

# TEKLÎF-İ MÂ LÂ YUTÂK KONUSUNDA FARKLI BİR EŞ'ARÎ YAKLAŞIM: İBN TÛMERT (ö. 524/1130)

A DIFFERENT AS'ARITE APPROACH TO *TAQLÎF MÂ LÂ YUṬÂQ*: İBN TÛMERT  
(d. 524/1130)

---

## ZEYNEP HÜMEYRA KOÇ

DR. ÖĞR. ÜYESİ, KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

KELAM ANABİLİM DALI

ASSISTANT PROFESSOR DR., KİLİS 7 ARALIK UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY

DEPARTMENT OF KALÂM

KİLİS, TÜRKİYE

[humeyra.koc@kilis.edu.tr](mailto:humeyra.koc@kilis.edu.tr)

 <http://orcid.org/0000-0002-0750-2658>

 <http://dx.doi.org/10.46353/k7auifd.1655063>

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

10 Mart / March 2025

Kabul Tarihi / Accepted

26 Mayıs / May 2025

Yayın Tarihi / Published

Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season

Haziran / June

Atıf / Cite as: Koç, Zeynep Hümeysra, "Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk Konusunda Farklı Bir Eş'Arî Yaklaşım: İbn Tûmert (ö. 524/1130) [A Different As'Arîte Approach to *Taqlîf Mâ Lâ YuṬâq*: İbn Tûmert (524/1130)]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 12/1 (Haziran/June 2025): 167-193.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Lisans / License: Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) /Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0).

Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey.

[ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr](mailto:ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr)



## TEKLÎF-İ MÂ LÂ YUTÂK KONUSUNDA FARKLI BİR EŞ'ARÎ YAKLAŞIM: İBN TÛMERT (ö. 524/1130)

### Öz

Kelamda insan, imtihan için yaratılan bir varlık olarak ele alınmıştır. Bu sebeple insanın gerek ontik gerekse epistemik donanımı açısından, çevresel faktörleri de içine alacak şekilde, imtihanı mümkün kılan bir yapıda yaratıldığı kabul edilmiştir. İnsana ilahî yardım hem akıl hem de vahiyle söz konusudur. Akıl, insanın doğruyu bulmasında gereklilik olarak kabul edilirken vahiy, insanı teklifin muhatabı yapmıştır. Bu aşamada teklif, mahiyeti ve tarafları açısından tartışma konusu yapılmış aynı zamanda insanın sorumlu olması ve ilahî adalet açısından ahlaki bir zeminde ele alınmıştır. Kelam literatüründe, Allah, nübüvvet ve ahiret konusundaki alt başlıklar insanla ilişkili olması bakımından teklif konusunu da içine almaktadır. Bu çalışmalara bakıldığında teklif konusunda ana temanın imkân kavramı olduğu görülmektedir. Tartışmalar söz konusu kavram etrafında şekillenmekle birlikte, söylem gruplarının Allah ve insan tasavvurları konuyu belirleyici mahiyet taşımaktadır. Mu'tezile'de ve Hanefî/Mâtürîdî gelenekte teklifin imkân zemini akıldır. Onlara göre insanın akıl sahibi olması ve Allah'ın adaleti teklifi belirlemektedir. Kişinin sorumlu olması ancak aklın işlevselliği ile mümkündür. Akıl fitratında yaratılan insan, aynı zamanda güç ve irâde sahibidir. Çünkü aklın işlevselliği, tercih edebilmeyi (*irâde*) ve tercihini eyleme geçirebilmeyi (*kudret*) gerektirmektedir. Bu sebeple söz konusu paradigmaya sahip düşünürler, teklif-imkân ilişkisi açısından insanın güç yetiremeyeceği şeylerden sorumlu olmadığını iddia etmişlerdir. Onlara göre ilahî irâde, insanı imkân alanı dışında bir şeyle sorumlu tutmaz. Mükellefin güç yetiremediği şeyle sorumlu tutulması anlamına gelen *teklîf-i mâ lâ yutâk*, hem insan fiilleri hem de ilahî fiiller konusunda ele alınan önemli bir sorunsaldır. Eş'arî kelam okulunda ise akıl yürütmenin önemi ve gerekliliği vurgulanmış bile olsa aklın şer'i konularda hüküm koyamayacağından hareketle insanın güç yetiremediği bir şeyle sorumlu tutulabileceği iddia edilmektedir. Eş'arîler'de esas olan insanın değil Allah'ın kudretidir. Onlara göre Allah için imkânsız söz konusu değildir. Dolayısıyla teklif, insanın imkân alanıyla ilgili değildir. Bu sebeple, iki zıt şeyin bir araya getirilmesinin emredilmesi imkânsız olmadığı gibi kişinin gücü üstündeki şeyle sınanması da imkânsız değildir. Ayrıca bu adaletsiz bir eylem de değildir. Allah, kişiyi gücünü aşan bir şeyle sınayabilir. Dolayısıyla insanın güç yetirilemeyen şeyle mükellef tutulması (*teklîf-i mâ lâ yutâk*) -pratikte karşılığı olmasa da aklen caizdir. Bu sebeple, Allah tasavvuru ve insan fiilleri konusundaki düşünce farklılıklarının yansıdığı *teklîf-i mâ lâ yutâk* sorunsalı, kelam ekollerini ayırıcı başlıklardan biridir. Fakat bir gerçeklik olarak, söylem gruplarında usul dışındaki meselelerde karşımıza homojen bir yapı çıkmaktadır. Örneğin Eş'arî olarak kabul edilen İbn Tûmert (ö. 524/1130), *teklîf-i mâ lâ yutâk* konusunda Eş'arîler'in genel kanaatini benimsememektedir. Mâlikî ve Zâhîrî fıkıhına ayrıca Mu'tezilî kelâmına hakim olan İbn Tûmert'in anlayışında Şii akide-nin motifleri de görülmüne rağmen Eş'arî yaklaşımı benimsediği bilinmektedir. Kendisinin kelâmî görüşlerini *E'azzü mâ yuṭlab* isimli eserinden takip edebildiğimiz İbn Tûmert, insanın gücü yetmeyen şeyle sınanabileceği iddiasını eleştirir. O, teklifin vucûbiyetini imkânla ilişkilendirmektedir. İnsanın hitabı anlaması (*idrâk*) ve içeriğini oluşturan emir ve nehyi yerine getirebilecek güce sahip olması (*istitâat*) gerekmektedir. Ona göre emir ve nehy, mükellefin gücünü aşan bir içeriğe sahip olursa *teklîf-i mâ lâ yutâk* söz konusu olur; bu ise imkânsızdır (*muhâl*). Dolayısıyla Allah insana, gücü üstünde sorumluluk yüklemeyi. O, bu hükmüne, Allah tarafından hiç kimseye gücü üstünde bir teklif olmayacağını ifade eden *lâ yukellifullâhu nefsen illâ vus'âhâ* (2/286) ayetini delil göstermektedir. Buna göre araştırmamız, İbn Tûmert'in teklif yaklaşımını, şeriatın birçok yönden akılla tespit edilemeyeceğini

savunmasına rağmen insanın gücü üstünde bir şeyle sorumlu tutulmadığını iddia etmesi açısından konu edinmektedir. Çalışma, Müslüman düşünce tarihinde tasavvur ve fikirlerin değişim-gelişim sürecini ve kalam okullarının homojen bir yapıda olmadığını görmek açısından önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kalam, Eş'arî, İbn Tûmert, Teklif, Teklif-i mâ lâ yutâk.

## A DIFFERENT AS'ARITE APPROACH TO TAQLİF MÂ LÂ YUṬĀQ: IBN TÛMERT (d. 524/1130)

### Abstract

In Kalam, the human being is considered to be a being created to be tested. For this reason, it is accepted that human beings possess an inherent structure that enables their trial, encompassing both ontic and epistemic faculties along with environmental factors. Divine help to human beings is available through both reason and revelation. While reason is accepted as a necessity for man to find the truth, revelation designates man as the recipient of the divine obligation. At this stage, the offer was discussed in terms of its nature and parties, and it was also discussed on an ethical ground in terms of human responsibility and divine justice. In the theological literature, the subtopics concerning God, prophethood, and the afterlife inherently encompass the concept of the divine obligation due to their relevance to human beings. When these studies are examined, it is seen that the main theme in the subject of offer is the concept of possibility. Although the debates are shaped around this concept, the conceptions of God and human beings of the discourse groups have a determinative nature on the subject. In Mu'tazila and the Hanafi/Māturīdī traditions, the foundation of possibility for the divine obligation is reason. According to them, man's intellect and God's justice determine the offer. It is only possible for a person to be responsible through the functionality of the intellect. The human being, endowed with reason by nature, also possesses power and will. This is because the functionality of the intellect requires the ability to choose and to put one's choice into action. For this reason, thinkers of this paradigm claimed that human beings are not responsible for what they cannot afford in terms of the offer-possibility relation. According to them, the divine will does not hold human beings responsible for anything outside the realm of possibility. *Taklif mā lā yuṭāq*, which means holding the servant responsible for something he is not able to do, is an important problem that is addressed in terms of both human actions and divine actions. In the Ash'arite school of theology, even if the importance and necessity of reasoning is emphasized, it is claimed that human beings can be held responsible for what they are unable to do, since reason cannot rule on matters of sharia. According to the Ash'arites, the essential thing is not man's power but Allah's power. According to them, the impossible is out of the question for God. Therefore, the offer is not related to the sphere of human possibility. For this reason, it is not impossible to command two opposites to be brought together, nor is it impossible to test a person with what is beyond his power. Nor can this be considered an act of injustice. Allah can test a person with what he is not capable of. For this reason, the problematic of *taklif mā lā yuṭāq*, which reflects the differences of opinion on the conception of God and human actions, is one of the distinctive topics of the schools of theology. However, as a reality, in discourse groups, we do not encounter a homogeneous structure in issues other than *usūl*. For example, Ibn Tūmart (d. 524/1130), who is considered to be an Ash'arite, does not adopt the general opinion of the Ash'arites on the issue of *taklif mā lā yuṭāq*. It is known that Ibn Tūmart, who was well-versed in Mālikī and Zāhirī jurisprudence as well as Mu'tazilī theology, adopted the Ash'arite approach, although there are also Shi'ī motifs in his understanding. Therefore, it is intellectu-

ally permissible to oblige a person with that which is beyond one's ability (*taklîf mā lâ yuṭāq*), even if it has no practical equivalent. Ibn Tūmart, whose theological views can be traced in his work entitled *E'azzū mā yuṭlab*, criticizes the claim of testing human beings with what they are incapable of. He relates the necessity of the offer to the possibility. The human being must understand the address and have the power to fulfill the commands and prohibitions that make up its content. According to him, if the command and prohibition have a content that exceeds the responsible person (*mukallaf*) capacities, there would be *taklîf mā lâ yuṭāq*, which is impossible (*muhāl*). Therefore, Allah does not burden man with responsibilities beyond his capacity. He cites the verse *lā yukallifullāhu naḥsān illā vus'ahā* (2/286) as evidence for this judgment. Accordingly, our research focuses on Ibn Tūmart's *taklîf* approach in terms of his claim that although he argues that the *sharī'a* cannot be determined by reason in many aspects, human beings are not held responsible for anything beyond their power. The study is important in order to see the process of change and development of conceptions and ideas in the history of Muslim thought and the fact that the schools of theology are not homogeneous.

**Keywords:** Kalām, Aş'arî, Ibn Tūmart, Offer/*taklîf*, *Taklîf mā lâ yuṭāq*.

## GİRİŞ

**K**ur'an-ı Kerim'de insan, imtihana tabi tutulmak üzere yaratılan bir varlık olarak tanımlanmıştır.<sup>1</sup> Fıtratı bu imtihana uygun olan İnsana ilahî yardım hem akıl hem de vahiyle söz konusudur.<sup>2</sup> Akıl, insanın doğruyu bulmasında gereklilik olarak kabul edilirken vahiy, insanı teklifin muhatabı yapmıştır. Bu aşamada teklif, mahiyeti ve tarafları açısından tartışma konusu yapılmış aynı zamanda insanın sorumlu olması ve ilahî adâlet açısından ahlakî bir zeminde ele alınmıştır.

Güç yetiremeyeceği şeyle insanın sorumlu tutulması anlamına gelen *tekliḥ-i mā lâ yutāk*, hem insan fiilleri hem de ilahî fiiller konusunda ele alınan önemli bir sorunsaldır. Mu'tezile'de ve Hanefî/Mâtürîdî gelenekte teklifin imkân zemini akıldır. Akıl fıtratında yaratılan insan, aynı zamanda güç ve irâde sahibidir. Çünkü aklın işlevselliği, tercih edebilmeyi ve tercihini eyleme geçirebilmeyi gerektirmektedir. Bu sebeple söz konusu paradigmaya sahip düşünürler, teklif-imkân ilişkisi açısından insanın güç yetiremeyeceği şeylerden sorumlu olmadığını iddia ederler. İnsana yüklenen sorumlulukların hiçbirisi onun kapasitesinin üstünde değildir. Bu iddialarına ilahî kelimadan getirdikleri en önemli delil, Allah'ın insandan yapamayacağı, gücünün yetmediği şeyi istemediğine dair ayettir (*lā yukallifullāhu nefsen illā vus'ahâ*).<sup>3</sup> Eş'arî kelim okulunda ise akıl yürütmenin önemi ve gerekliliği vurgulanmış olmakla beraber aklın şer'i konularda hüküm koyamayacağından hareketle

<sup>1</sup> el-Ankebût 29/3; ez-Zümer 39/49; el-İnsân 76/2-3; eş-Şems 91/7-10 vb.

<sup>2</sup> bk. el-Enâm 6/11; el-Hicr 15/10; en-Nahl 16/2, 44, 10, 64, 89; el-İsrâ 17/15; ez-Zümer 39/65; Fâtır 35/24.

<sup>3</sup> el-Bakara 2/286.

insanın güç yetiremediği bir şeyle sorumlu tutulabileceği iddia edilmektedir. Dolayısıyla insan fiilleri ve Allah tasavvuru açısından düşünce farklılıklarının yansıdığı *teklîf-i mâ lâ yutâk* sorunsalı, ekolleri birbirinden ayırıcı başlıklardan biridir.<sup>4</sup> Fakat her söylem grubunda olduğu gibi Eş'arî gelenekte de düşünürlerin usul dışında farklı değerlendirmeleri kayıtlıdır. Örneğin Eş'arî olarak kabul edilen İbn Tûmert (ö. 524/1130), *teklîf-i mâ lâ yutâk* konusunda Eş'arîler'in genel kanaatini benimsememektedir. Araştırmamız, İbn Tûmert'in teklif yaklaşımını, şeriatın birçok yönden akılla tespit edilemeyeceğini savunmasına rağmen insanın gücü üstünde bir şeyle sorumlu tutulmadığını da iddia etmesi yönüyle konu edinmektedir.<sup>5</sup> Bu bağlamda İbn Tûmert'in anlaşılması ve mukayese için kelam okullarının teklif ve imkânı ile ilgili yaklaşımları bahse konu olacaktır. Bu sebeple Eş'arî düşünce temel alınarak öncesinde Mu'tezilî ve Mâtürîdî yaklaşımda teklif konusunda nele-re dikkat çekilmiş, konu hangi kavramlar temelinde tartışılmış görmek gerekmektedir. Kavramsal analiz ve teklifin geçerlilik şartları ele alınmadan *teklîf-i mâ lâ yutâk* konusundaki fikirler anlaşılamayacaktır. Müslüman düşünce tarihinde, fikirlerin gelişim sürecini, kavramların kullanımını, etkileşimini ve usul dışında birtakım konularda kelam okullarının homojen bir yapıda olmadığını görmek açısından konu önem arz etmektedir.

## 1. TEKLÎF

Teklif, insanın iradesine zor gelmesine rağmen kendisi için gerekli olan şeylerden sorumlu tutulması anlamına gelmektedir. Bir anlamda emir ve nehiy hitabının muhataba yönelmesi, muhatabın yapma/yapmama açısından külfet içeren şeylere sevk edilmesi ve muhatabın uygun olan karşılığı vermesidir. Muhatap ise memur, aklen sorumlu tutulabilir kimse anlamında *mükellef* olarak tanımlanmıştır.<sup>6</sup> İmtihani içine alan teklif, sonuç olarak ödül ya da cezayı gerektirmektedir. Bu açıdan teklif olgusu, Allah-insan

<sup>4</sup> İlgili bir çalışma olarak bk. Nezir Maviş, "Naslar ve İnsan Fitratı Bakımından Teklif-i Mâ Lâ-Yutâk'ın Konumu", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Haziran 2022), 89-116.

<sup>5</sup> İbn Tûmert hakkında yapılan farklı çalışmalar için bk. Abdullah Ömer Yavuz, "İbn Tûmert'in Mezhebî Kimliği", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (Aralık 2017), 2069-2101; Merve Boynueğri, "İbn Tûmert'in Bilgi Anlayışı", *Anasay* 6/21 (2022), 141-159; Kasım Coşkun, *İbn Tûmert'in Kelâmî Görüşleri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Y. Lisans Tezi, 2023); Adnan Adıgüzel, *el-Mehdî İbn Tûmert ve Muvahhidler Devleti'nin Kuruluşu* (Ankara: A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Y. Lisans Tezi, 1998); Adem Yerinde, "Sünnî Çevrelerde Mehdilik İnancının Siyasî Amaçları için Kullanılışına Tarihten Bir Örnek: İbn Tûmert el-Berberî ve Mehdilik İddiası", *Uluslararası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018).

<sup>6</sup> bk. Rağıp İsfahânî, *Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Mustafa Yıldız (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 865; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* "klf" md.; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 206 vd; Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rifât* (Mısır: Matbaatu'l-Hurriye, 1306), 65; Kâdî Abdulcebbar, *el-Muhît bi't-teklîf*, thk. Ömer es-Seyyid Azmi (Kahire, 1965), 11; Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furtûq f'l-luğa: Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü*, trc. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret Yayınları, 2013), 316.

arasındaki bir ilişki olup, niteliği bakımından ahlakîdir. Bu ahlakiliği sağlayan öncelikli faktör ise teklifle muhatap alınan insanın, ontolojik birtakım özelliklere sahip olmasıdır. İlahî kelim, insanın en güzel şekilde ve sorumluluk yüklenebilecek bir fıtratta yaratıldığını bildirir.<sup>7</sup> Bu da teklifin imkân zeminini oluşturmaktadır. Kelamcılar teklifi, imkân ve mahiyeti açısından akıl, hüsün-kubuh, bilgi teorisi, insanın ve Allah'ın fiilleri konularında ele almakla birlikte müstakil başlıklarda da tartışmışlardır.

Mu'tezilî kelamcılar için teklif konusu, teklifin sahibi olarak Allah'ı ve teklifin muhatabı olarak insanı adalet ve imtihan temelinde ele almayı gerektirmektedir. Güç ve irade sahibi olarak aklını kullanabilen insan, kendine özgü bir yapıya sahiptir. İnsanın diğer canlılardan farklı olmasını sağlayan bu yapı (*imkân*), onu teklifin muhatabı yapmaktadır.<sup>8</sup> Mu'tezile'ye göre akıl sahibi insan neyin iyi neyin kötü olduğunu bilebilir. Dolayısıyla, söz konusu fıtrata sahip bir varlık olan insan, gerçek anlamda yaptıklarının failidir ve yaptıklarından sorumludur. Bu anlamda teklif, mükellefin sorumlu olduğu konuları ve mahiyetini bilmesi açısından epistemik zeminde tartışılmıştır.<sup>9</sup>

Mu'tezile, iyi ya da kötünün akıl tarafından tespitini ve aklın hüküm koyabileceğini kabul etmekle birlikte vahyi de gerekli görmektedir. Örneğin Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*'de, sem'i meseleleri aklî istidlâl ile bilmenin mümkün olmadığına dair bir başlık açmıştır.<sup>10</sup> Buna göre o, teklifi, aklî ve şer'i olarak ayırma tabi tutar.<sup>11</sup> Şer'i olarak Allah tarafından sorumlu tutulan insan aynı zamanda aklî tarafından sorumlu tutulmaktadır. İyi ve kötünün mahiyetini bilme hususunda akla yetki veren Mu'tezile'nin teklifi varlığın yapısına uygunluğu doğrultusunda izah etmesi, teklifi ahlakî çerçevede değerlendirdiğini göstermektedir. Bu bağlamda aklî teklif, özgür ama sorumlu olan insanın ahlakî ortaya koymasının imkânıdır. Çünkü Mu'tezile'ye göre teklifin varlığı, teklifin var olma amacını da gerekli kılar. Bu sebeple teklif bir amaç matuftur. Allah, insanlara iyi ve yararlı olanı teklif etmiştir. Peygamber ve kitap göndermesi buna delâlet etmektedir.<sup>12</sup>

Mu'tezile'de teklifin sıhhatinin şartı, insanın güç sahibi olması/*kâdir* ve gücün fiilden önce olmasıdır (*istitâat kable'l-fiil*). Kudret, Mu'tezilî kavram örgüsünde bireyin farklı tercihlerde bulunabilmesine ve bu tercihi gerçekleştirmesine imkân tanıyan bir kavram olarak fiilin meydana gelmesinin mümkün olduğunu (*sıhhatu'l-fiil*) göstermektedir. Teklifin ön koşulu olan bu ilkeyi; yolcu, gücü yetmeyen, ayakta duramayan ve hasta kimselere na-

<sup>7</sup> el-İsrâ 17/70; el-Ahzâb 33/72; et-Tîn 95/4.

<sup>8</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, "et-Teklif" 11/310-311; a.mlf. *Şerh*, 570.

<sup>9</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, "et-Ta'dil ve't-tecvir" 6/102.

<sup>10</sup> bk. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, "Nübüvvât ve Mu'cizât" 15/26-29, 44-45.

<sup>11</sup> bk. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, "et-Ta'dil ve't-tecvir" 6/58.

<sup>12</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, "et-Teklif" 11/391; a.mlf., *Şerh*, 340, 577.

maz, hac, zekat gibi ibadetlerin kolaylaştırılmasıyla delillendirmişlerdir. Bu, insanın gücü nispetinde sorumlu tutulacağına göstergesidir. Çünkü fiilin meydana gelme imkânından bahsedilmezse fiil zorunlu (*vâcib*) olur. Bir kişi aynı tür fiilden iyiye de kötüye de güç yetirebilmelidir. Böylelikle fiil sahibi kâdir olarak nitelenir. Çünkü fiilin failine aidiyetinden bahsedilmezse ahlakî fail söz konusu olamaz. Onlara göre mükellefin güç yetirmesi (*temkinu'l-mükellef*), mükellefin güç yetirebileceğini bilmesi, mükellefin ne yapması gerektiğini bilmesi, mükellefin yaptığı fiilin karşılığını alacağını bilmesi (*istihkâk*) ve hangi durumda yapılan fiilin sevap içerdiğini bilmesi teklifin geçerliliğini sağlayan şartlardır.<sup>13</sup>

İnsanın yaptıklarından sorumlu olmasının ancak bu şekilde mümkün olduğunu savunan Mu'tezilî yaklaşım, insanın güç yetiremediği şeyle sınanmasını da aynı sebeple imkânsız olarak kabul eder. İnsanın güç yetiremediği şeyle sınanmasının aklen bir açıklaması yoktur. Dolayısıyla onlara göre *teklif-i mâ lâ yutâk* zulümdür ve bu sebeple kötüdür (*kabîh*). Bunun Allah'a isnadı ise O'nun fiillerinin kötü ve abes olduğu anlamına gelecektir. Halbuki Allah için bu mümkün değildir. Ayrıca teklifin sonucu olarak, kişinin sevap ve ikabı kazanması için fiilin belli bir yönde insanın kendi irade ve kudretiyle gerçekleşmesi gerekmektedir.<sup>14</sup>

Mâtürîdî kalamcıları da teklif konusunu imtihan temelinde ele almışlardır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Allah'ın insanları iyiyi kötüyü idrak eden ve iyiyi kötüden ayırmasını bilen temyiz yeteneğiyle yarattığını, dolayısıyla insanın mükellef olduğunu ifade etmiştir. İnsanın bünyesine yüklenen söz konusu hasletler onun iyi olanı yapmasını, kötü olandan uzaklaşmasını sağlayacaktır.<sup>15</sup> Mâtürîdî, iyi ve kötü olanın bilinmesi konusunda akla yetki vermekle birlikte vahyin gerekliliğini; çünkü aklın fiile ait iyi ya da kötü değerini tüm ayrıntılarıyla bilemeyeceğini savunmaktadır. Akıl bu konuda Allah tarafından gönderilen peygamberlerle desteklenmektedir. Buna göre Allah iyi olanı emretmiş, kötü olanı yasaklamıştır; o şey Allah emrettiği için iyi ya da yasakladığı için kötü değildir.<sup>16</sup> Bu da ahlakî değerlerin Allah'ın iradesinden bağımsız objektif bir varlığının olduğunu ortaya koymaktadır.

Kudret/istitâat, failin güç yetiren bir varlık olması açısından Mâtürîdî teklif yaklaşımının da önemli kavramlarından. Onlara göre insan, ken-

<sup>13</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, "et-Ta'dil ve't-tecvir" 6/129; "eş-Ser'iyât" 17/126; a. mlf. *Şerh*, 151-152.

<sup>14</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, "et-Teklif" 11/367, 391 vd.; a.mlf., *Şerh*, 510 vd.

<sup>15</sup> Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM, 2015), 338 vd.

<sup>16</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 170, 476; Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Nesefî, *Tebssıratu'l-edille fi usûlil-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/12-28.

disine verilen güç ve iradesiyle yapıp etmelerini gerçekleştirmesi sebebiyle gerçek faildir.<sup>17</sup> Mâtürîdîler'e göre fiil yapabilme gücünden yoksun olan kişinin teklifin muhatabı olması aklen mümkün değildir. Dolayısıyla Hanefî-Mâtürîdî çizgideki alimler için *teklîf-i mâ lâ yutâk* söz konusu değildir.<sup>18</sup> Mâtürîdî yaklaşım da konuyu imkân açısından ele alır ve bunun aklen mümkün olmadığını ifade eder. Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin de görüşü olan kudretin hem taat hem de masiyete elverişli olduğunu, bir şeye gücü yetenin zıddına da gücünün yetmesi gerektiğini savunur. Eğer bu şekilde olmazsa fiil irâdeten değil tab'an gerçekleşmiş olacaktır. Bu ise cebr anlamına geldiği için insanın yaptıklarından sorumlu olmasından bahsedilemez. Böylelikle yaratmanın nesnesi olarak eşya ve insanın tabiatı ontolojik açıdan, emir ve nehiy de epistemolojik açıdan anlamsız (*batıl*) olacaktır. İnsanın fiil meydana getirecek gücü olmadığına emir ve nehyin muhatabı olması da anlamsız olacaktır. Çünkü teklif, yapıldığında mükafatı, terk edildiğinde ise cezayı gerektirmektedir. Buna göre eğer kişi güçten yoksunsa mükellef olması tutarsız bir durumdur.<sup>19</sup> Rasyonel olarak kudret ve imkân temelinde hareket eden Mâtürîdî yaklaşım, kişinin gücü yetmeyen şeyle denenmesinin mümkün olmadığını ayetlerle de delillendirmektedir.<sup>20</sup> Ayrıca mükellefe mümkün olmayan bir şeyin teklifi, hikmetin zıddı olan abes bir eylemdir. Buna göre ayette bahsi geçen gücümüzün yetmediği şeyle sorumlu tutulmamak adına edilen dua da anlamsız kalacaktır.<sup>21</sup> Halbuki hikmetsiz bir eylem veya ifade Allah'a isnat edilemez. Bu bağlamda Mâtürîdîlere göre insan gücü yetmeyen şeyle sınamamaz ve insana din konusunda yüklenen bir zorluktan bahsedilemez.<sup>22</sup>

### 1. 1. Eş'arî Yaklaşımında *Teklîf*

Eş'arî yaklaşımında, Mu'tezile'deki aklî ve şer'î teklif ayrımı söz konusu değildir. Eş'arîler'e göre iyi ya da kötü ontolojik bir değere sahip değildir. Yani şeylerin veya fiillerin kendisine ait iyilik ya da kötülük değeri yoktur. Bu sebeple şeylerin iyi ya da kötü olduğunu akıl tespit edemez. Vahyin gelmesinden önce iyi-kötü bilgisi insan için söz konusu değildir. Şeriat, iyi ya da kötü-yü hem belirlemekte hem de açıklamaktadır. Buradan hareketle izin verilen

<sup>17</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 389 vd., 350; Nesefî, *Tebsîratu'l-edille*, 2/176.

<sup>18</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Mikail İpek, "Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk", *İslamî İlimler Özel Sayısı* (Ekim, 2023), 31-63.

<sup>19</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 398 vd., 402; Ebû'l-Muin en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm: Matürîdî Akaidi*, trc. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek, 2010), 27; a.mlf., *Tebsîratu'l-edille*, 2/176.

<sup>20</sup> el-Bakara 2/185, 286; Âl-i İmrân 3/97; et-Talak 65/7; el-Hacc 22/78. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 389 vd., 407.

<sup>21</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>22</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 333; Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, 77-78; Nüreddin es-Sâbüni, *Matürîdiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 141.

fiillere iyi/hasen, yasaklanan fiillere ise kötü/kabîh olarak değer biçilmiştir. Dolayısıyla değerlerin varlık sebebi ilahî irâdedir. Böylelikle bir eylemin iyi ya da kötü olarak değer ifade etmesi emir ve nehiye ilişkilidir. Eş'arî kelimelere göre Allah'ı bilmek aklen mümkün olmakla birlikte şer'an gereklidir. İnsan, aklını kullanarak vahye muhatap olmaksızın âlemin hâdis olduğunu ve hâdis olan bu âlemin bir ihdâs edicisinin var ve bir olduğunu bilir ve buna iman ederse mü'min ve muvahhiddir; lakin bir karşılık olarak sevap söz konusu değildir. Ayrıca insana ilk gerekenin akıl yürütme (*nazar*) olması da ancak şer'i hükümlerle bilinebilir. Dolayısıyla tebliğ ulaşmayan, peygamber öğretisiyle karşılaşmayan bir kimse sorumlu değildir ve yaptıkları karşılığında bir ceza gerekmez. Çünkü onlara göre ceza ve mükafat gerektiren sorumluluklar aklen bilinemez.<sup>23</sup>

Eş'arî yaklaşımın Tanrı tasavvuru hüsün-kubuh konusundaki yaklaşımlarını belirlemiş görülmektedir. Onlar hüsün-kubuh konusunda Allah'ın irade ve kudretinden hareket etmektedir. Eş'arîler'e göre Allah kendi mülkünde mutlak iradesi ve kudretiyle bütün varlıklara istediği şekilde hükmetmektedir. Bu, Allah'ın adaletidir. Aksi durum Allah'ın iradesine sınır getirmek olacaktır. Yani iyi ya da kötünün ontolojik varlığından ve bunun akıl tarafından tespit edilebileceğinden bahsetmek Allah'ın özgürlüğüne sınır koymak anlamına gelmektedir. Bu sınır, akla aykırı olan bir eylemin Allah tarafından yapılamayacağını savunmak demektir. Bu noktada teklifte bir amaç ve faydadan da bahsetmek anlamsızdır. Anlamı itibarıyla kişiye külfet olması gereken teklif, bir karşılığı olması açısından maslahat içeriyor demek makul değildir.<sup>24</sup> Dolayısıyla Eş'arîler'e göre hak etmişlik, teklif ve adaletle ilişkili değildir. İmam Eş'arî, Allah'a zorunluluk yüklememek için insanın yapıp etmelerine bir karşılık vermesini gerekli görmez. Buradan hareketle Allah'ın çocuklara acı çektirmesini de caiz görür. Ona göre Allah'ın bu şekilde davranması âdil olması demektir.<sup>25</sup>

Eş'arîler'in Tanrı tasavvuru teklif konusundaki yaklaşımlarını belirleyen önemli bir kavramsallık içermektedir. Allah'ın bilmesi, dilemesi, irâdesi, kudreti ve hükmü gibi konu başlıkları hem Allah'ın sıfatları hem de teklif bahsinde ortak temalardır. Onlara göre mutlaklık temelinde Allah'ın âlim olması, O'nun olmuş ve olacak olan imkân dahilindeki her şeyi sınırsız bir bilgiyi-

<sup>23</sup> bk. Eş'arî, *el-Luma'*, 129; Bağdâdî, *Usûl*, 24, 51, 202; İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd: İnanç Esasları Kılavuzu*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2016), 44-45, 216 vd.; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf Şerhi*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/310.

<sup>24</sup> bk. Bağdâdî, *Usûl*, 24-25, 131, 149-169, 206 vd.; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 216 vd.; Ebû Hamid el-Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol: el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, çev. Kemal Işık (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 128-129, 136; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 54; Tefâtânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyra (Beyrut, 1989), 111, 288.

<sup>25</sup> bk. Eş'arî, *el-Luma'*, 128; Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, 136.

le bilmesi demektir. Allah dışındaki her şey sonradan Allah tarafından yaratılmıştır. İnsan ve fiilleri de Allah tarafından yaratılmıştır (*hâdis*). Dolayısıyla Allah'ın âlim olmasının zorunlu bir sonucu olarak insan fiilleri de Allah tarafından önceden belirlenmiştir. Allah'ın ezeli bir bilgiyle her şeyi bildiğinin kabulü olarak insan fiillerinin faili Allah'tır. Allah her şeyi önceden bildiği ve tespit ettiğine göre insanın özgür ve irade sahibi olduğunu söylemek çelişecektir. Bu sebeple Eş'arîler'in tasavvurunda Tanrı'nın âlim olması insanın yaptıklarının gerçek faili olmadığını ortaya koymaktadır. Bu da teklifin muhatabı olan insanın yaptıklarından sorumlu olması gerektiği konusunda bir çelişki içermektedir. İnsan fiilleri "Allah'ın irade ettiği her şey" ifadesinin nesnesidir. Allah, dilediğini yapan ve dilediği şekilde hükmeden olarak kendi mülkünde istediği şekilde tasarrufta bulunur. Yani ona hiçbir şekilde bir şey vacip değildir. Onlara göre bu yaklaşımları Allah'ın adaletiyle çelişmez; çünkü O'nun fiilleri insani anlamda adalete konu değildir.<sup>26</sup>

Eş'arîler'in Tanrı tasavvurunun oluşumunda Allah'ın kâdir olması da bilmesi ve irâde sahibi olmasıyla ilişkili olarak insanın fiillerinin faili olup olmaması açısından ele alınmıştır. Aynı bağlamda, mutlak kudret sahibi olanın sadece Allah olduğundan hareketle insanın Allah tarafından yaratılan bir kudretle eylemde bulunduğu ifade edilmiştir. Allah, insanın bir eylemi yapabilmesi için güç ve tercihi (*kudret ve ihtiyâr*) o anda yaratır. Allah tarafından yaratılan (*ibda ve ihdâs*) fiil insan tarafından kesb edilir. Fiilin insan tarafından kesb edilmesi ise insanın o fiile mahal olmasından başka bir şey değildir. İnsanın övülmesi ya da yerilmesi de bu sebeptedir. Fiilin ortaya çıkmasında ise insanın hiçbir tesiri yoktur. Fiil, insanın hiçbir tesiri ve katkısı olmaksızın yaratılmış bir irade ve güçle meydana gelmiş olmaktadır. İnsan fiilleri ile ilgili bu düşünce *kesb teorisi* olarak İmam Eş'arî'ye nispet edilmiştir.<sup>27</sup>

Eş'arî yaklaşımın güç/istitâat açısından insanla ilgili yaklaşımı teklif konusunda ayırıcı bir temadır. Eş'arî terminolojide istitâat, Allah tarafından insana verilen fakat insanın eylemleri üzerinde hiçbir etkisi olmayan güç anlamında insan için kullanmıştır. Onlara göre istitâat fiille beraber (*istitâat mea'l-fiil*) vaciptir. Yani hadis kudret makdûrunu öncelemez. Bu, hem istitâatin fiil olarak Allah'a nispeti anlamına hem de insanın fiilden önce kudret sahibi olmadığı anlamına gelmektedir. İnsana verilen kudret tek bir eyleme (*makdûr*) taalluk eder. Yani Mu'tezile'nin savunduğu gibi insana aynı anda

<sup>26</sup> bk. Eş'arî, *el-Luma'*, 60, 65 vd.; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 223; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/346. Mu'tezile ise teklifi Allah'ın adaleti ile ilişkilendirmiş ve aslah olarak değer biçmiştir. Onlara göre Allah, adaleti gereği teklife muhatap kıldığı insana dönük bütün fiillerinde en doğru/en uygun/en faydalı (*aslah*) olanı yaratmak zorundadır (*vücûb ale'llâh*). Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman (Kahire, 1988), 301.

<sup>27</sup> bk. Eş'arî, *el-Luma'*, 47, 48, 61, 124; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/82-98, 108-114, 134.

iki zıt eylemi gerçekleştirebilecek kudret verilmez. Bu sebeple insan sadece kendisine güç verilen eylemi gerçekleştirebilir. Bu da ancak Allah'ın inayetiyle söz konusudur. Kişinin iki zıt eylemden birini gerçekleştirmesi, Allah'ın o fiili gerçekleştirmek için lazım olan irade ve kudreti insanda yaratmasıyla mümkündür. Hadis kudret baki değildir. Söz konusu eylem gerçekleştikten sonra kişiden kudret kaldırılır. Her bir eylem için yeni bir kudret yaratılır. Dolayısıyla kişinin kesb etmesi Allah'ın o eylem için istitâat yaratmasına bağlıdır. İstitâat olmazsa kişinin fiili kesb etmesi muhaldir. Her ne kadar eylem Allah'ın kudretiyle meydana gelse de eylemin müktesibi olan insan faildir.<sup>28</sup> Bu bağlamda, Eş'arî'nin istitâat anlayışının, insana alan açmaması sebebiyle ahlaki açıdan önemli bir açmazı beraberinde getirdiği ifade edilmiştir.<sup>29</sup>

Eş'arî'ye göre, insanın güç yetirilemeyen şeyle mükellef tutulması (*teklîf-i mâ lâ yutâk*) -pratikte karşılığı olmasa da aklen caizdir. Allah, kişiyi güç yetiremediği bir şeyle sınavabilir. Ona göre teklifin imkânı, insanın yapması mümkün olmayan ya da acz içinde bulunduğu şeylerle ilgili değildir. İnsanın zıddıyla meşgul olduğu için terk ettiği ve güç yetiremediği şeylerdir. Dolayısıyla Allah'ın iki zıt şeyin bir araya getirilmesini emretmesi imkânsız (*müstehil*) ve hikmetsiz (*sefeh*) bir eylem değildir.<sup>30</sup> İki zıddın birlikte teklifi, insanın güç yetiremeyeceği şeyle mükellef olmasının bir çeşididir. Ayrıca makdûrâtan olmayan şeylerin gerçekleşmesi de mümkündür. Hatta bayılmış veya ölmüş bir kimsenin mükellef olup olmadığı konusunda farklı cevaplar bile vakidir. Onlar, oturan bir kişinin ayağa kalkmasının emredilebileceğini, imkânsız olanın teklif edilebileceğine delil olarak gösterirler. Bu, ayağa kalkmaya gücü olmayan kimseye dair delildir. Yani kişinin gücü olmasa da ona ayağa kalk şeklinde bir emir yönlendirilebilir. Dolayısıyla muhal olanın teklifi imkânsız değildir. İki zıddın bir araya gelmesi nasıl imkânsız ise gücü olmayanın ayağa kalkması da aynı şekilde muhaldir. Kişiye teklif edilen şey, güç yetirebileceği ayağa kalkma eyleminin emredilmesidir. Böylelikle bu emrin muhatabının emri yerine getirmesi, terk etmemesi gerekmektedir. Oturan bir kişiye ayağa kalkması emrediliyor fakat ayağa kalkmaya gücü yetmiyorsa, kendisine nehyedilen oturma eylemine güç yetiriyor demektir. Onlara göre teklifin bağlamı bu şekildedir ve akla uygundur. Hüsün-kubuh meselesinde olduğu gibi ilahi iradenin muhali emrede-

<sup>28</sup> bk. Eş'arî, *el-Luma'*, 107-112; Bağdâdî, *Usûl*, 167; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 182-186; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/346 vd.

<sup>29</sup> bk. Mahmut Ay, "Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2004), 97-98; Abdulsasir Süt, "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelamî Arka Planı: Teklif-i mâ lâ Yutâk Örneği", *Mukaddime*, 6/2 (2015), 300.

<sup>30</sup> Eş'arî, *el-Luma'*, 113 vd.; İbn Fûrek, *Mücerred Makâlât*, nşr. Daniel Gimaret (Beyrût: Dar el-Machreq, 1987), 112; Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/174.

bileceğini temellendiren teklif anlayışlarına göre; iki zıddın aynı anda yapılmasını emreden teklifin sahibi olmasından hareketle, teklif edilen şeyin ilahi iradenin isteği (*murâd*) olduğunu ifade ederler. Cüveynî bunu şu şekilde örneklendirir: Allah, kâfire imanı teklif eder; fakat kâfir O'nun ilminde şakîdir. Dolayısıyla Allah kâfirden imanın var olmasını dilemez. Bu çıkarımın aklen mümkün olduğunu, şer'an da vuku bulduğunu ifade eder. Buna göre Allah, Ebu Leheb'e teklifte bulunmuş, Hz. Peygamber'in getirdiğini tasdik ederek iman etmesini emretmiştir. Fakat bir gerçeklik olarak Ebu Leheb iman etmemiştir. Allah, Ebu Leheb'in iman etmeyeceğini bilerek ona teklifte bulunmuştur. Bu da onlara göre iki zıddın aynı anda teklifinin mümkün olduğunu göstermektedir.<sup>31</sup> Burada Eş'arîler'in Allah'ın bilen olması konusundaki yaklaşımlarıyla teklif-i mâ lâ yutâk hakkındaki değerlendirmeleri mutabık görünmektedir. Allah, her şeyi bilen olarak yarattıklarının durumlarını da bilmektedir ve kişinin kâfir olacağını bilse bile ona imanı teklif edebilir. Buna göre Eş'arîler'de, Allah'a bir şeyin vacip olup olmamasından, Allah'ın kâdir ve âlim olmasından hareketle insana alan tanımayan bir teklif yapısı söz konusudur diyebiliriz.

Eş'arîler, insanın gücü üstünde şeyle mükellef olabileceğine "Rabbimiz, güç yetiremeyeceğimiz şeyi bize yükleme"<sup>32</sup> ayetini delil gösterir. Onlara göre ayetin ifadesine göre insanların bu talepleri, insanın gücü üzerinde yükümlü tutulabileceğinin mümkün olduğunu göstermektedir. Bu durum mümkün olmasaydı Allah'tan böyle bir talep söz konusu olmazdı.<sup>33</sup> Burada Eş'arîler'in Allah'ın kâdir olması konusundaki yaklaşımlarıyla teklif-i mâ lâ yutâk hakkındaki değerlendirmeleri mutabık görünmektedir. Eş'arîlere göre Allah'ın kudreti imkânsıza taalluk edebilir, onu Mu'tezile'nin yaptığı gibi imkânla sınırlamazlar.<sup>34</sup> Böylece insan fiillerini de Allah yarattığı için imkânsız olanın teklif edilmesi caizdir.

Bu bağlamda Eş'arî anlayışın Tanrı tasavvurundaki söz konusu kabullerden hareketle teklif yaklaşımları insanın denenmesiyle çelişiklik içermektedir. Halbuki onlara göre kişiye (*mükellef*) ilk gereken (*evvelü'l-vâcibât*), Allah'ı, sıfatlarını, birliğini, adaletini, hikmetini bilmeye (*ma'rifetullâh*) götüren akıl yürütmedir (*nazar ve istidlâl*). İkinci aşamada yapılması gereken akıl yürütme, Allah'ın elçi göndermesi, teklifin imkânı ve gerekliliği üzerinedir. İnsanın daha sonra yapması gereken ise şer'i meselelerin ayrıntısı ve şartları hakkında bilgi edinmek ve uygulama konusunda nazar etmektir.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 190-191.

<sup>32</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>33</sup> bk. Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 190 vd.; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/348.

<sup>34</sup> Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 193; krş. Kâdi Abdulcebbar, *el-Muğnî*, "el-Mahlûk" 8/116.

<sup>35</sup> Bağdâdî, *Usûl*, 210.

Nazar ve istidlalin gerekliliği (*vücûb*) ve insanın sorumlu olduğunun kabulü iddiaları Allah tasavvurlarıyla çelişmektedir. Nazar ve istidlalin gerekliliğini (*vücûb*) insanın ontolojik yapısına (*akıl*) değil de dine bağlamaları, söz konusu vücûbiyetin akılla bilinmeyeceğini söyleyerek makuliyetin sınırları dışında bir teklif anlayışı ortaya koymalarına imkân tanımıştır. Teklif, insanın yapıp etmelerinden sorumlu olması adına emir ve nehyi dolayısıyla ilahi kelamı, nübüvveti ve ahireti anlamlı hale getiren bir prensiptir. İnsan eylemlerinin Allah tarafından yaratıldığını, insanın irade ve güç sahibi olduğunu savunmanın Allah'ın mutlaklığına hâlel getireceğini savunmak kendi içinde de çelişmektedir. İnsanın yapıp etmelerinde hem iyi hem de kötü eylemler söz konusudur. Eğer failin Allah olduğu iddia edilirse kötü fiiller de Allah'a nispet edilmiş olacaktır. Fiilin insana nispet edilmemesi, insan sorumluluğuna; Allah'a nispet edilmesi ise kötü eylemin faili olması açısından Allah'ın adaletine aykırıdır. Ayrıca Allah'ın ezeli olarak âlim ve kâdir olmasından hareketle insanın yapıp etmelerini insana nispet etmek *cebr* demektir. Cebrin olduğu yerde ise denenmeden bahsedilemez. Zira insanın gücü üstünde olan şeyle sınanması, imtihanın imkânı açısından önemli bir sorunsaldır. Bu sebeple, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî sonrasında kendisini Eş'arî çizgi-  
de tanımlayan bazı âlimlerin teklif-i mâ lâ yutâk konusunda farklı yaklaşım sergiledikleri görülmektedir. Örneğin Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Neseî'nin aktarımıyla, ehl-i hakka göre teklif-i mâ lâ yutâk'ın mümkün olmadığını ifade etmiştir. Çünkü teklifin gerektirdiği mâna acziyetle beraber imkânsızdır.<sup>36</sup> İbn Tûmert de aynı minvalde teklif konusunu ele alan Eş'arî bir âlimdir.

## 2. İBN TÛMERT

Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Tûmert el-Berberî es-Sûsî (ö. 524/1130), Mağrib İslam düşüncesine katkı sağlayan önemli bir isimdir. İbn Tûmert'in, Hâricilik'ten, Cehmiye'den, Selefilik'ten ve filozoflardan etkilen-  
diği, Mâlikî ve Zâhirî fıkına ve Mu'tezilî kelâmına hâkim olduğu yanı sıra akidesinde Şîî motiflerin de görüldüğü bilinmekle birlikte genel kanaat olarak Eş'arî usulünü benimsediği kabul edilmiştir.<sup>37</sup> Eş'arî tabakâtında beşinci, Şâfiî tabakâtında altıncı tabakadan kabul edilen İbn Tûmert'in salih, zâhid, insanları doğru yola davet eden, inancı sağlam ve ilim sahibi bir Eş'arî aynı zamanda adil bir yönetici olduğu ifade edilmektedir.<sup>38</sup> Suphî, Eş'arî doktrinin

<sup>36</sup> bk. Neseî, *Tebîratu'l-edille fî usûlîd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/165.

<sup>37</sup> İbn Tûmert'in mezhebi kimliği hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yavuz, "İbn Tûmert'in Mezhebi Kimliği", 2069-2101.

<sup>38</sup> bk. es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk. M. Abdülfettah el-Hulv – M. Muhammed et-Tanâhî

tamamlanma aşamasında Gazâlî (ö. 505/1111) ve Şehristânî (ö. 548/1153) ile birlikte İbn Tûmert'in de ismini sayar.<sup>39</sup> Onu tarihi süreçte önemli kılan yönü ise Kuzey Afrika'nın Selefi zihinden Eş'arî yaklaşıma geçişine katkısıdır. Kuzey Afrika'da Eş'arîliğin İbn Tûmert sayesinde yayıldığı kabul görmüştür. Uygulamalarına bakıldığında İbn Tûmert'in Tinmelel (Merakeş/Fas yakınları) halkına genelde Eş'arî din anlayışını benimsettiği kayıtlıdır.<sup>40</sup> Fakat İbn Tûmert'in öncülük ettiği Muvahhidler hareketine bu ismi verme sebebinin Mu'tezile ile olan bağından kaynaklandığı da iddia edilmiştir.<sup>41</sup>

Kuzey Afrika ve Endülüs tarihinde, Muvahhidler Devleti'nin (1130-1269) kurulma sürecinde adından söz edilen İbn Tûmert, Murâbitlar Devleti'nin yerine Muvahhidler Devleti'nin kurulma aşamasında bölgedeki güvenliği ve organizasyonu sağlamak amacıyla eklektik kelam anlayışıyla dikkat çeken bir isimdir. Onu önemli kılan faktör, fikirlerini kaleme almaktan çok yazdıklarının uygulayıcısı olmasıdır. Bu sebeple pratikte uygulanabilecek bir teori geliştirme çabasında olduğu görülmektedir. Kelamî fikirlerinin analizi bunu ortaya koyacaktır. Lakin görüşlerinin pratikte uygulanabilirliği kendi amacına hizmet edecek bir anlayış gerektirdiği için birtakım konularda subjektif ve tutarsız olarak değerlendirilmektedir.<sup>42</sup> Bu konuda en önemli örnek onun mehdilik yaklaşımı ve siyasi uygulamalarıdır. Yaşadığı bölgenin jeopolitik yapısı gereği ve Doğu seyahati sebebiyle farklı âlimlerin ve fikirlerin etkisinde kalması muhtemeldir.

Câbirî, İbn Tûmert'i, Endülüs ilim tarihinde İbn Hazm (ö. 456/1064) ve İbn Bâcce (ö. 533/1139) arasında sayar. Ona göre varlık/olgu/olayla ilgili aklî, eleştirel, felsefî ve entelektüel bakış açısını Endülüs tecrübesine İbn Hazm kazandırmış, İbn Tûmert de atılan bu tohumların yeşermesini sağlamış, İbn Bâcce ise bu paradigmaya derinlik kazandırmıştır. Tüm bu süreç ortaya İbn Rüşd gibi bir ismin çıkmasına imkân tanımıştır.<sup>43</sup>

İbn Tûmert'in Eş'arî yaklaşımında birtakım farklılıklar olmakla beraber en dikkat çeken konu mehdilik yaklaşımıdır. el-Mehdî el-İmâm el-Mâsum olarak da bilinen İbn Tûmert, mükellefin inanması gerekenler kategorisinde ele aldığı mehdilik inancını batıl olan işlerin ortadan kaldırılmasında bir

(Kahire: Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabiyye, 1413/1992), 6/117; Yasin Ghanem Jasem el-Aridi el-Şafî el-Eş'arî (cem), *Tabakât el-Eş'âira a'yân ehl es-sünne ve'l-cemâa* (Beyrut: Dâr el-Kütüb el-İlmiyye, 2024), 167; İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'lab*, 16; Ahmed Mahmud Suphî, *fî 'İlmi'l-Kelâm: el-Eş'âira* (Beyrut: Dâru'n-Nahda, 1985), 2/211-213, 220.

<sup>39</sup> Suphî, *fî 'İlmi'l-Kelâm: el-Eş'âira*, 2/211.

<sup>40</sup> es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, 6/117.

<sup>41</sup> bk. Mehmed Şerefeddin, "İbn Tûmert", *Dâru'l-Funûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 10/10 (1928), 45-46.

<sup>42</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Coşkun, *İbn Tûmert'in Kelâmî Görüşleri*, 1; Mehmet Özdemir, "Muvahhidler" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/410-412.

<sup>43</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Akılının Oluşumu*, trc. İbrahim Akbaba (İstanbul: Kitabevi, 2000), 343.

gereklilik olarak görmüştür.<sup>44</sup> Onun mehdilikle ilgili Hz. Peygamber'e isnat edilen ifadeleri bölgede yayması, mehdinin gerekliliğine dair ortamı hazırlaması ve akabinde mehdiliğini ilan etmesi, sadece akide konusunda değil siyaseten ele alınması gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre mehdilik karizmatik liderin ünvanı olarak görülmüştür. Yapılan çalışmalarda, İbn Tümert'in, imâmet, masum imam ve mehdi konusuna akideye yer vermesinden hareketle, teoride Şii doktrinden hareket ettiği tespit edilmekle birlikte; uygulamada bölgedeki kaostan ortadan kaldırılması, düzenin kurulması ve bağlılığın kalıcılığını sağlama açısından söz konusu kavramları akideye eklemesi dikkate alınmıştır. Her ne sebeple olursa olsun bir Eş'arî olarak İbn Tümert, mehdilik yaklaşımı ve bu yaklaşımın gereği olan uygulamaları sebebiyle eleştirilmiştir; Muvahhidler Devleti'nin kuruluşuna ortam hazırlaması için bölgedeki mehdilik inancını kullanmış olabileceği ifade edilmiştir.<sup>45</sup>

Tedrisini Doğu'da Nizamiyye medreselerinde tamamlamış olan İbn Tümert'in fikirleri hakkında yeterli bilgi elde edebileceğimiz *E'azzü mâ yuṭlab* eserine bakıldığında, eserin genel karakterinin Eş'arî yaklaşımda olduğu, sadece sıfatlar konusunda Mu'tezilî yaklaşımı benimsediği görülmektedir. Özellikle eserin *el-Mürşide* ve *el-Akide* bölümlerinde Mu'tezilî etkinin olmaması, eserin Eş'arî karakterli olduğunu söylemek için yeterli görülmüştür.<sup>46</sup> Aynı zamanda her mükellefin Allah'ı bilme gerekliliğiyle başlayan *el-Mürşide* risâlesi, İbn Teymiyye tarafından sıfatlar konusunda filozoflardan etkilendiği iddia edilerek eleştirilmiştir.<sup>47</sup> Ayrıca İbn Teymiyye, İbn Tümert'in Cehmiye gibi davrandığını, günah işleyenleri tekfir ederek öldürdüğü için Hâricîler'e benzediğini ifade etmiştir.<sup>48</sup> Dönemin Müs-

<sup>44</sup> İbn Tümert, teklif bilgi ilişkisinde mehdi inancına da yer vermiştir. Ona göre batılı ortadan kaldıran ve hakikati ortaya çıkaran ancak mehdidir. Mehdilik, Araplar, acem, bedevi ve hadarî olan herkes tarafından zarurî olarak bilinir, mehdi gelince de bizzat müşahade edilir. Mehdi, davet ettiği şey konusunda masumdur ve hata etmez. Mehdinin sözlerinde kibir, inat, muhalefet ve tutarsızlık yoktur. Mehdi, doğru ve adil bir şekilde insanlığı idare edecektir. Bu sebeple mehdiye inanmak vaciptir. Bu konuda şüphesi olan kişi kâfirdir. İbn Tümert, *E'azzü mâ yuṭlab*, 238.

<sup>45</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülmecid en-Neccâr, *el-Mehdî İbn Tümert* (Kahire: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1403/1983), 441-464; Abdullah Ömer Yavuz, "İbn Tümert'in Mezhebi Kimliği", 2093 vd.; Yerinde, "Sünnî Çevrelerde Mehdilik İnanışının Siyasî Amaçlar için Kullanılışına Tarihten Bir Örnek: İbn Tümert el-Berberî ve Mehdilik İddiası", 27 vd.

<sup>46</sup> F. Griffel, "İbn Tümert's Rational Proof for God's Existence and Unity, and His Connection to the Nizâmiyya Madrasa in Baghdad" *Los Almohades: Problemas y Perspectivas*, ed. Patrice Cressier vd. (Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, 2005), 2/802.

<sup>47</sup> Benzer şekilde Griffel, İbn Tümert'in ezeli ve kadim olan hakkında *el-mevcûdu'l-mutlak* kavramını kullanımından yola çıkarak onun İbn Sina'yı okuduğunu sıfatları nefyinde ondan etkilendiğini ifade etmiştir. Griffel, "İbn Tümert's Rational Proof" 2/788, 803; karşı. İbn Tümert, *E'azzü mâ yuṭlab*, 185, 186.

<sup>48</sup> İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, neşr. Abdurrahman b. Muhammed (Riyad: 1381-86), 35/142-143. Büyük günah meselesinde ve *el-emr-i bi'l-ma'rûf ve'n-nehy-i ani'l-münker* konusunda Hâricî yaklaşımı ve uygulamayı tercihiyle ilgili ayrıca bk. en-Neccâr, *el-Mehdî İbn Tümert*, 258-260, 279; Suphî, *fî İlmi'l-Kelâm: el-Eş'âira*, 2/223.

lûmanları arasındaki tecsîm anlayışı sebebiyle itikadî hassasiyetin zayıfladığını düşünen İbn Tûmert, ayet ve hadislerdeki müteşâbih haberleri tevil etmeden anlamaya çalışan Mâlikî fakihleri ve Murâbitlar yönetimini tekfir etmiştir. Haberî sıfatların tevil edilmeden anlaşılmasının mümkün olmadığını düşündüğü için onların *mücessime* olduklarını iddia etmiştir. Bu yüzden söylemlerinde ‘Murâbitlar’ lafzı yerine *ehl-i tecsîm* ve *ehl-i tekfîr* ifadelerini tercih etmiştir. Bu uygulaması onun büyük günah ve *emr-i bi'l-ma'rûf* konusundaki Haricî yaklaşımı benimsemesiyle ilgili olmakla beraber mehdiliğini ilan etmesiyle de ilişkili görülmüştür. Bölgedeki antropomorfist yaklaşımları *mücessime* olarak ilan etmiş ve bu kimselerle kendisine biat etmemeleri sebebiyle savaşmıştır. Bu aşamada kendisine biat edenler ise *muvaḥhid* olarak tanımlanmıştır.<sup>49</sup> Görüldüğü üzere, tekfir ve mehdi teolojisi, İbn Tûmert’in siyasî söylemlerine meşruiyet kazandırması ile ilişkili olup, Muvahhidler Devleti’nin kuruluşuna zemin hazırlamaktadır. Söz konusu fikir ve uygulamaları araştırmamızın kapsamında değildir.

İbn Tûmert’in zihin dünyasında bilgi değersel bir karşılığa sahiptir. Gerek bilgiye gerekse bilgi sahibi olan faile değer yükleyen ifadeleri söz konusudur. Dolayısıyla insan, şeref ve itibarını yükselten bilgiye ulaşmak için çaba göstermek zorundadır. İbn Tûmert, bilgi bahsiyle başladığı eserine, bilgiye verdiği öneme işaret eden “en yüce talep” (*E’azzü mâ yuṭlab*) ismini uygun görmüştür.

İbn Tûmert dinin pratikteki uygulanmasının imkânı açısından dünyevi bilgiye de değer atfeder. Ona göre dini hayatın en mükemmel şekilde icra edilmesi veya dini bir hayat yaşayabilmek için muhasebe, sarf-nahiv (*luḡa*, *i’râb*, *hesâb*) gibi bilimleri de tedris etmek gerekmektedir. Örneğin namaz vakitleri, zekat miktarı, kurban için zaman ve miktar hesabının bilinmesi, şer’î meselelerin anlaşılması için de dil ve dilin kurallarının bilinmesi gerekmektedir.<sup>50</sup>

İbn Tûmert, kalamî fikirlerini bilgi temelinde inşa etmiş görünmektedir. Ona göre bilgi edinme yolları akıl, duyu (*his*) ve haberdır (*sem*). Eserinde teklifin akıl ve bilgi ilişkisine dikkat çekmektedir. Bu, onun özellikle *el-Kelâm fi’l-’ilm* isimli risalesinde varlık, bilgi, bilgi edinme yolları, bilginin kısımları ve değer temelinde konuyu tartışmasından anlaşılmaktadır.<sup>51</sup> Bu aşamada kalamî görüşlerini epistemik temelde tartışmaya önem veren İbn Tûmert’in teklif yaklaşımı ve *teklîf-i mâ lâ yutâk* konusunda Eş’arî yaklaşımdan ayrılması konu edilecektir.

<sup>49</sup> Özdemir, “Muvahhidler”, 31/410-412; Arif Aytakin, “İbn Tûmert”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1999), 20/425.

<sup>50</sup> İbn Tûmert, *E’azzü mâ yuṭlab*, 183.

<sup>51</sup> İbn Tûmert, *E’azzü mâ yuṭlab*, 179, 181.

### 2.1. İbn Tûmert'in Yaklaşımında *Teklîf* ve *Teklîf-i mâ lâ yutâk*

Allah-insan ilişkisini ortaya koyan bir olgu olarak teklifin ilk merhale-si teklifin sahibini bilmektir. İbn Tûmert, müstersidin “bana gereken ne-dir?” sorgulaması üzerine, Allah’ın varlığını, birliğini ve mutlaklığını bil-menin (*ma’rifetullâh*) mükellef için bir gereklilik (*vâcib*) olduğunu ve bu bilmenin ancak delil ile mümkün olduğunu savunur. Ona göre yaratılışın bir yaratıcı olmaksızın mümkün olmadığını bilmek ancak akıl yürütmeyeyle mümkündür.<sup>52</sup> Bu sebeple ma’rifetullah için ilahî kelama gerek yoktur.<sup>53</sup> İbn Tûmert, yaratıcının varlığının şüpheye mahal vermediğini “Allah hakkında şüphe (edilir) mi? (*efi’llâhi şekkun?*)”<sup>54</sup> ayetiyle de delillendirir. Allah’ın var ve bir olduğunu bilmek, Allah’ın hiçbir varlığa benzememesi yönüyle muh-des olana benzerliğe götüren her sıfatın olumsuzlanması, ta’dîl ve tecsîm’in reddedilmesi demektir. O, Allah’ı bilme konusunda varlığın delil oldu-ğunu, mahlukâtın Allah’ın varlığına şahitlik yaptığını ifade etmiştir. Buna gö-re akıl varlığı olarak insanın afak ve enfüsteki ayetlerden yani şâhidden ha-reketle istidlal ederek bir yaratıcının var olduğunu bilmesi zorunludur. Çün-kü Allah, varlığı kendinden ve zorunlu olan, olmaması düşünülemezdir (*vâcibu’l-vücûd*). Allah, mutlak olandır; zamansal ve mekânsal olarak sınır-lı değildir (*ğayr-ı takyîd*).<sup>55</sup> Dolayısıyla bu tahkik, iman ve ihlas, ilim olma-dan doğrulanamaz. İlim olmadan tasdikînin olması imkânsızdır (*müstehîl*). Buna göre tevhidi bilmek ibadetlerden öncedir. Çünkü ibadet ilim üzerine kaimdir, bu sebeple ilim insana vaciptir. İlmi ortaya çıkaran şey ise akıldır. Akıldan başka bir şey Allah’ı bilmeye götürmez.<sup>56</sup> Dolayısıyla insanın akli istidaatı onu mükellef yapar.

İbn Tûmert, bilgiyi, kapsayıcı bir şekilde dine ve dünyaya dair şeyleri bil-mek olarak ele alır. Ona göre Allah’ı, tevhidi, peygamberleri ve onların getirdi-ğini bilmek dine dair şeyleri bilmeyi içerir. Allah’ı bilmek, O’nun ulûhiyetinin mahiyetini bilmektir. Bu da ulûhiyetin gereği olan, ulûhiyeti mümkün kılan ve ulûhiyet için imkânsız olan şeyleri bilmeyi gerektirir. İlmin varlığı, teşbi-hin olumsuzlanmasını gerektirir. Peygamberi bilmek, peygamberliğin ma-hiyetini bilmek demektir. Bu da peygamberliğin ispatını, peygambere caiz olanları ve peygamberden olumsuzlanması gerekenleri bilmeyi gerektirir. Allah, ezelde her şeyin nasıl olacağını dilemiş, eşyayı ona göre yaratmıştır. Bu düzen içinde insanlar arasından seçtiği peygamber ve ona mesajı ileten Cibrîl de vardır. Bu sistemde Cebrail, ihtiyarı olmaksızın Allah’ın emrini ye-

<sup>52</sup> İbn Tûmert, *E’azzü mâ yuṭlab*, 205, 210, 225-226.

<sup>53</sup> İbn Tûmert, *E’azzü mâ yuṭlab*, 114, 207 vd., 226.

<sup>54</sup> İbrâhîm 14/10.

<sup>55</sup> İbn Tûmert, “el-Ma’lûmât”, “Tevhidü’l-Bârî Subhânehu”, *E’azzü mâ yuṭlab*, 190, 225 vd.

<sup>56</sup> İbn Tûmert, *E’azzü mâ yuṭlab*, 206; Suphî, *fî ‘İlmi’l-Kelâm: el-Eş’âira*, 2/225.

rine getirir. Peygamber de aynı şekilde görevini bilir ve emre karşı gelmez. Allah, peygamberini sadece aldığı vahyi iletmekle yani tebliğle görevlendirmiştir. Bu, insanlar ilettiklerine inanmasalar bile peygamberin görevidir ve aksine gücü yetmez. Dolayısıyla Allah'ın takdiri olarak vahyin ortadan kaldırılmasına güç yetmez ve bunun için bir delil de söz konusu olamaz. İnsana gereken peygamberliği ve dolayısıyla peygamberin getirdiğini bilmektir. Bu da vahiy, teklif ve teklifin bir karşılığının olduğunu bilmektir. Hesap, sevap ve ıkâb, teklifin karşılığıdır. Vahiy, emir-nehîy ve haberi; teklif ise iman, takva ve vera'yı kapsamaktadır. Bu da dinde ölçülü olmak (*ihtiyâd*) demektir. Teklif, vahyin bir gereğidir (*muktezâ*). İlahi hitap, vahiy olarak emir-nehîy yani teklifi, insanın yapıp etmesi gerekenleri içermektedir.<sup>57</sup> İbn Tûmert'e göre bilgi edinme yollarından olan haber, şüphe ve zan içermez. Çünkü haber, akıl yürütme yoluyla elde edilen bilgileri kapsamaz ve bu sebeple farklı yorumlara açık değildir. Tevatür olana şüpheyle (*şekk*) ulaşılmaz ve akıl onu delil olarak kabul eder. Fakat âhâd haberi zanla ilişkilendirdiği için şer'î konuda delil olarak kabul etmez.<sup>58</sup>

İbn Tûmert, tüm kelimacılar gibi eşyanın bir hakikati olduğunu ve bu sebeple varlıktan hareketle bilginin mümkün olduğunu kabul eder. Buna göre o, bilginin yanlış olma ihtimalinin imkânsızlığını savunan epistemolojik bir yaklaşım benimsemiştir. O, özün/hakikatin değişmediğinden hareketle, a priori olarak insanların nesneler hakkında belirli bir bilgiye sahip olduğunu varsayar. İbn Tûmert'e göre Tanrı'nın varlığına dair delillendirmede insan, hakikatin değişmediği konusundaki kesinlikten hareketle değişimin Tanrı için mümkün olmadığını bilir. İnsanlar Tanrı'nın varlığı hakkında zorunlu, mümkün ve imkânsız kategorilerini temel alarak, zorunlu ve değişmez bir Tanrı'dan bahsederler. Çünkü hakikat değişmez. Değişmeyen zorunlu olarak bilinir. Zorunlu bilgi, zorunlu bir varlığın kanıtına götürür. Eğer Tanrı'nın ezelde var olması gerektiği (*vucûb*) gerçeği bilinirse, o zaman onun kudret ve azametinde kendisine zaruri olandan değişmesinin mümkün olmadığı da bilinir. Bu, hakikatlerin değişmesinin imkânsızlığı sebebiyledir.<sup>59</sup>

İbn Tûmert'in bilgi teorisinde belirleyici öge akıldır. Ona göre akıl yürütme, en temel irâdî fiildir. Akıl, Allah'ı bilmek için gereklidir. Çünkü Allah, ancak akıl ve burhân ile bilinir. Bu sebeple o, taklidi bilgi kaynağı olarak kabul etmez. Ona göre taklit, cehalettir (*cehl*); bilgiyi ortaya çıkarmaz. Bu sebeple gerçekliğin ispatı taklitle söz konusu değildir. Gerçekliğin şüphe (*şekk*) ile ortaya çıkması da imkânsızdır.<sup>60</sup>

<sup>57</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yuṣṭlab*, 182-183, 403.

<sup>58</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yuṣṭlab*, 30, 45-47, 68.

<sup>59</sup> Griffel, "İbn Tûmert's Rational Proof", 791; krş. İbn Tûmert, *E'azzü mâ yuṣṭlab*, 219.

<sup>60</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yuṣṭlab*, 55, 47, 211.

İbn Tûmert'e göre şer'i bilgi ise akıl ile elde edilmez. Fakat söz konusu bilgi için naklin yanında akıl da gereklidir. Çünkü insan, akıl sahibi bir varlık olduğu için muhatap alınmıştır. Mükellef ancak akıl yürüterek emir ve nehyi anlayabilir. Ayrıca şeriatın hükümlerinden asıl ve fer' ayrımını da akılla yapar.<sup>61</sup> Bir anlamda ona göre aklın yetersiz kaldığı yerde nakil devreye girer. İbn Tûmert'in bu yaklaşımı sebebiyle salt nakilci kabul edilemeyeceği ifade edilmiştir.<sup>62</sup>

İbn Tûmert'e göre aklın şer'i olanı tespit edemeyeceğine dair birkaç mesele vardır: Öncelikle akıl, imkân ve tecvizi kapsamaktadır ki bu da şüphe (*şekk*) içermektedir. Yani ona göre akıl, iki mümkünün çelişik olmasına imkân verebildiği gibi, şer'an yasak olan bir şeyi de caiz olarak görebilir. Bu sebeple şüphe söz konusudur. Şüphe ise kesin bilginin (*yakîn*) zıddıdır. Bir şeyi, zıddından elde etmek ise imkânsızdır (*muhâl*). Ayrıca zorunlu (*vâcib*), mümkün (*câiz*) ve imkânsız (*müstehîl*) olan şeyler, aklen zorunlular (*zarûrâte'l-akl*) kategorisindedir. Şer'i olan bu yolla elde edilemez. Bu sebeple ibadetler ne vâcib ne de imkânsız kategorisindedir; caizdir. Caizliği konusunda da gerekli olup olmamasını anlamak akıl için zordur. Yani akıl, şer'i konuda hüküm koyamamaktadır. Bir diğer mesele tüm âyanların eşit olmasıdır. Biri diğerine öncelikli değildir, eşit olduklarında ikisi de ihtimal dahilinde olduğundan birbiri için engeldir (*temanu'*); temanu da batıldır. İlahî irâde mülkünde istediği şekilde tasarruf yapar; akıl için bu söz konusu değildir.<sup>63</sup> "Şeriat birçok yönden akılla tespit edilemez" başlığında konuyu tartışan İbn Tûmert'e göre şeriat gelmeden önce şeyler ve fiiller hakkında aklın hüküm vermesi söz konusu değildir. Aklın hüküm vermesi konusundaki tartışmalar şeriatı batıl kılmak anlamındadır. Şeylerin iyi-kötü olduğu bilgisi ilahî irâde ile mümkündür. Teklif şeriatın gelmesiyle başlar; şeriat gelmeden kişi mükellef değildir.<sup>64</sup> Buna göre İbn Tûmert'in anlayışında aklî teklif söz konusu değildir. O, bir hükmün teklif olabilmesini seçenekler arasında tercih içermemesine (*muhayyer*) bağlar. Emir ve nehiy olarak haber, teklifi belirler. Bu sebeple mükellefin yapıp yapmamakta serbest bırakılmasını ifade eden *mübâh* kavramını teklifle ilgili asıl değil *fürû'* meselelerde ele alır.<sup>65</sup>

Usul konusunda metodolojik vurgulara sahip olduğu eserinden izlenebilen İbn Tûmert, şer'i delilleri Kitap, sünnet ve icma olarak belirlemiş, kıyası usulden kabul etmemiştir.<sup>66</sup> Bu bağlamda, bilinmeyen veya duyuların ötesinde bulunan bir şeyin (*gâib*), bilinen yahut duyularla algılanan bir şey-

<sup>61</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'şlab*, 42 vd.

<sup>62</sup> bk. Coşkun, *İbn Tûmert'in Kelâmî Görüşleri*, 67.

<sup>63</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'şlab*, 45-46, 114, 157.

<sup>64</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'şlab*, 66, 205 vd.

<sup>65</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'şlab*, 46, 62 vd.; bk. Coşkun, *İbn Tûmert'in Kelâmî Görüşleri*, 73.

<sup>66</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'şlab*, 30, 165.

le (şâhid) kıyas edilmesi şeklinde tanımlanan *kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid* yönteminin de batıl olduğunu ifade etmiştir. İbn Tûmert'e göre doğru bir kıyas için gereken, kıyaslanan iki ayrı şeyin benzerliği ve bu benzerlikten yola çıkarak kıyaslanabilmelerinin imkânıdır. Bir anlamda kıyaslanan şâhid ve gâib hakkında verilecek hüküm için ortak bir illetin olması gerekmektedir. Bu, *kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid* yönteminde söz konusu değildir. Şâhid ve gâib olarak ele alınan, biri fail ve kadîm diğeri muhtaç ve muhdes olan varlıklar birbirileriyle kıyaslanamaz; geçersizdir (*bâtıl*). Kıyas ancak birbirine benzeyen (*mümâsil*) veya çeşitli (*muhtelif*) unsurlar arasında mümkündür. Sonuç olarak her şeyi yoktan yaratan Allah'ın eşi ve benzeri yoktur. Bu anlamda şâhid ve gâib arasındaki teşbih batıldır.<sup>67</sup>

İbn Tûmert, bilginin ancak delil üzerine bina edildiğini yani istidlâli temel almaktadır. O, bilginin kuşku ve zan içermediği savunusunu ayetlerle de delillendirmektedir. Ona göre ayetlerde bilgiyi ortaya çıkaran şeyin burhân ve delil olduğu,<sup>68</sup> kuşku ve zanla bilgi elde edilmeyeceği<sup>69</sup> sık sık vurgulanmıştır. O, Allah'tan başka ilah olmadığını sadece Allah, melekler ve ilim sahiplerinin (*ulu'l-elbâb*) bildiğini<sup>70</sup> ifade eden ayetteki şahitliğin ancak bilgi ile mümkün olduğunu savunur. Ayrıca ilahî kelim, bilginin artması için dua edilmesini salık vermektedir (*ve kul rabbi zidnî 'ilmâ*).<sup>71</sup> Allah'ın dileğine hikmeti vermesini<sup>72</sup> çok büyük bir hayır olarak fazlıyla ilişkilendiren İbn Tûmert'e göre söz konusu ayetler bilginin değerini ortaya koymaktadır.<sup>73</sup> Onun bilgiye değer atfetmesindeki temel kavram, şüpheyi izale etmesi ve insanın ikna olmasını sağlaması açısından delildir. Bilgiyi akıl anlamında kullanılarak temyiz vasfını öne çıkaran İbn Tûmert'e göre Allah, bilgiyi kendisiyle her türlü hayrın elde edildiği bir hidâyet sebebi kılmıştır. Bu sebeple insanı hidayete ulaştıran şey bilgidir. O, hidayeti *kendisinde zan bulunmayan kesin bir bilgi* olarak ifade etmektedir. Dalâletin temelinde ise cehl, şek ve bilginin zıddı olarak kabul ettiği zan bulunmaktadır. O, hak ve batılın usulünü, ilim, cehalet, şüphe (*şekk*) ve zan olarak ifade eder. İlim, hidayetin; şüphe ve zan

<sup>67</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yuflab*, 161. Eş'arî âlimlerden Ebû İshak el-İsferâyînî'nin (ö. 418/1027) de benzer yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir. Onun çıkarımı, kötülüğü tanımlaması ile ilgili olarak Neseî tarafından aktarılmıştır. İsferâyînî'ye göre failine zarar olarak dönen fiil sadece şâhid âlemde tasavvur edilebilir. Bu tasavvur sebebiyle kötülükten bahsedilmektedir. Fakat gâib için bu tasavvur söz konusu değildir. Dolayısıyla şâhid ve gâib arasında kıyas geçersizdir. Neseî, *Tebssratu'l-edille*, 1/252.

<sup>68</sup> en-Nisâ 4/174.

<sup>69</sup> ez-Zuhrûf 43/86.

<sup>70</sup> Âl-i İmrân 3/18.

<sup>71</sup> Tâ-Hâ 20/114.

<sup>72</sup> el-Bakara 2/269.

<sup>73</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yuflab*, 179.

ise cehaletin aslıdır.<sup>74</sup> Ona göre bilgi (*'ilm*), ilahî kelimada belirtildiği üzere<sup>75</sup> Allah'ın kendisiyle dilediğini hidayete erıştirdiği bir nurdur. Nur zulûmatın zıddıdır. Buna göre cehalet, dalâletın aslı olan karanlıktır (*zulûmât*).<sup>76</sup> Akıl yürütme, imanın ve her tür taatin aslıdır. Bu sebeple, insanı Kur'an ve sünnetten uzaklaştıran şey bilgisizliktir. Aynı şekilde taklit, heva, muhdesat, ihtilaf ve kafa karışıklığı gibi bilgiye engel olan şeyler de kişiyi bilgiden dolayısıyla Kur'an ve sünnetten uzaklaştırır.<sup>77</sup>

Teklifin temeline bilgiyi ve ilişik kavramları yerleştiren İbn Tûmert'e göre teklif yaratıcıya aittir. Yaratan-yaratılan farkından dolayı, teklif edenle teklif edilenin eşitliği söz konusu olamaz. Yaratıcının bu teklifi doğrudan yapması da mümkün değildir (*müstehil*); bir aracı (*vâsita*) gerekmektedir. Mükellefin teklifin sonunda alacağı karşılığı bilmesi gerekmektedir (*va'd ve va'id*). Yaratıcı tarafından belirlenen va'd ve va'id'in ispatı olmalı, yaptığında ya da terk ve ihmaliinde karşılık olarak verilen sevap ve ikap mükellef tarafından bilinmelidir. Çünkü teklifin gerekenini yapanla yapmayan arasında bir fark olmalıdır. Dolayısıyla motivasyon olması açısından da ele aldığı va'd ve va'id şer'îdir.<sup>78</sup> Allah'ın emrine aykırı hareket edenler için ayete göre vâid kaçınılmazdır.<sup>79</sup> Ona göre zıddıyla kaim olması sebebiyle va'd de ispatlanmış demektir. Herkes için geçerli olmak üzere, *taat* emre uymakla, *günah* da emre uymamakla ilişkilidir.

İbn Tûmert'e göre teklifin vucûbiyetini sağlayan mükellefin hayat ve istitâat sahibi olmasıdır. O, akla biçtiği anlamı istitâat konusunda da devam ettirmektedir. İbn Tûmert, varlığı, his ve idrak sahibi olmayan ağaç, taş gibi cisimler (*cemâd*) ve duyu ve idrak sahibi cisimler (*hayevân*) şeklinde kategorize ettikten sonra; akıl yürütebilen ve gayr-i âkil olarak canlıları (*hayevân*) da ikiye ayırır. Onun akıl-istitâat ilişkisinde fiil yapabilmeye referans vardır. Ağaç ve taş gibi cemâdâtın olan varlıkların fiil yapması imkânsızdır. Ancak akıl yürütebilen canlı varlıklar fiil yapabilir. Bu sebeple akıl yürütme eylemini gerçekleştiremeyen canlı mükellef değildir. Akıl varlığı olan muhdes canlılar ancak bilgi ve istitâat ile kemale ulaşırlar. Dolayısıyla muhdes varlık ya idrak etmeye ya da fiil işlemeye engel olan şeylerle karşı karşıya kalabilir. Sağır ve âmâ olmak, görme veya işitme (*idrâk*) engeli ile ilgilidir. Fiil işlemeye engel olan ise acziyet ve bilgi eksikliğidir.<sup>80</sup>

İbn Tûmert istitâatı, bedenle ilgili olan ve olmayan şeklinde ele alır: Or-

<sup>74</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'tlab*, 32, 40.

<sup>75</sup> en-Nisâ 4/174; el-En'âm 6/122; en-Nûr 24/35.

<sup>76</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'tlab*, 30, 36-37, 42-43, 273-274.

<sup>77</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'tlab*, 15.

<sup>78</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'tlab*, 53, 206.

<sup>79</sup> en-Nûr 24/63.

<sup>80</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'tlab*, 197.

ganlar, kuvvet, idrak, akıl, bilgi ve ihtiyar gibi bedenle ilişkili olanlar ve miktar, istidât, alet/ler ve mal gibi harici olup istitâatı etkileyenler. Buna göre, organlarda sorun çıktığında kuvvetin mahallinde zayıf olması, bilginin olmaması ya da cehaletin ve diğer zıtların olması ve insanın ihtiyârının olmaması mükellef olmaya engeldir. Âmâ, topal ve hastaya güçlük olmadığı ayetinden<sup>81</sup> hareketle, bedenle ilgili özrü olan kişilerin ilişkili konularda yükümlü olmadığını ifade eden İbn Tûmert, hem naklen hem de aklen istitâatı ispatlar. Bilgiye ve dolayısıyla akıl ve idrake istitâat konusunda önem verdiği izdirârî ve ihtiyârî ayrımını yapmasıyla da kendini göstermektedir. İnsanın ihtiyarıyla yani kendi seçimiyle değiştiremeyeceği şeyler de söz konusudur. Bunlar akla, âdete ve tabiata aykırı olan şeylerdir. Örneğin zıtların bir araya gelmesi ve cisimlerin insan tarafından yaratılması aklen imkânsızdır. Âdet gereği, bir kimse bir dağı kaldıramaz, aç ve susuz yaşayamaz ve göğe yükselemez. İnsan tabiatı gereği tiksiniyecek şeyi sevemez, sevebilecek şeyden tiksiniyecek. Birini öldürmek ya da yüksekte düşmek gibi şiddet veya meşakkat içeren şeyler de insan gücünün sınırlarını aşmaktadır. Dolayısıyla insanı bu kapsamdaki şeylerle mükellef tutmak caiz değildir. Allah, insana gücü üstünde sorumluluk yüklemeyiz. İbn Tûmert tam bu noktada klasik Eş'arî yaklaşımdan ayrılır. Ona göre emir ve nehiy, mükellefin istitâatını aşan bir içeriğe sahip olsa *teklîf-i mâ lâ yutâk* söz konusu olurdu; bu ise imkânsızdır (*muhâl*).<sup>82</sup> Hem hüküm hem de delil hakkında sorgulama yapan müsterşid, Allah'ın ezelde eşyayı kendi belirlediği ilkelerle takdir ettiğini ve eşyanın bu takdir üzere olması gerektiğini bilir. Bu sebeple imkânsız olanın mükellefe teklif edilmeyeceği aklen sabittir. Mükellefin teklifi anlayabilmesini örneklendiren İbn Tûmert, akıl-baliğ olsa bile Hz. Peygamberin dilini anlamayan bir yabancı veya sağır ve dilsiz (*ahras*) bir kişinin mükellef olmadığını ifade eder. Bu hükmüne “Allah, kimseye gücünün üstünde bir sorumluluk yüklemeyiz.”<sup>83</sup> ayetini delil gösterir. İbn Tûmert'e göre teklifin vucûbiyeti

<sup>81</sup> en-Nûr 24/61.

<sup>82</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yuflab*, 53-56; 197. Eş'arî bir âlim olmasına ve her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu bilinmesi gerekliğini ifade etmesine rağmen eserinde kesb teorisine yer vermeden (krş. Suphî, *fi 'Ilmi'l-Kelâm: el-Eş'âira*, 2/232) teklifi anlatan İbn Tûmert, teklîf-i mâ lâ yutâk'ı eleştirmiştir. Kesb teorisini savunan Eş'arîler'in teklif anlayışı, Allah'ın kudretinin fiile taallukunu konu edinmektedir. Bu taalluk faili ve mahallî açısından tartışılmaktadır. Allah, her şeyin yaratıcısı olarak tek faildir. Buna göre, insanın fiillerini de O yaratmıştır. Dolayısıyla, mecazen fail olan insan ancak Allah'ın fiillerine mahal olabilir; çünkü hadis bir güç fiil yaratamaz. İnsanın gücü yetmediği şeyle sorumlu tutulabileceği iddiası bu sebeptir. Buradan hareketle, düşünürlerin Tanrı tasavvurunun yanı sıra kesb teorisini savunmanın zorunlu olarak teklîf-i mâ lâ yutâk'ı da savunmayı gerektirdiği söylenebilir. Çünkü kesb teorisi gereği yaratma açısından fiillerin Allah'a ait olması, kudretin imkânsıza taalluk edebilmesi demektir. Bu sebeple imkânsız teklif mümkündür. İbn Tûmert'e göre ise insan, iradesiyle eylemini gerçekleştirecek güçte yaratılmıştır ve vâid ve vâid fiillerin karşılığıdır. İbn Tûmert, *E'azzü mâ yuflab*, 53, 182-183.

<sup>83</sup> el-Bakara, 2/286.

imkânsız içermemektedir.<sup>84</sup> O, Eş'arî görüşlerinde Gazâlî'den etkilendiği söylenmesine rağmen;<sup>85</sup> Gazâlî'nin de savunduğu<sup>86</sup> gücü üstünde sınanmanın imkân açısından kabul edilemeyeceğini iddia etmiştir.

İbn Tûmert, akıl sahibi olduğu için teklifin muhatabı olan insanın teklifi, vucubiyetini, imkân ve gerekliliğini bilmesi gerektiğini ifade eder. Bu bilmenin makuliyeti açısından da güç yetirilemeyen şeyle sınanmanın imkânsızlığı önemlidir. İstîtâat, insana ihtiyarî olarak eylemde bulunabilmek için gerekli olan güçtür. Bu sebeple öncelikle insanın hitabı anlaması ve içeriğini oluşturan emir-nehyi yerine getirebilecek bir güce sahip olması gerekmektedir. Mükellef kullandığı dilin delâlet ettiği manaları iyi bilmelidir. Bu da ancak anlayabilme yetisine (*istitâat*) sahip olması ile mümkündür. Çünkü emir-nehyi/hitabı anlayan muhatabın, istenileni yerine getirmesi gerekmektedir (*vâcib*). Bu bağlamda mükellefin, teklifin geliş yolu olarak nübüvvetin imkânını ve Allah'ın ezelde belirlediği şekilde eşyanın yaratıldığını ve her şeyin ona göre olup bittiğini bilmesi gerekmektedir. Bu bilgi, peygamberlerin ve kitapların hak olması ve aralarında fark olmamasıdır. Mükellef, Allah'ın hükümlerine karşı çıkmaz ve peygamberin getirdiğini tasdik eder. Sevap, bu tasdik karşılığıdır. Teklifin sahibini ve teklifi bilen insan teklifin gereğini yerine getirmesi gerektiğini de bilir. Bu da ancak istitâat sahibi olmakla mümkündür.<sup>87</sup> O, Allah'ın kendi mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunabileceğini kabul etmekle birlikte, insanın gücü yetmeyen şeyle yükümlü tutulmasını kabul etmez. Onun buradaki delili, ilahi kelimanın hiç kimseye gücü üstünde bir teklifin olmayacağına dair (*lâ yukellifu'llahu nefsen illâ vus'ahâ*)<sup>88</sup> ifadesidir.<sup>89</sup>

## SONUÇ

Teklif, akıl fıtratında yaratılan insanın bilgi elde edebilme imkânıyla ilişkilidir. İnsanın gereklerini yerine getirmesi için öncelikle teklifin sahibi ve teklif hakkında bilgi sahibi olması esastır. Kelamcılar tarafından insanın ilk görevinin akıl yürütme yoluyla Allah'ı bilmek olarak kabul edilmesi, mükellefin imanı bilgi üzerine inşa etmesi gerekliliğini gerekçelendirmektedir. Buna göre teklif ve mükellef arasında akıl yürütmeyi temel alan çift yönlü bir ilişki söz konusudur. Teklif, mahiyeti gereği akıl yürütme kapasitesine sa-

<sup>84</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'tlab*, 54, 205, 208.

<sup>85</sup> Görüşlerinin benzerliğinden yola çıkarak İbn Tûmert'in Gazâlî'den çok etkilendiği ifade edilmektedir. Frank Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, trc. İbrahim Halil Üçer - M. Fatih Kılıç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 139; Suphî, *fî 'İlmi'l-Kelâm: el-Eş'âira*, 2/220-221.

<sup>86</sup> Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, 130.

<sup>87</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'tlab*, 209, 237.

<sup>88</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>89</sup> İbn Tûmert, *E'azzü mâ yu'tlab*, 54.

hip bir varlık gerektirmekte, söz konusu varlık (insan) da ontik yapısı gereği *teklifle* yükümlü olmaktadır. İmtihanın imkân ve makuliyeti açısından bu çift yönlü ilişki mümkün ve gereklidir.

Teklif konusunda ilahî fiilin ahlaka konu olup olmaması önemli bir sorunsaldır. Teklifin ahlakî yönü, hüsün-kubuh, insan fiilleri ve Tanrı tasavvurları gibi yaklaşımlar temelinde ele alınmıştır. Aklın iyi ve kötüyü tespit edebileceği kabulü teklifle ilişkili olarak imkân kavramı temelinde konuyu tartışmaya açmıştır. Buna göre akıl iyi ve kötüyü tespit edebiliyorsa yani Tanrı'dan bağımsız bir ahlak yasasından bahsediliyorsa, teklifin insanın imkân sınırlarında olması gerekmektedir. Bu bağlamda insan ancak gücünün yettiği şeylerle sınanabilir. Eğer ahlakın kaynağı Tanrı ise yani iyi ve kötüyü tespit eden ilahî irade ise o zaman insanı gücü yetmeyen bir şeyle sınayabilir. Konu ayrıca Tanrı'nın "her şeyi" yaratmasının anlam alanı açısından tartışılmıştır. Her şeyi yaratanın Tanrı olduğunu kabul eden ama insanın fiillerini Tanrı'nın yaratmadığını, bunun imtihana ve Tanrı'nın adaletine aykırı olduğunu iddia eden söylem grupları insanın gücü yetmeyen şeyle mükellef tutulmadığını savunmuşlardır. Ahlakın kaynağı olarak ilahî iradeyi kabul edenlere göre ise Tanrı her şeyin yaratıcısı olduğuna göre insanın yapıp etmelerini de O yaratmıştır. İnsan fiillerini Tanrı yaratıyorsa O'nun kudretine sınır getirilemez; dolayısıyla imkânsız O'nun için söz konusu değildir. Bu sebeple onlara göre insanın güç yetiremediği şeyle mükellef tutulması mümkündür. Çünkü onlara göre Tanrı'nın kudreti imkânsıza da taalluk eder. Allah her şeye kadirdir. Onun mülkünde tasarruf söz konusu değildir. Teklifin sahibi olarak Allah, iman etmeyeceğini bildiği kişiye imanı teklif edebilir. Bu sebeple bir emrin zıddıyla teklifi mümkündür. Allah'a hiçbir şey vacip değildir. Dolayısıyla Allah hiçbir şekilde iyiye mükafat vermek kötüyü cezalandırmak zorunda değildir. Bu, O'nun adaletiyle çelişmez aksine O'nun her yaptığı kendi fazlı ve ihsanındandır. *Teklif-i mâ lâ yutâk* şeklinde kavramsallaşan bu tartışmada taraflardan ilki Mu'tezilî ve Mâtüridî âlimler olup diğeri Eş'arî âlimlerdir.

İbn Tûmert, Eş'arî olmasına rağmen *teklif* konusunda farklı düşünceleri olan bir âlimdir. Ona göre teklif, yaratıcı ve yaratılan ilişkisini belirleyen bir olgudur. Teklif, insanın tercihiyle değildir; Allah mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur. Dolayısıyla teklifin sahibi Allah'tır. Fakat insan teklife kendi seçimiyle cevap verir. Teklif, aynı varlık alanlarında olması mümkün olmadığından yaratıcıdan bir vasıta aracılığıyla insana gönderilir. Teklif için bu şekilde bir davet gereklidir. Teklifin açık seçik olması (*mübeyyen*) ve muhatap tarafından doğru anlaşılması gerekmektedir. Akıl varlığı olan mükellef, dilin delâlet ettiği anlamı idrak edebilmelidir. Bu da mü-

kellefin Hz. Peygamber'in dilini anlaması gerektiğini göstermektedir. Teklîfin makuliyetini sağlayan şey ise bir karşılığının olmasıdır (*va'd ve va'id*). Söz konusu karşılık, yapılması gerekeni yapan ve yapmayan arasındaki farkı ortaya koyacaktır. Böylelikle kendisine davet ulaşmayan kişinin dini yükümlülüğü söz konusu değildir. Mükellefin, teklîfin mahiyetini anlaması ve gerekeni yapabilecek gücü olması gerekmektedir (*istitâat*). Bu sebeple İbn Tûmert'e göre teklîfin içeriği insanın gücü ve eşyanın tabiatı sınırlarındadır. Bunun aksi *teklîf-i mâ lâ yutâk* demektir ki bu imkânsızdır. Dolayısıyla ona göre insan, gücünün yettiği şeylerden sorumludur. İnsan, aklen zorunlu olarak bunu bilir. Bu fikrine, *Allah, kimseye gücünün üstünde bir sorumluluk yüklemeyi* ayetini delil gösteren İbn Tûmert, *teklîf-i mâ lâ yutâk* konusundaki yaklaşımıyla Eş'arî söylemden ayrılır. Ona göre teklif aklen mümkündür ve mümkünle sınırlıdır.

## KAYNAKÇA

- Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûq fi'l-Lugâ: Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü*. trc. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2013.
- Ay, Mahmut. "Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2004), 91-107.
- Adıgüzel, Adnan. *el-Mehdi İbn Tûmert ve Muvahhidler Devleti'nin Kuruluşu*. Ankara: A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, YL Tezi, 1998.
- Aytekin, Arif. "İbn Tûmert". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/425. İstanbul: TDV Yayınları 1999.
- Bağdâdî, Abdülkâhîr. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Boynueğri, Merve. "İbn Tûmert'in Bilgi Anlayışı". *Anasay* 6/21 (2022): 141-159. [doi.org/10.33404/anasay.1145541](https://doi.org/10.33404/anasay.1145541).
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*. trc. İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitabevi, 2000.
- Coşkun, Kasım. *İbn Tûmert'in Kelâmî Görüşleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, YL Tezi, 2023.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Kitabu't-Ta'rifât*. Mısır: Matbaatu'l-Hurriye, 1306.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf Şerhi*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Hameyn. *Kitâbü'l-İrşâd: İnanç Esasları Kılavuzu*. çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2016.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *el-Luma' fi'r-Red alâ Ehl-i Zeyğ ve'l-Bida': Eş'arî Kelâmı*. trc. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

- Eş'arî, Yasin Ghanem Jasem el-Aridî el-Şafîi (cem). *Tabakât el-Eş'âira a'yân ehl es-sünne ve'l-cemâa*. Beyrut: Dâr el-Kütüb el-'İlmiyye, 2024.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *İtikad'da Orta Yol: el-İktisâd fî'l-i'tikâd*. çev. Kemal Işık. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- Griffel, Frank. *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*. trc. İbrahim Halil Üçer - M. Fatih Kılıç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Griffel, Frank. "Ibn Tûmart's Rational Proof for God's Existence and Unity, and His Connection to the Nizâmiyya Madrasa in Baghdad". *Los Almohades: Problemas y perspectivas*, ed. Patrice Cressier, Maribel Fierro, and Luis Molina, 2 vols., 2: 753-813. Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, 2005.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan. *Mücerredü Makâlâtîş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. nşr. Daniel Gimaret. Beyrût: Dar el-Machreq, 1987.
- İbn Manzûr, Ebu'l Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mûkerrem. *Lisânu'l-'Arab*. Beyrût: Dârû's-Sadr, tsz.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddîn. *Mecmûu fetâvâ*. neşr. Abdurrahman b. Muhammed. Riyad: 1381-86.
- İbn Tûmert, Muhammed. *E'azzü mâ yu'tlab*. thk. Ammâr Talibî. Cezayir: Âsîmetü's-Sekâfe, 2007.
- İpek, Mikail. "Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk". *İslâmî İlimler Özel Sayısı*. (Ekim 2023): 31-63. [doi.org/10.56720/mevzu.1293887](https://doi.org/10.56720/mevzu.1293887).
- Kâdî Abdulcebbar. *el-Muhît bi't Teklîf*. thk. Ömer es-Seyyid Azmi. Kahire, 1965.
- Kâdî Abdulcebbar. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. İbrahim Medkûr, tsz.
- Kâdî Abdulcebbar. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdulkarim Osman. Kahire, 1988.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM, 2015.
- Maviş, Nezir. "Naslar ve İnsan Fıtratı Bakımından Teklif-i Mâ Lâ-Yutâk'ın Konumu". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9/1 (Haziran 2022): 89-116. [doi.org/10.46353/k7auifd.1076930](https://doi.org/10.46353/k7auifd.1076930).
- Neccâr, Abdülmecîd. *el-Mehdî İbn Tûmert*. Kahire: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1403/1983.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebsıratu'l-edille fî usûli'd-dîn*, 2. cilt. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebsıratu'l-edille fî usûli'd-dîn*. 1. cilt. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2004.

- Nesefî, Ebû'l-Muin. *Bahru'l-Kelâm: Matürîdî Akaidi*. trc. Tamazan Biçer. İstanbul: Gelenek, 2010.
- Özdemir, Mehmet. "Muvahhidler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/410-412. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Sâbûnî, Nüreddîn. *Matürîdiyye Akâidi*. trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Suphî, Ahmed Mahmud. *fî 'İlmi'l-Kelâm: el-Eş'âira*. Beyrut: Dâru'n-Nahda, 1985.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcuddîn. *Tabaķâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*. thk. M. Abdülfettah el-Hulv – M. Muhammed et-Tanâhî. Kahire: Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabiyye, 1413/1992.
- Süt, Abdulnasır. "İlahî Teklifin Ahlakî ve Kelamî Arka Planı: Teklif-i mâ lâ Yutâk Örneği". *Mukaddime*. 6/2 (2015): 283-308. doi: 10.19059/mukaddime.80594.
- Şehristânî. *Milel ve Nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- Şerefeddin, Mehmed. "İbn Tûmert". *Dâru'l-Funûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 10/10 (1928), 34-48.
- Teftâzânî, Sâdeddîn. *Şerhü'l-makâsîd*. nşr. Abdurrahman Umeyra. Beyrut, 1989.
- Yavuz, Abdullah Ömer. "İbn Tûmert'in Mezhebi Kimliği". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 21/3 (Aralık 2017): 2069-2101. [doi.org/10.18505/cuid.341050](https://doi.org/10.18505/cuid.341050).
- Yerinde, Adem. "Sünnî Çevrelerde Mehdilik İnancının Siyasî Amaçlar İçin Kullanılışına Tarihten Bir Örnek: İbn Tûmert el-Berberî ve Mehdilik İddiası". *Uluslararası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri*. edt. Mehmet Traşçı vd. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018.