

## The Theory of Kasb in The Kalam Tradition

Bayram CİNAR\*

### Abstract

There have been important debates among both Mutakadimin (early period) and Muteahir (late period) theologians on the subject of "voluntary acts of man", which is one of the most fundamental topics in the history of Kalam. In this context, some theologians responded negatively to this question in connection with their imagination of God, while others responded positively. The scholars in the first group said that God does not create human acts, while Among the scholars in the second group, two different approaches emerged: some of them argue that God is the only creator of human actions and therefore these acts cannot be compared to man. Although some of them are God, the creator of human actions, still these actions argued that it can be pet. The theologians, who are in this second group and arguing that although God creates human acts, human actions can be attributed to him, applied to the concept of "kasb" which is a Quran term. Esh'arî and Mâturidî made an effort to establish a relationship between human responsibility and human action with an interpretation related to the term "kasb" in question. In this study, the "kasb" theory of different sects will be discussed. It aims to reveal the method of relating the sects in question to human actions with human responsibility.

**Keywords:** Kalam, Kasb, Will, Power, Human Action.

## Kelâm Geleneğinde Kesb Teorisi

Bayram ÇİNAR

### Öz

Kelâm tarihinin en temel konularından biri olan "iradî insan fiilleri" konusunda hem Mütakadimin (erken hem de müteahhirin (geç dönem) kelamcıları arasında önemli tartışmalar olmuştur. Söz konusu tartışmaların başında "İnsanın bilinçli-şuurlu(iradi) fiillerinin yaratıcısı Allah mıdır?" sorusu olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, bazı kelamcılar sahip oldukları Tanrı tasavvuruyla bağlantılı olarak bu soruya negatif (olumsuz) cevap verirken bazıları da Pozitif (olumlu) yanıt vermiştir. İlk grupta yer alan âlimler(Mu'tezilî), Allah'ın insanın fiillerini yaratmadığını söylerken, insanı kendi fiilleri karşısında mücid, hâlık ve muhdis olarak konumlandırmıştır. İkinci grupta yer alan âlimler arasında ise iki ayrı görüş ortaya çıkmıştır. Bir kısmı, Allah'ın insanın fiillerinin yegâne yaratıcısı olduğunu ve dolayısıyla bu fiillerin insana nispet edilemeyeceğini savunur. Bunlar Cebriyedir. Bu grubun diğer bir kısmı ise insanın fiillerinin yaratıcısı Allah olmakla birlikte yine de bu fiillerin insana nispet

\* Teacher, Doctor, Ministry of Education, Gazi Vocational Training Center, Ankara, Turkey.  
Öğretmen, Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Gazi Meslekî Eğitim Merkezi, Ankara, Türkiye.

kocacinarby@gmail.com

ORCID 0000-0003-2813-4249

Type / Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 15 October / Ekim 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 22 December / Aralık 2020

Published / Yayın Tarihi: 15 January / Ocak 2021

Volume / Cilt: 8; Issue / Sayı: 15; Pages / Sayfa: 129-148.

Suggested ISNAD Citation: Bayram Çınar, "Kelâm Geleneğinde Kesb Teorisi", Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 8/15 (Ocak-January 2021), 129-148. www.dergipark.org.tr

edilebileceğini savunmuştur. Bu ikinci grupta yer alan ve insanın fiillerini Allah yaratmasına rağmen insanın fiillerinin kendisine nispet edilebileceğini savunan kelimciler, bir Kur’an terimi olan “kesb” kavramına başvurmuşlardır. Eş’arî ve Mâtürîdî söz konusu “kesb” terimi ile bağlantılı bir yorum ile insanın sorumluluğu ile insanın eylemi arasında bir ilişki kurma çabası göstermişlerdir.

Bu çalışmada farklı mezheplerin “kesb” teorisi ele alınacaktır. Söz konusu mezheplerin insan fiillerinin insan sorumluluğu ile ilişkilendirme yöntemini kesb kavramı üzerinden ortaya koymayı hedefler.

**Anahtar Kelimeler:** Kelam, Kesb, İrade, Kudret, İnsan Fiili.

## GİRİŞ

İslam Kelamında kesb teorisi, Allah’ın mutlak irade ve kudreti karşısında, insan iradesinin ve kudretinin yerinin tespiti amacıyla ileri sürülmüştür. Zira insanın fiillerinin dinî sorumluluk açısından yerini belirlemek, onun ahiretteki konumu açısından önemlidir. İslam Kelamında tartışma, insan kudretinin ve iradesinin fiillerine etkisi var mıdır(?) var ise bunun oranı nedir(?) çekişmesi neticesinde şekillenmiştir.

İnsanın fiillerinin dinî anlamı, insanın evrendeki pozisyonu, İslam dindarlığında henüz Hz. Peygamber döneminde merak konusu olmuş ve ilgi uyandırmıştır. Müslim’in *es-Sahih*’inde 2648 nolu hadis olarak *kitabul- Kader*’de yer verdiği bir rivayete, İmam Ahmed ise *Müsned*’inde 14116 nolu hadis olarak yer verir. Bu rivayette; sahabenin Hz. Peygambere “*Ey Allah’ın resulü; biz hakkında hükmün kesinleşip, kalemin kurduğu şeyler için mi yoksa henüz hakkında bir şeyler yapabileceğimiz, hükmün kesinleşmediği şeyler için mi uğraşıyoruz*” diye sorar. Rivayette; Hz. Peygamber’in bu soruya verdiği cevabın; “*hakkında hükmün kesinleştiği ve kalemin kurduğu şeylerdir*” şeklinde olduğu aktarılır. Buna karşı Soruyu soran sahabe; “*o halde ameller ne içindir? Neden ibadet ediyoruz diye sorar...*” Rivayetin çalışmamız açısından önemi, konuya ilişkin merakın ilk kuşak İslam inananları arasında bulunduğu, bu merakın sonradan oluşmadığını tespitte ek olarak, insan fiilleri ile bireyin ahirette karşılaşacağı sonuç arasında, bir gereklilik (*telâzum*) ilişkisinin de yine erken dönem İslam inananları arasında kurulduğunu göstermektedir.

Kronolojik olarak insan fiillerini konu alan ve siyasi polemiklere de konu olmuş ikinci çıkış ise Hasan el-Basrî’nin halifeye yazdığı kadere ilişkin risaledir. Halifenin Hasan el-Basrî’ye konuya dair görüşlerini izah etmesini isteyen mektubu ve Basrî’nin cevabı, günümüze ulaşmıştır.<sup>1</sup> Hasan el-Basrî’nin bu çalışması, insan fiillerine ilişkin elimizdeki en eski eser olmasına karşın, halifenin mektubundan edinilen intiba konuya ilişkin çalışma yapan farklı âlim gruplarının da olduğu ve bunların Hasan el-Basri’den farklı kanaatlere sahip olduklarıdır.<sup>2</sup> Dolayısıyla insan fiillerine ilişkin İslam kültür geleneğinde tartışmalar farklı vurgularla, farklı zaman dilimlerinde tartışılmıştır. Hasan el-Basrî’nin çalışması

<sup>1</sup> Mehmet Kubat, “Kadere Dair İki Risâle (Abdülmelik B. Mervân’ın Hasan el-Basrî’ye Gönderdiği Mektup ve Hasan el-Basrî’nin Abdülmelik B. Mervân’a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008), 351–374.

<sup>2</sup> Bayram Çınar, “İslam Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 10/21 (2020), 31–44.

elimize ulaşmış olmasına karşın, konuya ilişkin diğer çalışmaların olduğu, fakat günümüze taşınamadıkları söylenebilir. Eserine yansıdığı şekliyle, insan fiilleri ile onun sorumluluğu arasında güçlü bir bağ olduğu varsayılır.<sup>3</sup> Hasan el-Basrî'nin konuya ilişkin olarak; Allah'ın, insana ayetleriyle doğru yolu gösterdiğini, insanın ise bu ilahi rehberlikten sonra ya doğru yolu tercih ederek şükredici ya da yanlış yolu tercih ederek nankör olduğunu ifade etmektedir. O, Allah'ın takdirinin ise insan fiilleri üzerinde zorlayıcı olmadığını savunmuştur. Allah'ın iradesi ve takdiri ile insanın sorumluluğu arasındaki ayrım da insanın özgürlük ve tercih alanı olarak Basrî'nin çalışmasına yansımıştır. Ona göre Allah, insanı kendisine kulluk etmesi için yaratmış, dolayısıyla kullarına ibadet etmelerini emretmiştir. Allah kullarını bir iş için yaratıp, sonrada emr ettiği işle kulları arasına girmiş değildir.

Kavramsal eksikliklere karşın Basrî'nin çalışmasında, Allah'ın fiilleri ile insan fiillerini ayırmaya gayret ettiği, insanın eylemleri ile elde edeceği sonuç arasında sebep sonuç ilişkisi kurduğu görülür. Allah'ın insana kendinden istenen sorumluluğu eda etmek için yapma gücü (istitaat) verdiğini, dileyenin kendisine verilen bu güçle hedefine yürüdüğünü, dileyenin ise yine bu güçle saptığına dikkat çeker. Onun iyilik ve kötülüğü yapmak için farklı bir kudreti işaret etmemesini, Basrî'nin kudretin iki zıt fiile taallukunu kabul ettiği şeklinde yorumlamak mümkündür. En azından böyle bir tespitte bulunmamıza hiçbir engel görünmüyor. Öte yandan, istitâati insan fiili olarak görmediği, bu fiili icra edebilmesi için Allah'ın ona verdiği anlayışında olduğu da metinde, yine Hasan el-Basrî tarafından dile getirilmiştir.<sup>4</sup>

Öte yandan İslam mezhep geleneğinde insan fiillerine ilişkin organize ilk söylemin Cebri söylem, olduğu İslam Kelam geleneğinde varsayılmıştır. Onlar (Cebriye) insan fiillerinin insana nispetinin mecazi olduğunu ileri sürmüş, evrende yegane *fail-i hakikin*in ise Allah olduğunu dile getirmişlerdir. Buna göre; insana nispeti yapılan hiçbir edimin faili gerçekte insan değildir. Aslında bu edimler Allah'a aittir ve Allah tarafından icra edilirler. Bu fiiller mecazi olarak insana nispet edilirler, görüşünde olmuşlardır. İnsanın fiiller karşısındaki konumu, onların anlayışlarına göre nesne ya da mefuldür.<sup>5</sup>

İslam Kelam geleneğinde onların insanın fiile zorlanmışlığını ifade etmek amacıyla dönük olarak, *cebrî* denilmiştir. Buna göre Cebriye, insanı Allah tarafından önceden belirlenmiş işleri yapmaya zorunlu bir varlık olarak görmüştür. Bu anlayışa, siyasi-ideolojik yönlendirmelerin perspektif sağladıkları yönündeki iddialar dışarda tutulduğu takdirde; onların söylemlerinin irade ve yaratmasında Allah'ın birliğini koruma ve ona ortak tanımama çabasının rehberlik ettiği söylenebilir. Onlar, *tenzih* konusundaki bu aş-

<sup>3</sup> Kubat, "Kadere Dair İki Risâle (Abdülmelik B. Mervân'ın Hasan el-Basrî'ye Gönderdiği Mektup ve Hasan el-Basrî'nin Abdülmelik B. Mervân'a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)". 8/1, 351-374.

<sup>4</sup> Kubat, "Kadere Dair İki Risâle (Abdülmelik B. Mervân'ın Hasan el-Basrî'ye Gönderdiği Mektup ve Hasan el-Basrî'nin Abdülmelik B. Mervân'a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)". 8/1, 351-374.

<sup>5</sup> Mahmut Ay, "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", *Eskiyeni* 31/ (2015), 25-50.

rı tutumları sebebiyle tüm eylemleri, Allah'ın takdir ve yaratması çerçevesinde ele almışlardır. Onların konuya ilişkin bu yaklaşımları, İslam dindarlığı içinde insanın sorumluluğunu (teklif) ise açıklayamamıştır. Bu anlayışın farklı sorun alanlarına yol açtığı ve İslam'ın öngördüğü yapı ile örtüşmediği gerekçesi ile tarihi süreçte rağbet görmemiştir. Onların insan fiillerine yaklaşımlarının doğurduğu sorun alanlarının ilki, İslam'ın ahiret inancı ve insan fiilleri ilişkisinin izah edilememiş olmasıdır.<sup>6</sup>

Evrende insanın eylem karşısındaki pozisyonunu varsayımsal başka öğeler ile değiştirmek ve onun evrendeki konumuna alternatif adaylar sunan dünya görüşleri, tasavvurlar ve felsefelerden söz edilebilir. Bu yönüyle cebrî düşünce bir insan zihin durumu, ruh halidir. İslam'a özgü değil, insana özgüdür. Bu yüzden farklı coğrafyalarda farklı inanç ve dünya görüşüne sahip insan grupları arasında görülmeleri bizi şaşırtmamalıdır. Bu tanrı ve evren algısının İslam dindarlığında ortaya çıkmış biçimi ise Cebriye olarak isimlendirilmiştir.

Bu yaklaşımın insanı görmezden geldiğini, onun evrendeki pozisyonunu yeterince takdir edilmediğini düşünen çevreler, insan sorumluluğunu konuya ilişkin algısının merkezine alan bir söylem geliştirdiler. İnsanın kendi fiilinin öznesi olduğunu savunan bu anlayışa da *tefvizci* anlayış denilmiştir. Tefviz kavramı Lisânü'l-'Arab, "fe-ve-za" başlığı altında yer alır. Başka birçok ayette yer aldığı gibi, Mumin suresi 44. ayette de bu ifadeye yer verilmiştir. Fıkıhta daha çok nikâh ve boşanmada, kişinin kendine ait hukukî bir yetkiyi, başkasının kullanmasına izin vermesi şeklinde kullanılmıştır. Kendisine bu iş havale edilene *müfevviz* ya da *müfevvide* denilir. Kişinin boşanma hakkını başkasına havale ettiği boşanmalara da kavrama vurgu ile *tefvîzu't-talâk* denilmiştir. Kelamda kavramın kullanılmasında ise yetkiyi devralmak, izin verildiği kadarıyla asıl yetki sahibi adına, geçici bir süreyle yetki kullanmak anlamına gelir.<sup>7</sup> Kelamî kullanımda asıl yetki sahibi olan Allah'tır. Geçici bir süreyle bu yetkinin insana verildiği varsayılmıştır.

Mu'tezile tarafından temsil edilen ve geleneğe tefviz olarak görülen yaklaşım ise insana ayrılan fiil alanında Allah'ın hiçbir etkisinin olmadığını savunduğu ifade edilmiştir. Buna göre insan tam anlamıyla özgürdür, iradesiyle mümkünler âlemi içinde dilediği fiili seçer. Allah'ın kendisine verdiği güçle (kudret ve istitaat) eylemini gerçekleştirir. Netice olarak da insan, özgür iradesiyle gerçekleştirdiği eylemlerinden sorumlu tutulur. Dolayısıyla da söz konusu eylemin niteliğine göre ahirette ödül ya da ceza görür. İslam Kelam geleneğinde Mu'tezilî anlayışın, Cebrî görüşe muhalif olarak ortaya çıktığı varsayıldığı için, onun temel argümanlarına olumsuz yaklaştığı ve onun çözüm üretemediği alanlarda çözüm ürettiği düşünülmüştür. Mu'tezile, ahiret yaşamı ile insan fiilleri arasında determinist bir ilişki olduğunu varsaymış, bu yüzden de *teklif-i mâ lâ yutâk'a* onay

<sup>6</sup> Ay, "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", 25-50.

<sup>7</sup> Eş'arî Ebu'l -Hasan, *Makalatü'l-İslâmiyyîn thk. Helmut Ritter.* (Wiesbaden, 1980), 1/93.

vermemişlerdir.<sup>8</sup> Çünkü mademki insanın sorumluluklarını yapması isteniyor, o halde yapabileceğini istemelidir şeklinde düşünmüşlerdir. "La yukellifullalahu nefsen ille vusaha"<sup>9</sup> ayeti de onları bu yöndeki söylemlerinde cesaretlendiren bir metin olmuştur. Zira onlara göre teklif sorumluluk demektir. Sorumluluğun olduğu yerde ise hürriyet olmalıdır, şeklindeki bu anlayış mantığa da yakın gelmektedir. Öte yandan *hürriyetten mahrum olmak teklifi ref' eder* (ortadan kaldırır) anlayışı, konuya ilişkin bir uzlaşma metnidir.

Mu'tezilî ekolün konuyu ele alışında, Cebrîye'nin insanı görmezden gelen anlayışına karşı, insanı öne çıkaran yaklaşımı; Allah'ın iktidar alanını tehdit ettiği, hatta sınırladığı varsayımı ile eleştirilere konu edilmiştir. Bu eleştirilerden en başta geleni, onların insanı kendi fiillerinin, öznesi olarak görmeleridir. İslam kültür geleneğinde onlara yapılan eleştiri Allah'a eş ikinci bir yaratıcı ihdas ettikleri yönündedir. Dolayısıyla onların bu yaklaşımla tevhid ilkesini ihlal ettikleri söylenmiştir.

İnsanın kader karşısındaki konumunu rüzgâr karşısında, bir yaprağınki ile kıyaslayan Cebrîye'nin insan algısı ile insanı kendi fiillerinin öznesi olarak gören Mu'tezile'nin insan algılarının farklı olduğuna şüphe yoktur. Tarafların bu farklı anlayışları, Allah tasavvurlarında bir farklılığı gerektireceği gibi, insana evrende yükledikleri fonksiyonlar da doğal olarak farklı olacaktır. Bu iki akım, İslam geleneğinin konuya ilişkin iki zıt ucunu temsil eder.

İslam dindarlığı iki uç söylem arasında, insanı tümüyle ihmal etmeyen öte yandan Allah'ın irade ve kudretini de tehdit etmeyen daha yumuşak söylem çabalarına da sahne olmuştur. Bu ara formüller ancak X. Yüzyılda bir söylem gücüne ulaşmıştır. *Kesb* kavramı ekseninde kurumsallaşarak alanda söylem geliştirebilecek olgunluğa ulaşmış bu ara söylemler, süregiden tartışmanın üçüncü ayağını oluşturur.

Kesb kavramının alana entegresinde önemli oranda belirleyici olan, kavramın Kur'an'da *kazanmak* anlamında kullanılması olmuş görünüyor.<sup>10</sup> "Kendi kesbinizin cezası olan azabı tadın"<sup>11</sup> anlamı taşıyan Kur'an ayetleri alanda belirleyici olmuştur. Zira İslam dindarlığı içinde Cebrî anlayışın konuya ilişkin cevaplayamadığı, dolayısıyla cevabı aranan soru, insanın ahiretteki durumunun neye göre belirleneceğidir. Sorunun çözüm yolunda bu yüzden *kesb* bir Kur'an kavramı olarak görev üstlenmiştir denilebilir. Çünkü Kur'an'da, kesbin lügattaki kullanıma paralel olarak "*çalışıp çabalamak, kazanmak*" anlamı öne çıkarılmıştır.<sup>12</sup> Öte yandan kesb kavramı, Arapça'da *ceza* kavramı gibi nötr bir kavram olup, hem negatif hem de pozitif fiiller için ortak kullanılır.<sup>13</sup> Kişi hem iyiliğinin hem de

<sup>8</sup> W Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam* (London: Luzac Company, Ltd, 1948),69.

<sup>9</sup> Bakara 2/ 286.

<sup>10</sup> Bakara 2/ 134, 141,225 281; Âl-i İmran 3/25,61; Mâide 5/89; En'âm 6/70, 158; Râ'd 13/33; İbrahim 14/51Tur 52/21; Leheb 111/2.

<sup>11</sup> A'raf 7/39.

<sup>12</sup> Ebu'l-Fadl İbn Manzur, *Lisânü'l-arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1990). "ksb" mad.; Ragıb İsfahanî, *Mufredât li elfazi'l-Kur'an thk.Safvan Adnan Davudî* (Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2009). "ksb" mad.

<sup>13</sup> İsfahanî, *Mufredât li elfazi'l-Kur'an thk.Safvan Adnan Davudî*. "ksb" mad.

kötülüğünün ceza (karşılık) sını görür. Buna göre kişi hem hayır hem de şer kesb (kazanmak) edebilir.

### 1. Kesb Teorisi

Kesb teorisi, insan fiillerini cebrî ve tefvizci görüş karşısında anlamlı bir zemine oturtma çabasının ürünüdür. Fakat bu kavramı literatüre kimin kazandırdığı tartışmalıdır.<sup>14</sup> Kronolojik olarak erken bir döneme mensup olan Ebu Hanife'nin eserlerinde kavrama, insan fiilleri bağlamında yer vermiştir.<sup>15</sup> Abrahamov, Mu'tezilî âlimler en-Naccar ve Dırar b. Amr'ın bu teoride öncü olduklarını, fakat onların da İbadî ekolden Abdullah b. Yezid'den etkilendikleri görüşündedir.<sup>16</sup> Dırar b. Amr "Kulların fiilleri yaratılmıştır. Bir fiil, iki özneye taalluk edebilir; bunlardan biri bu fiili yaratır ki bu Allah'tır, diğeri de onu kesb eder, ki bu da insandır. Allah, kulların fiillerinin gerçek öznesidir. Kullar da aynı eylemin gerçek öznesidir"<sup>17</sup> şeklinde görüşünü ifadeye dönüştürür.<sup>18</sup>

Fakat özellikle batılı literatürde söz konusu teori Eş'arî ekol ile ilişkilendirilerek yorumlanma yoluna gidilmiştir. Buna göre Mu'tezile, kökenli Eş'arî, söz konusu İbadi âlimin etkisinde kalan en-Neccar'ın kesb teorisinden etkilenmiştir.<sup>19</sup> Eş'arî'ye göre âlemdede meydana gelen her şey, sadece Allah'ın iradesi ve yaratmasıyla oluşmaktadır. İnsanın ise Allah'ın irade etmediği şeyi yapması düşünülemeyeceği gibi, O'nun iradesi olmadan bir şeyin meydana gelmesi de düşünülemez.<sup>20</sup>

"...Allahu haliku külli şeyin..."<sup>21</sup> ifadelerinin yer aldığı ayetlere yükledikleri anlamda, tarafların ihtilafları görülebilir. Söz konusu ayet(ler)i Eş'arî düşünce, lafzında her hangi bir tahsis ve tehdit kullanılmadığı için, ayetin mutlak anlamda her şeyi kapsadığına hükmetmişlerdir. Buna göre onlar, söz konusu ayetleri *hiçbir şeyin Allah'ın kudretinin dışında kalamayacağı* şeklinde yorumlarken, Mu'tezile'nin burada kastın Allah'ın kendi fiilleri olduğu anlayışında olduklarını Eş'arî âlim Ensarî, kaydeder.<sup>22</sup> Mu'tezile'den Kâdî Abdulcebbar, ayeti kast ederek "burada bütün söylenmiş fakat bir kısım kastedilmiştir"

<sup>14</sup> Ünverdi Veysi, "Eş'arî ve Ebu'l-Muîn En-Neseffî'de Kesb Teorisi", *Diyanet İlmî Dergi* 51/1 (2015), 71-100.

<sup>15</sup> Nu'man b. Sabit Ebu Hanife, *el Fıkhu'l-ekber* (Haydarabad: Meclisu'd- Dairetu Me'arif el Osmaniye, 1979).4; Ünverdi Veysi, "Eş'arî ve Ebu'l-Muîn En-Neseffî'de Kesb Teorisi", 51/1, 71-100.

<sup>16</sup> Abrahamov Bunyamin, "Kitâbü'l-Lüm'a'ya Göre Eş'arî'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi Çev. Hayrettin Güdekli", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2011), 187-200.

<sup>17</sup> Kâdî Abdulcabbâr el-Hâmedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse çev. İlyas Çelebi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013),2/44

<sup>18</sup> W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri çev. Ethem Ruhi Fıçlalı* (Ankara: Umran Yayınları, 1981),241,242.

<sup>19</sup> Abrahamov Bunyamin, "Kitâbü'l-Lüm'a'ya Göre Eş'arî'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi", 40/187-200.

<sup>20</sup> Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a nşr. Hammûde Zeki Gurâbe* (Kahire: Matbaatu Mısır Şeriketi Musaheme Mısriye, 1955),47.

<sup>21</sup> En'âm 6/102; Ra'd, 13/16; Zümer 39/62; Mü'min 40/62.

<sup>22</sup> Ebu'l-Kâsim el-Ensârî, *el-Ğunye fi'l-keâm thk. Mustafa Hasaneyn Abdülhadî* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2010),837;



yorumuna gider.<sup>23</sup> Mu‘tezilî düşünürler, “külli” ifadesinin her zaman mutlak ifade etmediğini, bu ayetlerde lafzî bir tahsis yok ise de akli bir tahsisin olduğuna hükmetmişlerdir.<sup>24</sup> Buna göre; insanların fiillerinde kubûhun bulunmasına karşın, bir araz olan kâbihin Allah’a nisbet edilme imkânının olmaması, sözünü ettiğim bu tahsis edicilerden kabul etmişlerdir.<sup>25</sup> Allah’ın kötülük yaratmayacağından hareketle Mu‘tezilî âlimler, kulların irâdî fiillerini Allah’ın yaratmasına konu olan şeylerin dışında tutmuştur. Öte yandan, insanın amellerinin, onun ahiretteki kurtuluşunun sebebi olduğu Mu‘tezile tarafından muhtemelen bir Cebriye eleştirisi olarak, sürekli gündeme getirilmiştir.<sup>26</sup> Onların konuya ilişkin bu kanaatlerinde bu faktörün de önemli olduğu bu yüzden varsayılabilir.

Mu‘tezile’nin insan fiillerini Allah’a değil, insanın kendisine nispet etmeleri; “*Oysa Allah sizi de yaptığınız şeyleri de yaratmıştır*”<sup>27</sup> ayeti çerçevesinde de eleştirilere konu edilmiştir.<sup>28</sup> Onların yaklaşımlarının, Allah’ın her şeyin yaratıcı olduğu anlayışıyla çeliştiği gerekçesiyle, eleştiri konusu edilmiştir.<sup>29</sup> Mu‘tezile’nin söz konusu bu ayete ilişkin yorumu ise *şerrin yaratılmasının Allah’a nispeti, mecaz iledir* şeklindedir. Zira onlara göre; *Allah’a hakiki manada şer isnat etmiş olanın mümin kalması mümkün değildir*.<sup>30</sup>

Öyle görünüyor ki Eş‘arî ekol, yaratmayı Allah’a has kılmada “*...Allahu haliku kulli şeyin ...*” benzeri metinleri bir argüman olarak kullanmıştır. Onlar anlayışlarının merkezi ögesi olarak belirledikleri bu anlayışa entegre ettikleri; “*Yoksa Allah’a, O’nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da Allah’ın yaratması ile onların yaptıkları, [onlara göre] birbirine mi benzedi?*”<sup>31</sup> gibi Kur’an metinleri ise, yaratmada Allah’ı teferrüt etmelerine imkan vermiştir. Buradaki ilginç olan durum, hem Eş‘ari âlimlerin hem de Mu‘tezilî âlimlerin bunu gerçeğin ifadesi olarak görmek yerine, söz konusu ayet ifadelerini bir övünme cümlesi olarak ele almış olmalarıdır.<sup>32</sup> Onlara göre “Allah böylece yaratmakta yalnız olmakla övünmüştür. Dolayısıyla bu ayetin bir medih anlamı taşıdığı” şeklindedir.<sup>33</sup>

<sup>23</sup> Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*,2/134-136.

<sup>24</sup> “*...Allahu haliku kulli şeyin ...*” Ayetlerine ilişkin Keşşaf sahibi, ilişkin suskun kalmayı tercih etmiştir. Bkz. Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed Zemahşeri, *el-Keşşâf an hakâ’iki ğavâmizi’t-tenzil ve uyûni’l-akâvil fi vücûhi’t-te’vîl. thk. Halil Me’mun Şeyhan* (Beyrut: Daru’l-Ma’rife, 2009),340,537,538,946,960

<sup>25</sup> Ebu’l-Hüseyn Hayyat, *el-İntisar thk. Nyberg H.S.* (Beyrut: Evraku’ş- Şarkiya, 1993),27; Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*,2/136.

<sup>26</sup> Öte yandan Zümer suresi 61. Ayete ilişkin olarak, insan fiilleri ile felaha erme arasında bir ilişkiye yer veren bir aktarım İbn Abbas’tan yapılmıştır. Zemahşeri, *el-Keşşâf an hakâ’iki ğavâmizi’t-tenzil ve uyûni’l-akâvil fi vücûhi’t-te’vîl*, 946.

<sup>27</sup> Sâffât, 37/96.

<sup>28</sup> Eş‘arî, *Kitâbu’l-Lum’a fi’r-reddi alâ ehl-i’z-zeyğ ve’l-bid’a*,69.

<sup>29</sup> İbn Ebi’l -İzz el-Hanefî, *el-Akîdetü’t-Tahâvîyye ve Şerhi Çev. Beşir M Eryarsoy* (İstanbul: Guraba Yayınları, 2008), 143.

<sup>30</sup> Hayyat, *el-İntisar*, 85, 86.

<sup>31</sup> Ra’d 13/16.

<sup>32</sup> Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*,2/134-136; Ensârî, *el-Ğunye fi’l-kelâm*,836, 837.

<sup>33</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi’l-kelâm*,837.

Eş'arî ekol açısından yorumunda zorluk çekilen ayet ise Saffat suresi 95. Ayet olmuş görünüyor. Bu ayette;

قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُسُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

İbrahim onlara "Yoksa yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz, oysa hem sizi hem de yaptıklarınız [yonttuklarınızı] (ve mâ ta'melûn) yaratan Allah'tır"<sup>34</sup> dedi. Burada yontmak fiilini Hz. İbrahim'in muhataplarına nisbet etmesi, Eş'arî anlayış açısından sorun oluşturmuştur. Onlara göre, sizi ve yaptıklarınız (ve mâ ta'melûn) Allah yarattı ifadelerinin yalnız başına ekolün yorumları sebebiyle sorun oluşturuyor görünmüyorken, söz konusu ayette yontmak fiilinin insana nisbet edildiği kısım ile birlikte değerlendirildiğinde, ekol içinde yorumlama sorunlarını gündeme getirmiştir. Onlar da yontmak fiilinin kendisi değil, yontma fiilinin ürünü olan putlara tapınmak burada kast edilmiştir şeklinde bir yoruma gitmek durumunda kalmışlardır.<sup>35</sup> Muhtemelen bu yorum, ekol mensuplarını da tatmin etmemiş olmalı ki<sup>36</sup> konuya ilişkin Eş'arî literatürde bu (Sâffât 95) ayetin yorumuna hemen hiç rastlanmaz. Bu yüzden Ensârî, "bu ayette bizim için çok hüccet yoktur" derken, konuya değil, ekole vurgu yapar görünüyor.<sup>37</sup>

Eş'arî ekol açısından konuya ilişkin sorun oluşturan bir başka ayet ise Mu'münun suresi 14. ayette geçen;

... فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

vurgusudur. Bu ayete ilişkin ise onlar; Bunun "takdir edici" ve "tasvir edici" anlamıyla ele alma yoluna gitmiş; bunun yoktan yaratma anlamındaki "ihtira" ve "ibda" anlamında olmadığı şeklinde bir değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Alî İmran 49. ayet de bu yorum çerçevesinde ele alınmıştır.<sup>38</sup>

Fakat Eş'arî teoride bu yorum anlamlı değildir, zira onların takdir ve tasviri insana nisbet ettiklerine ilişkin bir veriye rastlanmaz. Bu durumda ya ekol daha geç dönemlerde insana fiil nispetine yaklaşan bir genişleme göstermiştir dememiz gerekecek - ki çok sayıda Eş'arî âlimin, kuramın ilk hali ile çelişen yorumlarla sosyal tabanı tutmaya çalıştıkları görülmüştür- ya da Ensârî'nin bu yorumunu, ekolün anlayışına muhalefet olarak nitelemek gerekecektir.

Eş'arî ekol açısından sorun oluşturan bir başka ayette, Maide Suresi'nin 110. ayeti ve Alî İmran 49. olarak görülmüştür.

<sup>34</sup> Sâffât, 37/ 95,96.

<sup>35</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-keâm*, 337,838.

<sup>36</sup> İbnü'l-Emîr, *el-Kâmil fi usûli'd-dîn fi ihtisâri's-Şâmil fi usûli'd-dîn thk. Cemâl Abdunnâsır Abdulmun'im* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2010),653,654.

<sup>37</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-keâm*,837,838.

<sup>38</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-keâm*, 852.



إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ

Eş'arî âlim Ensârî, bu ayeti Hadid suresi 27. Ayeti şahid getirerek; burada fiilin, "sun' " anlamına genişlediğini ifade edip, daha fazla yorum getirmemiştir. <sup>39</sup> Oysa bize göre ayette sözü edilen fiil mucize olduğu için, insan elinden çıkmış olsa bile, zaten İslam Kelamında, mucize Allah fiilidir dolayısıyla, bu ayette kullanılan kavramlar insan fiili çerçevesinde tartışılmaz dolayısıyla da sorun yoktur.

Tüm bunlardan sonra Eş'arî gelenek kesbi; "kendisiyle bir faydanın elde edildiği ya da bir zararın ortadan kaldırıldığı şey" olarak tespit eder.<sup>40</sup> Buna göre Eş'arî gelenek, kesb teorisini "yaratma" ya ilişkin bir çağrışım dahi eklememeye gayret göstermiş görünür. Onlar, yaratmanın sadece Allah'a mahsus olduğundan hareketle, insanın fiilinin yaratıcısı olarak kabul edilemeyeceğini öne sürerler. Bu yönüyle, "kesb yaratmadan ayrıdır ve kesb, yaratma ile ayrıldığı noktada anlamını bulur" anlayışında ısrar etmişlerdir. Öte yandan Eş'arî gelenek, kesbi, yaratmadan ayıran nitelikleriyle tanımlama gayreti gütmüşlerdir de denilebilir. Onların buna ilişkin vurgularından biri de kesbin "hâdis kudretin kendisine illet olması ile ortaya çıkması" olmuştur. Onların bu vurgularının sebebi kadim/ezeli kudret sahibi Allah'ın kudret alanı dışında, insana bir kudret alanı tahsis etmiş olduğunun ekol içinde kabul edilmesi sebebiyle, bu iki alanın ayırımını yapmak amacı ile ilişkilidir.<sup>41</sup> Buna ek olarak, Eş'arî ekol hayvan fiillerini de bir bütün olarak Allah'ın takdiri-ne nispet etmiş, tersini iddia edenin de Kur'an naslarına rağmen, ümmete muhalefet ettiğini iddia etmiştir.<sup>42</sup>

Görüldüğü kadarıyla Eş'ari, söyleminde Cebrî akımı muhatap almamıştır. Cebriye süreçte söylem gücünü yitirdiği ve alanda temsilcisi kalmadığı için söylemlerini Mu'tezilî ekol polemikleri üzerinden şekillendirmiştir denilmesi makuldür. Bu durumun bir diğer rasyonel sebebi ise Eş'arî'nin Mu'tezile kökeni sebebiyle onların iddialarına aşinalığı ile yorumlanabilir. Öte yandan kesb teorisi Eş'arî'nin savunduğu anlamda yaratmayı bir bütün olarak Allah'a vermek suretiyle Cebrî öğretiye bir muhalefet niteliği taşımaz. Gelenek onların, Cebrî anlayışı teğet geçen anlayışlarına vurgu ile onları *Cebr-i mutavassıt* olarak nitelemiştir.<sup>43</sup> Bir bütün olarak onların kesb anlayışı anlaşılması zor bir konu olmuş, "edakku min kesbi'l- Eş'arî" şekliyle deyimsel bir nitelik kazanmıştır.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-kelâm*, 803.

<sup>40</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-kelâm*, 806.

<sup>41</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-kelâm*, 806.

<sup>42</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-kelâm*, 837.

<sup>43</sup> İbn Kayyim el- Cevziyye, *Şifau'l-alîl fi'l-mesâilî'l-Kadâ ve'l-Kader ve'l-Hikme ve't-ta'lîl* (Beyrut, ts.), 93, 94, 242, 243.

<sup>44</sup> Josef van Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra "A History of Religious Thought in Early Islam"* çev.Gwendolin Goldbloom (Leiden-Boston: Brill, 2019), 172.

İnsan fiillerinin Allah'ın meşiyeti içerisinde yorumlanıp yorumlanamayacağı şeklinde bir tartışmanın kronolojik olarak daha erken dönemlerde Haricî gruplar arasında süre-gittiğini ise Eş'arî aktarır.<sup>45</sup> Eş'arî, Meymuniye'nin, Ecârîde'den ayrılmasını anlatırken; onların konuya ilişkin iddiasının Mu'tezilî etkiye sahip olduğuna vurgu yaparak, aslında Mu'tezile'nin konuya ilişkin görüşlerinin çerçevesini çizer. Eş'arî'nin aktardığına göre Meymuniye'nin; *"Allah kul fiillerini, insanın kendisine havale etmiştir. Onlara mükellef tutuldukları şeyleri yapmak için istitaat (yapma kudreti) vermiştir. Onlar bu istitaat ile isterlerse iman edebilir isterse inkâr edebilirler. Kul fiillerine ilişkin Allah'ın meşiyeti ise yoktur. Kul Fiilleri, Allah tarafından da yaratılmazlar."*<sup>46</sup> şeklinde görüşler savunduğunu ifade eder.

Bu gruplar arasında konuya ilişkin sürdürülen tartışmaların ise teorik ve spekülâtif değil, yaşamın kendi pratiklerinden doğan güncel sorunlar temelli olduğu aktarılan metinde görülür. Eş'arî tarafından konuya ilişkin aktarılan anekdot şöyledir: Fırka'nın kendisine nisbet edildiği Meymun'un; yine kendisine fırka nisbet edilen bir başkasından (Şu'ayb) alacağı vardır. Bunu talep eder.

-Şu'ayb; *"Allah dilerse vereceğim."* der.

-Meymûn; *"Allah, borcunu bana vermeni şimdi diliyor."* der.

-Buna karşılık Şu'ayb *"Eğer Allah dileseydi sana borcumu vermeye gücüm olurdu"* der.

-Meymûn buna karşılık; *"Allah emrettiği şeyi dilemiştir. Emretmediği şeyi dilememiştir. Dilemediği şeyi de emretmemiştir"* diye cevap verir.

Aktarılan konu Allah'ın irade ve kudreti ile insanın fiillerinin ilişkisidir. Öte yandan konu hayatın içinden bir konudur. Spekülâtif bir kurgu değildir. Fakat burada kritik bir analiz yapmak zorunluluğu var. Bu analiz; acaba borçlu olan kişi, dinî yaklaşımı sebebiyle mi borcu şimdi ödememek konusunda bir tavır takınmıştır yoksa borcunu ödeme imkânı olmadığı için böyle bir yoruma gitme gereği mi duymuştur? Soruyu daha kritik bir noktaya taşıyarak; şayet borçlu olan, alacaklı konumunda olsaydı aynı bakış açısını yine dile getirir miydi?

Eş'arî anlatısından, sanki borçlu dinî yaklaşımı sebebiyle bu tavrı takınmıştır iması yapar. Öte yandan o bu anlatısından insanların, tarafların bu ihtilafında farklı yerlerde kümelenedikleri ve bu iddialardan birinin yanında yer aldıklarını ifade ederek, adeta mezhep oluşumunun nasıl gerçekleştiğine ilişkin basit bir prototip örnekleme de yapmıştır.<sup>47</sup> Görüldüğü üzere basit yaşam pratikleri üzerinden konuya ilişkin tartışmaların derinleştiği ve bu basit yaşam pratiklerinden doğan görüşler etrafında, ekollerin teşekkül ettiği varsayılmıştır.

<sup>45</sup> Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyîn*, 1/93.

<sup>46</sup> Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyîn*, 1/93.

<sup>47</sup> Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyîn*, 1/94, 95.

Eş'arî ekol'ün *iktisabi fiil* ile *kesb* teorisine imkân tanıyan anlayışlarını şekillendirirken, insan fiillerinin ıztırarî fiil alanlarını bunun dışında tuttıkları görülür. Dolayısıyla onlar, insanın fiil alanını, *kesbi* ve *zorunlu* ya da *istem dışı* fiiller şeklinde ayırırlar.<sup>48</sup> Fakat onlara göre insanın iradî fiilleri Allah yarattığı gibi, zorunlu fiilleri yaratan da Allah'dır.<sup>49</sup> Bu anlamda onların fiilleri iradi ve ıztırari olarak ayırmalarına imkân tanıyan yegane kavram kesptir. Kesb kavramı dışında bu fiiller arasında Eş'arî öğretisi açısından hiçbir fark yoktur. İbn Rüşd de onların algılarındaki bu handikapı görmüş ve “*bunun hükme katkısı olmayan sadece lafzî bir ayırım olduğuna*” dikkat çekmiştir.<sup>50</sup>

İnsanın ıztırarî ve iradî fiilleri ayırmak konusunda zorunlu bir bilgiye ise sahip olduğunu tespit eden Eş'arî, *kesbî* iradî fiil karşılığında kullanır.<sup>51</sup> Öte yandan Eş'arî, *kesbi* de insan fiili olarak görmez. Onun da Allah tarafından yaratıldığını ifade eder.<sup>52</sup> Zaten teoride de yaratmaya ilişkin; *evrende her ne var ise, bu Allah'a aittir* görüşü, bu ekol açısından net bir kuramsal ilke olarak benimsenmiştir denilebilir. Dolayısıyla yapılan şey malumun ilamıdır. Bu durum Eş'arî ekol açısından bir iç tutarlılık olarak görülebilir.

Kesb teorisini de Allah'ın irade ve meşiyetinin sınırları içerisinde ele alarak, Allah'ın küfür ve masiyetin yaratıcısı olduğunu söylemekte bir beis görmeyen Eş'arî, Allah'ın küfür ve masiyet ile hükmetti (kadâ) denmesini ise onaylamaz. *Hükmetti* kavramını *yarat-tı* kavramından, bu bağlamda ayırır.<sup>53</sup> Eş'arî, *kâdâ* (hükmetti) ifadesini *radâ* ( razı oldukları) ya taalluk ettiğini, dolayısıyla Allah'ın hükmettikleri, kendisinden razı olduklarıdır sentezinde bulunur.<sup>54</sup> Eş'arî kurama göre, Allah emretmediklerinden ya da nehy ettiklerinden razı olmaz, dolayısıyla onlarla hükmetmez. Allah ancak razı oldukları ile hükmeder görüşündedir.<sup>55</sup>

Şerr'in Allahtan olup olmadığına ilişkin olarak verdiği cevapta ise konuya ilişkin genel teoriyi işaret ederek; “her şeyin Allahtan olduğuna hükmetti, şerr için ayrı bir belirlemede ise bulunmadı” der. Konuya ilişkin vurgusu; “şerr de bu bütünün parçası olması sebebiyle, o da buna dâhildir” şeklindedir.<sup>56</sup>

Fakat Eş'arî ekol içerisinde konuya ilişkin teksesliliğin sağlanamamış olduğu, dolayısıyla ortaya konulan teorinin, anlaşılma problemlerine sebebiyet verdiği görülür.<sup>57</sup> Cüveynî'nin ekolün genel söyleminden uzaklaştığı ve Mu'tezilî söyleme

<sup>48</sup> Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*, 75.

<sup>49</sup> Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*, 77.

<sup>50</sup> Ebu'l-Velid İbn Rüşd, *el-Keşf anMenâhicil-Edille fî-Akâidi'l-Mille thk. Muhammed Abid el-Cabirî* (Beirut: Merkezi Dirâsâti'l- Vehdeti'l- Arabiyye, 1998), 194.

<sup>51</sup> Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*, 76.

<sup>52</sup> Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*, 78,79.

<sup>53</sup> Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*, 81,82.

<sup>54</sup> Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*, 82,83.

<sup>55</sup> Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*, 82,83.

<sup>56</sup> Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*, 84.

<sup>57</sup> Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Cambridge- Massachusetts-London: Harvard University Press, 1976),691

yaklaştığı<sup>58</sup> iddia edilirken, özellikle son eserlerinde merkezden uzaklaşan bir çizgiye saptığına dikkat çekilmiştir. <sup>59</sup> Bu yüzden kendi öğrencisi konumundaki Ensârî, onun bu konudaki çizgisine vurgu yaparak ve Cüveynî'yi kast ederek "şehy, risaletu'n-Nizamiye adlı eseriyle, bizden (Eş'arî ekolden) ayrı kendine bir mezhep ihdas etti" diyebilmiştir.<sup>60</sup>

Cüveynî, Eş'arî söylemi, Allah'tan başka yaratıcı olmadığına, kulun kudretinin de fiillerinin de yaratıcısı olduğunu onaylayarak, kulun kudretinin muhdes olduğu hususlarında müntesibi olduğu ekole aidiyetini sürdürse de kulun kudretinin, onun fiillerinde hiçbir tesiri olmadığı konusunda ekolün genel kabulünden ayrışır.<sup>61</sup> Çünkü ona göre bu durumda teklif anlamsız peygamberlerin gönderilmesi abestir.<sup>62</sup> Onun bu konuda ekolüyle farklılaşmasına İbn Rüşd de dikkat çekmiştir.<sup>63</sup>

Bâkılânî'nin de yaratılmış kudrete tesir etme yetkisi verdiği ve bunu *muktesibin* sıfatı olduğunu söylediği aktarılmıştır.<sup>64</sup> Oysa genel akım Eş'arî ekol, fiili sadece ezeli kudrete nisbet etmektedir. Yaratılmış bir varlık olarak insana fiil isnadı ise bu ekolde tasavvur edilmez.<sup>65</sup> Eş'arî'ye nispet edile görüşte; onun, "insanın yaratılmış kudretinin, makdûra hiçbir etkisi yoktur, aslında her ikisinin fiili de Allah'ın kudretiyle gerçekleşir" görüşünü savunmuştur.<sup>66</sup> Öte yandan Ebu'l-İshak el-İsferâyînî de ekolün erken evrelerine ait bir âlim olarak, Eş'arî'nin kesb teorisi temelli sunumuna ikna olmuş görünmez. Ona göre; fiil ve onun sıfatlarının iki kudretle gerçekleştiği kanaatiyle Eş'arî'den farklılaşır görünür.<sup>67</sup>

Buna göre Eş'arî ekol, erken dönemlerden itibaren hiç değilse kesb teorisine bakış açısına, kendi ekol mensuplarından bazılarını ikna edebilmiş değildir. Özellikle *teklif-i mâlâ yutâk* konusundaki görüşlerinde ekolün öncüleri ile müteahhirin arasında farklar vardır.<sup>68</sup> Râzî de ekolün *kesb* konusundaki genel söylemine ikna olamayan grup içerisinde sayılabilir.<sup>69</sup>

Öte yandan Eş'ari ekolden İsferâyînî, *mukteseb fiil* ile *mahlûk fiili* yani insan fiili ile Allah'ın fiilini, "yardımlaşarak yapılan her fiil, yardımlaşanlar arasındaki ortak kesb fiili-

<sup>58</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-keâm*, 903.

<sup>59</sup> Ebu'l-Me'âlî El-Cüveynî, *el-'Akâdetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye thk. Muhammed Zâhid Kevserî* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1992), 43, 44.

<sup>60</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-keâm*, 903.

<sup>61</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-keâm*, 903.

<sup>62</sup> Cüveynî, *el-'Akâdetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*, 44, 45.

<sup>63</sup> İbn Rüşd, *el-Kesf an Menâhicil-Edille fi-Akâidi'l-Mille*, 188.

<sup>64</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-keâm*, 902.

<sup>65</sup> Ensârî, *el-Ğunye fi'l-keâm*, 903.

<sup>66</sup> Fahreddin Râzî, *Muhassal efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn thk. Tâhâ Abdurrûf Sad* (Kahire: Mektebetü Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1991), 194.

<sup>67</sup> Râzî, *Muhassal efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn*, 194.

<sup>68</sup> İbn Rüşd, *el-Kesf an Menâhicil-Edille fi-Akâidi'l-Mille*, 188.

<sup>69</sup> Râzî, *Muhassal efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn*, 194-222.

dir” şeklinde bir ayrıma gider.<sup>70</sup> Onun bu konuda ayrıma gitme çabalarının, konuyu anlama çabalarının bir neticesi olduğu söylenebilir.

Kesb teorisinin İslam Kelamında yaygınlık kazanması Mu‘tezilî öncüler üzerinden olduğu varsayılır. Bunlardan biri de Dırar b. Amr’dır. Fakat onun daha sonra ekolün geri kalanı ile bu meseledeki görüşleri sebebiyle arasına mesafe koyduğu da iddia edilmiştir.<sup>71</sup> Watt, ona ilişkin bu iddiayı Eş‘arî’ye dayandırır.<sup>72</sup>

Mu‘tezili ekole göre kesb, bir kişiyi fail yapmak için yeterli değildir. Kesb fiilini yapana özne ya da faillik niteliği kazandırmaz. Dolayısıyla kesbin fiile etkisi olduğu bile, bu ekol açısından tartışmalıdır.<sup>73</sup>

Onların insana fiilleri konusunda öznelik nisbet etmeleri sebebiyle insanın eyleme karşı pozisyonu zaten bellidir. Dolayısıyla onların kesb teorisi için ekstra bir parantez açmaları beklenmemelidir. Zira kesb teorisi, insanın teklif karşısındaki sorumluluğu sebebiyle evrende yegâne yaratıcının Allah olduğu kabulünün doğurduğu sorun alanına bir genişlik kazandırmak ve ortamı rahatlatmak amacıyla ortaya çıkmış ara bir formüldür. Söz konusu bu gerilimin iki sebebinden biri Cebriye diğeri ise Mu‘tezile’dir. Dolayısıyla konuya ilişkin Mu‘tezilî çözüm modelinde bu kavrama ihtiyaç duyulmamıştır denilebilir.

Öte yandan onlar ekol içerisinde henüz net bir söyleme ulaşmadan önceki bir zaman diliminde, soruna çözüm arayışı evresinde farklı söylemler gündeme gelmiştir. Şahham’ın kesbi bir çıkış yolu olarak denediği, yine onun *Cihâtu’l- fiil* şekliyle daha sonraki dönemde Mâturidî ekolde öne çıkan bir yaklaşımı savunduğu ima edilmiştir.<sup>74</sup> Kesb’e ilişkin Mu‘tezilî görüşün, Mu‘tezile’nin bilgi teorisi ile ilişkili olarak *ilm-i ıztırarî*, *ilm-i ihtiyarî* ve *ilm-i iktisbî* şekliye ele alındığı da aktarılmıştır.<sup>75</sup>

Neccar’ın “*ha-la-ka*” yı Allah’a nisbet etmesine karşın “*fâ-al-a*” ve “*ke-se-be*” yi ise insana nisbet ettiği ifade edilmiştir.<sup>76</sup> Fakat onun dolaylı fiil, bir fiilin etkisi ile oluşmuş “*mütevellidat*”, Allah’ın yaratmasıdır insanın bunun üzerinde etkisi yoktur görüşüne sahip olduğu söylenmiştir.<sup>77</sup>

<sup>70</sup> “*Kullu fi’lin ve’ka’ ala’t-tevvun kâne kesben mine’l- mustei’n*” şeklinde ifade edilmiştir. Bkz. Ensârî, *el-Ğunye fi’l- kelâm*, 807.

<sup>71</sup> Kâdî Abdülcabbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 2/106.

<sup>72</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 240.

<sup>73</sup> el Hâmedânî Kâdî Abdülcabbâr, *el-Muğnî, thk. Mustafa Hilmi, Ebu’l-Vefâ el-Ğânimî*. (Kahire: Mektebetü’n-Nahdâ, 1962), 8/164,165.

<sup>74</sup> Josef van Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra “A History of Religious Thought in Early Islam”*, 57.

<sup>75</sup> Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra “A History of Religious Thought in Early Islam”*, 57, 740 (5 ve 6. dipnot)

<sup>76</sup> Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra “A History of Religious Thought in Early Islam”*, 170.

<sup>77</sup> Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra “A History of Religious Thought in Early Islam”*, 171.

Mâturîdî ekole göre fiil, yaratma (halk) yönüyle Allah'a, kazanma ve yapma (kesb) yönüyle ise insana aittir.<sup>78</sup> Buna göre Mâturîdî açısından fiilin iki yönü (cihet-vucûh) vardır. <sup>79</sup> Birinci yönü yaratma (halk) dır. İkinci yönü ise kesbtir ve eylem bu yönüyle insana aittir.

Mâturîdî'ye göre fiil yaratılma açısından zorunlu olup, bu açıdan kulun fiile bir dahli yoktur. İkinci yönü olan kesb açısından ise fiil ihtiyârîdir, tercihe dayanır.<sup>80</sup> Mâturîdî' anlayışa göre Allah yaratıcı olarak gerçek faildir, İnsan ise *kâsib* olarak gerçek faildir. Buna göre her ikisi de *fail-i hakiki*dir. Fakat ona göre buradaki kritik ayrım, insana fiil nisbet edildiğinde buradan anlaşılması gerekenin onun fiili kesb ettiği, söz konusu fiil Allah'a nisbet edildiğinde ise ondan anlaşılması gereken söz konusu fiilin mucidi ve yaratıcısı olduğudur.<sup>81</sup>

Mâturîdî'ye göre *efâl-i ibâd* (insan fiilleri) hakkındaki isabetli görüş, bu fiilleri gerçek anlamıyla hem insana hem de Allah'a nisbet etmektir. Buna göre Mâturîdî, aynı anda fiilin hem Allah'a hem de insana nispetinde de bir sakınca görmez.<sup>82</sup>

Mâturîdî, insana fiil nisbet etmesinin gereğine işaret ederken; dinî tekilfe vurgu yaparak, emir ve yasağa muhatap olan insana fiil nisbet etmesinin kökeninin olguya muvafakat olduğu imasında bulunur.<sup>83</sup> Zira ona göre var olan fiili durum, insana gerçek manada fiil ispat etmeyi gerektirmektedir. Bu *de facto* durumun ikinci yönü ise Allah'a çirkin fiillerin nisbet etmesinin tenzih ilkesi gereği hikmete uygun olmayacağı şeklinde ifade edilmiştir.<sup>84</sup> Üçüncü gerekçesi ise insana fiil nisbet edilmemesi durumunda Allah'a, emir ve yasaklar sebebiyle mükâfat ve cezaya konu fiillerin yüklenmesi endişesidir.<sup>85</sup> Mâturîdî, bunu muhtemelen tenzih ilkesi gereği hikmetsiz görmüş ve insana gerçek manada fiil nisbet edilmesi gerektiğine karar kılmıştır.

Mâturîdî, insanın kendi fiilinin yaratıcısı olmadığına ilişkin olarak, insanın yaptığı (yarattığı) varsayılan bir fiili, zaman ve mekânı da içine alan diğer bütün niteliklerini koruyarak yeniden yapmaya güç yetiremeyeceğinden hareketle, yaratmanın insana nisbet edilemeyeceği sonucuna ulaşır.<sup>86</sup> Çünkü ona göre yaratmak, bir şeyi bütün bileşenleri ile planlayarak ve sebep sonuç ilişkisine hâkim olarak ortaya çıkarılmasını gerektirir. Oysa insanın bunu yapması bir yana, bunu anlaması dahi ona göre imkân dışıdır.<sup>87</sup> Öte yandan Mâturîdî'ye göre fiiller kesbi yönüyle ise insana nispet edilebilir.

<sup>78</sup> Ebu Mansur Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd çev. Bekir Topaloğlu* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014),349.

<sup>79</sup> M. Sait Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nese'fi'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı* (Ankara: Akid Yayıncılık, 1988),42.

<sup>80</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*,349, 364.

<sup>81</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 349.

<sup>82</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 345.

<sup>83</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 345.

<sup>84</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 345.

<sup>85</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 345.

<sup>86</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 350.

<sup>87</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 350,351.



Kulun ihtiyari olan fiilin oluşumunda, Allah’ın fiilin kulun fiilinden farklı olduğunu dile getiren Mâturîdî, aynı eylem üzerinde Allah’ın fiilin insanın eyleminden farklı olduğunu ifade ederken; insanın söz konusu fiilin faili değil, mefulü (nesne) olduğunu söyler.<sup>88</sup> O bunu; *kula nisbet edilen eylem, onun fiilli değil mefulüdür* şeklinde ifade eder.<sup>89</sup> Konuya ilişkin yaptığı ilave açıklamada, vurgu yaptığı şey, insana nisbet edilen şeyinin de bizatihi eylemden etkilen olduğudur.<sup>90</sup>

Öte yandan Mâturîdî, insanın *fail-i muhtar* olduğunu da kabul eder.<sup>91</sup> İradi fiillerin tercih ve ihtiyari gerektirmesi, onu bu söyleme ulaştırmış görünüyor.<sup>92</sup>

Mâturîdî, fiiller konusunda, bir fiil hem Allah’a hem de insana gerçek manada nisbet edilebileceği iddiasında bulunduğundan dolayı, muhtemelen, ona kulu fiil konusunda Allah’a şerik ve ortak kıldığı yönlü eleştiriler yapılmış olmalıdır. Çünkü o bu yönden bir eleştiriye Kâbî üzerinden cevap verir. Buna göre; âlemin mülkü aynı anda hem Allah’ın mülküdür hem de insanların. Bu onlar arasında nasıl ki bir ortaklık iddiasını gündeme getirmese, bizim bu kurgumuz da bir ortaklığı gündeme getirmesiz şeklinde cevap verir.<sup>93</sup> Mu’tezile’den geldiği anlaşılan bu eleştiri, *kesb ile halkın* aynı fiil üzerinde etkin olduğunu varsayması sebebiyle, teorik olarak Allah ile kulu bir fiilde ortak yapar şeklinde anlaşılmış olmalıdır. Zira Mâturîdî, bir fiilin iki faile ait olamayacağı tezinin Mu’tezile tarafından bir eleştiri olarak yöneltildiğine değinir.<sup>94</sup>

Mâturîdî ekolün önemli isimlerinden Ebu’l-Muin en-Neseffî’nin konuya ilişkin spekülâtif iddia ve görüşlerden olduğu anlaşılan, aletle fiilin *kesb*, aletsiz yapılan fiilin ise *halk* olduğu yönündeki görüş, XIV. Yüzyıla gelindiğinde Mâturîdî alimler tarafından sahiplenilmiştir.<sup>95</sup> Ebu’l-Berekât en-Neseffî’ye gelindiğinde; Mâturîdî’nin insana fiil nispetine imkân veren *kesb*, Allah’ın fiili olan *halktan* ayrılma yolunda hayli mesafe alınmış, alandaki görüşlerden bazılarının sahiplenildiği görülmüştür. Buna göre; bir fiil alet ile yapılıyor ise, *kesb*, aletsiz yapılıyor ise *halktır* şeklinde net bir söyleme dönüşmüştür.<sup>96</sup> Ebu’l-Berekât’a göre “insan fiilleri *kesb* olarak isimlendirilir, halk olarak değil. Bunun karşılığında Allah’ın fiilleri ise halk olarak isimlendirilir *kesb* olarak değil”, şeklinde ifade edilmiştir.<sup>97</sup> O, “bu bize göredir” diyerek Mâturîdî ekolün görüşünü ortaya koyar.<sup>98</sup> İki

<sup>88</sup> Mâturîdî, *Kitâbu’t-tevhîd*, 362.

<sup>89</sup> Mâturîdî, *Kitâbu’t-tevhîd*, 362.

<sup>90</sup> Mâturîdî, *Kitâbu’t-tevhîd*, 362-365.

<sup>91</sup> Mâturîdî, *Kitâbu’t-tevhîd*, 364, 365.

<sup>92</sup> Mâturîdî, *Kitâbu’t-tevhîd*, 364.

<sup>93</sup> Mâturîdî, *Kitâbu’t-tevhîd*, 366.

<sup>94</sup> Mâturîdî, *Kitâbu’t-tevhîd*, 366, 367.

<sup>95</sup> Ebu’l-Muin Neseffî, *Tabsiratu’l Edille fi Usuli’d Din thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün*. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 2/242.

<sup>96</sup> Ebû’l-Berekât en-Neseffî, *Şerhu’l-Cevâhiri’l-Mûdiyye. nşr. Ömer Bölükbaşı* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 18.

<sup>97</sup> en-Neseffî, *Şerhu’l-Cevâhiri’l-Mûdiyye*, 18.

<sup>98</sup> en-Neseffî, *Şerhu’l-Cevâhiri’l-Mûdiyye*, 18.

kudretin bir fiil üzerinde etkili olabileceğini de Mâturîdî ekolün konuya ilişkin görüşü olarak aktarır.<sup>99</sup>

Öte yandan Mâturîdî'nin "yönler" "cihet" ya da "vucûh" teorisi, Ebu'l Berâkat'a gelindiğinde "cihet" şeklinde onun eserine yansımıştır.<sup>100</sup> Buna göre, eylem ya da fiilin icad ciheti olan yoktan varlık sahasına çıkarma, Allah'a aittir. Kesb yönü ise insanın etkisindedir şeklinde ifade edilmiştir.<sup>101</sup>

Buradan hareketle, Mâturîdî'den sonraki zaman diliminde yaratma ile kesb arasında net bir ayırımın yapıldığı görüldüğü gibi, Mâturîdî'nin yaptığı "vucûh" kavramsallaştırması anlam ve içerik olarak korunmuş ıstılah özelliği kazanması, için lafzi formunun da korunması gerektiği ekol mensupları tarafından farkına varılarak korunmuş görünüyor.<sup>102</sup>

Mâturîdî ekolün kesb teorisine katkısı bağlamında Ebu Muîn en-Neseî, hayati bir tespitte bulunur. Bu, zıt iki görüş olan Cebrîve Mu'tezilî ekollerin ikisinin de bir eylem üzerinde iki kudretin etkisinin mümkün olmadığı konusunda uzlaşmış olduklarıdır.<sup>103</sup> Onun bu tespiti konuya ilişkin ilk söylem geliştirdiği varsayılan Cebrî ekolün, makul görünmeyen bu tezi nasıl savunabildiğine ilişkin bir ipucu verir. Onlar bir olgu olarak fiilin varlığını tesbit etmiş, eylemin bir özneye nisbet etmek zorunda kalmışlardı. Bir fiilin yalnızca bir öznesinin mümkün olabileceği algısına bağlı olarak, eylemi Allah'a nisbet etmek ile insana nisbet etmek arasında bir tercihte bulunmaları gerektiğinde, onlar tercihlerini Allah'tan yana kullanmışlardı. Mu'tezile'nin bu konu ekseninde Cebrî ekole nispetle bir aksiyon hareketi değil bir reaksiyon hareketi olduğu varsayıldığında, Mu'tezile'nin tezlerini izah etmek daha kolaydır. Zira onlar Cebrî teorinin insanın mükellef olduğunu açıklamakta yetersiz kaldığının farkına vararak, çözüm arayışına girdiler. Fakat onların da bir *makdur* ancak bir kudretin etkisinde kalabileceği yönünde bir kabulleri vardı. Onların da bu fiili nisbet edebilecekleri iki muhtemel fail adayı vardır. Onlar fiili Allah'a nisbet eden Cebrîye'ye muhalefet ve insan sorumluluğuna gerekçe bulmak problemine odaklanmış oldukları için, tercihlerini insandan yana kullandılar. *Kesbi* de içine alan Mu'tezilî arayış, onların insanın fiilinde yegâne etkiye sahip olmadığını, Allah'ın insan fiilleri bağlamında görmezden gelinemeyeceği yönündeki farkındalıkları çerçevesinde değerlendirmek icap eder. Fakat sahip oldukları kavramsal argümanlar onlara Allah ve insanın eş zamanlı olarak fiil üzerindeki etkisini ayrı ayrı ifade etmeye yetmediği kanaati uyandırır. Kâdî Abdulcabbar gibi geç dönem bir Mu'tezilî âlimin bile insanın fiillerinin faili, muhdisi... vb. demesine

<sup>99</sup> en-Neseî, *Şerhu'l-Cevâhiri'l-Mûdiyye*, 18.

<sup>100</sup> en-Neseî, *Şerhu'l-Cevâhiri'l-Mûdiyye*, 18.

<sup>101</sup> en-Neseî, *Şerhu'l-Cevâhiri'l-Mûdiyye*, 18.

<sup>102</sup> en-Neseî, *Şerhu'l-Cevâhiri'l-Mûdiyye*, 18.

<sup>103</sup> Neseî, *Tabsiratu'l Edille fi Usuli'd Din*, 2/174.

karşın, fiillerinin halikıdır ifadelerini kullanamaması, onların söylemlerinde ulaştıkları duruluktan, çok da müsterih olmadıklarını ima eder.<sup>104</sup>

Onların insanın eylemlerinin öznesi olduğunu ifadeleri, bu gün yaygın olarak insan fiillerinin yaratıcısıdır şekliyle Türkçemizde kullandığımız formülasyon, muhtemelen hiçbir Mu'tezilî âlim tarafından bu kadar net ve katı ifadeler ile dile getirilmemiştir. Fiillerinin yapıcısı, eyleminin sahibi, fiilin öznesi... vb. ifadeler olguyu ifade etmekte daha gerçeğe uygun ifadelerdir. Eylemde bulunmayı ya da fiil sahibi olmayı yaratma ile eşitleyen bir anlayış, Mu'tezile'ye haksızlık olmanın ötesinde olgunun tahrifi olduğu da açıktır.

Öte yandan Mu'tezile'nin konuya ilişkin söylemindeki kırılmanın Cubbâiler öncesi ve sonrası şekliyle ayrılması gerektiği önerilmiştir. Özellikle öncesi dönemde; Mu'tezilî ekolde yaratma Allah'a özgü kılınıp, kula nispet etmezken, Ali el-Cübbâî ile birlikte yaratmanın insan için de kullanılmasının söz konusu olduğu görülmektedir.<sup>105</sup> Onların konuya ilişkin varsayım ise insan fiili için kullanılan *mucid* (icad eden) i ve *muhteri* (tercih eden) si olduğudur. Kavramların anlam olarak yakın halk ifadesine yakın olması, onu böyle bir cürete yöneltmiştir. Bu gerekçe Eş'arî bir âlim olan Taftazânî tarafından ifade edilmiştir.<sup>106</sup>

Mâturidî ekol ise, söz edilen bu sorunu Neseî ile aşmış görünüyor. Buna göre fiil, yaratma yönüyle Allah'ın kudreti ile ilişkilidir; dolayısıyla Allah'ın fiilidir. Kesb yönüyle ise insanın fiilidir.<sup>107</sup> Burada hem Allah fiilin mecazi olmayan gerçek öznesidir hem de insan mecazi olmayan gerçek bir öznedir.<sup>108</sup> Fakat insana nisbet edilen öznelik, mutlak bir öznelik değildir. Ona izafe edilen bir kudret ile özne olarak vasıflandırılması suretiyledir. Çünkü fiili yapabilme kudretini ve diğer tüm aygıtları/araçları insana Allah verir.<sup>109</sup> Kesb etme becerisi de bunlar arasındadır.<sup>110</sup> Neseî'nin bu sonuca ulaşabilmesi ise bir makdur, iki kudretin etkisinde olabilir anlayışının sağladığı imkânlarla olabilmıştır.<sup>111</sup> Mâturidî ekolün kesp teorisine diğer bir önemli katkısı da makdurun iki kudretin etkisinde olabileceği görüşünün onaylanmasıdır.

Tüm bunlardan sonra Cebrî ekol insana mecazi bir öznelik nisbet ederken, Mu'tezile'nin yaklaşımında insan fiilleri bağlamında, Allah mecazi faildir. Oysa Mâturidî ekol sözü edilen bu ön kabulün sağladığı olanaklarla, hem insanı hem de Allah'ı farklı yönlerle olsa bile *faili-i hakiki* olarak görebilme imkânına kavuşmuştur.

Neseî'ye göre insan eylemleri, Allah'ın mahlûk ve mefulüdür. Yaratmak itibarı ile insan fiili, Allah'ın yaratmasının objesidir. Fiil ibda, icad, inşa ifade eden yokluktan varlı-

<sup>104</sup> Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*,2/46,60,96-98,130.

<sup>105</sup> Saduddin Taftazânî, *Şerhu'l-Akaîd thk. Ali Kemal* (Beyrut: Dâru ihyai't- turasi'l- Arabiyye, 2014), 80, 81.

<sup>106</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akaîd thk. Ali Kemal*,80,81.

<sup>107</sup> Neseî, *Tabsiratu'l Edille fi Usuli'd Din* ,2/230.

<sup>108</sup> Neseî, *Tabsiratu'l Edille fi Usuli'd Din*,2/175.

<sup>109</sup> Neseî, *Tabsiratu'l Edille fi Usuli'd Din*,2/174,175.

<sup>110</sup> Neseî, *Tabsiratu'l Edille fi Usuli'd Din*,2/223,224.

<sup>111</sup> Neseî, *Tabsiratu'l Edille fi Usuli'd Din*,2/226.

ğa çıkarılması açısından Allah'ındır. İnsanın o fiili işlemesi ise Allah'ın onu yaratması gibi değildir. O, iki failin bir fiilde farklı yönleriyle olsa etkin olduğunu ifade etmekle insan fiilinin Allah'ın fiilinden ayrılığına dikkat çeker.<sup>112</sup> Oysa kendilerinden önce; gerek Cebriye gerekse Mu'tezile hem insanı hem de Allah'ı eşit failler olduğunu söyleyebilecek bir söylem olgunluğuna ulaşamamıştır. Mâturidî ekol ise bunu dile getirebilecek kavramsal olgunluğa ulaşabilmiştir. Buna karşın *ıztırarî* fiiller ise Mâturidî söylemde tümüyle Allah'ın ifade ve kudreti altındadır, insanın bunda dâhili yoktur. Oysa ihtiyarî fiillerde insanın kesbi için gerekli kavramsal altyapı bu ekolde onaylanmıştır.<sup>113</sup>

## SONUÇ

Kesb teorisi İslam'ın Allah tasavvuru olan yaratmada Allah'ın yegane oluşu ile insan sorumluluğunun gerekliliği arasındaki tanımsız bölgenin tanımlanma çabasının bir sonucu olarak İslam Kelamına dahil olmuştur. Konuya ilişkin temel sorun İnsan fiillerinin nisbetinin Allah'a mı yoksa insana mı yapılacağıdır.

Konuya ilişkin Kur'an ayetleri bir yandan insanın yapıp ettiklerinden hesaba çekileceğine dikkat çekerken öte yandan *sizi ve yapmakta olduklarını yaratan Allah'tır* şeklindeki bildirimlerle alanda bir kafa karışıklığına neden olmuştur.

Konuya ilişkin ilk organize söylemin Cebrî ekol olduğu kabul edilir. Sizi ve yapmakta olduklarınızı yaratan Allah'tır ayetlerini merkeze alan bir yapı inşa ederek, insanın Allah'ın mutlak iradesi ve kudreti karşısındaki pozisyonu ihmal eden bir söylem geliştirmişlerdir. Onların bu yorumları insanın sorumluluğu tartışmalarına kapı aralamıştır. Cebrî söylemin insan fiillerine ilişkin ifadeleri, fiillerin insana nispetinin mecazi olduğu vurgusuyla insanı tartışmaktan uzaktır dolayısıyla bu ekolün konuya yaklaşımında kesb teorisinin gündeme geldiğinden söz edilemez. Bu bağlamdaki tartışmalarda cebrî söylem karşısında tefvizci görüşü temsil eden muhalefet Mu'tezile olarak ortaya çıkar. Onların yaklaşımı ise insan fiillerinin Allah'a nispeti mecazendir şeklinde şekillenmiştir. İnsana kendi fiillerinin faili olarak gören bu yaklaşımda da kesb teorisinin tartışılmasına bir neden yoktur. Bu ekolde kesbe ilişkin söylenenler kesbi kabul eden ekollere karşı bir kesb eleştirisidir. Fakat Mu'tezile insanı fiillerinin öznesi gören bu anlayışına ulaşma sürecinde, bu ekole mensup farklı âlim grupları kesbi de içeren tartışmalar yapmışlardır.

Kesb teorisinin İslam Kelamında yaygın tartışılmasının ise Eş'arî ekolle birlikte olduğu kabul edilir. Eş'arî'nin konuyu daha önce tartışmış âlimlerden esinlenerek alandaki sorunları giderme yoluna gittiği iddia edilmiştir. Eş'arî ekolün kesb teorisine yüklediği anlam ile konuya ilişkin sağlanan açılım, onları ancak Cebrî mutavassıt olarak görülmesine yetecek derecede belirsiz olmuş görünüyor.

<sup>112</sup> Neseî, *Tabsiratu'l Edille fi Usulî'd Din*,2/220.

<sup>113</sup> Neseî, *Tabsiratu'l Edille fi Usulî'd Din*,2/223.

Kesb tartışmalarına yoğun ilgi göstermiş bir diğer ekol, Mâturidî ekol olmuştur. Onlar bu teoriye Eş'arîye nispetle daha etkin bir sorumluluk yüklemiş konuya ilişkin sorunları önemli oranda bu teori çerçevesinde çözme yoluna gitmişlerdir.

Bu teorinin sağladığı imkânlar ile falana ilişkin sorunlar azaltılma yoluna gidilmiştir. Fakat alanın bu teori ile bile tüm sonun alanlarından arındırıldığını söylemek ise mümkün görünmüyor.

### KAYNAKÇA

Abrahamov Bunyamin. "Kitâbü'l-Lüm'a'ya Göre Eş'arî'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi Çev. Hayrettin Güdekli". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/ (2011), 187-200.

Ay, Mahmut. "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları". *Eskiye* 31/ (2015), 25-50.

Cevziyye, İbn Kayyim el-. *Şifau'l-alîl fi'l-mesâilî'l-Kadâ ve'l-Kader ve'l-Hikme ve't-ta'lil*. Beyrut, ts.

Çınar, Bayram. "İslam Kelâm Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 10/21 (2020), 31-44.

Cuveynî, Ebu'l-Me'âlî. *el-'Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye thk. Muhammed Zâhid Kevserî*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1992.

Ebu'l-Kâsım el-Ensârî. *el-Ğunye fi'l-keâm thk. Mustafa Hasaneyn Abdülhadî*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2010.

Ebu Hanife, Nu'man b. Sabit. *el Fıkhü'l-ekber*. Haydarabad: Meclisu'd- Dairetu Me'arif el Osmaniye, 1979.

Ebu Mansur Mâturîdî. *Kitâbu't-tevhîd çev. Bekir Topaloğlu*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.

en-Nesefî, Ebû'l-Berekât. *Şerhu'l-Cevâhiri'l-Mûdiyye. nşr. Ömer Bölükbaşı*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a nşr. Hammûde Zeki Gurâbe*. Kahire: Matbaatu Mısır Şeriketi Musaheme Mısriye, 1955.

Eş'arî Ebu'l-Hasan. *Makalatü'l-İslâmiyyîn thk. Helmut Ritter 2 cilt*. Wiesbaden, 1980.

Ess, Josef van. *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra "A History of Religious Thought in Early Islam" çev. Gwendolin Goldbloom*. Leiden-Boston: Brill, 2019.

Hayyat, Ebu'l-Hüseyn. *el-İntisar thk. Nyberg H.S*. Beyrut: Evraku's- Şarkiya, 1993.

İbn Ebi'l -İzz el-Hanefî. *el-Akîdetü't-Tahâvîyye ve Şerhi Çev. Beşir M Eryarsoy*. İstanbul: Guraba Yayınları, 2008.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl. *Lisânü'l-Arab 21 cilt*. Beyrut, ts.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velid. *el-Kesf anMenâhicil-Edille fi-Akâidi'l-Mille thk. Muhammed*

*Abid el-Cabirî*. Beyrut: Merkezi Dirâsâtî'l- Vehdeti'l- Arabiyye, 1998.

İbnü'l-Emîr. *el-Kâmil fî usûli'd-dîn fî ihtisârî's-Şâmil fî usûli'd-dîn thk. Cemâl Abdunnâsır Abdulmun'im*. Kahire: Dârü's-Selâm, 2010.

İsfehanî, Ragıb. *Mufredâti'l elfazi'l-Kur'an thk.Safvan Adnan Davudî*. Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2009.

Kâdî Abdulcabbâr, el Hâmedânî. *el-Muğnî, thk. Mustafa Hilmî, Ebu'l-Vefâ el-Gânimî. 20 Cilt*. Kahire: Mektebetü'n-Nahdâ, 1962.

Kâdî Abdulcebbâr, el Hâmedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse çev. İlyas Çelebi 2 cilt*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Kubat, Mehmet. "Kadere Dair İki Risâle (Abdülmelik B. Mervân'ın Hasan el-Basrî'ye Gönderdiği Mektup ve Hasan el-Basrî'nin Abdülmelik B. Mervân'a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008), 351-374.

Nesefî, Ebu'l-Mûin. *Tabsiratu'l Edille fî Usuli'd Din thk.Hüseyn Atay-Şaban Ali Düzgün 2 cilt*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

Râzî, Fahreddin. *Muhassal efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn thk. Tâhâ AbdurrûfSad*. Kahire: Mektebetu Külliyyâtî'l-Ezheriyye, 1991.

Taftazânî, Saduddin. *Şerhu'l -Akaîd thk. Ali Kemal*. Beyrut: Dâru ihyai't- turasi'l-Arabiyye, 2014.

Ünverdi Veysi. "Eş'arî ve Ebu'l-Muîn En-Nesefî'de Kesb Teorisi". *Diyanet İlmi Dergi* 51/1 (2015), 71-100.

Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri çev. Ethem Ruhi Fığlalı*. Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Watt, W Montgomery. *Free Will and Predestination in Early Islam*. London: Luzac Company, Ltd, 1948.

Wolfson, Harry Austryn. *The Philosophy of the Kalam*. Cambbridge- Massachusetts-London: Harvard University Press, 1976.

Yazıcıoğlu, M. Sait. *Mâturidî ve Nesefî'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı*. Ankara: Akid Yayıncılık, 1988.

Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *el-Keşşâf an hakâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fî vücûhi't-te'vîl. thk. Halil Me'mun Şeyhan*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2009.