

Fahreddin Râzî'nin İnsan Fiilleri Teorisi*

Özkan Tekin

Dr., Öğretmen, MEB

Dr., Teacher, MEB, Ankara/Turkey

ozkantekin36@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0327-7000

Fakhr al-Dīn al-Rāzī's Theory of Human Actions

Abstract

The aim of this study, which is about human actions, is to reveal Fakhr al-Dīn al-Rāzī's verb theory. In the research, the explanations brought by different schools or mutakallims on human actions and related issues in the history of Islamic theology are briefly included, but mostly Rāzī's verb theory is discussed. Although Rāzī's verb theory is based on the Jabriye and Mutazila criticism, it is understood that he partially moved away from Ash'ari's theory and partially approached Maturidi theory. However, it can be said that Rāzī's philosophical equipment was effective in taking into account the factors beyond human in human actions. As a matter of fact, it is seen that the philosophical causality view that the cause necessitates the effect is effective in the "free-looking compelled" thesis defended by Razi. Although Rāzī gives importance to the power and will of man, he thinks that these alone are not effective in his actions and abandonment. Rāzī's basic thesis is summarized in the sentence "Man is a muztar (compelled) who looks like a muhtar (free)". It is thought that this study is important in terms of determining whether muteahhirin period theologians brought new expansions to the issue of human will and actions other than the traditional claims of Mu'tezile, Ash'ariyya and Maturidiye.

Keywords: Kalām, Human Acts, Free, Compelled, Fakhr al-Dīn al-Rāzī

* **İntihal Taraması/Plagiarism Detection:** Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Özkan Tekin**).

Geliş/Received: 31 Ocak/January 2022 | **Kabul/Accepted:** 16 Mart/March 2022 | **Yayın/Published:** 20 Mart/March 2022

Atıf/Cite as: Özkan Tekin, "Fahreddin Râzî'nin İnsan Fiilleri Teorisi = Fakhr al-Dīn al-Rāzī's Theory of Human Actions", *Danisname* 4 (Mart/March 2022), 51-77. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6370212>

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Fahreddin Râzî'nin İnsan Fiilleri Teorisi

Öz

İnsan fiillerini konu alan bu çalışmanın amacı, Fahreddin Râzî'nin insan fiilleri teorisini ortaya çıkarmaktır. Araştırmada, kelam tarihinde insan fiilleri ve ilişkili konulara, değişik ekoller veya mütekellimler tarafından getirilen açıklamalara kısaca yer verilmiş, ardından Râzî'nin fiil teorisi ele alınmıştır. Bu teori, Cebriyye ve Mu'tezile eleştirisi üzerine kurulu olmakla birlikte, onun Eş'arî'nin teorisinden kısmen uzaklaştığı ve Mâtürîdî teoriye yaklaştığı yerler de vardır. Ancak Râzî'nin felsefi donanımının, insan fiillerinde insanı aşan etkenleri dikkate almasında etkili olduğu söylenebilir. Nitekim illetin malulünü zorunlu kıldığı şeklindeki felsefi nedensellik görüşünün eleştirisinin, onun fiil görüşünde etkili olduğu görülmektedir. Râzî, insanın kudret ve iradesine önem verse de bir işi yapıp yapmamasında tek başına bunların etkili olmadığını düşünmektedir. Râzî'nin temel tezi, "İnsan, muhtar (özgür) görünümlü muztardır (mecbur)." cümlesinde özetlenmektedir. Bu çalışmanın, Müteahhirîn dönemi mütekellimlerinin insan iradesi ve fiilleri meselesine Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'nin geleneksel iddiaları dışında yeni açılımlar getirip getirmediğini tespit etme açısından önemli olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, İnsan Fiilleri, Özgürlük, Zorunluluk, Fahreddin Râzî.

Summary

In this study, in which human actions are discussed from the perspective of Fakhr al-Dīn al-Rāzī, firstly, certain views on human actions in Islamic theology are put forward, thus it is aimed to clarify al-Rāzī's original approach and contribution. It is seen that al-Rāzī examines the issue by considering the views of the Mu'tazilī Ash'arī school. In order to give the opportunity to control al-Rāzī's views, al-Ṭūsī's comments and criticisms against his views in *Talkhīṣ al-Muḥaṣṣal* are also included.

The subject of human actions in Islamic theology is important in terms of showing the relationship between God and human in one aspect and the influence of man on both the taklīfī and ṭabī'ī existence. Therefore, various theories have been produced, focusing on the nature and scope of human knowledge, power and will from the early period. In this context, Ash'ariyya and Mâtürîdiyya tried to solve many problems like jabr and tafwīz that were created by the orientation of the theory of kasb. Considering that there is freedom on one side of the issue and determinism on the other, and considering that the basic subject of Islamic theology is to establish the correct relationship of God, who are the perfect and absolute attributes, with the world and man, the value of the efforts of Ahl al-Sunna in this field will be understood much better. Fakhr al-Dīn al-Rāzī faced this issue at a very high level and solved the problem within his own school system. The definition of man as "free-looking compelled", which he elaborates on in his works, essentially points to the natural mechanisms surrounding man and their effect on the action process as a necessary condition. al-Rāzī basically deals with the issue through the difference between omnipotent and mūjīb, and gives great importance to the influence of motives (dawā'ī). These motives, which have a significant impact on whether the action is done or not, constitute the

source of all human conscious or unconscious actions. While this concept, which he borrowed from Mu'tazila and most probably from Qādī 'Abd al-Jabbār, points to the obligatory part of the human being in terms of signifying the effect of the biological body on the act, after this stage the self-attributes come into play within its own mechanism, which ensures that the act is fulfilled in the position of freedom. al-Rāzī also used the motivation theory to show the most fragile and weak point of Mu'tazilī theology. Accordingly, if all actions are based on a motivation created by God in the first place, the free will discourse of this sect will also remain in the air.

al-Rāzī has taken the motivation theory at the beginning of the relevant volume of the *Maṭālib* and as an introduction to the positive adjectives part. Even this reveals that the issue is extremely important in his system. Here, he reveals the existence of that motive, its effect on the act, its effect on doing the act or abandoning it, mostly based on psychological analysis. Thus, he emphasizes that neither man nor God can be mentioned, even by analogy, without taking into account the psychological structure of man. In this respect, it is original that he placed a concept that had different functions in Mu'tazila in the theory of action and strongly grounded it. Apart from this, the fact that he checked all the past accumulation for or against with a unique critical method and determined new discussion areas of the problem was followed and new ideas emerged. As a thinker affiliated with the Ash'arī school, al-Rāzī developed the sect's interests, concepts and propositions and carried them to another level. Later, his criticism by scholars such as al-Ṭūsī led to the branching of existing issues and the emergence of a new framework of issues. His proof that power does not affect the action is essentially an attack to avoid determinism; it aims to show the limits of human power and to determine the effect of external conditions and divine grace in action. The extent to which his "free-looking compelled" view was accepted and criticized will be understood when intellectually following up important contemporary thinkers such as al-Āmidī and the scholars who referred to him in the following period.

Giriş

Bu makalede temelde Fahreddin Rāzī'nin insan fiilleriyle ilgili olarak ortaya koyduğu görüşler yani fiil teorisi ele alınacak olsa da öncesinde buna zemin hazırlaması ve sürecin değerlendirilebilmesi için İslam kelimelerindeki belli başlı teoriler genel olarak incelenecektir. Problemin arka planını ortaya koymak bağlamında Cebriyye, Mu'tezile ve Mâtürîdiyye'nin görüş ve açıklamalarına da yer verilecekse de makalede asıl olarak, Eş'arîlerin insan fiilleri hakkındaki görüşü incelenmektedir. Eş'arîlerin görüşleri tarihi süreçte evrildiği için tek tip bir Eş'arî teoriden bahsetmek zordur. Özellikle Rāzī'nin "İnsan, muhtar görünümlü muztardır."¹ önermesi, makalede odaklanılan ana noktayı ifade etmesi bakımından önemlidir. Matüridilere ait ef'âl-i ibâd teorisi

¹ Fahreddin Rāzī, *Mefatihü'l-Gayb* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1981), 7:142. Bakara 285. ayetin tefsirinden.

başlangıçta “cebr ile tefviz arasında orta yol” formülüyle ifade edilmekte ise de özellikle Sadruşşeria'nın geliştirdiği teori ile derin bir teorik temele kavuşmuştur.

Mutlak cebr anlayışı kabul görmediği için cebr-i mutavassıt olarak nitelenen Eş'arî teori ve tefviz ya da insanın fiillerini tam ihtiyar ile dileyip kendi kudretiyle yapan fail olduğu şeklindeki Mutezilî teori tartışmanın merkezinde yer almıştır. Matüridi kelimciler, Allah'ın yaratma ve kudretini vurgulamak için Mu'tezile'den, insanın irade ve istitaatını vurgulamak için Eş'arîye'den biraz uzaklaşarak orta bir yol arayışına girmişlerdir. Sadruşşeria ve onu takip eden Matüridi düşünürler, filozofların mahiyetin mecul olmadığı tezine benzer şekilde insanın cüzî iradesinin ca'1 ve halk/yaratmaya konu olmadığını açıklayacak bir teori geliştirmişlerdir. Çağfer Karadaş'ın da belirttiği gibi, Eş'arilerin aslında ilk noktada durmayıp teorilerini yeni Matüridi teoriye yaklaştırdıkları yönünde iddialar bulunmaktadır.²

İnsan fiilleri ve özgür irade konusunda yapılmış birçok bilimsel araştırma bulunmakla birlikte bu meseleyi Fahreddin Râzî açısından inceleyen çalışmalar daha sınırlıdır. Bunlar arasında Hamdi Gündoğar'ın “Fahreddin er-Râzî'de İrade-Fiil İlişkisi” adlı makalesi ve *Fahreddin er-Râzî'de İnsan Fiilleri* adlı kitabı³ ile Osman Demir'in *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan*⁴ adlı çalışması zikredilebilir. Gündoğar, Fazlurrahman'ın İslam adlı kitabına atıfta da bulunarak Râzî'nin Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin kesb anlayışını insanın aleyhine daha da daralttığını ileri sürmektedir.⁵ Yazar, ihtiyari fiilin oluşumunda Râzî'nin gerekli gördüğü kudret ve güdü (dâî) birlikteliğine vurgu yapmıştır. Biz, bu çalışmada Gündoğar'dan farklı olarak Râzî'nin insan fiilleri teorisini Mu'tezile ve Eş'arî ekolün görüşleri ile karşılaştırmalı olarak ele alacağız ve Nasiruddin Tûsî'nin *Telhîsu'l-Muhassal*'daki eleştirilerini de göz önünde bulunduracağız. Demir, cebr, tefviz ve kesb teorilerini belli başlı temsilcilerine referansla etraflıca incelemiş, yeri geldikçe Fahreddin Râzî'nin probleme yaklaşımını gündeme getirmiştir. Demir de Gündoğar gibi Râzî'nin teorisindeki “güdü” unsuruna

² Çağfer Karadaş, “İnsan Fiilleri”, *Kelam*, ed. Ş. Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 381-394.

³ Hamdi Gündoğar, “Fahreddin er-Râzî'de İrade-Fiil İlişkisi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, no. 6 (2016): 55-70; Hamdi Gündoğar, *Fahreddin er-Râzî'de İnsan Fiilleri* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010).

⁴ Osman Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015).

⁵ Gündoğar, “Fahreddin er-Râzî'de İrade-Fiil İlişkisi”, 65.

vurguda bulunmaktadır.

Bu çalışmada sıklıkla kullanılan kavramların başında kudret, istitaat, irade, ihtiyar, fiil ve kesb kavramları gelmektedir. Kudret, iradeye uygun olarak gerçekleştirilen fiiller üzerinde etkili olan ve insanı bir işin yapılmasına ve yapılmamasına güç yetirebilir duruma getiren kuvvettir. Kudretle yakından ilişkili olan irade ise arzu etmek, talep etmek, istemek, dilemek anlamına gelmekte olup bir davranışı yapıp yapmama noktasında karar verebilme gücüdür. Meşîet ve ihtiyâr kelimeleri irade ile müterâdif olarak kullanılmaktadır.⁶

1. Fahreddin Râzî Öncesinde İnsan Fiilleriyle İlgili Temel Görüşler

İnsan fiilleri (efâlu'l-ibâd), Mu'tezile tarafından başlatılmış bir tartışmadır. Meseleyi tevhit ve adalet ilkeleri bağlamında ele alan Mu'tezile, insan fiillerini tartışırken, öncelikle Allah'ı tenzih etmeyi ve insanın fiildeki iradesini ispatlamayı amaçlamıştır. Ehl-i Sünnet'in insan fiilleri konusundaki yaklaşımı, Mu'tezile'nin belirlediği çerçevede öncelikle tenzih amaçlıdır. Mu'tezile'nin insan fiillerini incelerken öne çıkardığı Allah tasavvuru ve ilâhî sıfatlar anlayışı, Ehl-i Sünnet'in Allah tasavvuru ve sıfatlar görüşü ile uyuşmayan noktalar taşımaktadır. Ayrıca insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu şeklindeki Mu'tezilî görüş, Ehl-i Sünnet'e göre yaratmanın Allah'a tahsisi ile bağdaşmamaktadır. Türcan'a göre, metafizik alanın konusu olan tenzih ile fizik alanın konusu olan insan fiillerinin aynı bağlamda ele alınması uygun değildir. Fizik alana ait bir meseleyi metafizik amaca hizmet edecek şekilde ele almak, farklı alanların birbirine karışması sonucunu doğuracak, dolayısıyla problemin çözümünde işlevsel olmayacaktır.⁷

1.1. Cebr Görüşü

İnsanda kendi fiillerini yapma gücünün bulunmadığı ve insana nispet edilen fiillerin Allah tarafından yaratıldığı şeklinde ifade edilen cebr görüşü ilk defa Cehm b. Safvan tarafından ortaya atılmıştır.⁸ Cebriye'ye göre, fiilin

⁶ Şerife Özketen, "Ebû Mansûr Mâtürîdî'ye Göre Fiillerin Ortaya Çıkışında İnsanın Kudretinin Rolü", *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019): 666.

⁷ Galip Türcan, "Kelamda İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi: Yaratma Kavramı Bağlamında Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, no. 1 (2005): 140-142.

⁸ Şerif el-Murtaza, "İnkâzü'l-beşer mine'l-cebri ve'l-kader", *Resâilü'l-adl ve't-tevhîd* (Kahire, Dârü'l-hilâl, 1971), 1:257-258.

meydana gelmesinde kulun hiçbir etkisi yoktur.⁹ Cebr görüşü, insanın gerçek manada kudret ve irade sahibi olmadığını savunur. İnsana bir irade nispet edilmekteyse de bu irade insanı cebrden alıkoymamakta, sadece Allah'ın yarattığı fiili insanın yapmasına aracılık etmektedir. Gerçek fail ve sebep Allah'tır. Bu yaklaşım Cebriye'yi Eş'arîlere yaklaştırmakta iken Mu'tezile'den uzaklaştırmaktadır.¹⁰ Bir kul olarak insanın fiillerinde mecbur/muztar olduğunu savunan Cebriye'ye göre insan istitaat, irade ve ihtiyar sahibi değildir. Teklif gibi sevap ve ikapda da cebr söz konusudur.¹¹

Cebrî düşünce, hem Mu'tezile hem de Ehl-i Sünnet tarafından eleştirilmiştir. Kadı Abdülcebbar'a göre fiilin insana mecazen nispet edilmesi onun gerçek manada kâdir kabul edilmediğini göstermektedir.¹² Bu nedenle Kadı, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığını ispata çalışır. Hâlbuki Abdülcebbar'ın da mensubu olduğu Mu'tezile'ye göre insan kendi kasıt ve arzuları doğrultusunda eylemde bulunmaktadır. Bazı insan fiillerinin zulüm ve günah ile nitelenmesi zaten bunların Allah tarafından yaratılmış olmadığına delalet etmektedir.¹³

Nesefî'ye göre kudreti kabul edip onun makdura tesir etmediğini düşünmek imkânsızdır.¹⁴ Allah'a küfür, zulüm ve abes gibi fiilleri atfetmenin onun itkan ve ihkam ile yaratmasıyla bağdaşmadığını söyleyen Şerif Murtaza'ya göre, kulun fiilleri Allah'a ait olsaydı o kendi kendisine emretmiş ve nehyetmiş olurdu.¹⁵

1.2. Tefviz Görüşü

Tefviz görüşü, insanın kendi fiilinin doğrudan sebebi olduğu anlamına gelmektedir. Bu görüş, Kaderiye ve Mu'tezile tarafından savunulmaktadır.

Mu'tezile'ye göre fiil, yaratma yönüyle tasarruflarında muhtar kabul

⁹ Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'thilâfü'l-musallîn* (Wiesbaden: Franz SteinerVerlag, 1963), 267, 279; Ebu'l-Muîn Nesefî, *Tabsiratü'l-edille* (Dımaşk: Institut Francais de Damas, 1994), 2:595.

¹⁰ Ali Sâmî Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 2:107.

¹¹ Abdülkâhîr Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (by: yy., 1948), 128.

¹² Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi'l-adl ve't-tevhîd* (Kahire: Dâru'l-Misriyye li't-te'lif ve't-terceme, 1962-1965), 9:17.

¹³ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1988), 344-345.

¹⁴ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2:595-596.

¹⁵ Şerif el-Murtaza, *İnkâzû'l-beşer*, 274, 279, 281, 290.

edilen insana aittir.¹⁶ Allah'ın insan fiilleri üzerindeki iradesi bunları emretmekten ibarettir. Adil ve hakim olan Allah, kötü ve çirkin fiilleri irade etmez ve yapmaz.¹⁷ İlahi adalet gereği, insanın yaptıklarından sorumlu tutulabilmesi için fiilin gerçek manada ona isnat edilmesi gerekir.¹⁸ İnsanın yaptıkları sebebiyle övgü veya yergiye müstehak olması için fiillerinin muhtar faili olması şarttır. İnsanın kendisine ait olmayan bir fiilden dolayı cezalandırılması Allah'ın adaletiyle bağdaşmaz.¹⁹

Bir fiilin insana ait olduğunu gösteren en önemli kriter, insanın bu fiili kasıtlı bir tasarrufla elde etmiş olmasıdır. Mu'tezile, insanın yaptığı ihtiyari fiiller ile doğrudan Allah'a nispet edilen fiilleri birbirinden ayırma konusunda öncelikle fiilin failin kasıt ve arzusu ile meydana gelip gelmediğine bakar. Eğer insan bir fiili yapmak istemeyip geri durduğunda fiil ortadan kalkıyorsa bu insana aittir.²⁰ Mu'tezile'ye göre, insana fiilde bulunma kudretini veren Allah'tır. Mu'tezile'ye ait "İnsanın fiillerinin halikı olması, fiilin, Allah'ın insanda yarattığı kudretle gerçekleştirilmesinden başka bir anlama gelmemektedir.²¹ Cüveynî, ilk dönem Mu'tezile'sinin insanı hâlık olarak isimlendirmedeğini belirtmektedir.²²

Allah, fiilleri yaratma konusunda insana kudret vermeseydi kendi kendisine emretmiş ve nehyetmiş olurdu.²³ İnsanların yaptıkları iyi fiillerden dolayı övülmeleri ve kötü fiillerden dolayı yerilmeleri insan fiillerinde failin insan olduğunu ispatlamaktadır.²⁴

Mu'tezile'ye göre kudret yerine kullanılan istitaat, fiile ve onun zıddına güç yetirmek demektir. İnsanın özgür tercihte bulanabilmesi için fiilden önce istitaat sahibi olması gerekir.²⁵ Kudret ya da istitaat, bir fiili yapan ile yapmayı birbirinden ayıran en önemli vasıftır. Kadı Abdülcebbar'a göre Failin fiilde bulunabilmesi için kudretle beraber ilim ve irade sahibi de olması gerekmektedir. İlmin fiile yakın ve onunla beraber bulunması, iradenin ise

¹⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn*, 229, 235; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 324.

¹⁷ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 131-132.

¹⁸ Ebu Mansur Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, tah. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM, 2003), 290.

¹⁹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 778.

²⁰ Muhammed Abid Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu vd. (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999), 264.

²¹ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi'l-adl ve't-tevhîd*, 8:162.

²² Abdülmelik Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1985), 173-174.

²³ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2:598.

²⁴ Kadı Abdülcebbar, *el-Muhtasar fi Usûli'd-dîn* (Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1971), 208-209.

²⁵ Kadı Abdülcebbar, *el-Muhtasar fi Usûli'd-dîn*, 217.

hem fiilden önce hem de fiille birlikte bulunmasına ihtiyaç vardır.²⁶ Fiil için istitaat gerekli olsa da istitaat ile fiil arasında zorunluluk yoktur. Yoksa böyle bir zorunluluk, insanın irade ve sorumluluğunu ortadan kaldırır.²⁷

Mu'tezile'nin tefviz görüşü, Ehl-i sünnet âlimleri tarafından şiddetle eleştirilmiş ve kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğu iddiası şirk olarak değerlendirilmiştir.²⁸ İnsanın kudretinin hâdis olduğunu kabul eden Ehl-i sünnet, bu kudretin yaratma kudreti olmadığını düşünmektedir.²⁹

Mu'tezile, fiilleri doğrudan yapılan mübaşir fiiller ve dolaylı yapılan mütevellid fiiller şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Mübaşir fiil, insanın herhangi bir dış etki olmadan kendi kasıt ve iradesiyle başlatıp gerçekleştirdiği fiildir. Tefviz kapsamında değerlendirilen fiiller böyledir.³⁰ Tevliid bir şeyden başka bir şeyin meydana gelmesi demektir. Mütevellid fiiller bir veya birden çok vasıta ile gerçekleşir. Mütevellid fiilin sebebi olan insan, seçme özgürlüğüne sahip olduğu müddetçe fiil kendisine aittir. Yoksa kişi, seçmediği bir fiilin sonuçlarından sorumlu tutulamaz.³¹ Mütevellid fiil başka bir fiilin etkisi sonucu olduğundan burada insanın sorumluluğu niyet ve kaskına bağlıdır.³² Eş'arîlere göre, Mu'tezile'nin mütevellid olarak nitelediği fiiller, aslında Allah'ın fiilleridir. İnsan, kudret mahalli dışında olan bir şeyden dolayı fail olarak nitelendirilemez.³³

1.3. Kesb Görüşü

Kesb, bir fiilin (makdur) biri mutlak kudret sahibi, diğeri hâdis kudret sahibi olan iki failin etkisiyle meydana geldiğini savunan fiil teorisisidir. Ebu'l-Hasan Eş'arî'ye göre insanların fiilleri ilahi kudret tarafından yaratılmıştır. O, insanı fail olarak görmediği için insana fiil değil, buna yakın bir anlamı ifade eden kesbi nispet etmiştir. Halık ve fail ismine ancak kadim bir kudretle fiil yapan layıktır. Hâdis kudretle fiilde bulunan insan fail değil, ancak müktesib

²⁶ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 391, 410.

²⁷ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi'l-adl ve't-tevhîd*, 4:331.

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 369-374.

²⁹ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 173, 188-189.

³⁰ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi'l-adl ve't-tevhîd*, 9:37. Bu konuyu etraflıca inceleyen bir çalışma için bk. Vecihi Sönmez, "Mu'tezili Düşünce Müvelled (Dolaylı) Fiiller ile Mübaşir (Doğrudan) Fiiller Arasındaki Fark", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28 (2015): 95-122.

³¹ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi'l-adl ve't-tevhîd*, 9: 38-39, 42, 75.

³² Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 393.

³³ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 127.

olarak nitelenebilir.³⁴

Eş'arî'nin kesb anlayışına göre, kul fiilde bulunma isteğiyle fiile yöneldiğinde Allah, bu iradeyi müteakip fiili yaratır. İnsan fiili bağlamında kudret insana nispet edildiğinde kesb, Allah'a nispet edildiğinde halk (yaratma) adını almaktadır. Emir ve nehiy, müktesibe, iktisab sıfatı nedeniyle taalluk etmektedir.³⁵ Eş'arî'ye göre küfrü yaratmak Allah için hakır ama kâfir olmak müktesib için yasaktır. Eş'arî, "Telif-i ma la yutak"ın caiz olduğunu düşünmektedir.³⁶

Sorumluluğu temellendirmede insana nispet edilen istitaat veya kudret, fiilden önce değil, fiilin yaratılma anında fiille birlikte bulunmaktadır. Ancak bu kudretin Allah'ın yaratma sıfatına aracılık etme dışında bir işlevi yoktur. Eş'arî, insanın fiillerindeki sorumluluğunu çözmek için onun kudret sahibi olduğunu kabul etmişse de Allah karşısında onun sebepliliğini azaltan bir formülde karar kılmıştır. Bu, insana atfedilen ihtiyar ve kudretin Allah'ın irade ve kudretine tabi olduğunu söylemekten başka bir şey değildir.³⁷

Eş'arî'ye göre kulda yaratılmış istitaat, iki zamanda baki olmayan bir arazdır. Yaratılmış kudrete sahip olan insanın sebep olarak nitelenmesi kulun gerçek fail sayılması, illet olarak nitelenmesi ise malulü ile arasında bir tür zorunluluk görülmesi anlamına geleceği için insanın kudret ve istitaatında sebep ve illet kavramlarına yer verilmez.³⁸

Eş'arî kesb teorisini gözden geçiren Bakıllânî, insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul etmekle birlikte kesbin insanda bir kudret olduğunu ve insanın fiilleri üzerinde etkisiz olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.³⁹ Abdülmelik Cüveynî, *el-İrşad*'da Eş'arî teoriye sadık kalmışken *el-Akîdetü'n-Nizamiyye*'de kesb görüşüne yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*'de, fiilin meydana geliş sürecinde insan kudretinin etkisini açıkça ortaya koymuştur. Cüveynî, bir fiilin iki kâdirden meydana gelemeceği ilkesine dayanarak insan fiilinin hâdis ve kadim olmak üzere iki kudretin ortak ürünü olduğu görüşü doğru bulmaz.⁴⁰ Demir'e göre Cüveynî, burada kesb kavramını kullanmadan insandaki hâdis kudretin

³⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*, 239, 291.

³⁵ Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan*, 269.

³⁶ Ebu'l-Feth Şehrîstânî, *el-Mîl ve'n-nihal* (Kahire: Mustafa el-Bâbî, 1961), 1:96-97.

³⁷ Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan*, 269.

³⁸ Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, 265.

³⁹ Ebu Bekir Bâkılânî, *Temhîdü'l-evâil ve telhîsu'd-delâil* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1986), 346.

⁴⁰ Abdülmelik Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* (Beyrut: Daru's-Sebilü'r-Reşâd, 2003), 183, 188.

fiilin gerçekleşmesindeki rolünü vurgulamıştır. O, kulun fiilini doğrudan Allah'a izafe etmekten kaçınarak hâdis kudrete yer vermiştir. Kulun hâdis kudreti ise Allah'ın fiilidir. Böylece fiil, doğrudan kulda bulunan kudrete, dolaylı olarak ise Allah'a isnat edilmiş olur.⁴¹ Cüveynî'nin kulun hâdis kudretine yaptığı bu vurgu, hem Şehristânî hem de Fahreddin Râzî tarafından filozofların ve Mu'tezilî Ebu'l-Huseyn Basrî'nin görüşüne yaklaşmak olarak yorumlanmıştır.⁴²

Eş'arîlerin insan sorumluluğu problemini çözmek için geliştirdikleri kesb teorisi birtakım güçlükler taşımaktadır. İnsana nispet ettikleri kudret ve ihtiyar, ilahi kudretin belirleyiciliği yanında oldukça etkisiz kalmaktadır. Eş'arî, bir fiilin iki kâdirden meydana gelmesini caiz gördüğü halde iki fail tarafından ortaklaşa yapılmasını reddetmiştir. O, fiilin meydana geliş aşamasında hâdis kudrete yer vermekle birlikte onda tesiri nefyeden tavrı nedeniyle bir çelişki ve belirsizlik içine düşmüştür.⁴³

Eş'arî kesb teorisi, fiili insana ancak mecazen nispet edebilmesi sebebiyle insan ahiretteki sonucunu izahta yeterince güçlü bir zemin sağlamadığı için Eş'ariyye'nin ceza ve mükâfatı istihkaka ilişkin yorumu Allah'ın dilediği kulunu dilediği yere alacağı şeklindeki bir yorumla ilahta çözme çabası sergilemiştir. Bu ekole göre ahirette karşılaşılacak olan cehennem, kulun hak edişi olarak görülmüşken, cennet tamamen Allah'ın lütfu olarak yorumlanmıştır. Çınar, bunun Cebri yorumu çağrıştıran bir yorum olduğu görüşündedir.⁴⁴

Mâtürîdiyye, fiiller konusunda insan sorumluluğunu öne çıkaran bir yaklaşım benimsemiştir. Onlara göre fiillerinin oluşumunda ilahi kudret tarafından yaratılan insan kudretinin büyük rolü vardır. Allah tarafından yaratılan fiillerin meydana gelişinde kulun irade ve kudretine ihtiyaç vardır. Allah, insanlara, emirlerine uymalarını emretmiş, uyanlara mükâfat, karşı çıkanlara ceza vereceğini bildirmiştir. Mâtürîdiyye'ye göre fiilin oluşumunda yaratmak ve yapmak şeklinde iki yön vardır. Fiil, biri halk, diğeri kesb olarak nitelenen iki kudretin tesiriyle meydana gelir.⁴⁵

Mâtürîdiyye, fiillerin onları iktisab eden insana hakikat manasında

⁴¹ Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan*, 275.

⁴² Ebu'l-Feth Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm* (Oxford: 1934), 294; Fahreddin Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 171.

⁴³ Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan*, 279.

⁴⁴ Bayram Çınar, "İnsanın Ceza ve Mükâfatı Hak Ettiği Kuramının Teolojik Analizi: Mu'tezile'nin İstihkak Teorisi", *Umde Dini Tetkikler Dergisi* 4, no. 1 (2021): 72.

⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 406-407.

nispet edilebileceğini kabul eder. Fiil kesb açısından ihtiyaridir. Fiilin yaratma yönü, onun ihtiyari niteliğini ortadan kaldırmaz.⁴⁶ İnsan fiillerinin Allah tarafından yaratılması, kula fiil için kudret vermek anlamına gelir.⁴⁷

Mâtürîdî, bir insanı sorumlu tutabilmek için ihtiyar ve iktisab özgürlüğüne büyük önem verir. İlahi irade, hüküm ve Allah'ın bilgisi dahi insanı bu hürriyetten mahrum bırakamaz. Allah tarafından yaratılmasına rağmen kendi tercihi olması ve zorlama olmadan kazanması nedeniyle fiil insana aittir. Mâtürîdîler, Eş'arîlerden farklı olarak kulu gerçek anlamda kudretle nitelerler ve iradenin kula nispetinde mahzur görmezler. Mâtürîdî mütekellimler, hem cebrden hem de Mu'tezile'nin insanı fiilin yaratıcısı olarak niteleyen tefviz görüşünden kaçınmış, kesb konusunda Eş'arîlerin kulu yaratılmış kudretini ilahi kudrete dahil eden tavrına karşı ilahi irade ve kudret ile insan iradesi arasındaki dengeyi koruyarak insan sorumluluğunu temellendirmeye çalışmışlardır.⁴⁸

2. Fahreddin Râzî'nin "Muhtar Görünümlü Muztar" Teorisi

Fahreddin Râzî, insan fiilleri konusunda yaygın olan belli başlı görüşleri şu şekilde özetlemiştir: Ebu'l-Hasan Eş'arî'ye göre kulun kudreti, kendi makdûrunda asla etkili değildir. Bilakis kudretler ve makdûrlar Allah'ın kudretiyle meydana gelen iki şeydir. Bakıllânî, fiilin zatının Allah'ın kudretiyle gerçekleştiğini düşünür. Fiilin itaat veya masiyet olması ise kulun kudretiyle gerçekleşen iki sıfattır. Ebu İshak el-İsferâînî'ye göre ise fiilin zatı iki kudret ile meydana gelir. İmâmü'l-Harameyn Cüveynî'ye göre Allah, kulda kudret ve irade var eder, sonra bu kudret ve irade, makdûrun varlığını gerektirir. Bu, filozofların ve Mu'tezileden Ebu'l-Huseyn Basrî'nin de benimsediği bir görüştür. Mu'tezilenin çoğunluğuna göre kul, kendi fiillerini icab (zorunlu kılma) yoluyla değil, ihtiyar yoluyla var eder.⁴⁹

Râzî, insanın fiili gerçekleştirmeden önce onu tasavvur ettiğini, ancak bu tasavvurun başka bir ilk tasavvura dayandığını ve bu tasavvurun insandan kaynaklanmadığını belirtmektedir. Burada fiili gerçekleştirme düşüncesinin insanın kalbine doğması, onu tahayyül etmesi ve ona niyet etmesi kastedilmektedir.⁵⁰ İnsanın zihnindeki bütün bu tasavvur, tahayyül, niyet ve

⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 381.

⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 71, 253.

⁴⁸ Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan*, 285-286.

⁴⁹ Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 171.

⁵⁰ Y. Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12:91.

azim Allah tarafından yaratılmaktadır. Râzî'ye göre, fiil tasavvur ve tahayyül edilip bu düşünce Allah tarafından yaratıldığı zaman kişinin yöneldiği fiil eğer yararlı ise insanda o fiili elde etme iradesi, zararlı ise fiile yönelik isteksizlik meydana gelir. Fiili gerçekleştirme iradesi meydana geldiğinde, onu kesin olarak kazanmak için o fiil üzerinde tam bir azim ve odaklanma meydana gelir ve organlar fiili gerçekleştirmek üzere harekete geçer. Bu süreçteki dört mertebeden fiile en yakın olan, organları harekete geçiren kuvvettir. Bu, sağlam mizaç ve bünye diye isimlendirilir.⁵¹

Râzî, fiillerin oluşumunda insan iradesinin tek başına yeterli olmadığını düşünür. Ona göre fiillerin oluşumunda insan iradesinden önce Allah'ın mutlak iradesi devreye girer. Bundan dolayı insanın sahip olduğu hâdis irade ve kudret, fiilin meydana gelişinde etkili değildir. İnsanın bir fiili işlemesi, onun kalbine doğan alternatif düşüncelerden biriyle kudretinin anlaşılması sayesinde mümkündür. Alternatiflerden birinin tercihi ise kalbe gelen ani düşüncelerle oluşur. Kendi kendine meydana gelemecek olan bu düşünceleri yaratan Allah'tır. Bu durumda fiilin vukuunda asıl etkili olan insanın kendisi değil onu fiile sevk eden düşüncenin yaratıcısıdır.⁵²

Fahreddin Râzî'ye göre insanda gerekli kudret ve o fiile özgü hususi güdü (dâî) hâsıl olduğunda fiilin gerçekleşmesi zorunludur. Bu durumda insan hakiki manada fail olsa da fiiller tamamen Allah'ın kazasıyla gerçekleşir. Râzî, fiil için uygun olan kudretin bu fiilin terkine uygun olup olmadığını soruşturur. Kudret fiilin terkine uygun değilse bu kudretin yaratıcısı söz konusu fiil için zorunlu olan sıfatın da yaratıcısıdır. Zaten fiillerin Allah'ın kazasıyla gerçekleşmesiyle bu kastedilmektedir. Fiil için uygun olan kudret, fiilin terki için de uygun ise iki taraftan birinin diğerine tercih edilmesinde bir müreccihe ihtiyaç olup olmadığı araştırılır. (i) Tercih eğer bir müreccihe dayanıyorsa bu müreccih ya Allah'tan yahut kuldandır. Müreccihe dayanmaması, fiilin bir müessir olmadan ortaya çıktığı anlamına gelmektedir. Müreccih Allah'tan ise fiil, bu güdünün (dâî) ortaya çıkmasıyla zorunlu, güdünün yokluğunda imkânsız olur. Râzî'nin amaçladığı sonuç zaten budur. Müreccihin kuldandır olması, taksimi başa döndürüp teselsüle yol açması nedeniyle geçersiz bulunmaktadır. Râzî'ye göre iki taraftan birinin diğerine hiçbir müreccih olmadan tercih edilmesi, bu güdünün muhdis olmadan ortaya çıkması anlamına geleceği için bu durumda mümkün

⁵¹ Gündoğar, "Fahreddin er-Râzî'de İrade-Fiil İlişkisi", 62.

⁵² Gündoğar, "Fahreddin er-Râzî'de İrade-Fiil İlişkisi", 64-65.

müessire, muhdes muhdise ihtiyaç duymayacak, dolayısıyla en başta Yaraticı'nın varlığına gerek kalmayacaktır.⁵³

Râzî, güdünün ortaya çıkması halinde fiilin zorunluluk sınırına ulaşmadan evlâ olarak gerçekleşebileceği şeklindeki görüşün çeşitli sebeplerle geçersiz olduğunu düşünmektedir. İlk olarak, mercûh yani kendisi aleyhine başkası tercih edilen seçenek, eşit olandan daha zayıftır. Eşitin meydana gelişi imkânsız ise mercûhun meydana gelişi öncelikle imkânsızdır. Üçüncü ihtimalin imkânsızlığı gereği, mercûhun meydana gelişi imkânsız olunca râcîhin meydana gelişi zorunlu olur. İkinci olarak, iki taraftan birini tercih etmeye götüren güdü bulunduğu diğer taraf gerçekleşirse bu taraf hiçbir müreccih olmadan gerçekleşmiş olur. Bu görüşü savunan kimse, tercihin müreccih gerektirdiğini kabul etmiş olmaktadır. Üçüncü olarak, müreccih bulunduğu çelişik imkânsız olursa bu bir zorunluluktur. Eğer çelişik imkânsız değilse gerçekleşmesi imkânsız olmayan bir şeyin meydana geleceğini farz etmek imkânsızlık gerektirmez. Yani fiilin gerçekleşmesinin zorunluluğu imkânsızdır. Buna göre müreccih bulunduğu eserin bazen meydana geleceği bazen de meydana gelmeyeceği düşünülebilir.⁵⁴

Bu iki vakitten sadece birinin vuku ile ilgili olması ona zait bir kaydın eklenmesine dayanırsa baskın olan seçeneğin (rüçhan) meydana gelişinin bu zait kayda dayandığını söylemek gerekir. Hâlbuki zait kayıttan önce gerçekleşen şeyin baskın olan tercihin gerçekleşmesinde yeterli olduğu farz edilmişti. Bu batıldır. Eğer tercih, bu zait kaydın ona eklenmesine dayanmazsa bu, iki tarafı birbirine eşit olan mümkünün müreccihsiz tercihin gerektirir. Bu imkânsızdır. Râzî buradan hareketle insanın fail olma şeklini şöyle temellendirir: Kudret ile güdünün bir araya gelmesi halinde fiilin gerçekleşmesinin zorunlu olduğu kabul edilince kulun fail ve câil (yapıcı) olduğu da kabul edilmiş olur. Ona göre, bu görüş, Kur'an'ın zahir anlamıyla ters düşme sonucunu doğurmaz.⁵⁵

Râzî'ye göre, kudret ve güdü birlikte fiilin müessiridir. Kudret ve güdünün birlikteliği Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşmiş olsa da her şey Allah'ın kaza ve kaderiyle meydana gelir. Râzî bu görüşü tercih etmektedir.

Râzî, muarızın istidlalini şöyle ortaya koymaktadır: "Kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu bilmek zaruri bir bilgidir. Övgünün güzelliğini

⁵³ Fahreddin Râzî, *Me'âlimü Usûlî'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 150.

⁵⁴ Râzî, *Me'âlimü Usûlî'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, 152.

⁵⁵ Râzî, *Me'âlimü usûlî'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, 152.

ve yerginin çirkinliğini bilmek buna delalet etmektedir. Övgünün güzel, yerginin çirkin olduğuna dair zaruri bilgi, övülenin ve yerilenin fail olmasına dayanır. Zaruri bilginin dayandığı fiilin zaruri olması daha evlâdır.”

Râzî, bu istidlali cevaplamaadan önce kıyasın öncüllerini şu üç madde halinde şöyle sıralar:

(1) “Zaruri bilgi övgünün güzelliği ve yerginin çirkinliğiyle meydana gelir.” şeklindeki birinci öncül şöyle delillendirilmektedir: Her insan kendisine iyilik veya kötülük yapan kimseye karşı içinde bir övgü veya yergi duygusu hisseder. Bunun tartışma konusu yapılamayacak derecede apaçık bir zaruri bilgi olduğu kabul edilmiştir.

(2) Övgünün iyiliğini ve yerginin kötülüğünü bilme konusunda meydana gelen zaruri bilgi, övenin ve yerenin, övülmüş ve yerilmiş kişinin fail olduğunu bilmesine dayanır. Bu da açık bir bilgidir. Çünkü bir kimse başkasının yüzüne tuğla attığında tuğla değil, onu atan kişi yerilir. Gerekçe olarak bu fiilin failinin tuğla değil, onu atan kişi olduğu söylenir. Bu da zaruri bilginin, ancak övgü ve yerginin övülen ve yerilenin fail olması halinde güzel olmasıyla meydana geldiğine delalet eder.

(3) Zaruri bilgiye dayanan şeyin zaruri olması gerekir. Çünkü fer' (uzantı) asıldan daha zayıftır. Aslın zaruri olmaması onda şüpheye yol açacağı için uzantısı da şüpheli olur. Bu öncüller açıklığa kavuşunca kulun fail olduğuna dair bilginin zaruri olduğu anlaşılır.

Râzî'ye göre kulun fail olduğu bilgisinin zaruri olduğu iddiası, kulun failliği ile kastedilen mananın tahsisine dayanmaktadır. Eğer bununla, kulun fiili yapmaya da terk etmeye de kâdir ve kudretinin iki tarafa da eşit nispette olduğu, bu eşitlik gerçekleştiğinde bu fiilin herhangi bir müreccih ve muhassıs tarafından belli bir tarafa tahsis edilmeksizin kesin olarak meydana geldiği kastediliyorsa Râzî, bu görüşü doğru bulmaz. Râzî, bununla, tercih eden güdü ortaya çıktığında ondan bu eserin sâdır olduğunun kastedilmesine karşı çıkmaz. Kudret ve güdü meydana geldiğinde fiil zorunlu olur, fakat kudret ve güdüden herhangi biri veya ikisi birlikte yok olursa fiil imkânsız olur. Râzî'ye göre her şey Allah'ın kaza ve kaderiyle meydana gelir.⁵⁶

Râzî, kulun kudretini ispatlamaya yönelik bir araştırmada bulunur. Hastalığı bulunmayan sağlıklı insan ile yaşlı ve hastalıklı kimsenin birbirinden farklı olduğu zaruri olarak bilinir. Bu ayrım bünyenin sağlıklı ve

⁵⁶ Fahreddin Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 150-156.

mizacın dengeli olmasına bağlıdır. Ebü'l-Hasan el-Eş'ârî'ye göre, kudret mizacın itidalinden farklı bir sıfattır. Ona göre organları sağlıklı insan ile yatalak insan arasındaki fark, yalnızca sağlıklı insanın fiilde bulunabilmesiyle anlaşılır. Bu kudret ancak kâdirde fark edilir.

Râzî, sağlıklı ile yatalak arasındaki farkın fiil gerçekleşmeden önce mi yoksa fiilin gerçekleştiği esnada mı anlaşıldığını sorar. Tefrikin fiil gerçekleşmeden önce olması geçersizdir. Çünkü Eş'ârî'ye göre insanda fiil gerçekleşmeden önce fiil (yapma) kudreti yoktur. Zira onun düşüncesinde istitâat fiilden önce değil fiil ile beraberdir. Bu görüşe göre fiilden önce gerçekleşen tefrikin kudret sebebiyle olması imkânsızdır. Sağlıklı ile yatalak arasındaki farkın fiil esnasında anlaşılması da geçersizdir. Çünkü fiilin gerçekleşmesi esnasında fiili terk etmek imkânsızdır. Yoksa birbirinin çeliştiği olan fiil ve terk bir araya gelmiş olur.⁵⁷

Eş'ârî, kudret ve tefrikin Allah'ın fiili kulda yarattığı esnada mı, yoksa henüz yaratmadan önce mi ortaya çıktığını savunmuştur? Râzî'ye göre kudretin fiilin kulda yaratıldığı esnada ortaya çıkması imkânsızdır. Çünkü fiil gerçekleştiği sırada terk edilemez. Kudretin fiilin kulda yaratılmasından önce ortaya çıkması da imkânsızdır. Çünkü Allah kulda fiili yaratmadığında kul fiile güç yetiremez. Sonuç itibarıyla Eş'ârilere göre bu tefrik iddiası her halükârda imkânsızdır. Râzî'ye göre, tefrikin gerçekleştiği kabul edilse de mesela soğuk ile sıcak birleştiğinde birbirini dengeleyerek ikisi arasında mutedil bir orta keyfiyet oluşur. İşte bu keyfiyet kudrettir. Ayırt etmenin ortaya çıkışını bilmek zaruridir. Bu yatkınlığa kesin güdü eklenince ikisinin toplamı fiili zorunlu kılar.⁵⁸

Ebü'l-Hasan el-Eş'ârî, istitaatin fiille beraber bulunduğunu kabul ederken, Mu'tezile fiilden önce bulunduğunu kabul etmektedir. Râzî'ye göre mutedil mizaç ve organ sağlığından ibaret olan kudret, fiilin gerçekleşmesinden önce ortaya çıkar. Fakat fiilin gerçekleşmesinde kudret tek başına yeterli değildir. Kudrete güdü eklenince kudret, bu güdü ile birlikte belirli bir fiilin taayyün etmiş sebebi olur. Kudret ve güdünün bir araya gelmesiyle fiilin vukuu zorunlu olur. Çünkü eser, tam müessirden geri kalmaz. İstitaatin fiilden önce bulunduğu görüşü, öncesinde mutedil mizacın bulunması bakımından doğrudur. İstitaatin fiille beraber olduğu görüşü ise tam müessir olan kudret ve güdü birlikteliğinin gerçekleşmesi halinde fiilin

⁵⁷ Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, 159.

⁵⁸ Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, 156-160.

de onunla birlikte gerçekleşmek zorunda olması bakımından doğrudur.⁵⁹ Râzî, istitaatin fiilden önce bulunması gerektiği görüşünü benimsemiş olsa da fiil ile birlikte bulunabileceği iddiasına da açık kapı bırakır. Onun için asıl önemli olan, kudrete güdünün eşlik etmesidir. Bu durumda fiil zorunlu olarak meydana gelir.

Eş'ârî, kudretin fiil ve terk (fiilde bulunmama) için elverişli olmadığını savunurken, Mu'tezile kudretin birbirinin zıddı olan fiil ve terk için elverişli olduğunu savunmaktadır. Râzî'ye göre, kudret ile eğer mutedil mizaç ve organ sağlığı kastediliyorsa bu anlamdaki kudret, hem fiil hem de terk için elverişlidir. Bu bilgi zaruridir. Kudrete tercih edici kesin güdü eşlik etmedikçe bu kudret esere kaynaklık etmez. Kudret ve güdü birlikteliği gerçekleştiğinde kudret, birbirinin zıddı olan fiil ve terk için elverişli olmaz.⁶⁰

Eş'ârî, acziyeti âcizle kâim ve kudretin zıddı bir sıfat olarak görmekte iken, Râzî, kudretin fiil kudreti olan kimseden kaybolması olarak kabul etmektedir. Delil olarak, kudretin yokluğu tasavvur edildiğinde bununla ilgili başka bir durum düşünülüyorsa bu durum acizliktir. İnsanların acizlikten kudret yokluğundan başka bir şey anlamamaları buna delalet etmektedir.⁶¹

Kelamcılar, kâdirin fiile güç yetirebildiği gibi fiilin terkinde de güç yetirebildiği konusunda görüş birliği içindedirler. Bununla birlikte terki farklı yorumlamışlardır. Çoğunluğa göre fiilin terki, kâdirin hiçbir şey yapmamasından ve işin asli yoklukta kalmasından ibarettir. Burada bir problem vardır. Kudret, müessir bir sıfat iken, kudretin yokluğu eserin olumsuzlanmasından ibarettir. Yokluğun kudretin eseri olduğu iddiası, iki çelişkiyi bir araya getirdiği için imkânsızdır. Baki, beka halinde iken makdûr değildir. Çünkü var olan şeyin tekrar oluşturulması imkânsızdır. Diğer kelamcılara göre, terk, zıddın yapılmasından ibarettir kabul edilmesinden ibarettir. Bu durumda kâdir, ya bir şeyi yapar ya da onun zıddını yapar. Bu görüş iki açıdan problemlidir. Hiçbir şey yapmadan sırt üstü yatan kimse, kesinlikle hiçbir şey yapmadığını zaruri olarak bilir. Onun bir şey yaptığını söylemek, zaruriliğe aykırıdır. Bu terk görüşüne göre Allah'ın ezelde âlemi yaratmayı terk etmesi, ezelde âlemin zıddını yapmış olmasını gerektirir. Âlemin zıddı ezeli ise kaybolması imkânsızdır. Bu durumda âlemin var olmaması gerekirdi. Râzî'ye göre doğru görüş, fiilin hem fiile hem

⁵⁹ Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, 160.

⁶⁰ Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, 160, 162.

⁶¹ Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, 162.

de fiilin terkine kâdir olduğunu bilmek zaruridir.⁶²

Râzî, Allah'ın kulların fiilleri üzerindeki iradesini çeşitli şekillerde kanıtlamaya çalışmaktadır. (1) İnsan fiillerindeki müessir, zorunlu kılma yoluyla kudret ve güdünün toplamıdır. Bu kudret ve güdüyü yaratan Allah'tır. Zorunlu kılan sebebi var eden kimse sebepliye irade ettiğine göre Allah'ın her şeyi irade etmesi gerekir. (2) İnsanın iradesi gerçekleştiği halde Allah'ın iradesi gerçekleşmezse Allah mağlûp, kul galip olur. Bu imkânsızdır. Râzî, "Allah bir kulda imanı zorla yaratmaya kâdirdir" şeklindeki muhalif görüşü zayıf bir ihtimal olarak değerlendirir. Çünkü Allah kuldan ihtiyarî iman istemektedir. Allah'ın imanı zorla kazandırmaya kâdir olması başka bir konudur. Allah'ın âciz ve mağlûp, kulun güçlü ve galip olması imkânsızdır. (3) Allah kâfirin küfür üzere öleceğini, bu bilginin imana engel olacağını ve engelin bulunmasıyla fiilin imkânsız olacağını bilir. Allah'ın imanının kendinde imkânsız olduğunu bilmesi, onu irade etmesini engeller. Râzî'ye göre bu, Allah'ın kâfirden imanı irade etmediğini göstermektedir.⁶³

Râzî, muhaliflerin bu konudaki delillerini üç madde halinde tespit edip çürütmeye çalışır:

(i) "Allah, kâfire imanı emretmiştir. Emir iradeye uygundur." Râzî, bu itiraza cevaben, muhaliflerin irade ile emir arasında muvafakat olduğunu savunduklarını, ancak kendisinin irade ile bilgi arasında muvafakat gördüğünü belirtmektedir. Çünkü bilinen şey var olmayınca bilgi, bilgi olarak kalmaz, ama emir yerine getirilmediğinde emrin yok olması gerekmez. (ii) "İrade edileni yapmak itaattir." Râzî bu itiraza cevabında, irade edilenin değil, emredilenin yapılmasının itaat olduğunu vurgulamaktadır. Bu yorumdaki dayanağı, emrin aşikâr bir sıfat olmasına karşılık iradenin gizli bir sıfat olmasıdır. (iii) "Allah kâfirden küfrü irade etseydi kâfir küfrüyle itaat etmiş olurdu." Râzî, bu itirazı, Allah'ın fiillerini hüsün ve kubuh kapsamında değerlendirmesi sebebiyle geçersiz kabul etmektedir.⁶⁴

Râzî, insanın muhtar (özgür) görünümlü muztar (mecbur) olduğunu temellendirirken problemin Allah'ın fail-i muhtar veya mûcib bizzat oluşu ile de irtibatını da incelemektedir. *el-Metâlibü'l-Âliye'*deki şu pasaj bunu ortaya koymaktadır:

"Kâdir ile mûcip arasındaki fark iki açıdan oluşur: Birincisi; kâdirde kesin bir güdü hasıl olduğunda bu fiilin kaynağı olduğuna dair bilgiyle birlikte

⁶² Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, 162, 164.

⁶³ Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, 170, 172.

⁶⁴ Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*, 172, 174.

fiilin ondan çıkması zorunludur. Mûcib ise böyle değildir. İkinci fark; tabiatı ile zorunlu kılan, tek bir eseri zorunlu kılan tek bir sıfatla nitelenir ve bu sıfat ve tabiat hiçbir şekilde değişmez. Onun zorunlu kılma hali de değişmez. Kâdirin zihninde kesin bir güdünün meydana gelmesi, sonucun ondan çıkmasını gerektirir. Ancak bu güdü oldukça hızlı bir şekilde biter ve sona erer. Bu belirli güdü yok olduğu anda bu belirli sonuç da yok olur. Bu fiilin zıddına bir güdü hâsıl olduğunda ise söz konusu güdü bu sonucun zıddının kaynağı olur. İnsan, bireysel bir deneyim yaşayıp da bir şeyi yapması ve yapmamasındaki değişimleri dikkate aldığı anda durumun zorunlu olarak böyle olduğunu bilir. Zira zihninde kayıtlardan yoksun olan kesin güdü ve çelişik meydana geldiğinde bu fiile zorlanır, bu güdü gittiğinde ise bu fiili terk eder. Bir âlim bu konuda şöyle demiştir: Şayet bir kimse 'Kendimde bir şeyi yapmayı dilediğimde yaptığımı, yapmamayı dilediğimde ise yapmadığımı bilirim. O halde fiil de terk de bendendir.' derse bu sözün sahibine şöyle karşılık verilir: 'Fiili yapmayı dilediğinde yaptığımı, terk etmeyi dilediğinde ise terk ettiğini kabul ettik diyelim. Peki, bir şeyi yapmayı dilediğinde bu isteğin meydana geldiğini, yapmamayı dilediğinde de bu isteğin meydana geldiğini nefsinde biliyor musun?' İşte bu teselsülü gerektirir. Aksine akıl, muhtaçlık silsilesi içerisinde bu güdülerin, kalbinde meydana gelen ve diğer bir güdüye bağlı olmayan bir güdüde son bulacağını kesin olarak bilir. İşte bu güdü zihninde oluştuğunda şüphesiz bu fiilin faili olursun. Güdü kalbinde senden dolayı meydana gelmediği gibi bu fiil, güdünün senin tarafından meydana getirilmesine de bağlı değildir. *İnsan görünürde özgür (muhtar) olan bir mecburdur (muztar)*. Böylece tabiatıyla zorunlu kılan ile kâdir-i muhtar arasındaki fark bu iki yönden sabit olmuştur.⁶⁵

Râzî, yukarıdaki iktibasta geçtiği üzere "Ben kendimi incelediğim zaman fiili dilediğimde yaptığımı, fiilin terkini dilediğimde yapmadığımı görüyorum. Fiilim, başkasıyla değil, kendimle meydana gelmektedir." diyen kimseye *Mefâtihu'l-Gayb*'da şöyle cevap vermektedir: Kendinde bu durumu tespit ettiğini iddia eden kişi, gerçekten bir şeyi dilemeyi dilediğinde onu dilediğini; bir şeyi dilememeyi dilediğinde de onu dilemediğini görmekte midir? Râzî, onun bunu söyleyebileceğini düşünür. Çünkü bu teselsüle yol açar. Aslında insan dilese de dilemese de o şeyi dilemiş olur. Dilediğinde dilemiş olur, dilemediğinde yapmış olur. Kişinin bir fiili dilemesi de fiilin meydana gelmesi de dilemenin meydana gelmesinden sonra değildir.⁶⁶ İnsan

⁶⁵ Fahreddin Râzî. *el-Metâlibü'l-Âliyye mine'l-İlmi'l-İlâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 60.

⁶⁶ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1981), 15:68. Araf 179. ayetin tefsirinden.

ister dilesin ister dilemesin, kalbinde itiraz taşımayan bu kesin dileme meydana gelmezse fiil gerçekleşmez. Bu kesin dileme meydana gelince dilese de dilemese de fiilin ondan kaynaklanması gerekir. Dilemenin meydana gelişi, fiilin meydana gelişinden kaynaklanmadığı gibi fiilin meydana gelişi de dilemenin meydana gelişinden kaynaklanmaz. Râzî'ye göre bu, insanın muhtar görünümlü muztar olmasından ileri gelmektedir.⁶⁷

Râzî'ye göre dilemenin (meşiet) meydana gelmesinde (hudus) insanın ihtiyarı yoktur. Dilemenin meydana gelmesinden sonra da ne fiilin bu dilemeye dayanmasında ne de fiilin dilemeden sonra gerçekleşmesinde (husul) fiilin dilenmesi dışında ihtiyarı vardır. İnsan, muhtar görünümlü muztardır. Bu, güçlü bir görüştür. Bu görüşe karşı iki problem ileri sürülerek itiraz edilmiştir. (1) Küfür ve fık gibi kötülük ve çirkinliklerin var edilmesi Allah'ın yetkin hikmeti ile nasıl bağdaştırılabilir? (2) Eğer her şey onun yaratması ile meydana geliyorsa kula emir ve yasak, övgü ve yergi, sevap ve azap nasıl yöneltiler? Bu, muarızın itimat ettiği bir sözdür. Râzî, böyle bir itirazın itiraz sahibine de bilgi konusunda ileri sürülebileceğini belirtmektedir.⁶⁸

3. Râzî'nin Fiil Teorisine Tûsî Tarafından Yöneltilen Eleştiriler

Râzî, "kulun kudretinin kendi makdûruna asla tesir etmediğini" birkaç şekilde açıklamaktadır:

1) İnsan bir fiili yaparken onu bırakması mümkün müdür? Eğer fiili bırakması mümkün değilse Mu'tezilenin görüşü geçersiz olur. Eğer mümkün ise fiilin terke tercih edilmesi ya bir müreccihe ihtiyaç duymaz ya da ihtiyaç duyar. Bu batıldır. Çünkü bu, mümkünün iki tarafından birini diğerine tercih ediciden dolayı olmaksızın tercih etmektir (tecviz). Eğer bu, müreccih onun fiilinden ise taksim (tartışma) tekrar eder, zincirleme devam etmez, onun fiilinden olmayan bir tercih edicide son bulur. Bu tercih edicinin meydana geldiği esnada o fiilin meydana gelmemesi mümkün olduğu takdirde fiil bazen meydana gelir, bazen meydana gelmez. Hâlbuki tercih edicinin iki vakte nispeti eşittir. İki vakitten birinin meydana gelmeye, diğerinin meydana gelmemeye tahsis edilmesi, ortada bir tercih edici olmaksızın mümkünün

⁶⁷ Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, 21:120. Kehf 29. ayetin tefsirinden.

⁶⁸ Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, 7:142. Bakara 285. ayetin tefsirinden. Kınalızâde'ye göre, Fiilin ihtiyarı olduğu, ama ihtiyarın kendisinin ihtiyarı olmadığı görüşünü savunan Kınalızâde'de Râzî'nin "muhtar görünümlü muztar" teorisinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alî*. sad. Murat Demirkol (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 253-258.

birbirine eşit olan iki tarafından birinin diğerine tercih edilmesi olacaktır. Bu imkânsızdır.⁶⁹

Fiilin meydana gelmemesi (husul) imkânsız ise Mu'tezile'nin görüşü tamamen geçersiz olur. Çünkü buna göre müreccih meydana geldiğinde fiil zorunlu olur, müreccih meydana gelmediğinde fiil imkânsız olur. Öyleyse kul, ihtiyarda (seçmede) bağımsız değildir. Bu kesin bir önermedir.⁷⁰

Nasîruddin Tûsî, Râzî'nin Mu'tezile'ye ait görüşü orijinal haliyle nakletmekte zaaf gösterdiğini belirtmektedir. Râzî, görüş sahiplerine dört görüş nispet etmiş, üç görüşten hangisinin doğru (hak) olduğunu belirtmemiştir. Daha önce muhtarın mümkünün iki tarafından birini diğerine -tercih edici olmaksızın- tercih edebileceğini söylemişti. Burada ise bunun imkânsız olduğuna hükmetmektedir. "Müreccihe ihtiyaç duyulması ve eserin meydana gelmemesinin imkânsızlığı varsayımına göre Mu'tezile'nin görüşü tamamen geçersiz olur." Bu gündeme getirilmemiştir (varid değildir). Çünkü o, Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin Mu'tezile'den olduğunu belirtmişti. Başka bir yerde onun Mu'tezile'den bir adam (racül) olduğunu söylemiştir. Burada Ebu'l-Hüseyin'in, kudret ve iradenin makdûrun zorunluluğunu gerektirdiği görüşünü benimsediğini söylemektedir. Bu durumda onların görüşü nasıl tamamen geçersiz olur ki? Bu şöyle açıklanır: Onlar diyorlar ki: İhtiyarın anlamı, iki tarafın sadece kudrete nispetle eşit olması; iradeye göre ise iki taraftan birinin gerçekleşmesinin zorunlu olmasıdır. Müreccih -irade-meydana geldiğinde fiil zorunludur, meydana gelmediğinde fiil imkânsızdır. Bu, iki tarafın sadece kudrete nispetle eşit olmasına aykırı değildir. Öyleyse Râzî'nin bahsettiği önerme, Mu'tezile'nin görüşünün iptalinde kesin değildir.⁷¹

2) Râzî'ye göre, insan eğer kendi fiillerinin var edicisi ise bu fiillerin ayrıntılarını bilmesi gerekir. Bilgisiz var etme kabul edilirse Allah'ın âlimliğini ispatlayan delil geçersiz olur. Çünkü küllî maksat, cüz'ünün meydana gelmesinde yeterli değildir. Çünkü küllînin bütün cüz'ilere nispeti eşittir. Bir kısmının meydana gelmesi, diğerlerinin meydana gelmesinden öncelikli (evla) değildir. Böylece cüz'î bir kasdın gerekli olduğu sabit olmuştur; bu da cüz'î bilgi ile şartlıdır. Eğer kul kendi fiillerinin var edicisi ise onların ayrıntılarını bilir. Hâlbuki insan fiillerinin ayrıntılarını bilmemektedir. Birincisi, bu, uyuyan için böyledir. İkinci olarak yavaş

⁶⁹ Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 171.

⁷⁰ Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 171.

⁷¹ Nasîruddin Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal* (Beyrut: Dâru'l-Azvâ, 1985), 326.

hareketi yapan kimse, bazı yerlerde sükûnu, bazı yerlerde hareketi yapmaktadır. Halbuki sükûnun farkında değildir. Üçüncü olarak, Ebu Ali ve Ebu Haşim'e göre kulun güç yetirdiği şey (makdûr) mekânda tahsilin kendisi değil, bu tahsilin illetidir. Hâlbuki insanların çoğu hem genel olarak hem de ayrıntılı olarak bu illetin farkında değildir.⁷²

Tûsî'ye göre icadın kendisi, mucidin var edileni bilmesini gerektirmez. Yoksa onun şu görüşü reddetmeye hakkı olur: "Ateş yakıcı, güneş aydınlatıcıdır. Bu ikisinin kendi eserlerini bilmemesi ve bilgi olmadan icadın mümkün görülmesi Allah'ın âlimliğini ispatı iptal etmez." Çünkü âlimliği ispat edenler, âlimliği icat ile kanıtlamazlar, aksine âlimliği fiilin iyi ve sağlam yapılması ile kanıtlarlar. Cüz'î kaddın cüz'î bilgi ile şartlanmış olduğu iddiası, ateşin şu ahşabı yakması ile çürütülmüştür (menkuz). Ateş, odunu bilmediği halde yakar.⁷³ Bu açıklamasıyla Tûsî, Râzî'nin icat ile mucidin icada dair bilgisi arasında kurduğu gerekliliği çürütmüş olmaktadır.

3) Râzî'ye göre kulun bir cismi durdurma iradesi ile Allah'ın onu hareket ettirme iradesi karşı karşıya geldiğinde ya ikisi birden gerçekleşmez ya ikisi de gerçekleşir ya da ikisinden sadece biri gerçekleşir. Durdurma ve hareket ettirmenin birlikte gerçekleşmemesi imkânsızdır. Çünkü ikisinden birinin gerçekleşmesine, diğerinin muradı engel olur. Eğer birlikte imkânsız olmazlarsa birlikte var olurlar veya gerçekleşirler. Bu imkânsızdır. İkisinden birlikte gerçekleşmesi de imkânsızdır. Birinin gerçekleşip diğerinin gerçekleşmemesi batıldır. Çünkü iki kudret, aynı makdûra bağımsız olarak tesir etmede birbirine eşittir. Aynı şey, farklılık kabul etmeyen gerçek bir birliktir. Öyleyse iki kudret, bu makdûrun varlığını gerektirmeye nispetle birbirine eşittir. O zaman farklılık bu mana dışındaki şeylerdedir. Bu durumda tercih imkânsızdır.⁷⁴

Tûsî, Allah'ın iradesinin kulunun iradesi karşısındaki öncelik ve üstünlüğüne dikkat çekmektedir. Ona göre Allah'ın hareket ettirdiği bir cismi kul durdurmak istediğinde hareket gerçekleşir. Çünkü iki kudret, bağımsız tesirde birbirine eşit olmayıp kuvvet ve zayıflıkta farklıdır. Bundan dolayı bir kudret, belli bir sürede -başkasının bundan kat kat fazla sürede güç yetiremediği- bir mesafenin hareketine güç yetirir. Kudret eşit olsaydı makdûrlar da eşit olurdu. Hâlbuki böyle değildir. Aynı şekilde zayıf bazen kuvvetlinin bağımsız olarak güç yetirdiği bir fiile güç yetirebilir. Kuvvetli de

⁷² Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 172.

⁷³ Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 327.

⁷⁴ Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 172.

onun bu fiili yapmasını engellemeye güç yetirir. Zayıf, kuvvetliyi engellemeye güç yetiremez. Râzî, bu delili, ilahın birden çok oluşunun iptaliyle ilgili temanu delilinden almıştır. İlahların kudrette eşit oldukları varsayımı sebebiyle delil orada geçerli olduğu halde bu meselede geçerli değildir.⁷⁵

Râzî, muhaliflerin fiile ilişkin aklî ve naklî delillerini ayrı ayrı inceleme sürecinde eleştiri yanında kendi görüşünü de temellendirir.

Önce muhaliflere ait şu aklî delili inceler: "Kulun fiili Allah'ın yaratması ile olursa kul elbette fiili yapamaz. Çünkü Allah fiili onda yaratırsa meydana gelmesi zorunlu olur. Eğer onu yaratmazsa meydana gelmesi imkânsız olur. Kul, fiile de fiilin terkine de güç yetiremezse onun fiilleri cansız cisimlerin fiilleri gibi olur. Cansızlara yönelik emir, yasak, övgü ve yergi nasıl bedihi olarak mümkün değilse aynı şekilde kulların fiillerinde de mümkün olmaması gerekir. Kulların fiilleri emir, yasak, övgü ve yergiye konu olduğuna göre kulun kendi fiilini var ettiği anlaşılmış olur."⁷⁶

Râzî, bu istidlale, bunun iddia sahibi muhalife lazım olduğunu belirterek cevap verir. Çünkü emir, güdülerin (dai) eşitliği halinde yönelirse tercih imkânsız olur. Eğer tercih halinde yönelirse ağır basan (racih) zorunlu, hafif gelen (mercu) imkânsız olur. Çünkü bu fiil, Allah'ın onun varlığını bilmesi halinde zorunlu, yokluğunu bilmesi halinde imkânsızdır. Râzî'ye göre bu problem, konuya dair görüş belirten bütün taraflar için geçerlidir. O, Allah'ın yaptıklarından sorumlu olmayacağını söyleyerek problemin üstesinden gelmeye çalışır.⁷⁷

Tûsî'ye göre kul, Allah'ın kendisinde yarattığı fiile güç yetiremez. Bazı mütekellimlerin dediği gibi, eğer kulun, bazı fiillerinde herhangi bir tesiri olursa onun yalnızca bu tesire güç yetirmesinden bahsedilebilir.

Râzî'nin "bu problem herkes için geçerlidir" sözü doğru değildir. Çünkü Mu'tezile, kulda fiilin bulunduğunu ispatta zaruriliği savunmaktadır. O bunu delil ile nefyeder. Yine emir, güdülerin (dai) eşitliği halinde yönelir, sonra tercih meydana gelir (hudus), onu fiil takip eder. Fiilin bu tercih ile birlikte zorunlu olması, onun iki tarafa da güç yetirmesiyle çelişmez. Allah'ın, varlığını bildiği şeyin zorunlu olduğu iddiası, kulun fail olmasını nefyetmeyi sağlamaz. Bu onun muhtar olmamasını gerektirir. Eğer o, kulun fiilini iptal ederse Allah'ın fiilini iptal etmiş olur. Kulun ihtiyarını iptal ederse Allah'ın ihtiyarını iptal etmiş olur. O, gelecekte yapacağı fiili ezelde bilir. Onun

⁷⁵ Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 327.

⁷⁶ Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 172.

⁷⁷ Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 172.

istikbali fiili ya zorunlu ya da imkânsızdır. Ona verilecek cevap, onun daha önce söylediği şu sözdür: Bilgi, bilinene tabidir. O zaman bilinende zorunluluğu ve imkânsızlığı gerektirmez.⁷⁸

Râzî, Mu'tezile'nin kendi görüşlerini desteklemek için başvurdukları ayetleri on madde halinde gruplandırarak incelemiştir. Ayrıca Mu'tezile'nin kendi görüşlerini temellendirmede başvurduğu bu ayetlere karşı fiilin yaratıcısının Allah olduğunu ifade eden ayetleri de zikredip bunları muhalif görüş perspektifinden değerlendirmiştir.⁷⁹ Biz Râzî'nin aklî istidlallerini esas aldığımız için doğrudan itiraza konu olmayan, sadece yorum farklılıklarıyla sunulan bu ayetleri nakletmekten kaçındık. Tûsî, insan fiillerinde insanın mı, yoksa Allah'ın mı etkin olduğu yönündeki ayetlerin birbirine muarız oluşunu insanın meselenin künhüne vukufiyet eksikliğine bağlar. Kendisinin tahkik ehli gibi "Ne cebir ne tefviz, ikisi arasında orta bir yol" yaklaşımını benimsediğini belirtir.⁸⁰

Râzî, Eş'arî fiil ve kesb görüşünü şöyle ortaya koymaktadır: "Biz her ne kadar kulun kendi fiillerinin var edicisi olduğunu reddetsek de fiilin faili ve onun müktesibi (kazanan) olduğunu kabul ediyoruz. Allah, kesb konusunda adetini, kul itaate kesin karar verdiğinde onu yaratmak, isyana kesin karar verdiğinde onu yaratmak suretiyle icra eder. Bu takdirde kul, var edici olmasa bile var edici gibidir. Bu kadarı emir ve yasak için niçin yeterli olmasın? Fiilin kendisi her ne kadar Allah'ın kudreti ile meydana gelse de fiilin itaat veya isyan olması o fiilin kendisine ait sıfatların meydana gelmesi olup bu da kulun kudretiyle gerçekleşir. O halde niçin bu, emir ve yasağın olabirliğinde yeterli olmasın?"⁸¹

Râzî, Mu'tezile'nin meseleye dair tartışmasını naklettikten sonra bu problemlerin Mu'tezile'ye karşı da ileri sürülebileceğini söyler. Çünkü Allah'ın olacağını bildiği şeyin gerçekleşmesi zorunludur; Allah'ın olmayacağını bildiği şeyin gerçekleşmesi ise imkânsızdır. Ayrıca eğer güdünün (dai) ağır basması var olmazsa fiil imkânsız olur, var olursa zorunlu olur.⁸²

Fahreddin Râzî, Mutezilî görüşe karşı Allah'ın bütün oluşları (kâinât)

⁷⁸ Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 328.

⁷⁹ Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 173-176.

⁸⁰ Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 333.

⁸¹ Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 176-177.

⁸² Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 177.

irade ettiğini iki şekilde kanıtlamaya çalışmaktadır: (1) Allah bütün oluşları yaratıcısıdır. Bir şeyin yaratıcısı onun varlığını irade eder. (2) İmanın kafir tarafından varlığa gelmeyeceği bilindiğine göre kafir tarafından onun varlığa getirilmesi imkânsızdır. Dolayısıyla Allah onun imkânsız olduğunu bilir. Bir şeyin imkânsız olduğunu bilen onu irade etmez. Bundan dolayı onun kâfirden imanı irade etmesi imkânsızdır.⁸³

Mu'tezile, Allah'ın kötülüğü irade etmediğini birkaç şekilde delillendirmiştir: "Birincisine göre, kafir imanla emredilmiştir. Emir, iradeye delalet eder. İkincisine göre, itaat iradeye uygunluktur. Allah kâfirin küfrünü irade etseydi kafir küfrü sebebiyle Allah'a itaat etmiş olurdu. Üçüncüsüne göre Allah'ın hükmüne (kaza) rıza vaciptir. Küfür Allah'ın hükmüyle olsaydı küfre rıza vacip olurdu. Hâlbuki küfre rıza küfürdür." Râzî, birincisine, emretmenin iradeye delalet ettiği görüşünü kabul etmediğini söyleyerek cevap vermektedir. İkincisine, itaatin iradeye değil, emre uygunluk olduğunu belirterek cevap vermektedir. Üçüncüsüne ise küfrün hükmün kendisi değil, hükmün iliştiği şey olduğunu söyleyerek cevap vermektedir. Ona göre, hakkında hüküm verilen şeye değil, hükme rıza gösterilir.⁸⁴

74 Tûsî, muhalif görüş sahibinin Râzî'ye; birinci delile itirazında, Allah'ın, kulların amellerinin yaratıcısı olduğunu ispatlamaya dayandığını söyleyebileceğini belirtmektedir. İkinci delile karşı şöyle itiraz edilebilir: İmanın varlığı, kadirin kudretine nazaran imkânsız değil, onun iradesine nazaran imkânsızdır. Allah'ın iradesi imanun varlığına onun imkânsız olması bakımından değil, mümkün olması bakımından taalluk edebilir. Tûsî, Mu'tezile'nin "Kafir imanla emredilmiştir; emir, iradeye delalet eder." şeklindeki görüşüne şöyle cevap verilebileceğini düşünmektedir: Failin kendi fiiline dair iradesi, başka birinin başkasının fiiline dair iradesinden farklıdır. Emir, birinci iradeye değil, ikinci iradeye delalet eder. Hâlbuki iddia edilen, birinci tür iradedir. İkinci delile de böyle karşılık verilebilir. Buna göre, itaat, birinci iradeye değil, ikinci iradeye muvafakattir. Râzî'nin "Küfür, hükmün kendisi değil, hükmün iliştiği şeydir" şeklindeki cevabı önemsizdir. Çünkü Allah'ın kazasına rıza gösterdiğini söyleyen kimse, bununla Allah'ın sıfatlarından birine rıza gösterdiğini kastetmez, aksine bu sıfatın gerektirdiğine yani hakkında hüküm verilen şeye rıza gösterdiğini kasteder. Tûsî'ye göre, küfre rıza onun Allah'ın hükmü olması bakımından itaattir, bu

⁸³ Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 178.

⁸⁴ Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe el-Muhassal*, 178.

açıdan küfür değildir.⁸⁵

Sonuç

İnsan fiillerinin Fahreddin Râzî perspektifinden ele alındığı bu çalışmada önce İslam kelimasında insan fiillerine dair belli başlı görüşler ortaya konmuş, böylece Râzî'nin orijinal yönü ve katkısını belirgin hale getirmek amaçlanmıştır. Râzî'nin meseleyi Mu'tezile ve Eş'arî ekolün görüşlerini göz önünde bulundurarak incelediği görülmektedir. Râzî'nin görüşlerini kontrol fırsatı vermesi bakımından Tûsî'nin *Telhîsu'l-Muhassal*'da onun görüşlerine karşı yaptığı yorum ve eleştirilere de yer verilmiştir.

Kelâmda insan fiilleri konusu bir yönüyle Allah-insan ilişkisini, diğer yönüyle de insanın hem teklîfi hem de tabîi varlık sahası üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Dolayısıyla erken dönemden itibaren insanın bilgisi, gücü ve iradesinin mahiyeti ve kapsamı üzerinde durulmuş çeşitli teoriler üretilmiştir. Bu bağlamda Eş'arîler ve Mâtürîdîler kesb teorisi merkezinde cebr ve tefviz tarzı yönelimlerin ortaya çıkardığı pek çok sorunu çözmeye çalışmışlardır. Meselenin bir yanında özgürlük diğer yanında ise zorunluluk olduğu düşünülürse ve kelâmın temel konusunun yetkin ve mutlak sıfatları olan Allah'ın âlem ve insanla ilişkisini doğru kurmak olduğu da dikkate alınırsa Ehl-i Sünnet'in bu alanda ortaya koyduğu çabaların değeri çok daha iyi anlaşılacaktır. Fahreddin Râzî bu mesele ile oldukça üst bir boyutta karşılaşmış ve sorunu kendi ekol sistematığı içinde çözüme kavuşturmuştur. Onun eserlerinde derinlikli bir şekilde işlediği "özgür görünümlü mecbur" şeklindeki insan tanımı esasında insanı kuşatan doğal mekanizmaların ve bunların gerekli bir şart olarak fiil sürecindeki etkisine işaret etmektedir. Râzî en temelde konuyu kâdir ve mûcip arasındaki fark üzerinden ele alır ve burada güdülerin (*devâî*) etkisine büyük önem verir. Fiilin yapılması ya da yapılmaması üzerinde önemli bir tesir icra eden bu motivler, insanın bilinçli ya da bilinçsiz tüm eylemlerinin kaynağını oluşturur. Onun Mu'tezile'den ve büyük ihtimalle Kadı Abdülcebbar'dan ödünç aldığı bu kavram, biyolojik bünyenin fiile etkisini imlemesi bakımından insanın muztar/mecbur kısmına işaret ederken bu aşamadan sonra nefsi sıfatların kendi mekanizması içinde devreye girmesi ise fiilin insana nispetini yani ihtiyar konumunda yerine getirilmesini sağlamaktadır. Râzî, güdü teorisini aynı zamanda Mu'tezile kelâmının en kırılgan ve zayıf

⁸⁵ Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 334-335.

noktasını göstermek için de kullanmıştır. Buna göre tüm eylemler en başında, Allah tarafından yaratılan bir motive/sâike dayanıyorsa, bu mezhebin özgür irade söylemi de havada kalacaktır.

Râzî, güdü teorisini *Metâlib*'de olumlu sıfatlar bahsine bir giriş olarak ele almıştır. Bu bile onun sisteminde meselenin son derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Burada o güdünün varlığını, fiilde etkisini, fiili yapma ya da terke dair etkisini çoğu zaman psikolojik tahlillere dayalı olarak ortaya koymaktadır. Böylece insanın psikolojik yapısını dikkate almadan ne insandan ne de benzetme yoluyla da olsa Tanrı'dan bahsedilemeyeceğini vurgulamış olmaktadır. Bu açıdan onun fiil teorisine Mu'tezile'de farklı işlevleri de olan bir kavramı yerleştirmesi ve bunu güçlü bir şekilde temellendirmesi orijinaldir. Bunun dışında, kendine özgü bir eleştirel yöntemle tüm geçmiş birikimi lehte ya da aleyhte denetlemesi ve sorunun yeni tartışma alanlarını belirlemesi ise sonrasında takip edilmiş ve yeni fikirler de ortaya çıkarmıştır. Râzî, Eş'arî ekole bağlı bir düşünür olarak mezhebin ilgi alanlarını, kavramlarını ve önermelerini geliştirmiş ve başka bir boyuta taşımıştır. Sonrasında Tûsî gibi muhakkik düşünürler tarafından eleştirilmesi ise mevcut mesâilin (meseleler) dallanmasını ve yeni bir mesâil çerçevesinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Onun kudretin fiile tesir etmediğini ispatı, esasında cebirden kaçınmak için yapılan bir ataktır; insan gücünün sınırlarını göstermeyi ve harici şartların ve ilahi inayetin fiildeki etkisini belirlemeyi hedeflemektedir. Onun *muhtar görünümlü muhtar görüşünün* ne ölçüde alımlandığı ve eleştiriye konu edildiği ise Âmidî gibi çağdaş olan önemli düşünürler ile müteahhirin dönemde ona atıf yapan âlimlerin fikren takibi yapılırken anlaşılacaktır.

Kaynakça

- Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-frak*. by: yy., 1948.
- Bâkîllânî, Ebu Bekir. *Temhîdü'l-evâil ve telhîsu'd-delâil*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1986.
- Cabiri, Muhammed Abid. *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Burhan Köroğlu vd. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999.
- Cüveynî, Abdülmelik. *Kitâbü'l-İrşâd*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1985.
- Çınar, Bayram. "İnsanın Ceza ve Mükâfatı Hak Ettiği Kuramının Teolojik Analizi: Mu'tezile'nin "İstihkak" Teorisi". *Umde Dini Tetkikler Dergisi* 4, no. 1 (2021): 39-76.
- Demir, Osman. *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn*. Wiesbaden: Franz SteinerVerlag, 1963.
- Gündoğar, Hamdi. "Fahreddin er-Râzî'de İrade-Fiil İlişkisi". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, no. 6 (2016): 55-70.
- Gündoğar, Hamdi. *Fahreddin er-Râzî'de İnsan Fiilleri*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- Kadı Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi'l-adl ve't-tevhîd*. Kahire: Dâru'l-Mısriyye li't-te'lîf ve't-terceme, 1962-1965.
- Kadı Abdülcebbar. *el-Muhtasar fi Usûli'd-dîn*. Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1971.
- Kadı Abdülcebbar. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1988.
- Karadaş, Çağfer. "İnsan Fiilleri". *Kelam*. ed. Ş. Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017. 381-394.
- Kınalızâde Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. sad. Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Kitâbü't-Tevhîd*. tah. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM, 2003.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tabsiratü'l-edille*. Dımaşk: Institut Francais de Damas, 1994.
- Neşşâr, Ali Sâmî. *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Özketen, Ş. "Ebû Mansûr Mâtürîdî'ye Göre Fiillerin Ortaya Çıkışında İnsanın Kudretinin Rolü". *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019): 663-684.
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-Âliyye mine'l-İlmi'l-İlâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.
- Râzî, Fahreddin. *Me'âlimü usûli'd-dîn Kelâm İlminin Esasları*. Çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddin. *Mefatihü'l-Gayb*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1981.
- Sönmez, Vecihi. "Mu'tezili Düşüncede Müvelled (Dolaylı) Fiiller ile Mübaşir (Doğrudan) Fiiller Arasındaki Fark". *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28 (2015): 95-122.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth. *el-Milel ve'n-nihal*. Kahire: Mustafa el-Bâbî, 1961.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth. *Nihâyetü'l-İkdâm*. Oxford: 1934.
- Şerif el-Murtaza. "İnkâzü'l-beşer mine'l-cebri ve'l-kader". *Resâilü'l-adl ve't-tevhîd*. 1:255-305. Kahire, Dârü'l-hilâl, 1971.
- Tûsî, Nasiruddin. *Telhîsu'l-Muhassal*. Beyrut: Dâru'l-Azvâ, 1985.
- Türcan, Galip. "Kelamda İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi: Yaratma Kavramı Bağlamında Bir Değerlendirme". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, no. 1 (2005): 139-158.
- Yavuz, Y. Şevki. "Fahreddin er-Râzî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 12:89-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.