilindeki fiilini kudret ve ihtiyârla birlikte var etmektedir. Böylelikle kulun fiili Allah tarafından ibdâ' ve ihdâs olarak yaratılmış iken kul tarafından da kesb edilmiş olmaktadır. Kulun kesbiyle kastedilen onun, fiile mahal olmaktan başka fiilin varlığında herhangi bir tesiri ve katkısı bulunmaksızın fiilin onun kudret ve iradesiyle birlikte (muķârin) olmasıdır. Bu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşüdür.²⁹

Eş'arî'nin kesb anlayışı konusunda Cürcânî'nin takrîrini esas aldığı anlaşılan Gelenbevî kulun, fiilin varlığında herhangi bir dahli (*medħaliyyet*) olmamasının Eş'arî'ye göre Allah'ın mahlûku olan kudret ve iradesinin de söz konusu fiilde bir dahli olmamasını gerektirmediğini ifade etmektedir.³⁰ Gelenbevî'nin burada bahsettiği medħaliyyet daha önce ifade edilen kulun kudret ve iradesinin Allah'ın fiili yaratmasının adî sebebi olmasıdır. Zira Eş'arî'ye göre hâdis kudretin, Allah'ın söz konusu fiilleri yaratmasının âdete dayalı sebebi olması açısından fiilde bir dahli olsa da söz konusu fiillerin ne aslının ne de vafının yaratılmasında bir tesiri yoktur. Dolayısıyla Eş'arî'ye göre ihtiyârî fiiller ile onların tâat, mâsiyet vb. vasıfları sadece Allah'ın kudret ve iradesiyle var edilmektedir.³¹

Gelenbevî'nin aktarımına göre Eş'arî, kulda hâdis bir kudret ve cüzî irade olarak isimlendirilen hâdis bir irade bulunduğunu kabul etmektedir. Kul Allah'ın onda yarattığı kudret ve irade sayesinde fiil ve terke kâdir olmaktadır. Diğer bir ifadeyle kul aslında sahip olduğu kudret ve irade ile fiilini meydana getirebilme imkânına erişmektedir. Ancak onun sahip olduğu kudret ve irade gibi bizzat fiil de Allah'ın kudret ve iradesiyle meydana gelmektedir. Bu sebeple hâdis kudret ve iradenin fiilin varlığında ona muķârin olmak dışında bir dahli yoktur. Gelenbevî, kulun kudret ve iradesinin fiil üzerindeki etkisini salt muķârenete indirgediğinden Eş'arî'nin görüşünün cebr-i mutavassıt olarak isimlendirildiği hatta cebr-i maħza râci olduğu şeklinde eleştirildiğini belirtmektedir.³²

Gelenbevî Devvânî'nin, Gazzâlî'nin sözlerini Eş'arî'nin görüşlerine hamlettiğini ifade etmektedir. Ancak bir kısım âlimler onun, "kulunun kudreti ile / بقدره العبد" sözlerindeki "ba" harfi cerinin *sebebiyye* veya *isti'ane* anlamında olduğunu belirterek Gazzâlî'nin sözlerinin Eş'arî'ye değil, Bâkılânî'ye hamledilmesi gerektiğini söylemişlerdir. "Ba" harfi cerinin *sebebiyye* veya *isti'ane* manasına geldiği kabul edildiği takdirde hâdis kudretin, fiilin varlığında mahal olmak veya muķârenetten daha farklı bir rolü olmalıdır. Oysa Eş'arî, hâdis kudretin fiilin meydana gelmesinde mahal olmak dışında bir etkisi olmadığı kanaatindeydi. Bu sebeple Gazzâlî'nin sözlerinin Eş'arî'ye değil, Bâkılânî'ye hamledilmesi daha isabetlidir. Zira Bâkılânî, hâdis kudretin fiilin aslında olmasa da vafında bir tesiri bulunduğunu kabul etmektedir. Ancak Gelenbevî, Eş'arî'ye göre kulun

²⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/245.

³⁰ Zikredilen tarif doğrudan Eş'arî'nin tarifi değil, Cürcânî'nin takriridir. Zira Eş'arî kesbi biri "muħdes (yaratılmış/sonradan olma) bir kuvve ile kesb eden kişiden (müktesib) meydana gelen şeydir" (Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, thk. Richard J. McCarthy (Beyrut: Maḥba'atü'l-Kâtûlîkiyye, 1952), 42.) diğeri "fiilin muħdes bir kudretle meydana gelmesi olup, kendisinden muħdes kudretle fiil sâdir olan müktesibtir" şeklinde iki farklı şekilde tarif etmektedir. (Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'l-İhtilâfü'l-muḥallîn*, thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Dâru'n-Neşr, 1980), 539.)

³¹ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 211-212.

³² Gelenbevî, bazı âlimlerin "bu görüş Eş'arî'den meşhûr olsa da aslında onun görüşünün tahkiki Mâtürîdî mezhebinin görüşüne muvafıktır" dediklerini nakletmekte ancak herhangi bir isim zikretmemektedir. Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 212.

kudretinin, kadîm kudretin fiildeki tesirinde âdete dayalı sebep olması cihetiyle bir dahli olduğunu hatırlatarak mezkûr eleştirinin doğru olmadığını ifade etmektedir.³³ Diğer bir deyişle Eş'arî'ye göre hâdis kudretin adı sebep olmak bakımından fiilin varlığında bir etkisi olduğundan "ba" harfi ceri sebebiye veya isti'ane manasında olsa dahi Gazzâlî'nin görüşünün Eş'arî'ye hamledilmesi mümkündür.³⁴

4. Bâkılânî ve Mâtürîdî Ekolün Görüşü: Kadîm Kudret Fiilin Aslına Hâdis Kudret ise Fiilin Vasfına Taalluk Eder

Şerhu'l-'Aķā'idî'l-'Ađudiyye'de Mu'tezile, Bâkılânî, Ebû İshâk el-İsferâyînî ve filozofların görüşlerine açıkça; Eş'arî, Cüveynî³⁵ ve Cebriyye'nin³⁶ görüşlerine de zımnen değinen Devvânî, Mâtürîdî ekolün görüşlerine ne sarâhaten ne de zımnen yer vermektedir.³⁷ Gelenbevî ise Devvânî'den farklı olarak Mâtürîdî ekolün görüşüne değinmektedir. Ancak Gelenbevî, Mâtürîdî ekolün görüşünü Bâkılânî'nin görüşü ile aynı kabul etmektedir. Bu sebeple biz de iki görüşü aynı başlık altında değerlendirmenin daha uygun olacağını düşündük. Zira iki görüşün aynı olduğunu düşünmesi sebebiyle Gelenbevî'nin, Bâkılânî için yapmış olduğu her bir izah aynı zamanda Mâtürîdî ekolü de bağlamaktadır.

Bâkılânî'ye göre ihtiyârî fiiller biri Allah'ın diğeri kulun olmak üzere iki kudret ile vaki olurlar. Kadîm kudret fiilin aslına taalluk ederken, hâdis kudret fiilin vasfında müessir olmaktadır. Örneğin yetim bir çocuk terbiye veya eziyet maksadıyla dövülebilir. Dövme fiilinin zâtı yani aslı

³³ Gelenbevî, bu durumda Gazzâlî'ye "Eş'arî'nin görüşünün doğruluğuna inanmanın gerekliliği ancak Bâkılânî'nin görüşünün yanlışlığının ortaya koyulması halinde mümkün olabilir" şeklinde itiraz edilebileceğini söylemektedir. Ancak Bâkılânî'nin görüşünün yanlışlığını ortaya koymak için bir fırın ekmek yemek gerektiğini belirterek bunun mümkün olmadığına işaret etmektedir. Bununla birlikte Teftâzânî'nin Şerhu'l-Makâşid adlı eserine atıfta bulunarak Gazzâlî'nin mezkûr sözlerinin her iki âlimin de orta yolda olmasına binaen hem Eş'arî hem de Bâkılânî'ye hamledilmesinin de mümkün olduğunu ve bu durumda Gazzâlî'ye herhangi bir eleştiri getirilemeyeceğini de söylemektedir. Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 211.

³⁴ Eş'arî ve Eş'arîliğin ef'âl-i ibâd konusundaki görüşlerine dair ayrıntılı bilgi için bk. Hamdi Gündoğar, *Fahrettin er-Razi'de İnsan Fiilleri* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010); Hussain Mohammed Yusoff, "Eş'arî'nin İnsan Fiilleri Doktrini", çev. Hamdi Gündoğar, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (Haziran 2010), 55-70.

³⁵ Devvânî, Cüveynî'nin *İrşâd* isimli eserinden nakil yapsa da onun ihtiyârî fiillerin yaratılması konusundaki görüşlerine dair sarıh bir açıklama yapmamaktadır. Her ne kadar bazı muhaşşiler söz konusu nakli yapmasından hareketle onun da tıpkı Teftâzânî gibi Cüveynî'nin selefin görüşünü benimsediğini düşündüğünü ifade etseler de bu sadece bir ihtimaldir. Zira Devvânî, risâlesinde de Cüveynî'nin görüşüne değinmemektedir. Bu sebeple biz Devvânî'nin, Cüveynî'nin görüşüne işarette bulunduğunu söylemenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

³⁶ Devvânî'nin Gazzâlî'den yaptığı nakille zımnen de olsa Cebir görüşüne atıfta bulunduğunu söylenilebilir.

³⁷ Devvânî, Şerhu'l-'Aķā'idî'l-'Ađudiyye, 41-43. Aslında bu tutum sadece Devvânî'ye has değildir. Gerek müteakdim gerekse müteahhir Eş'arî âlimler eserlerinde İmâm Mâtürîdî veya Mâtürîdî ekolün düşüncelerine yer vermemektedirler. Krş. için bk. Ebû Bekr Muhammed el-Bâkılânî, *Temhîdü'l-evâ'il ve telhîşü'd-delâ'il*, thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar (Beirut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1987), 341 vd.; İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâ'irü'l-edille fi uşûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950), 187; İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-'Aķidetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*, thk. M. Zâhid el-Kevserî (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li'türâs, 1992), 42 vd.; Fahreddin er-Râzî, *el-Meţâlibü'l-âliyye mine'l-ilmî'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 9/12 vd.; Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: El-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 171; Seyfüddîn Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi uşûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed Mehdî (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâikü'l-Kavm, 2004), 2/383 vd.; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/245 vd.

Allah'ın kudretinin tesiri ile meydana gelirken, terbiye maksadıyla dövmenin tâat, eziyet amacıyla dövmenin ise mâsiyet olmasında olduğu gibi fiilin vasıfları kulun kudretinin tesiri ile meydana gelmektedir. Diğer bir ifadeyle tâat ve mâsiyet gibi fiilin vasıfları kulun kudretinin eseri olmaktadır.³⁸

Gelenbevî, Bâkılânî'nin görüşünün daha önce zikri geçen Eş'arî'nin görüşüyle büyük oranda benzerlik arz etmekle birlikte aralarında bazı farklılıklar olduğunu söylemektedir. Ona göre Mâtürîdî ekolün görüşüyle aynı olan Bâkılânî'nin düşüncesi ile Eş'arî arasındaki en önemli fark cüzî iradedir. Bâkılânî ve Mâtürîdî ekole göre cüzî irade, küllî iradenin fiil veya terk gibi iki yönden birine taalluk etmesidir. Bu sebeple yetimin dövülmesi örneğinde olduğu gibi hâdis kudret, cüzî irade sayesinde fiili tâat ve mâsiyet kılmaktadır. Cüzî irade kuldan ihtiyârî olarak sâdır olmakla birlikte Allah'ın mahlûku değildir. Diğer bir deyişle Eş'arî'de olduğu gibi Allah, kulda cüzî bir irade yaratmaz. Çünkü cüzî iradenin dış dünyada hakikî bir varlığı yoktur. Fiilin tâat ve mâsiyet olmasındaki gibi itibârî bir durum veya Sadruşşerâ'nın *Tavzîh*'de ifade ettiği üzere mevcûd ile ma'dûm arasında orta bir hâldir.

Gelenbevî, Bâkılânî'nin kadîm kudreti fiilin aslında, hâdis kudreti ise fiilin itibârî vasfında müessir kabul ettiğini söylemektedir. Bu söylem akıllara acaba Bâkılânî, hâdis kudretin fiilin vasfında müstakil olarak müessir olduğunu mu kastediyor sorusunu getirmektedir. Bâkılânî'nin, hâdis kudretin fiilin vasfında müstakil olarak müessir olduğunu kastetmesi durumunda kader/tefvîz görüşüne yaklaşır ve Mu'tezile'ye yöneltilen eleştiriler ona da yöneltilir. Diğer bir ifadeyle Bâkılânî, hâdis kudretinin fiilin vasfında müstakil olarak tesir etmesini kastetmesi halinde Mu'tezile'de olduğu gibi hâdis kudretinin müstakil olarak müessir olduğunu ve birtakım mümkünleri var ettiğini kabul etmesi gerekir. Bu durumda Mu'tezile'ye yöneltilen eleştirilerin tamamı ona da yöneltilir. İleride ifade edileceği üzere Mu'tezile, ihtiyârî fiillerin tek başına hâdis kudretinin tesiri ile meydana geldiğini savunduğundan yaratmada kulu, Allah'a ortak kabul etmekle itham edilmiştir. Bâkılânî'nin kulun kudretinin fiilin vasfında müstakil olarak müessir olduğunu kastetmesi halinde söz konusu itham onun için de geçerli olacaktır. Çünkü fiilin vasfının, müstakil olarak kulun kudretiyle meydana gelmesi ile kulun, müstakil olarak bazı şeyleri meydana getirtmesi arasında fark yoktur.³⁹

Devvânî'ye göre bu sakıncalı durumdan kurtulmanın tek yolu, Bâkılânî'nin kulun kudretinin fiilin vasfında müstakil olmadığını kastettiğini söylemektedir.⁴⁰ Gelenbevî ise meseleyi cüzî irade bağlamında ele almaktadır. Ona göre Bâkılânî, tâat ve mâsiyet vasfından cüzî irade ve niyet gibi kulun makdûru olan ve söz konusu tâat ve mâsiyeti gerektiren şeyleri kastetmektedir. Dolayısıyla hâdis kudret, cüzî irade ve niyetle ilişkilidir. Bâkılânî'nin, "hâdis kudret fiilin tâat ve mâsiyet vasfında müessirdir" söyleminden kastı, kulun cüzî iradeyi müstakil olarak var etmesi değildir. Aksi halde kulun birtakım mevcutların yaratıcısı olduğunu savunan Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmış olur ki bu naklî ve aklî delillerle batıldır. Onun kastı, kulun kudretinin fiilin vasfında bir etkisi/dahli olmasıdır. Ancak bu etki, Eş'arî'nin ifade ettiği gibi sırf mahal olma ve muğârenet

³⁸ Devvânî, *Şerhu'l- 'Akâ'idî'l-'Adudiyye*, 42; Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 210; Ahmed Asım el-Kütahyevî, *Mebâhisü'd-def'niyye fi hakkî'l-irâdeti'l-cüz'iyye* (b.y.: Asleyn, 2017), 70.

³⁹ Devvânî, *Şerhu'l- 'Akâ'idî'l-'Adudiyye*, 42; Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 210-211.

⁴⁰ Devvânî, *Şerhu'l- 'Akâ'idî'l-'Adudiyye*, 42.

değildir. Şayet böyle olsaydı Bâkılânî, “ihtiyârî fiiller kudretlerin toplamıyla meydana gelir” demezdi. Onun dahilden kastı, kulun küllî iradesini fiili yapma veya yapmama yönlerinden birine sarf etmesidir. Bu sarf, kuldun ihtiyarıyla sadır olur. Söz konusu sarf, itibârî bir durum veya hâl kabilinden olduğundan ne Allah’ın ne de kulun mahlûkudur. Fiilin vafında dahli olan kudretten maksat, kulun kalbinde yaratılan kuvvedir. Kul, bu kuvve sayesinde, küllî iradesini fiil veya terk gibi belirli bir yöne sarf etmektedir. Bâkılânî’nin, hâdis kudrete nispet ettiği tesirden kastı icâd manası değil, bu medhaliyettir. Kuldun sâdır olması ve mevcut bir eserin sebebi olması yönüyle icâda benzediğinden söz konusu medhaliyyet tesir olarak tabir edilmiştir.⁴¹

5. Ebû İshâk el-İsferâyînî: Kadîm ve Hâdis Kudret Birlikte Fiilin Aslına Taalluk Eder

Gelenbevî, İsferâyînî’nin de tıpkı Bâkılânî gibi mecmûu’l-kudrateyn görüşünü savunduğunu söylemektedir. Ancak aralarında bazı farklılıklar vardır. Bâkılânî, kadîm kudretin fiilin aslına hâdis kudretin ise fiilin vafına taalluk ettiğini söylerken, İsferâyînî her iki kudretin de fiilin aslına iliştiğini ifade etmektedir. Gelenbevî’ye göre o, her iki kudretin müstakil olarak fiilin aslına tesir etmesini kastetmemektedir. Çünkü iki müstakil kudretin tek bir maddî üzerinde bir araya gelmesi imkânsızdır. Onun kastı, kudretlerin toplamının tesirde müstakil olmasıdır. İsferâyînî’nin mezkûr görüşü, Allah’ın âciz olmasını ve Allah ile kul arasında ortaklığı gerektireceği iddiasıyla eleştirilmiştir. Gelenbevî de onun görüşünün ortaklığı vehmettirmesi sebebiyle eleştiriye açık olduğunu kabul etmektedir.⁴² Ancak onun görüşünün Allah’ın âciz olmasını gerektireceği eleştirisini doğru bulmaz. Zira bir şeyi kaldırmaya gücü yeten bir kişi herhangi bir maslahattan ötürü onu başkasının yardımıyla kaldırabilir. Burada âcizliği gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Allah’ın, âciz olmadan bir maslahat sebebiyle kulların fiillerine ortak olması mümkündür. Buradaki maslahat söz konusu ortaklığın sevap ve cezanın medarı olmasıdır.⁴³

6. Mu‘tezile’nin Çoğunluğunun Görüşü: Fiiller Tek Başına Hâdis Kudretin Tesiri ile Meydana Gelir

Devvânî, “Mu‘tezile’nin çoğunluğunun ihtiyârî fiillerinin tek başına kulun kudreti ile meydana geldiği” görüşünü savunduklarını söylemektedir.⁴⁴ Onun, Mu‘tezile’den bahsederken “ekşer” kaydını bilinçli olarak kullandığını ifade eden Gelenbevî, söz konusu kaydın Mu‘tezile’den Neccâr ve Ebü’l-Hüseyn el-Basrî’yi dışarda tutmak için zikredildiğini belirtmektedir. Çünkü Neccâr, İsferâyînî; Ebü’l-Hüseyn el-Basrî’nin ise filozoflarla aynı görüştedir. Mu‘tezilî âlimlerinin çoğunluğu ise ihtiyârî fiillerin zorunlu olmaksızın ve ihtiyârî olarak sadece hâdis kudretinin tesiri ile hâsıl olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Onlara göre hâdis kudret, fiilden önce Allah tarafından yaratılmaktadır. Bu sebeple ititâatin fiille birlikte değil, ondan önce olduğunu savunmuşlardır.⁴⁵

⁴¹ Gelenbevî, *Hâşiye ‘ale’l-Celâl*, 1307, 213.

⁴² Daha önce ifade edildiği üzere Gelenbevî, İcî’nin “Allah’tan başka hâlik yoktur” sözünün Mu‘tezile, filozoflar, müşrikler ve tabiatçıların yanı sıra İsferâyînî’nin görüşüne de reddiye olduğunu ve Devvânî’nin zikrettiği naklî delillerden “Allah’tan başka ilah mı var?” ayetindeki min-i istiğrâkiyenin İsferâyînî’nin görüşünü reddettiğini ifade etmişti.

⁴³ Gelenbevî, *Hâşiye ‘ale’l-Celâl*, 1307, 213.

⁴⁴ Devvânî, *Şerhu’l-‘Akâ’idi’l-‘Ađudiyye*, 42.

⁴⁵ Gelenbevî, *Hâşiye ‘ale’l-Celâl*, 1307, 212-213.

7. İslâm Filozoflarının Görüşü: Mu'tezile ile İslâm Filozoflarının Görüşleri Aynı mıdır?

Devvânî Bâkîllânî, İsferyânî ve Mu'tezile'nin görüşlerini aktardıktan sonra “*Ķavâ'idü'l-'akâ'id*”de şöyle demiştir: Filozofların ve Mu'tezile'nin birlikte (cem'an) görüşü şudur: Allah kulda kudret ve iradeyi zorunlu kılar. Daha sonra söz konusu kudret ve irade de maddûrun varlığını zorunlu kılarlar” diyerek hem İslâm filozoflarının görüşlerine hem de onların görüşleri ile Mu'tezile'nin görüşlerinin aynı olduğu iddiasına değinmektedir. Devvânî söz konusu iddianın İslâm filozoflarının görüşlerinin zâhirine bina edildiğini ve doğru olmadığını söylemektedir. Zira İslâm filozoflarının görüşlerinin tahkikine göre hâdislerin tamamının fâili Allah'tır.⁴⁶ Diğer bir deyişle İslâm filozofları hakikatte Allah'tan başka müessir olmadığı, vasıtaların şart ve aletler konumunda olduğu görüşündedirler ki İbn Sînâ bunu *Şifâ*'da açıkça dile getirmiştir.⁴⁷ Gelenbevi, Mu'tezile ile İslâm filozoflarının kulların fiilleri meselesindeki görüşlerinin aynı olup olmadığı meselesini Devvânî'nin yanısıra Teftâzânî'nin her iki fırkanın görüşlerini zikrettiği pasajı çerçevesinde konu edinmektedir. Teftâzânî bu konuda şunları söylemektedir:

“Kulun fiilleri ... filozoflara göre Allah'ın kulda yarattığı kudretle meydana gelir. Mu'tezile'ye göre de kulun kudretinin, Allah'ın mahlûku olduğunda tartışma yoktur. Allah'ın, kuvvetlerin (kuvâ) ve kudretlerin (kuder) yaratıcısı olduğu onların meşhur sözlerindedir. Bu sebeple onların görüşleriyle filozofların görüşleri birbirinden ayırt edilmez. [İcî'nin] *Mevâkıf*'da işaret ettiği şeyin bir faydası yoktur: Mu'tezile'ye göre müessir kulun kudretidir. Filozoflara göre ise Allah'ın kudretinin - ki o, bilfiildir- kulun kudretine taalluk etmesiyle kudretlerin toplamıdır. İmâm Râzî, Mu'tezile'ye göre kul ihtiyar ve mümkün olma (şihhat) cihetiyle, filozoflara göre ise zorunlulukla (icâb) fiillerinin mucididir. Şu manada ki: Allah kulda kudret ve iradeyi zorunlu kılar. Bu kudret ve irade de maddûrun varlığını zorunlu kılar demiştir ve bazı Mu'tezilîler de ona tabi olmuştur. Sen şunu bilirsin ki: Mümkün olma (şihhat) kudrete kıyasladır. Kudret ve iradenin tam olmasına kıyasla ise ancak zorunluluk (vücûb) olur. Bu (zorunluluk) ihtiyarla çelişmez. Bu sebeple muhakkik [Tûsî] *Ķavâ'idü'l-'akâ'id*'de (bu durumu) açıkça ifade etmiştir: Bu Mu'tezile ve filozofların birlikte görüşüdür.' Evet, kuvvetlerin ve kudretlerin var edilmesi Mu'tezile'ye göre ihtiyar, filozoflara göre istidatın tam olması halinde zorunluluk yoluyla'dır.”⁴⁸

Teftâzânî, mezkûr pasajında İslâm filozofları ile Mu'tezile'nin görüşleri arasındaki benzerliğe dikkat çekmektedir. Buna göre her iki fırka ihtiyârî fiillerin Allah'ın kulda yarattığı kudret ile meydana geldiği ortak paydasında birleşmektedir. Hatta birbirlerinden ayırt edilmeleri oldukça zordur. İcî, fiildeki müessir kudret konusunda Mu'tezile ve İslâm filozoflarının farklı düşündüğünü, Mu'tezile'ye göre fiillerin kudret-i vâhide İslâm filozoflarına göre ise mecmû'l-kudrateyn ile meydana geldiğini söylemektedir.⁴⁹ Teftâzânî, İcî'nin mezkûr düşüncesinin bir anlam ifade etmediği kanaatindedir. Hatta o, Râzî'nin dile getirdiği hususların da iki fırka arasındaki farkı açıklamak için yeterli olmadığını belirtmektedir. Zira kudret ve iradenin tam olmasına kıyasla ortaya çıkan zorunluluğun ihtiyarla çelişmeyeceğini söylemekte ve Tûsî'nin *Ķavâ'idü'l-'akâ'id*'deki görüşlerini hatırlatmaktadır.

⁴⁶ Devvânî, *Şerhu'l-'Akâ'idî'l-'Adudiyye*, 42.

⁴⁷ Devvânî, *Şerhu'l-'Akâ'idî'l-'Adudiyye*, 36-37.

⁴⁸ Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 4/223-224.

⁴⁹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/245-247.

Gelenbevî, Teftâzânî'nin mezkûr görüşlerinde açıklığa kavuşturulması gereken bazı hususlar olduğunu söylemektedir. İlk olarak İslâm filozoflarına göre istidatın tam olması Allah'ın kudretin, bizzat hâdis kudrette tesir etmesini gerektirdiği gibi kulun iradesi ve kudretinin fiile tesirinde de müessir olmasını gerektirir. Bu durumda hâdis kudret Mu'tezile'ye değil, İslâm filozoflarına göre fiilde zorunlu olarak müessir olur. Ayıca Mu'tezile istidatın tam olması akabinde Allah'ın fiillerinin zorunlu olduğunu düşünmez. Aksi halde âlemin hâdis olduğunu savunmaları mümkün olmaz. İkinci olarak Gelenbevî, Mu'tezile ile İslâm filozoflarının zorunluluk anlayışının farklı olduğuna dikkat çekmektedir. Mu'tezilî âlimler her ne kadar istidatın tam olması halinde Allah'ın zorunlu olarak fiilde bulunduğunu kabul etmeseler de aslah, ikdâr ve temkîn gibi birtakım hususların Allah için zorunlu olduğunu söylerler. Ancak bu illet-ma'lûl tarzında bir zorunluluk değildir. Aksi halde âlemin hâdis olduğu ve Allah tarafından yoktan var edildiğini değil, tıpkı İslâm filozofları gibi âlemin kıdemini savunmaları gerekirdi.⁵⁰

Gelenbevî, Mu'tezile ile İslâm filozoflarının görüşlerinin aynı olup olmadığı tartışması bağlamında Ali Kuşçu'nun *Şerhu'l-Cedîd li't-Tecrîd* adlı eserindeki görüşlerini de zikretmektedir. Kuşçu, İslâm filozofları ile Mu'tezile'nin, kulların fiillerinin zorunluluk (îcâb) olmaksızın ihtiyârla ve müstakil olarak kulun kudretiyle meydana geldiği görüşünde olduklarını söyleyerek iki fırkanın aynı görüşte olduğunu ifade etmektedir.⁵¹ Kuşçu, bu söylemiyle İslâm filozofları ile Mu'tezile arasındaki ilişkiyi daha farklı bir boyuta taşımakta onların zorunlulukta değil, ihtiyârdâ birleştiklerini belirtmektedir. Gelenbevî, Teftâzânî'nin Râzî'nin sözlerine dair yapmış olduğu açıklamalardan hareketle Kuşçu'nun zikri geçen sözlerini, zorunluluğu (îcâb) gerektiren kudret ve iradenin tamamına değil, mücerret kudrete kıyasla söylediğini belirtmektedir. Diğer bir deyişle hem İslâm filozoflarına hem de Mu'tezile'ye göre sadece kulun kudreti dikkate alındığında kul muhtâr olmaktadır. Çünkü irade ve ihtiyârla birlikte olan zorunluluk (vücûb), Allah'ın fiillerinde olduğu gibi mücerret kudrete nispetle ihtiyârla çelişmez, aksine onu tahkik eder.⁵²

İslâm filozoflarının meşhûr görüşlerine bina edilen Mu'tezile ile İslâm filozoflarının görüşleri aynı olduğu iddiasının doğru olmadığını savunan Devvânî, bu iddiasını temellendirmek için bazı âlimlerden nakiller yapmaktadır. Gelenbevî, Devvânî'nin yapmış olduğu nakillere dair de bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu çerçevede ilk olarak Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin görüşlerini ele almaktadır. Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî, kendisi de bir filozof olmasına rağmen İslâm filozoflarının bu konudaki görüşlerini eleştirmektedir. Ona göre İslâm filozofları, son mertebedeki ma'lûlleri orta mertebeye, orta mertebedeki ma'lûlleri üst mertebeye nispet etmişlerdir. Oysa hepsinin ilk ilke'ye (Mebde-i evvel) nispet edilmesi ve mertebelerin O'nun feyz etmesini hazırlayıcı şartlar kılınması zorunludur.⁵³ Gelenbevî, Bağdâdî'nin mezkûr sözlerinden kastının ne olduğunu açıklama sadedinde şunları söylemektedir: On akıl silsilesindeki onuncu akıl gibi son mertebedeki ma'lûllerin varlığını (îcâd) orta mertebedeki ma'lûllere nispet ettiler. Örneğin

⁵⁰ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 212-214.

⁵¹ Ali Kuşçu, *Şerhu'l-Kuşçî 'alâ Tegrîdi'l- 'Akâ'id li't-Tûsî (Mebhasü'l-İlâhiyyât)*, thk. Sâbir Abduh Ebâ Zeyd (İskenderiyye: Dârü'l-Vefâ, 2002), 115. Semerkandî de Filozoflar ile Mu'tezile'nin kulların fiillerindeki müessirin kulun kudret ve iradesi olduğu görüşünü benimsediği ve bu görüşün *kader* olarak isimlendirildiğini söylemektedir. Muhammed b. Eşref Semerkandî, *es-Şahâ'ifi'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman Şerif (b.y., ts.), 384.

⁵² Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 214.

⁵³ Devvânî, *Şerhu'l- 'Akâ'id li'l- 'Adudiyye*, 42.

dokuzuncu akli onuncu aklın, sekizinci akli yedinci aklın var edicisi (mûcid) kıldılar. Bu durum orta ma'ûllerden olan ikinci akla kadar böyle devam etmektedir. Gelenbevî, tabiatlar içinde benzer bir durumdan bahsetmektedir. Buna göre İslâm filozofları cisimlerin tabiatlarını onlara has eserlerin mûcidi olarak kabul etmişlerdir. Söz konusu eserler son ma'ûl iken, tabiatlar ise akıllardan sâdır olmaları cihetiyle orta ma'ûllerden olmaktadır. Son mertebedeki ma'ûlleri varlığını orta mertebedeki ma'ûllere nispet eden İslâm filozofları orta mertebedeki ma'ûllerin varlığını da üst diğer bir ifadeyle en üst ('âliye) mertebedekilere nispet etmişlerdir. Bütüne (kül) nispetle ilk akıl, kendisinden sonrakilere nispetle ikinci akıl, aynı şekilde kendisinden sonrakilere nispetle üçüncü akıl üst mertebede yer almaktadır.⁵⁴

Tûsî, Şerhu'l-İşârât'da Bağdâdî'nin İslâm filozoflarına yönelttiği mezkûr eleştirilerine karşı eleştiride bulunarak söz konusu eleştirilerin lafzî eleştiriler olduğunu belirtmektedir. Ona göre İslâm filozoflarının tamamı tüm mümkünlerin Allah'tan sâdır olduğunda müttefiktirler. Zira varlık ister zihinde ister hariçte var olsun ister cevher ister araz olsun hepsi mutlak anlamda Allah'ın ma'ûlûdüdür. Her ne kadar İslâm filozofları telif etmiş oldukları eserlerde müsamahalı davranarak tesir ve îcâdı hazırlayıcı şartlar olan vasıtalara nispet etseler de bu hakîkî değil, mecâzî bir isnattır. Dolayısıyla onların sergiledikleri bu müsamahalı tutum "her şeyin müessiri ilk ilke'dir" şeklindeki kaidelerine ve diğer asıllarına muhalif değildir. Bağdâdî, söz konusu isnadın hakîkî bir isnat olduğunu düşünmüştür. Bu sebeple onun eleştirileri lafzî eleştirilerdir. Bazı âlimler Tûsî ve Devvânî'nin filozofları savunmasını "bu batıla revaç kazandırmaktır" şeklinde eleştirmişlerdir. Zira İslâm filozoflarının delillerinin çoğunluğu, vasıtaların şart ve alet kabul edilmesi halinde tam olmaz. Ancak onların, kendilerinden sonrakilerde müessir olduğu kabul edildiğinde tam olur.⁵⁵ Gelenbevî ise bu eleştiriye katılmamaktadır. Hatta ona göre Bağdâdî'nin "mümkünlerin tamamının Mebde-i evvel'e nispet edilmesi ve mertebelerin O'nun feyz etmesini hazırlayıcı şartlar kılınması zorunludur" sözleri bu eleştirinin haksız olduğuna delalet etmektedir.⁵⁶

Devvânî, iddiasının doğruluğunu ispat sadedinde İbn Sînâ'nın öğrencilerinden Behmenyâr'ın Tahşîl'deki "...hakkı sorarsan, varlığın illetinin bilkuvve olan manadan tüm yönlerden uzak olan varlıktan başkasının olması mümkün değildir" sözlerini nakletmektedir. Behmenyâr varlığa illet olacak en uygun varlığın, bilkuvve olan manadan beri olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu çerçevede varlığın illeti, hangi özelliği sebebiyle bilkuvve olan manalardan münezze olabilir sorusu gündeme gelmektedir. Gelenbevî, bu soruya "zâtında bilkuvve olmaktan uzak olan varlık" cevabını vermektedir. Çünkü ancak zâtında bilkuvve olmaktan münezze olan varlık kemâl sıfatların tamamı bilfiil taşıyabilir. Diğer bir deyişle bir varlık ancak zâtı gereği bilfiil olduğunda hakikî manada müessir illet olabilir. Bu varlık da ilk ilke'den başkası olamaz. Çünkü Vâcib Teâlâ zâtı gereği kemâl sıfatların tamamıyla bilfiil muttasıftır. Allah'ın zâtının bekleyen (mütevekkî) bir yetkinliği (kemâl) olması mümkün değildir.⁵⁷ Gelenbevî'nin "zâtında bilkuvve olmaktan uzak olan

⁵⁴ Gelenbevî, Hâşiye 'ale'l-Celâl, 1307, 213-214.

⁵⁵ Kankırî, Hâşiye (Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 186a; Kefevî, Hâşiye 'ale'l-Celâl (Veliyyüddin Efendi, 2039), 20b-21a.

⁵⁶ Gelenbevî, Hâşiye 'ale'l-Celâl, 1307, 215.

⁵⁷ Gelenbevî göre zâtı gereği bilkuvve olmaktan uzak olmanın manası, konusu (mevzû'u) yani mahallinin Vâcib Teâlâ'dan başkası olması mümkün değildir. Bununla birlikte onun manasının, "konusu yani ferdi (mâşadağ) sadece Mebde-i evvel olan" manasına gelmesi de ihtimal dahilindedir. Gelenbevî, Hâşiye 'ale'l-Celâl, 1307, 215-216.

varlık” kaydının üzerinde ısrarla durması bilinçli bir tercihtir. Zira o bu kayıtla “filozoflara göre ilk ilke gibi akıllar da yetkin varlıklardır ve bekleyen bir yetkinlikleri yoktur. Bu sebeple Behmenyâr’ın görüşü varlığın illetinin ilk ilke olmasıyla çelişmektedir. Bu çelişki akıllar da Mebde-i evvel gibi yetkin varlıklar ise niçin varlığın illeti onlar değil de Tanrı olmaktadır? sorusunu beraberinde getirmektedir. Gelenbevî, akılların varlıklarında ve varlıklarına bağlı tüm yetkinliklerinde bilkuvve manasından uzak olmalarının zatlarına kıyasla değil illetlerine kıyasla olduğunu belirtmektedir. Bu illet de ilk ilke’dir. Akılların her ne kadar bekleyen yetkinlikleri olmasa da bu, onların tamamen bilkuvve manadan uzak oldukları veya bunun, onların zâtı gereği olduğu anlamına gelmez. Çünkü onları bilkuvve manasında olmaktan uzak kılan şey zatlari değil, ilk ilke’dir. Dolayısıyla İslâm filozoflarının sözlerinde herhangi bir çelişki yoktur.⁵⁸

Bazı fazilet sahibi kişiler Behmenyâr’ın sözlerinin, Devvânî’nin iddiasını desteklemesi için kayıtlanması gerektiğini söylemişlerdir. Zira onun kastının mutlak olması ve Devvânî’nin görüşünü değil de İslâm filozoflarının görüşlerinin zâhirini desteklemesi mümkündür. Gelenbevî, Behmenyâr’ın sözündeki *varlık* lafzının, akılları ve tüm mevcut mümkünleri kapsadığını, bu sebeple söz konusu iddiasının doğru olmadığını ifade etmektedir. Aksi halde Behmenyâr’ın “bu mevzuu, ilk ilke olan Vâcib Teâlâ dan başkası değildir” sözleri doğru olmazdı.⁵⁹

Devvânî, mezkûr iddiasını temellendirmek adına Meşşâî geleneğin önemli simalarından nakiller yapmakta ancak bununla yetinmemektedir. İddiasının doğruluğunu ispat adına İslâm felsefesi üzerinde önemli etkileri bulunan İlkçağ filozoflarından Eflâtun’un görüşlerinden de istifade etmektedir. Devvânî, Eflâtun’un “âlem küredir, dünya ise merkez. İnsan hedeftir, felekler ise yaylardır. Hâdisler oklardır, Allah ise -okları- atandır. O halde kaçış nereye?” sözlerinin de kendi düşüncesini destekler mâhiyette olduğunu ifade etmektedir.⁶⁰ Gelenbevî, Eflâtun’un sözlerini değerlendirirken ilk olarak onun bu sözleri kime ve niçin söylediğine değinmektedir. Ona göre Eflâtun, mezkûr sözleri veba (tâ’un) hastalığından kaçmak için çöle gitmeyi düşünen ve ondan bu konuda izin isteyen kişilere söylemektedir.⁶¹

Gelenbevî, Eflâtun’un sözlerinin sebep-i vürudunu açıkladıktan sonra onun mezkûr sözlerden kastının ne olduğunu izaha gayet etmektedir. Buna göre âlem yer, gökler vb. tüm cüzleriyle bir küre gibidir. İnsan, -arzin küresinin dışına çıkabileceği farz edilse dahi- âlemin dışına çıkmaz. Yeryüzü (arz), küreye nispetle daha küçük olduğundan merkez kabul edilmiştir. İnsan adeta yeryüzünde okların kendisine atıldığı bir hedef, felekler ise tüm cihetlerden merkeze yönelmiş yaylar gibidir. Gelenbevî, Eflâtun’un “felekler yaylar gibidir” sözlerinde tevriye yaparak feleklerin, tüm taraflarının kendi yönündeki hedefe kazâ oklarının atıldığı bir yay gibi olduğunu anlatmak istemiştir. Hâdiseler oklardır ve okları atan da Allah’tır. Gelenbevî, Eflâtun’un aslında “-okları- atan Allah’tır” demesi gerekirken, onun “Allah ise -okları- atandır” diyerek müsnedi öne geçirip müsned ileyh yaptığını söyletmemiştir. Gelenbevî, Eflâtun’un Allah’ın attığında asla

⁵⁸ Gelenbevî, *Hâşiye ‘ale’l-Celâl*, 1307, 216.

⁵⁹ Gelenbevî, *Hâşiye ‘ale’l-Celâl*, 1307, 216.

⁶⁰ Devvânî, *Şerhu’l- ‘Akâ’idi’l-‘Ađudiyye*, 43.

⁶¹ Gelenbevî, *Hâşiye ‘ale’l-Celâl*, 1307, 216. Bir grup insan Eflâtun’a gelmiş ve ülkemizde veba hastalığı baş gösterdi. Her gün insan hayatını kaybediyor. Acaba çöle gitsek bu hastalıktan kurtulabilir miyiz? diye sormuşlar. Eflâtun da bunun üzerine zikri geçen sözleri söylemiştir. Mehmed Fevzi Efendi Edirne Müftüsü, *el-Cemâlü’l-deyyânî ‘ale’l-Cemâlî’l-Devvânî* (İstanbul: Rifat Efendi Matbaası, 1325), 120.

ıskalamayan bir atıcı olduğuna dikkat çekmek için böyle bir yönleme baş vurduğunu belirtmektedir.

Hâsılı, Eflâtun vebadan kaçmak için çöle gitmek isteyen insanlara nereye giderlerse gitsinler vebadan kaçmalarının mümkün olmadığını hatırlatmaktadır. Çünkü yeryüzündeki tüm hâdiseler adeta hedefine kilitlenmiş birer ok gibidir. Bu okların hedefi de insandır. Gerek atış sebepleri gerekse okların hedefi tam isabetle vurması Allah tarafından önceden hazırlanmıştır. Durum böyle olunca kaçmak mümkün değildir. Eflâtun'un "o halde kaçış nereye?" sözleri kaçacak bir yerin olmadığına işaret etmektedir. Zira buradaki istifhâm istifhâm-ı inkârîdir.⁶²

Gelenbevî, Eflâtun'a yöneltilen bir eleştiriye de cevap vermektedir. Eflâtun'un sözlerinin zâhirini dikkate alan bazı kimselere göre onun sözlerinin semavî hâdiselerin müessirinin Allah olduğuna delalet ettiği kabul edilse dahi arzî hâdiselerin müessirinin Allah olduğuna delalet etmez. Diğer bir ifadeyle insana inen (nâzile) semavî hâdiselerin müessiri kulun dahil olmaksızın tek başına Allah'tır. Ancak bu durum Allah'ın yeryüzündeki hâdiselerden kulların fiillerinin müessiri olduğu anlamına gelmez. Gelenbevî, "tâun cinlerden olan düşmanlarınızın dürtmesidir" hadisinden hareketle Eflâtun'un burada semavî ve arzî hadiselerden daha genel bir şeyi kastettiğini söylemektedir.⁶³ Ona göre söz konusu hadis, Allah'ın cinlerin fiillerinin müessiri olduğu gibi kulların fiillerinin de müessiri olduğuna delalet etmektedir. Çünkü hiç kimse cinlerin fiilleri ile insanın fiillerinin arasını ayırmamıştır. Eflâtun, sadece semavî hâdiseleri kastetse dahi hâdiselerin tamamının Allah'ın takdîri ve kazâsıyla meydana geldiğini inkâr etmemektedir. Çünkü kulun dövme, bir uzvu kesme vb. gibi fiilleri de hâdiselere dâhildir.⁶⁴

8. Mu'tezile'nin Eş'arî'ye Yönelttiği Eleştiriler

Devvânî, Mu'tezile'nin Eş'arî'nin kesb anlayışına bazı eleştiriler yönelttiğini belirtmektedir. Bu eleştirileri şu şekilde sıralamak mümkündür: (i) Kulun kudreti müessir olmadığında onun kudret olarak isimlendirilmesi salt bir istilahtan ibarettir. (ii) Kudret ile ilim arasındaki fark, kudretin müessir olması ilmin ise müessir olmamasıdır. Kudret müessir olmazsa ilim ile kudret arasında fark kalmaz. (iii) Kul muhtâr olmazsa sevap ve cezayı hak etmez.⁶⁵ Gelenbevî, birinci ve ikinci eleştirileri bir arada değerlendirdiğinden söz konusu eleştirileri iki başlı altında ele almaktadır. Ona göre Mu'tezile'nin ilk eleştirisi kudretin müessir olmaması halinde hâdis kudretin salt bir istilah olacağı ve ilim ile kudret arasındaki farkın ortadan kalkacağıdır. Gelenbevî bu eleştiriye cevaben şunları söylemektedir: Kudret bilfiil müessir olan bir sıfat değildir. Aksine kudret, tesir etsin veya etmesin iradeye uygun olarak tesir etme özelliğine sahip olan bir sıfattır. Nitekim Allah ezelde âlemi yaratmaya kâdir olduğu halde ona bilfiil tesir etmemiştir. Allah ezelde âleme bilfiil tesir etmiş olsaydı âlemin ezeli olması gerekirdi.

Gelenbevî, "kudret, tesir ve kesbden daha genel olanı gerektirir" sözleriyle Devvânî'nin de kudretin bilfiil tesir eden bir sıfat olmadığına delalet ettiğini ifade etmektedir. Gelenbevî,

⁶² Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 216.

⁶³ Hadis hakkında daha geniş bilgi için bk. Adem Dölek, "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i mi?: Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi", *Hadis tetkikleri Dergisi (HTD)* III/1 (2005), 107-118.

⁶⁴ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 216-217.

⁶⁵ Devvânî, *Şerhu'l-'Akâ'idi'l-'Adudiyye*, 43.

Eş'arî'nin kesb tarifini zikrederek onun da bu ayrımı dikkate aldığını söylemektedir. Eş'arî kesbi "fiilin, kudretin herhangi bir tesiri olmaksızın irade ve kudret ile muķārın olması ve kulun fiilde mahal olmaktan başka bir dahli olmaması" şeklinde tanımlamaktadır. Gelenbevî, Eş'arî'nin mezkûr tarifinden "halk" ile "kesb" arasındaki farkın açıkça ortaya çıktığını belirtmektedir. Şöyle ki "halk" tesirden ibarettir. "Kesb" ise tesir ile hâsıl olan fiilin, -mahal olmak dışında fiilde bir dahli ve tesiri olmadan- kulun kudret ve iradesiyle muķārın olmasıdır. Gelenbevî, Bâkılânî'nin görüşüne göre de "halk" ile "kesb" arasındaki farkı izah etmektedir. Bâkılânî'ye göre "kesb", kudret mahallinde makdûrun kendisiyle vuku bulduğu şeydir. Kâdirin, makdûrun varlığında onunla infiradı sahih değildir. "Halk" ise bunun tam tersidir.

Kudret ile ilim arasındaki farka gelince Mu'tezile söz konusu farkın tesir olduğunu söylemektedir. Onlara göre kudret, bilfiil müessir bir sıfattır. Kudret müessir olmasa onunla ilim arasında fark kalmaz. Diğer bir deyişle ilim ile kudret arasındaki fark kudretin müessir olup ilmin müessir olmamasıdır.⁶⁶ Bir taraftan kulun kudret sahibi bir varlık olduğunu diğer taraftan ise söz konusu kudretin müessir olmadığını söylemek bir şeyi ispat edip lâzımını ondan nefyetmek anlamına gelir. Bu da apaçık bir çelişkidir. Çünkü lâzımın nefyedilmesi melzûmun da nefyedilmesini gerektirir. Gelenbevî, Mu'tezile'nin bu iddiasına tıpkı şârih Devvânî gibi kudretin bilfiil değil bilkuvve tesir eden bir sıfat olduğunu ve tesir ve kesbten daha genel olan bir şeyi gerektirdiğini söyleyerek karşılık vermektedir.⁶⁷

"Kul muhtâr olmazsa sevap ve cezayı hak etmez" eleştirisine gelince Gelenbevî, mülâzemetin müsellemler olduğunu ancak lâzımın bâtil olduğunu söylemenin doğru olmadığını belirtmektedir. Çünkü Eş'arî'ye göre hiçbir şey Allah'a zorunlu değildir. Hüsün ve kubuh şerîdir. Sevap ve cezâ hak edilmez. Bilakis onlar Allah'ın fazlı ve adaletindedir. Allah'ın hak etmediği halde bir kişiye azap etmesi zulüm değildir. Bu Allah'ın fiili ve tasarrufudur. Allah mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. Zülüm ise başkasının mülkünde tasarrufta bulunmaktır. Hak etmeksizin Allah'ın sevap ve ceza vermesi Eş'arî'nin değil, Mu'tezile'nin usulüyle çelişir. Çünkü onlara göre aslah vb. bazı şeyler Allah için zorunlu olduğu gibi hüsün ve kubuh da aklîdir. Bu esaslardan hareket eden Mu'tezile ister sevap ister cezâ olsun hak edene hak ettiğini vermenin Allah'a zorunlu olduğunu ve aksinin zulüm olacağını iddia etmiştir.⁶⁸

Sonuç

Gelenbevî, hâşiye türü bir eser olması ve meselenin ana çerçevesinin şârih Devvânî tarafından çizilmesine rağmen ef'âl-i ibâd konusunu tafsilî sayılabilecek bir anlatımla ele almaktadır. Eş'arî'nin kesb anlayışı hususunda Cürcânî'nin tahririni esas alan Gelenbevî, onun kulun hâdis bir kudreti ve cüzî bir iradesi olduğunu kabul ettiğini söylemektedir. Hatta ona göre Allah'ın kudreti olmasa kulun kudretinin makdûrunu var etme imkânına dahi sahiptir. Ancak nihâî anlamda fiil kadîm kudret ve irade tarafından yaratıldığından kulun kudret ve iradesi sadece fiilin, Allah tarafından yaratılmasının âdete dayalı sebebi olmaktadır. Dolayısıyla Eş'arî, kulun fiildeki rolünü

⁶⁶ Kudret ile irade arasındaki farka gelince kudret fiil ve terk taraflarından birinin tercihini gerektirmez. İrade ise tercihi gerektirir. Çünkü irade, iki makdûrdan birini diğerine tercih etme özelliği olan bir sıfattır. Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 217.

⁶⁷ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 217-218.

⁶⁸ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 1307, 218.

salt mukârenet ve mahal olmaya indirgemektedir. Bunun doğru olmadığını ifade eden Gelenbevî, sırf bu sebeple onun görüşünün cebr-i mutavassıt olarak nitelendirildiği hatta cebr-i maḥza râci olmakla itham edildiğini söylemektedir. Eş'arî'nin kesb görüşünün salt cebr olduğu muhaliflerince sıklıkla dile getirilen bir husus olmakla birlikte Gelenbevî gibi sünnî paradigmaya mensup âlimlerin de bunu ifade etmesi dikkat çekicidir.

Devvânî'nin aksine Gelenbevî, Mâtürîdî ekolün görüşüne yer vermekte hatta Mâtürîdî ekolün görüşünün Bâkılânî'nin görüşü ile aynı olduğunu söylemekte ve bunu cüzî irade kavramı üzerinden temellendirmektedir. Gelenbevî'nin bu tutumu son derece önemlidir. Zira Eş'arî'de olduğu gibi Bâkılânî de eserlerinde cüzî irade kavramından bahsetmemektedir. Cüzî irade daha ziyade Mâtürîdî eserlerde zikredilen bir kavramdır. Ona göre Eş'arî ile Bâkılânî dolayısıyla Mâtürîdî ekol arasındaki en önemli fark cüzî iradedir. Gelenbevî, Bâkılânî ve Mâtürîdî mezhebinin görüşünü kulun sorumluluğunu temellendirmek açısından Eş'arî'nin görüşünden daha isabetli bulmaktadır. Buradan hareketle Gelenbevî'nin ef'âl-i ibâd meselesinde Bâkılânî yani Mâtürîdî ekolün görüşünü daha doğru bulduğunu söylemek mümkündür. Gelenbevî'nin İmâm Mâtürîdî'den ziyade "Mâtürîdiyye" şeklinde mezhepsel kimliği öne çıkarması da dikkat çeken bir diğer husustur. Mâtürîdî âlimlerden sadece Sadruşşerî'a ya atıfta bulunması onun, Sadruşşerî ile yeni bir form kazanan Mâtürîdî görüşe daha yakın olduğuna işaret etmektedir.

Gelenbevî, İsferyânî'nin görüşü üzerinde Bâkılânî'ninki kadar durmaktadır. Bunda şârih Devvânî'nin etkisi olmakla birlikte onun, İsferyânî'nin görüşünün ortaklık gibi bazı noktalardan eleştiriye açık olduğunu düşünmesinin de etkili olduğunu söylemek mümkündür. Cüveynî'nin görüşleri konusunda net bir açıklama yapmasa da onun görüşleri ile filozofların görüşlerinin aynı olduğu iddiasını doğru bulmadığı görülmektedir. Gazzâlî'nin sözlerinin Eş'arî'nin görüşlerine hamedilmesinin önünde herhangi bir engel olmadığını ifade etmektedir. Gelenbevî, Mu'tezile'nin görüşlerinden ziyade Mu'tezile ile filozofların görüşlerinin aynı olup olmadığı meselesi üzerinde durmaktadır. Devvânî gibi o da Mu'tezile ile filozofların görüşlerinin aynı olduğu düşüncesini kabul etmemektedir. Ona göre bu konuda Teftâzânî ve Ali Kuşçu'nun görüşlerinden ziyade İcî'nin *Mevâkıf*'taki görüşleri esas alınmalıdır. Mu'tezile'nin Eş'arî'ye yönettiği eleştirilere değinen Gelenbevî, söz konusu eleştirileri doğru bulmamaktadır.

Kaynakça

- Afgānî, Cemâleddin - Abduh, Muhammed. *et-Ta'likât 'alâ Şerhi'l-'Aķā'idî'l-'Ađudiyye*. Kahire: Mektebetü'ş-Şurûk ed-Devliyye, 2002.
- Altıntaş, Mücteba. "Kelâm Atomculuğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkinine Dair Tartışmaların Arka Planı". *Gıfad: Gümüştane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (Ocak 2022/1), 144-174.
- Âmidî, Seyfüddîn. *Ebkârü'l-efkâr fi uşûlü'd-dîn*. thk. Ahmed Muhammed Mehdî. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâikü'l-Kavm, 2. Basım, 2004.
- Attâkî, Yusuf. *Tenşîru'l-le'âlî 'alâ şerhi'l-Celâl 'ale'l-'Aķā'idî'l-'Ađudiyye*. Çorum: Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 4030/1.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed. *Temhîdü'l-evâ'il ve telhîşü'd-delâ'il*. thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1987.
- Bardakoğlu, Ali. "Âm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/552-553. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah. *el-'Aķidetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*. thk. M. Zâhid el-Kevserî. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li'türâs, 1992.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtî'i'l-edille fi uşûli'l-i'tikâd*. thk. Muhammed Yusuf Musa. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950.
- Desûkî, Fâruk. *el-Kazâ ve'l-kader fi'l-İslâm*. Kahire: Dâru'l-İ'tişâm, ts.
- Devvânî, Celâlüddin. *Risâletü halkî'l-a'mâl*. thk. Saîd Fûde. b.y.: Asleyn, 2017.
- Devvânî, Celâlüddin. *Şerhu'l-'Aķā'idî'l-'Ađudiyye*. İstanbul: Sevet-i Fünûn Matbaası, 1327.
- Dölek, Adem. "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i mi?: Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi". *Hadis tetkikleri Dergisi (HTD)* III/1 (2005), 107-118.
- Edirne Müftüsü, Mehmed Fevzi Efendi. *el-Cemâlî'd-deyyânî 'ale'l-Cemâlî'd-Devvânî*. İstanbul: Rifat Efendi Matbaası, 1325.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. thk. Richard J. McCarthy. Beyrut: Maţba'atü'l-Kâtûlîkiyye, 1952.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Maķâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'l-htilâfî'l-muşallîn*. thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: Dâru'n-Neşr, 1980.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Ķavâ'idü'l-'akā'id*. thk. Musa Muhammed Ali. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985.
- Gelenbevî, Ebü'l-Feth İsmail b. Mustafa. *Ħâşiye 'ale'l-Celâl mine'l-'Aķā'id*. İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307.
- Gündoğar, Hamdi. *Fahrettin er-Razi'de İnsan Fiilleri*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.

- Harputlu İshâk Efendi. *Zübdetü İlmî'l-Kelâm*. İstanbul: Cemiyeti-i İlmîyye-i Osmanîyye Matbaası, 1683.
- Hussain, Mohammed Yusoff. "Eş'arî'nin İnsan Fiilleri Doktrini". çev. Hamdi Gündoğar. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (Haziran 2010), 55-70.
- Kankırî, Abdullah b. Hasan. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id-i-'Ađudiyye*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2037/2.
- Kara Yusuf. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id-i-'Ađudiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Tırnovalı, 1134.
- Kefevî, Muhammed. b. Hâc Hamîd. *Hâşiye 'ale'l-Celâl mine'l-'Akâ'id*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2039.
- Kuşçu, Ali. *Şerhu'l-Kuşçî 'alâ Tecrîdi'l-'Akâ'id li't-Tûsî (Mebhüsü'l-İlâhiyyât)*. thk. Sâbir Abduh Ebâ Zeyd. İskenderiyye: Dâru'l-Vefâ, 2002.
- Kütahyevî, Ahmed Asım. *Mebâhisü'd-defniyye fi haqqi'l-irâdeti'l-cüz'îyye*. b.y.: Asleyn, 2017.
- Râzî, Fahreddin. *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: El-Muhassal*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-ilmî'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987.
- Semerkandî, Muhammed b. Eşref. *es-Şahâ'ifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman Şerif. b.y., ts.
- Serbestzâde, Ahmed Hamdi. *İlm-i Kelâmdan 'Akâ'id-i-'Ađudiyye Şerhi Celâl Tercümesi*. Trabzon: Serâsi Matbaası, 1311.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-Maķāşid*. thk. Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1998.
- Topuzoğlu, Tefvik Rüştü. "Hâşiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/419-422. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Zekiyyüddîn Şa'bân. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.