



Teoriden Pratiğe Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk: Fahreddin er-Râzî'nin Görüşleri ve Mu'tezile'ye Yönelttiği Eleştiriler

From Theory to Practice in Taklîf Mâ Lâ Yutâq: The Opinion of Fakhr al-Dîn al-Râzî and His Criticisms of the Mu'tazila

Yakup HAFIZOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Niğde/Türkiye
Assistant Professor, Niğde Ömer Halisdemir University, Faculty of Islamic Sciences, Niğde/Türkiye
yhafizoglu@ohu.edu.tr | orcid.org/0000-0002-2008-9060 | ror.org/03ejnre35

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Recieved
20 Mart 2025	20 March 2025
Kabul Tarihi	Date Accepted
19 Mayıs 2025	19 May 2025
Yayın Tarihi	Date Published
30 Haziran 2025	30 June 2025

İntihal Plagiarism

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

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

Etik Beyan Ethical Statement

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

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 (Yakup Hafizoğlu).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Hafizoğlu, Yakup. “Teoriden Pratiğe Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk: Fahreddin er-Râzî'nin Görüşleri ve Mu'tezile'ye Yönelttiği Eleştiriler”. *Kader* 23/1 (Haziran 2025), 148-178. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1662351> ”

Öz

Bu çalışma, kelâm ilminin temel tartışma konularından biri olan "teklîf-i mâ lâ yutâk" meselesini Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) yorumları çerçevesinde ele almaktadır. Kelâm ekolleri arasında geniş bir tartışma alanı bulan bu mesele, Allah'ın insanlara güçlerinin yetmeyeceği yükümlülükler verip veremeyeceği sorusu etrafında şekillenmektedir. Araştırma, Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdî ekollerinin bu konuya dair görüşlerini karşılaştırmalı olarak değerlendirerek Fahreddin er-Râzî'nin bu meseleye getirdiği özgün bakış açısını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Teklîf kavramı, Allah'ın insanlara sorumluluk yüklemesi anlamına gelir ve kelâm ilminin en temel konularından biridir. Teklîfin temel şartları arasında insanın akıl ve irade sahibi olması yer almaktadır. "Teklîf-i mâ lâ yutâk" ise kişinin gücünün yetmediği bir yükümlülüğü yerine getirmekle sorumlu tutulması anlamına gelir. Mu'tezile ekolü, ilâhî adalet ilkesine dayanarak, Allah'ın insanlara güç yetiremeyecekleri yükümlülükler vermesinin imkânsız olduğunu savunurken, Eş'arîler Allah'ın mutlak kudreti çerçevesinde böyle bir teklîfin mümkün olduğunu iddia etmiştir. Mâtürîdîler ise Allah'ın yalnızca insanların yerine getirebileceği teklîflerde bulunacağını kabul ederek Mu'tezile'ye yakın bir görüş benimsemiştir. Araştırmanın kapsamı, İslâm düşüncesinde teklîf kavramının epistemolojik ve teolojik temellerini, farklı kelâm ekollerinin teklîf-i mâ lâ yutâk'a dair teorik ve pratik yaklaşımlarını içermektedir. Râzî'nin bu konudaki yorumları, özellikle *el-Me'tâlibü'l-âliye mine'l-'ilmi'l-ilâhî* adlı eserindeki akli ve nakli deliller çerçevesinde incelenmiştir. Çalışmanın önemi, kelâm ekolleri arasındaki farklı görüşleri ele alarak İslâm düşüncesinde ilâhî adalet, kudret ve insan sorumluluğu arasındaki ilişkiyi teklîf-i mâ lâ yutâk açısından anlamaya katkı sağlamasıdır. Bu araştırmanın amacı, kelâm ekollerinin teklîf anlayışlarını açıklamak, Râzî'nin bu konudaki kritik analizini değerlendirmek ve özellikle Mu'tezile'nin teklîf-i mâ lâ yutâk'ın imkânsızlığına dair argümanlarına karşı geliştirdiği eleştirileri sistematik olarak incelemektir. Râzî, Mu'tezile'nin ilâhî adalet ilkesi çerçevesinde geliştirdiği tezleri eleştirerek güç yetiremeyen teklîfin teorik düzeyde kalmadığını, aksine pratikte de mümkün ve geçerli olduğunu iddia etmektedir. Bu bağlamda Râzî'nin görüşleri, Eş'ariyye ekolünün genel anlayışıyla paralellik arz etmektedir. Araştırmada yöntem olarak literatür taraması, klasik kelâm metinlerinin analizi ve karşılaştırmalı değerlendirme teknikleri kullanılmıştır. Çalışmada, öncelikle kelâm ekollerinin teklîf konusundaki temel argümanları ele alınmış, ardından Râzî'nin Mu'tezile'nin tezlerine karşı geliştirdiği akli ve nakli karşıt deliller incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar Râzî'nin teklîf-i mâ lâ yutâk konusundaki yaklaşımının Mu'tezile'nin görüşlerini çürütmeye yönelik teorik bir çerçeve oluşturduğunu göstermektedir. O, Kur'an'dan örnekler vererek geçmiş peygamberlerin ve toplumların güç yetiremeyecekleri yükümlülüklerle karşı karşıya kaldıklarını ileri sürmekte ve teklîfin pratikte de gerçekleştiğini savunmaktadır. Netice itibarıyla Râzî'nin analizlerinin, teklîf anlayışının kelâm ilmi içinde daha geniş bir çerçevede ele alınmasına önemli katkılar sağladığını söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Teklîf-i mâ lâ yutâk, Adalet, İrade, Kudret, İnsan fiilleri.

Abstract

This study examines the issue of taklif mā lā yutāq, one of the fundamental debates in the science of Kalām, within the framework of Fakhr al-Dīn al-Rāzī's interpretations. This issue, which has been widely discussed among Kalām schools, revolves around the question of whether God can impose obligations on humans that exceed their capacity. The research aims to present al-Rāzī's unique perspective on this matter by comparatively evaluating the views of the Mu'tazila, Ash'ari and Mātūrīdī schools. The concept of taklif refers to God's imposition of responsibilities upon human beings and is one of the most fundamental topics in Kalām. Among the essential conditions of taklif is that humans must possess reason ('aql) and free will (irāda). The term taklif mā lā yutāq specifically denotes a situation in which an individual is held accountable for fulfilling an obligation beyond their capability. The Mu'tazila, based on the principle of divine justice, argue that it is impossible for God to impose such unbearable obligations on human beings. The Ash'arites, on the other hand, claim that such an imposition is possible within the framework of God's absolute power. The Mātūrīdī school, aligning more closely with the Mu'tazila, maintains that God only imposes obligations that humans are capable of fulfilling. The significance of the study lies in its contribution to understanding the relationship between divine justice, power and human responsibility in Islamic thought by addressing the differing views among theological schools, particularly in the context of taklif-i mā lā yutāq. Al-Rāzī's interpretations on this subject are analyzed primarily within the context of his work al-Ma'tālib al-'Āliya min al-'Ilm al-Ilāhī, considering both rational and scriptural evidences. The significance of this study lies in its contribution to understanding the relationship between divine justice, omnipotence and human responsibility from the perspective of taklif mā lā yutāq by addressing the divergent views among Kalām schools. The aim of this research is to explain the understanding of taklif in the schools of theology, to evaluate Rāzī's critical analysis on this issue and

especially to systematically examine the criticisms he developed against the Mu'tazila's arguments regarding the impossibility of taklîf-i mâ lâ yutâk. Al-Râzî critiques the Mu'tazilite thesis, which is constructed upon the principle of divine justice, by asserting that the notion of obligations beyond human capability is not merely theoretical but is also valid and applicable in practice. In this regard, al-Râzî's views align closely with the general position of the Ash'arî school. This study employs literature review, textual analysis of classical Kalâm sources and comparative evaluation methods. In this study, firstly the basic arguments of the schools of Kalâm on the subject of Taqlîf were discussed and then the rational and traditional counter-evidences developed by Râzî against the theses of Mu'tazila were examined. The findings indicate that al-Râzî's approach to taklîf mâ lâ yutâq aims to refute the Mu'tazilite position through a well-structured theoretical framework. By citing examples from the Qur'an, he argues that past prophets and societies were subjected to obligations beyond their capacity, thereby demonstrating that taklîf mâ lâ yutâq is a reality in practice as well. In conclusion, al-Râzî's analyses make a significant contribution to the broader discourse on taklîf within the science of Kalâm, enriching the discussion by providing a comprehensive perspective on divine obligation, justice and omnipotence.

Keywords: Kalâm, Taklîf-i mâ lâ yutâq, Justice, Will, Omnipotence, Human actions.

Giriş

Kelâm ilminde teklîf, Allah'ın insanlara sorumluluk yüklemesini ifade eden temel bir kavramdır. Bu sorumluluklar, bireylerin akıl ve irade sahibi olmalarına dayanır ve onları iyi ile kötü arasında seçim yapmaya yönlendirir. Teklîf-i mâ lâ yutâk ise bir kimseye gücünün ötesinde bir yükümlülüğü yerine getirmekten sorumlu tutulması anlamına gelir.

İnsanın kapasitesinin ötesinde bir yükümlülük teklîf etmek, öncelikle teklîfin mahiyeti itibarıyla insanın sınırlılıklarını göz ardı eden bir yaklaşım sergilemektir. Bu durum, teklîfin işlevselliğini de ortadan kaldırır. Yerine getirilmesi mümkün olmayan bir yükümlülüğün insanlara bildirilmesi ve onların bunu gerçekleştirmesinin beklenmesi, dini ya da vahiy temelli tebliğin daha baştan insan gücünün ötesinde olduğunu varsaymak anlamına gelir. Zira teklîf, içerdiği anlam ve değer bağlamında önem kazanır. İnsanlar, kendilerine bildirilen emir ya da yasakları içeriği çerçevesinde değerlendirir ve bu değerlendirme doğrultusunda kabul ya da reddetme yönünde bir tutum sergiler. Dolayısıyla insanın gücünü aşan bir yükümlülüğü kabul etmek, vahyin uygulanabilirliği açısından da sorun teşkil etmektedir.¹

Kelâm ekollerinin insan fiilleri ve teklîf-i mâ lâ yutâk meselesine ilişkin farklı yorumlar getirmelerinin temel nedeni, her birinin kendi metodolojisi doğrultusunda Allah'ın zatına ilişkin tasavvuru muhafaza etme çabasıdır.² Bu bağlamda teklîf-i mâ lâ-yutâk, kelâm ekolleri arasında Allah'ın adaleti, insanın özgür iradesi ve sorumluluğu bağlamında tartışılan önemli ihtilaf konularından biridir.³ Bu nedenle teklîf konusu, Allah'ın irade, kudret ve adalet sıfatları ile teklîfin makuliyeti ve insanın bu teklîfe güç yetirebilme kapasitesi bağlamında ele alınmıştır. Bu bağlamda, "Allah-insan ilişkisi ahlâkî bir temele mi, yoksa bütünüyle ilâhî iradenin (keyfe mâ yeşâ') tasarrufuna mı dayanmaktadır?" sorusu önemli bir tartışma alanı oluşturmaktadır. Şayet

¹ Erkan Yar, *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 115.

² Canan Üzel, "Mu'tezile ve Eş'ari Mezheplerinin Kulun Sorumluluğu Bağlamında İnsan Fiilleri ve Teklif-i Mâ lâ Yutâk Mukayesesi", *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi* 10 (2022), 120.

³ Nezir Maviş, "Naslar ve İnsan Fıtratı Bakımından Teflif-i Mâ Lâ-Yutâk'ın Konumu", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 96.

bu ilişki “keyfe mâ yeşâ” esasına dayanıyorsa, bunun adalet ve zulüm bağlamında nasıl değerlendirileceği sorunu ortaya çıkmaktadır.⁴

Bu çalışmada, kelâmî ekollerinin teklîf-i mâ lâ yutâk konusundaki yaklaşımları incelenerek Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) özgün görüşleri analitik bir bakışla ele alınacaktır. Râzî, bu meselede özellikle Allah'ın mutlak iradesi, adalet ve hikmet ilkeleri ile insanın sorumluluğu arasındaki ilişkiyi açıklama çabasıyla öne çıkmaktadır. Onun, teklîfin makuliyetini ve insanın buna güç yetirme kapasitesini temellendiren yorumları, Mu'tezile'nin bu konuya yaklaşımıyla karşılaştırmalı bir şekilde incelenecek ve konuya dair bir değerlendirme yapılacaktır.

1. Teklîf Kavramının Temelleri ve Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk'ın Kelâmî Tartışmalardaki Yeri

Arap dil ve edebiyatı âlimi Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (veya el-Fürhûdî) (ö. 175/791), Arap dilinin ilk sistematik sözlüğü olarak kabul edilen *Kitâbü'l-'Ayn* isimli eserinde teklîf kavramının kökenine dair önemli bilgiler vermektedir. Buna göre, “el-kelef” (الكلف), bir şeye aşırı düşkünlük veya derin bir bağlılık anlamına gelmektedir. Bu nedenle “كَلِفَ بِهَذَا الْأَمْرَ” (bu işe bağlandı) ve “وبهذه الجارية” (bu cariyeye bağlandı) denir. Kişi ona âşık ya da tutkun anlamında “kelif” ve “mükellef (مكلف)” olur. “el-külf”; bir işin sorumluluğunu ya da sıkıntısını üstlenmek anlamına gelmektedir. Bununla bir musibet ya da hakla ilgili bir konuda üstlenilen çaba ya da sorumluluk kastedilir.⁵ Halîl'in verdiği bilgilere göre teklîf ile bir gönüllülük hali olan “kelif (aşırı ilgi veya bağlılık)” ve belirli bir zorunluluk hali olan “külfet (bir işin sorumluluğunu üstlenmek)” arasında bir denge kurulmaktadır. Kişinin dostları için “külfet” ve “teklîfe” katlanması, aynı zamanda bir fedakârlık ve samimiyet göstergesidir.

Aynı kelimeden türeyen “tekellûf,” zahmetle yapılan, yapmacıklık içeren veya aşırı gösterişe dayalı bir eylemi ifade eden terimdir. Bu nedenle, “tekellûf” iki şekilde kategorize edilmiştir:

- Övülen (mahmûd) tekellûf: Kişinin yaptığı bir eylemi kolaylaştırmak ve sevdiği bir şey haline getirmek için çaba göstermesi. Bu çerçevede, ibadetlerdeki çabaya “teklîf” (yükümlülük) denir.
- Yerilen (mezmûm) tekellûf: Kişinin gösteriş için çaba göstermesidir.⁶

İslâm düşünce geleneğinde teklîf meselesi üzerine genel bir mutabakat bulunmaktadır. Düşünürlerin ortak kanaatine göre insan, bilgiyi elde edebilen, bu bilginin farkında olabilen ve kavradıklarını ayırt ederek tanımlayabilen bir cevherdir; dolayısıyla fiillerinden sorumlu bir

⁴ Abdulnasır Süt, “İlahî Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı: Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği”, *Mukaddime: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/2 (2015), 292.

⁵ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâî (y.y.: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, ts.), “klf”, 5/372. Kavramla ilgili ayrıca bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga*, thk. Muhammed İvâd Mur'ib (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), “klf”, 10/139-140; Ebu'l-Hüseyn Ahmed er-Râzî İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), “klf”, 5/136; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993), “klf”, 9/307.

⁶ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Ahmed Dâvûdî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1991), “klf”, 721-722.

varlıktır.⁷ Kelâm ilminde teklîf, Allah'ın kullarını güçlerinin ötesinde bir şeyle yükümlü tutup tutamayacağı (teklîf-i mâ lâ yutâk) meselesi çerçevesinde tartışılmıştır. Şer'î hitapla muhatap kılınan, fiil ve davranışlarına şer'î hükümler bağlanan, akıl ve ergenlik çağına ulaşmış bireyler "mükellef"⁸ olarak nitelendirilmektedir. Usul âlimleri, mükellefi "el-mahkûm aleyh" (kendisi hakkında hüküm verilen) şeklinde de tanımlar. Bir bireyin mükellef sayılabilmesi için kendisine yöneltilen ilâhî hitabı anlayabilecek ve bu hitabın gerekliliklerini yerine getirebilecek yeterliliğe sahip olması gerekir. Bu bağlamda mükellefiyetin amacı, kişinin sorumluluğunu ilâhî bir sınama çerçevesinde yerine getirmesidir. Kulların dinen yapmakla veya kaçınmakla yükümlü bulundukları işlere "ef'âl-i mükellefin", bunlarla ilgili hükümlere "ahkâm-ı teklîfiyye" denir.⁹

Teklîf, insanın bir fiille yükümlü kılınmasını ifade eder ve insana bir zorluk ya da sorumluluk yükler. Bu bağlamda, teklîfin şer'î ve aklî olmak üzere iki ana kategoride ele alındığını görmekteyiz. Şer'î teklîf, ilâhî vahye dayanan ve Allah'ın emir ve yasaklarıyla kullarını yükümlü kıldığı sorumlulukları kapsamaktadır. Aklî teklîf ise aklın insana dayattığı sorumlulukları ifade eder. Ancak bu ayrım, Ehl-i sünnet ve Mu'tezile düşünce ekolleri tarafından farklı şekillerde ele alınmıştır. Ehl-i sünnet'e göre teklîfin yalnızca Allah'tan olması mümkündür. Akıl, insanı yükümlü kılacak bağımsız bir otoriteye sahip değildir. Bu nedenle teklîfin şer'î ve aklî olarak ayrılması kabul edilemez. Mu'tezile ise teklîfin aklî ve şer'î olarak ikiye ayrılabilirliğini savunur. Onlara göre akıl, fiillerin iyi ya da kötü olduğunu belirleme ve teklîf hükümlerini anlamada bağımsız bir role sahiptir.¹⁰

Bâkılânî (ö. 403/1013), teklîf kavramını ilâhî emir ve yasaklar çerçevesinde ele alarak bu kavramın teolojik, ahlâkî ve hukukî boyutlarının birbiriyle uyumlu bir bütün oluşturduğuna dikkat çeker. Bu açıdan teklîfin anlamını, fakihlerin kullandığı üç temel çerçevede açıklamıştır:

1. Fiil veya terk sorumluluğu: Teklîfin asıl anlamı, bireyin yapmasında veya terk etmesinde meşakkat ve zorluk barındıran bir fiille sorumlu tutulmasıdır. Bu, özellikle tevhit, nübüvvet ve namaz gibi genel farzlar için geçerlidir. Akıl ve baliğ olan her birey bu yükümlülüklerin muhatabıdır ve bu sorumluluk, başkalarının aynı fiili yerine getirmesiyle düşmez. Ancak farz-ı kifaye kapsamındaki görevlerde birinin ifası diğerlerinden yükümlülüğü kaldırır.
2. Hüküm ve sorumluluk bilinci: Bâkılânî'ye göre, teklîfin bir diğer boyutu, sorumluluğun bireyin iradesi dışında ortaya çıkan hâllerde dahi geçerli olmasıdır. Örneğin, unutmaya veya uyuma gibi durumlar fiilin yerine getirilmesini engellese de birey bu fiili kaza etme yükümlülüğüne sahiptir. Bu, fiilin yerine getirilmesine yönelik öncelikli sorumluluğun bir

⁷ Ömer Türker, "Teklifin Hakikati: İslam Düşünce Geleneğinden Hareketle Bir Değerlendirme", *Teklif: 2 Aylık Düşünce Dergisi*, 1 (2022), 51.

⁸ Ayet ve hadislerde cinlerin de Allah'a iman ve ibadetle yükümlü olduğu ifade edilmiştir. Bk. Nezir Maviş, "Cinlerin Beşer Peygambere İman Etmelerinin Kelâmî Mahiyeti", *Eskiye* 50 (2023), 659-681. Benzer şekilde, meleklerin de belirli görevleri yerine getirirken teklîfe tâbi oldukları kabul edilmektedir. Peygamberler ise günahlardan korunmuş olmalarına rağmen, ismetleri onların imtihan süreçlerini ortadan kaldırmadığı için mükellef statüsünde değerlendirilmişlerdir. Bk. Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/385.

⁹ Sinanoğlu, "Teklif", 40/385.

¹⁰ Yar, *Müslüman Kelamında Teklif*, 27-31.

hatırlatmasıdır. Ayrıca, hayız hâlinde ibadet sorumluluğunun kalkması gibi geçici durumlar, teklîfin bağlayıcılığını o an için askıya alır.

3. Fiilin temsili değeri: Fakihler, çocuk, köle ve hasta gibi bireyleri de teklîf kavramıyla ilişkilendirmişlerdir. Bu noktada, onların farz olmamakla birlikte yerine getirdikleri ibadetler, ileride yükümlü oldukları fiillerin bir temsili karşılığıdır. Örneğin, hastanın zorlanarak yaptığı ibadetler veya çocuğun baliğ olmadan önce eda ettiği namaz, yükümlülük şartları oluştuğunda geçerli olacak ibadetlerin yerini alır.¹¹

Muhakkiklerden birçoğuna göre, gücün yetmediği bir şeyi teklîf etmek aklen ve naklen abes olduğu için caiz değildir. Söz gelimi görme engelli bir kişiden görmesini istemek bu kabildendir. Bu konuda şu ayetler delil olarak gösterilmiştir: “*Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yüklemel...*”¹² ve “*Allah, dinde sizin için hiçbir zorluk kılmadı.*”¹³ Ancak, teklîfin caiz olduğunu savunanlar, Ebû Leheb’in iman etmekle mükellef kılınmasını delil getirirler. Hâlbuki Allah, Ebû Leheb’in iman etmeyeceğini kesin olarak bilmektedir. Çünkü Allah’ın bilgisi değişmez. Bu konuda usul âlimleri şu açıklamayı yapmışlardır: Kendisi mümkün olduğu hâlde, dışsal nedenlerle imkânsız hale gelen durumlarla teklîf caizdir. Ancak, özünde imkânsız olan şeylerle (örneğin, zıtların bir araya gelmesi) teklîf caiz değildir.¹⁴

İnsanın gücünün yetmeyeceği durumlar, üç ana grupta ele alınmıştır:

- a) Akıl ve tabiat kanunları açısından (âdeten) meydana gelmesi mümkün görülen, ancak Allah’ın iradesi doğrultusunda gerçekleşmesi imkânsız olan olaylar: Bu kategoride, örneğin bir kâfirin imanla yükümlü tutulması gibi durumlar yer alır. Burada, küfür durumu, insanın özgür iradesine dayalı olarak sabit olmuşken, insanın Allah’ın kendisi hakkındaki mutlak bilgisini tam olarak bilmesi mümkün değildir. İslâm âlimleri, bu tür meselelerde, insanın bu gibi teklîflerle yükümlü tutulmasının caiz olduğu konusunda görüş birliğine sahiptir.
- b) Akıl ve âdetlere aykırı olarak iki zıt şeyin bir arada var olması: Bu tür durumlar, akıl ve deneyim açısından imkânsız kabul edilir. İki zıt kavramın aynı anda ve aynı yerde bulunması gibi bir durum, İslâm âlimleri tarafından da kabul edilmez. Bu konuda ittifak vardır.
- c) Akıl yoluyla mümkün olmakla birlikte, doğa yasaları gereği âdeten imkânsız olan durumlar: İnsanların bu tür olaylarla ilgili sorumlu tutulmadığı bilinmekle birlikte, bu tür olayların akıl ve fizik kuralları açısından mümkün olup olmadığı tartışmalıdır. Bu konuda Eş’arîler, insanın vasıtasız uçmasını câiz görürken, Mu’tezile ve Mâtürîdiyye âlimleri ise bunun aklen mümkün olmadığını savunmuşlardır.¹⁵

Şu hâlde teklîf kavramı üç temel unsuru içermektedir: Teklîf eden Allah (mükellif), teklîfe muhatap olan insan (mükellef) ve teklîfe konu olan yükümlülükler (mükellefün bih). Teklîfin sahih kabul edilebilmesi için mükellif, mükellef ve mükellefün bihin belirli nitelik ve şartlara sahip

¹¹ Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd fî usûlî'l-fıkıh*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenîd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 1/239-241.

¹² *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: DİB Yayınları, 2008), el-Bakara 2/286.

¹³ el-Hac 22/78.

¹⁴ Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, thk. Adnan Derviş - Muhammed Mısıri (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 300.

¹⁵ Sinanoğlu, “Teklîf”, 40/387.

olması gereklidir.¹⁶ Teklîfin geçerlilik şartları konusunda İslâm âlimleri genel olarak birbirine yakın görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna göre mükellif olan Allah, mükelleflere yükümlülüklerini yerine getirebilmeleri için gerekli olan bilgi, irade ve kudret imkânı sağlamaktadır. Mükellefin teklîfi üstlenmesi, bireyin ya da çevresindeki unsurların ilâhî emirleri yerine getirme ve toplumsal değişim gerçekleştirme kapasitesine sahip olmasıyla anlam kazanır. Bu kapasitenin temel şartı ise kudret/güçtür. Kudret, bir fiilin failine aidiyet kazandırır ve böylece fiilin öznesi insan olur. Bu aidiyet, insanı yalnızca bir faile değil, aynı zamanda ahlâkî bir sorumluluk taşıyan bir varlığa dönüştürür.¹⁷

Fiilden önce mi yoksa fiilin gerçekleşme anında mı bulunduğu tartışılan kudret, gerçek kudret (istitâat) olarak adlandırılır. Bu kudret, bazı kelâm âlimleri tarafından, "fiilin ortaya çıkışına doğrudan etki eden ve kesin bir iradede kaynaklanan güç" şeklinde tanımlanmıştır.¹⁸ Kudret ayrıca "canlı bir varlığın bir şeyi yapabilme ya da terk edebilme yeteneği" olarak da tanımlanmıştır. Burada iradenin varlığı önemlidir; çünkü güç ancak iradeyle yönlendirilerek faaliyete geçebilir. Kudret, iradeyi etkileyen bir niteliktir. Bu, kişinin iradesini harekete geçirip belirli bir fiili yapmasına veya yapmamasına olanak tanımaktadır. Kudret, bireyin ilâhî yükümlülükleri yerine getirme kapasitesini belirlemede farklı işlevlere sahip olduğu için "mümkün kudret" ve "kolaylaştırıcı kudret" olmak üzere iki temel açıdan incelenmiştir. Buradaki ayrım, bireyin yükümlülüklerle muhatap olma ehliyeti ve bu yükümlülükleri yerine getirirken kolaylık sağlanması açısından yapılmıştır. Mümkün kudret (القدرة الممكنة): bir kişinin bedensel ya da mali olarak bir yükümlülüğü yerine getirebilmesi için sahip olması gereken en düşük düzeydeki yetenek veya imkânlardır. Kudret ise yükümlülüğün bireye yüklenebilmesi için temel bir şarttır. Yani, kişinin fiziksel ya da mali gücünün bulunmadığı bir durumda yükümlülüğün varlığı söz konusu olamaz. Örneğin, bir birey mali durumu müsait değilse zekât yükümlüsü kabul edilmez. Kolaylaştırıcı Kudret (القدرة الميسرة): bireyin yükümlülükleri yerine getirirken sadece mümkünlüğü değil, aynı zamanda kolaylığı da (يسر) sağlayan daha yüksek düzeyde bir kudrettir. Bu kudret, yükümlülüğün devam etmesi ve yerine getirilmesi sürecinde rol oynar. Örneğin, zekât

¹⁶ Teklîfin mükellefin kapasitesi dâhilinde olması ilkesine teklîf edenin ve muhatap olan insanın riayet etmesi esastır. Zira Allah'ın insana teklîfte bulunması ve insanın bu teklîfleri yerine getirmesi, her iki tarafın rollerini içeren karşılıklı bir sözleşme çerçevesinde gerçekleşir. Bu noktada, insanın rolünü göz önünde bulundurduğumuzda, insana kapasitesini aşan bir yükümlülüğün teklîf edilmesi anlayışının kabul edilemez olduğu açıkça görülmektedir. Bk. Yar, *Müslüman Kelamında Teklif*, 113.

¹⁷ Süt, "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelami Arka Planı", 288.

¹⁸ Ehl-i sünnete göre, kudret bir araz olarak kabul edilir ve arazların sürekliliği bulunmamaktadır. Yani bir araz, iki zaman diliminde birden var olamaz. Bu nedenle, kudretin fiilden önce var olması durumunda, fiilin gerçekleştiği anda mevcut olması mümkün değildir. Böyle bir durumda, mükellefin fiili gerçekleştirebilmesi için gerekli kudretten yoksun kalacağı ileri sürülmüştür. Ayrıca, Ehl-i sünnet anlayışına göre, insan fiilleri de dâhil olmak üzere her şeyin yaratıcısı Allah'tır. İnsan, bir fiili seçip irade ettiğinde, o fiilin yaratılması Allah tarafından gerçekleştirilir. Ancak bu yaratma, Allah için bir zorunluluk teşkil etmez. Aksine, insanın sorumluluğunu temellendirmek ve eylem özgürlüğünü temin etmek amacıyla Allah'ın sünneti (âdetullah) gereği olarak gerçekleşmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdurrahim Kozalı, "İslam Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak 'Güç Yetirme (Kudret)' Sorununa Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları -İslâm Düşüncesinde Tanrı'nın Mutlak Kudreti İle Dogmanın Makuliyeti Arasındaki Dengeye Bir Örnek-", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 257-258.

yükümlülüğünün devamı için bireyin nisap miktarındaki mal varlığını koruması gerekir. Eğer nisap miktarı düşerse bu yükümlülük de sona ermektedir.¹⁹

Ehl-i sünnet ve özellikle Hanefî usulcülere göre bir şeref addedilen mükellefiyetin kazanılması, henüz gerçek anlamda kudret mevcut değilken, sebeplerin ve azaların sağlıklı bir şekilde işleyişine dayalı olarak kudret-i mümekkinine esasına bağlanmıştır. Bu yaklaşım, kudret-i mümekkinenin, usul bilginleri tarafından ifade edildiği üzere, kudret-i hakikiyeyi içerdiği veya onun ön şartı ve ilk aşaması olarak kabul edildiğini göstermektedir. Dolayısıyla, teklîfin gerçekleşmesi, gerçek kudretin tam anlamıyla mevcut olmadığı bir durumda, kudret-i mümekkinine çerçevesinde değerlendirilmektedir.²⁰

İslâm âlimleri teklîf ve kudret ilişkisini tartışırken, Allah'ın kullarını güçlerinin yetmeyeceği sorumluluklarla yükümlü tutmadığı konusunda fikir birliğine varmışlardır. Ancak bu mesele teorik düzeyde ele alınmış ve farklı ekoller arasında görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Mu'tezile ve Mâtürîdî âlimler, Allah'ın insanı gücünü aşan sorumluluklarla yükümlü tutmasının aklen mümkün olmadığını savunurken, Eş'ariyye ve Cebriyye bu durumu aklen mümkün görmektedir.²¹

Bu çerçevede, Allah'ın adaleti ilkesini merkeze alan Mu'tezile ekolünün, teklîf-i mâ lâ yutâk meselesine nasıl yaklaştığını anlamak, kelâmî sistemlerin tutarlılığını değerlendirmek ve teklîf anlayışlarının dayandığı aklî ve ahlâkî temelleri ortaya koymak açısından önem arz etmektedir.

1.1. Mu'tezile Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk

Mu'tezile ekolü, Allah ile insan arasındaki ilişkiyi ahlâkî bir temele oturtmayı amaçlamış ve düşünce sistemlerinin merkezine Allah'ın adalet ilkesini yerleştirmiştir. Bu bağlamda teklîf ve mükellefiyet meselesi, Mu'tezile'nin "Allah'ın adaleti" ilkesine dayanan düşünce sistemi içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Mu'tezile'ye göre insanın gücünün yetmediği bir fiille sorumlu tutulması aklen çirkin (kabih) olup bu durum Allah'ın adalet anlayışıyla bağdaşmamaktadır.²² Buradan hareketle bir bireyin herhangi bir yükümlülük altına alınabilmesi için o fiili gerçekleştirme gücüne (iktidara) sahip olması gerektiği temel bir şart olarak ortaya konulmuştur. Ayrıca bu gücün, teklîf anından önce mevcut olması gerektiği vurgulanmış, aksi hâlde teklîfin geçerliliğini ve anlamını yitireceği ifade edilmiştir. Çünkü fiilden önce veya sonra bu gücün varlığına ihtiyaç yoktur. Zira fiilden önce güç gereksiz olup, fiilden sonra ise yükümlülük sona erdiğinden böyle bir şart aranmaz. Bununla birlikte Allah'ın bir fiili gelecekte gerçekleştirilmek üzere emretmesi de mümkündür. Bu durumda, kişinin o anda söz konusu fiili gerçekleştirecek bir güce sahip olması şart değildir; önemli olan, fiilin yapılması gereken zamanda bu güce sahip olmasıdır. Ancak kişinin mevcut olmadığı ya da tamamen güçsüz olduğu bir durumda, Allah'ın ona herhangi bir yükümlülük yüklemesi Mu'tezile açıdan mümkün

¹⁹ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), "Kudret", 173.

²⁰ Kozalı, "İslam Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak 'Güç Yetirme (Kudret)' Sorununa Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları -İslâm Düşüncesinde Tanrı'nın Mutlak Kudreti ile Dogmanın Makuliyeti Arasındaki Dengeye Bir Örnek-", 256.

²¹ Sinanoğlu, "Teklif", 40/385.

²² Adudüddin el-İcî (ö. 756/1355), Mu'tezile ekolünün teklîf-i mâ lâ yutâk konusunda, böyle bir yükümlülüğün aklen çirkin olduğu gerekçesiyle imkânsız olduğunu savunduğunu belirtmiştir. Bk. Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-İcî, *el-Mevâkıfî ilmi'l-kelem*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997), 3/393.

görülmemektedir. Çünkü bu, teklîfin akıl ve adalet ilkelerine aykırıdır.²³ Onların bu yaklaşımı, teklîf ve mükellefiyeti, adalet ve hikmet ilkelerine uygun olarak mantıksal çerçevede şekillendirdiklerini göstermektedir.

Kādî Abdülcebbâr'a (ö. 415/1025) göre, mükellef, kendisine yöneltilen teklîfin mahiyetini kavramalı ve yüce menfaatlara ulaşmanın mümkün olduğunun farkında olmalıdır. Zira teklîf olmaksızın bireyin hedeflenen faydayı elde etmesi imkânsızdır. Bu açıdan, Allah'ın mükellefi yaratması, teklîfin gerekli şartları tamamlanıncaya kadar onu yaşatması, ardından kendisine yükümlülükler bildirmesi ve nihayetinde onu mükâfata erdirmesi, söz konusu gayenin zorunlu unsurlarını teşkil etmektedir.²⁴

Kādî Abdülcebbâr, Ebû Hâşim'in (ö. 321/933) teklîf kavramını, "kişinin kendisine bir yük ve zorluk içeren bir fiili yapmasını istemektir" şeklinde tanımladığı bilgisini verir. Ona göre temel, teklîfin hakikatte mükelleften zorluk içeren bir şeyi talep etmesidir.²⁵ Abdülcebbâr, teklîfin mahiyeti hakkında Şeyh Ebû Hâşim'in yaklaşımını ele alarak önemli bir değerlendirme yapar. Ona göre, Ebû Hâşim'in harekete geçirme (tahrik) ve sorumluluk yükleme (tesvid) konularındaki yöntemi, teklîfin hakikatının mükellefi mükellef kılan ve onun üzerinde doğrudan etkili olan bir şey olması gerektiğini ifade eder. Ancak Kādî Abdülcebbâr, böyle bir yaklaşımın imkânsız olduğunu belirtir ve bu nedenle teklîfin mahiyetinin, iradenin varlığına bağlanması gerektiğini ileri sürer. Zira teklîf, iradenin belirli bir biçimde ortaya konmasıyla anlam kazanmaktadır.²⁶ Abdülcebbâr, teklîfi faydayı elde etme veya zararı def etme amacı taşıyan bir bilgilendirme ya da yönlendirme olarak tanımlar. O, teklîf kavramını yalnızca Allah'a atfeder ve mutlak anlamda yükümlülük koyma yetkisinin yalnızca Allah'a ait olduğunu belirtir. İnsanların teklîf kavramını kullanmasının ise mecazî bir anlam taşıdığını ifade eder. Ona göre, teklîfin muhatabı olan insan, akıl, güç ve kudret

²³ Ebu'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-Teklif*, thk. Muhammed Ali en-Neccar - Abdulhalim en-Neccar (Kahire: y.y., ts.), 11/367; Mu'tezile, insanı mükellef kılma fiilini Allah'ın adalet ve hikmet prensipleri çerçevesinde değerlendirmiş ve bu fiilin temelinde insanın faydasını gözetken bir yaratılış amacı bulunduğunu savunmuştur. Onlara göre, Allah, insana gücünün yetmeyeceği sorumluluklar yüklemeyi gibi mükellef kıldığı görevler de insanın dünyevî ve ahlâkî anlamda olgunlaşmasını hedeflemektedir. Ayrıca, mükellef olmayan varlıklar, mükelleflerin bu sorumluluklarını yerine getirmelerine yardımcı olmak, onların Allah'ın kudretini idrak etmesine vesile olmak ve yaratılışın hikmetini anlamalarına imkân sağlamak amacıyla var edilmiştir. Bu bakış açısı, Allah'ın insanı mükellef kılarken adaleti ve hikmeti esas aldığını ve hiçbir yükümlülüğün anlamsız ya da insanın yararına aykırı olmadığını ortaya koymaktadır. Bk. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfî'l-musallîn*, thk. Hellmut Ritter (Wiesbaden, 1980), 251.

²⁴ Hüseyin Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi (İstihkak Teorisi)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 92.

²⁵ Kādî Abdülcebbâr, teklîfin hakikatini irade ve emrin ilişkisinde temellendirerek şöyle bir görüş ortaya koyar: Teklîf bağlamında emir zikredilir, çünkü genellikle bir iradenin varlığı, o iradenin emirle ortaya konmasıyla anlaşılır. Abdülcebbâr'a göre, bir efendi, kölesine işaret yoluyla bir fiili yapmasını istediğini ifade ettiğinde, ona teklîf yüklemiş sayılır; tıpkı açıkça emir verdiğinde olduğu gibi. Bu bağlamda, zorluk içeren bir fiilin başka birine yaptırılmasını isteyen kişi, hangi dilde olursa olsun, mükellefiyet yüklemiş sayılır. Çünkü gerek emir gerekse işaret yoluyla ortaya konan durum, iradenin varlığına işaret eder. Ancak Kādî Abdülcebbâr, emrin teklîf ile aynı anlama gelmediğini vurgular. Örneğin, bir efendi, kölesini tehdit ederken emir şeklinde bir söz kullansa dahi, bu durum köleye teklîf yüklediği anlamına gelmez. Abdülcebbâr, bu noktada şu ilkeyi öne çıkarır: İtaat eden bir kişi, ancak emredilenin iradesine uygun bir fiili yerine getirmesi durumunda itaat etmiş sayılabilir. Bk. Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/292-295.

²⁶ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/295.

gibi Allah'ın kendisine bahsettiği yetilerle bu yükümlülüğü yerine getirebilir. Ayrıca o, insan fitratında iyiyi arzulama ve kötüden kaçınma eğilimi bulunduğundan, bu doğal eğilim, teklîfin bir parçası olarak değerlendirir. Zira ona göre teklîf, insanın bu fitrî özellikleriyle uyumlu bir şekilde işlerlik kazanmaktadır.²⁷ Ayrıca Kādî Abdülcebbâr, insanın doğası gereği bazı şeylere karşı arzu, bazılarına ise nefret duyması gerektiğini vurgulayarak, teklîfin anlamlı olabilmesi için kişinin arzusuna rağmen bazı fiilleri terk etmesi veya istemediği halde bazı fiilleri gerçekleştirmesi gerektiğini belirtir. Teklîf gereği yasaklanmakla birlikte kişi doğası/tabiatı gereği bir şeyden kaçınıyorsa o kişinin o fiili yapmamasının bir değeri olmayacaktır. Bu bağlamda o, teklîfin içerisinde belirli bir zorluk barındırması gerektiğini savunur; aksi takdirde teklîfin yerine getirilmesinin bir anlamı kalmaz. Ona göre teklîfin değer kazanması, bireyin arzularına rağmen onu yerine getirmesiyle mümkün olmaktadır.²⁸

Kādî Abdülcebbâr, Allah'ın teklîfinin altında yatan hikmeti açıklarken iki temel unsura işaret eder: Bunlardan ilkinde Kādî, kötülüğe teşvikin imkânsızlığından bahseder. Zira Allah'ın kötülüğe teşvik etmesi mümkün değildir. Çünkü kötülüğe teşvik, ahlâkî olarak kötü bir fiildir ve Allah, mutlak iyilik sahibi olduğu için böyle bir eylemde bulunmaz. İkincisi ise insanı yücelten bir amaç bulunması ki teklîfin nihai gayesi, insanı başka yollarla ulaşamayacağı yüksek bir mertebeye ulaştırmaktır. Bu, insanın iradesini kullanarak ahlâkî ve ruhsal bir olgunluğa erişmesini sağlamakta dolayısıyla teklîf, insanın varoluşsal amacını gerçekleştirmesi için ona bir imkân vermektedir.²⁹

Kādî Abdülcebbâr'ın teklîf anlayışının, Mu'tezilî düşüncenin temel ilkelerinden olan ilahî adalet ve hikmet kavramları çerçevesinde şekillendiğini görmekteyiz. Onun düşüncesinde teklîfin, insan iradesi ve ilahî irade arasındaki dengede konumlandırıldığı açıkça görülmektedir. Dolayısıyla ona göre teklif, insanın özgür iradesine ve ilahî hikmetin mükemmelliğine dayanmaktadır. Abdülcebbâr bu yaklaşımla, bir taraftan ilahî yükümlülüklerin ahlâkî ve ontolojik temellerini açıklarken, diğer yandan da insanın sorumluluğunu ve seçme özgürlüğünü de merkeze alan bir teklîf anlayışı ortaya koymuştur. Sonuç olarak, Kādî Abdülcebbâr, teklîf-i mâ lâ yutak anlayışını açık bir şekilde reddetmiş, teklîfin Allah'ın adalet ve hikmetine uygun olarak insanın kapasitesine uygun bir şekilde gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmuştur.

Mu'tezile'nin adalet ilkesi, insanın sorumluluklarının kendi kapasitesiyle sınırlı olduğu anlayışına dayanır. Mu'tezil'den Ebû Alî el- Cübbâr'ın (ö. 303/916), A'râf sûresi 42. ayetini³⁰ yorumlayışı da bu minvalde bir seyir takip eder. O, bu ayetin, Allah'ın insana gücünün yetmeyeceği şeyleri yüklediği yönündeki Cebriyye mezhebinin görüşünü geçersiz kıldığını savunmaktadır. Ona göre, Allah Teâlâ bu tür bir yükümlülüğün imkânsız olduğunu beyan etmektedir. Eğer Allah, kulların fiillerini yaratan olsaydı, bu durumda insanın gücünün yetmeyeceği bir şeyle sorumlu tutulması söz konusu olurdu. Çünkü Allah'ın bir fiili insanda yaratıp aynı anda o fiilin gerçekleştirilmesini

²⁷ Ebu'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerîm Osmân (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1996), 510-511; Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/481-482.

²⁸ İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbâr* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 303; Mustafa Bozkurt, "Kadî Abdülcebbâr'ın Teklif Anlayışı", *Dini Araştırmalar* 9/26 (2006), 231.

²⁹ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 511.

³⁰ "İnanan ve yararlı iş işleyenler ki kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükleriz..."

emretmesi mantıksal bir çelişkiye yol açar. Zira bu zaten meydana gelmiş bir fiilin tekrar gerçekleştirilmesini istemek anlamına gelir ki böyle bir talep imkânsızdır.³¹

Diğer yandan, eğer Allah insana bir fiili emrettiğinde, o fiili henüz yaratmamışsa, aynı şekilde insanın gücünün dışında bir sorumluluk yüklemek anlamına gelir. Zira bu durumda, kulun o fiili meydana getirme gücü bulunmamaktadır. Dolayısıyla Cübbâî ve taraftarları, Allah'ın insanı gücünün yetmediği şeylerle yükümlü kılmasının aklen mümkün olmadığını savunmaktadır. Ayrıca, bu tartışmadan hareketle, insanın bir fiili gerçekleştirmeden önce ona yönelik bir kudretinin olması gerektiği sonucuna varılmaktadır. Eğer kudret, ancak fiilin gerçekleşmesiyle birlikte ortaya çıkıyorsa, bu durumda kâfirin iman etmeye gücü olmadığı halde iman etmekle emrolunması söz konusu olur ki bu da aklen ve dinen kabul edilemez. Dolayısıyla ayet açıkça insanın gücünün yetmeyeceği şeylerle yükümlü tutulamayacağını göstermekte ve bu temele dayanan cebrî anlayışın yanlışlığını ortaya koymaktadır.

Mu'tezile âlimlerinden Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931) de benzer bir yaklaşımla, Allah'ın insanlara küfrü yaratıp ardından, "Eğer iman etseydi, ona ne olurdu?" şeklinde bir ifadede bulunmasının tutarsız olacağını belirtmektedir. Ona göre, Allah'ın bir kimseyi hasta edip sonra, "Eğer hasta olmasaydı, ne olurdu?" demesi, bir kadına, "Eğer erkek olsaydı, ne olurdu?" ya da çirkin bir kişiye, "Eğer güzel olsaydı, ne olurdu?" şeklinde bir soru yöneltmesi nasıl ki anlamsız ve çelişkili ise aynı mantık ilâhî hitap açısından da geçerlidir. Kâ'bî, böyle bir söylemin akıl sahibi herhangi bir varlığa atfedilemeyeceğini ve dolayısıyla Allah'ın da böyle bir çelişkiye düşmeyeceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda, Kâ'bî, Eş'arî düşüncede savunulan, "Bir fiil insanlar açısından çirkin kabul edilse bile Allah açısından güzel olabilir; zira mülk O'na aittir ve O, mülkünde dilediği gibi tasarruf eder."³² şeklindeki görüşün geçersiz olduğunu vurgulamaktadır.³³

Mu'tezile'nin teklîf anlayışındaki aklî ve ahlâkî temellerin ardından, benzer şekilde adalet ve insan iradesi ekseninde şekillenen ancak bazı yönleriyle farklılaşan Mâtürîdî kelâmının teklîf-i mâ lâ yutâk meselesine yaklaşımını ele almak yerinde olacaktır.

1.2. Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk

İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) "Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk" hakkında görüşü adalet anlayışı ve insan iradesine dair düşüncelerinden mütevelliddir. Mâtürîdî'ye göre, Allah insanı gücünün

³¹ Ebü 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. 'Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999), 14/242.

³² Mâtürîdî, Mu'tezilî düşünür Kâ'bî'nin teklîf-i mâ lâ yutâk (kişinin gücünü aşan şeylerle yükümlü kılınması) ilkesinin aklen çirkin olduğu yönündeki görüşünü eleştirmektedir. Kâ'bî'nin bu iddiasının, kudretin yalnızca zahîrî kuvvetle (örneğin fiziksel yeterlilik) sınırlı olduğu varsayımına dayandığını ifade etmektedir. Ancak Mâtürîdî'ye göre, insanın bazı durumlarda bilmediği veya henüz fiilen gerçekleştirme imkânı bulamadığı şeylerle yükümlü tutulması mümkündür ve bu durum, teklîf-i mâ lâ yutâk kapsamında değerlendirilemez. Mâtürîdî, bireyin sahip olduğu kudreti israf etmesi veya yanlış kullanması hâlinde de yükümlülüğünün devam ettiğine dikkat çekmektedir. Zira kişinin kudret sahibi olmasına rağmen onu fiilen kullanmaması, teklîfin aklen çirkin olduğu anlamına gelmez. Bu noktada Mâtürîdî, insanın fiillerinden sorumlu tutulabilmesi için yalnızca fiziksel güce değil, aynı zamanda irade ve bilgiye de sahip olması gerektiğini ileri sürer. Dolayısıyla, teklîfin geçerliliği yalnızca zahîrî kudretle sınırlı olmayıp, bireyin sahip olduğu irade ve bilgiyle de ilişkilidir. Buradan hareketle Mâtürîdî, Kâ'bî'nin teklîf anlayışını yetersiz ve eksik bularak eleştirmiştir. Bk. Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiye: Dârü'l-Maârifî'l-Mısriyye, ts.), 265-266.

³³ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 10/80.

yetmeyeceği bir işle yükümlü tutmaz. Çünkü bu, Allah'ın adaletine aykırıdır. Bir şeyin teklîf (sorumluluk) kapsamına girmesi için: İnsan fiili yapmaya muktedir olduğu gibi fiili terk etme imkânına da sahip olmalıdır. Ona göre eğer bir insan, gerçekten yapamayacağı bir şeyle yükümlü tutulursa, bu haksızlık olurdu. Bu nedenle, Allah'ın insana güç yetiremeyeceği bir şeyi emretmesi mümkün değildir. Mâtürîdî Bakara sûresi 286. ayetin açıklamasında kâfirin sorumluluğuna ve gücünü boşa harcamasına dikkat çeker. Mâtürîdî, kâfirin sorumluluğunu şu şekilde temellendirir: Allah ona iman edebilme gücünü vermiştir. Ancak kâfir, bu gücü başka işlerde harcayarak iman etme fırsatını kaçırmıştır. Bu yüzden, yapabileceği hâlde yapmadığı için sorumludur. Burada dikkat çeken nokta, kâfirin aciz olduğu için değil, kendi tercihiyle inkâr ettiği için sorumlu tutulduğudur. Eğer Allah ona iman etme imkânını hiç vermemiş olsaydı, o zaman kâfirin sorumlu tutulması adaletsiz olurdu. Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı, Mu'tezile'nin sorumluluk ve irade anlayışından farklıdır. Mu'tezile, insanın fiili öncesinde sahip olduğu gücün (istitâat) sonradan değiştiğini ve bazen bir fiili yapamaz duruma gelebileceğini söyler. Mâtürîdî ise insanın sorumlu olduğu fiili yapabilecek kapasitede olduğunu, ancak kendi tercihiyle yapmadığını vurgular. Burada Mu'tezile'nin görüşü, insanın bazen fiili yapamayacak duruma düşebileceğini söylediği için teorik olarak "güç yetirilemeyen şeylerle yükümlülük" anlayışına kapı aralamaktadır. Oysa Mâtürîdî, bu durumu reddederek teklîfin (sorumluluğun) ancak insanın gerçekten yapabileceği fiillerle mümkün olduğunu belirtir. Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın adaleti insanın özgürlüğü ile birlikte işler. Eğer insanın iradesi olmazsa, o zaman sorumluluk da olmaz. Ancak insan iradeye sahiptir ve iradesini doğru veya yanlış kullanma hakkına da sahiptir. Yanlış kullandığında da bundan dolayı sorumlu olur.³⁴

Mâtürîdî'ye göre bir fiilin özgürlüğü, onun zıddının da mümkün olmasına dayanır. Zira zıddının gerçekleşmesi mümkün olmayan bir fiil, zorunlu olarak kabul edilir ve dolayısıyla teklîf kapsamı dışında kalır. Çünkü teklîfe konu olan fiiller, bireyin zıddını seçme iradesine dayalı olarak ortaya çıkan fiillerdir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin yaklaşımını ele alırken, onların kulun gücünü aşan şeylerle mükellef tutulmasının önüne geçebilmek amacıyla kudretin fiilden önce kula verildiğini savunduklarını belirtir. Ancak Mâtürîdî, bu görüşü kabul etmez ve kulun gücünü aşan bir şeyle sorumlu tutulmasının söz konusu olamayacağını belirtir. Mutezile, fiillerin yaratıcısının insan olduğunu öne sürerken, Mâtürîdî bu görüşü reddeder ve fiillerin gerçek yaratıcısının Allah olduğunu vurgular.³⁵

Mâtürîdî, insanın güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutulmasının (teklîf-i mâ lâ yutâk) aklen ve şer'an mümkün olmadığını savunmaktadır. Ona göre böyle bir teklîf, adalet ilkesine aykırıdır ve Allah'ın hikmet sahibi olma sıfatıyla bağdaşmaz. Zira Allah, insana ancak kudretinin yettiği şeyleri emretmekte ve yasaklamaktadır. Mâtürîdî, bu çerçevede teklîfin imkânını üç temel ilke üzerinden değerlendirmektedir:

- a) Zorunlu olarak imkânsız teklîf: Kişinin gelecek zamandaki bir fiille yükümlü tutulması, o fiilin o anda gerçekleştirilmesini gerektirmemekle birlikte, insanın kudreti dışında olan bir

³⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdi Bâsellûm (Beyrut: Dârul-Kütübî'l-İlmîyye, 2005), 2/291-292.

³⁵ Harun Çağlayan, *Etik Açısından Mâtürîdî'nin Hidayet Anlayışı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 113.

- fiille mükellef kılınması teklîfin anlamını ortadan kaldırır. Teklîfin geçerli olabilmesi için fiilin insan açısından gerçekleştirilebilir olması gerekmektedir.
- b) Kudretin yokluğu ve teklîfin geçersizliği: Mâtürîdî'ye göre, eğer bir kişi kendisine yöneltilen emri yerine getirebilecek bir kudrete sahip değilse, bu durumda teklîfin bir anlamı kalmaz. Çünkü teklîf, ancak yükümlünün fiili yerine getirme kudretine sahip olması durumunda meşruiyet kazanır. Zira kudretin yokluğu durumunda teklîfin geçersiz olacağı açıktır.
- c) Güç yetirme ve yükümlülük: Mâtürîdî, kudretin kişinin seçimlerine bağlı olarak yenilediğini ve insanın iradi fiillerini kendi gücüyle gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. Buna göre, kişi ancak kudretinin yettiği fiillerle yükümlü tutulabilir. Bu durum, insanın sorumluluğunu anlamlı kılarken, aynı zamanda teklîfin ilâhî adaletle uyumlu olmasını sağlamaktadır.³⁶ Bu esaslar doğrultusunda Mâtürîdî, teklîfin ancak kudretin varlığı ile anlam kazanacağını, aksi takdirde hak ve adalet ilkelerine aykırı düşeceğini savunmaktadır.

Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), Mâtürîdî âlimlerinin Allah Teâlâ'nın kullarını, onların gerçekleştirmesi mümkün olmayan şeylerle yükümlü tutmasının caiz olmadığı görüşünde olduklarını belirtir. Ancak, Eş'arîler bu görüşe karşı çıkmışlardır. Zira bir körün görme ya da bir kötürümün yürüme ile mükellef kılınması gibi aciz bir kimseyi bu tür bir yükümlülük altına sokmak hikmetle bağdaşmaz. Dolayısıyla, hikmet sahibi ve yüce Allah'a böyle bir durumun isnat edilmesi uygun değildir. Ona göre mesele daha ayrıntılı incelendiğinde, teklîf (yükümlülük), failine külfet verecek bir işi bir imtihan vesilesi olarak emretmek anlamına gelmektedir. Bu durum, bireyin bir emri yerine getirmesi hâlinde ödüllendirilmesi, yerine getirmemesi durumunda ise cezalandırılması sonucunu doğurmaktadır. Ancak böyle bir yükümlülük, yalnızca insanın gerçekleştirebilme kapasitesine sahip olduğu durumlar için söz konusu olabilmekte; gerçekleştirilmesi imkânsız olan hususlarda ise böyle bir teklîfin mümkün olmayacağı belirtilmiştir.³⁷

Nûreddin es-Sâbûnî'ye göre, Allah'ın kullarını güç yetiremeyecekleri fiillerle yükümlü tutması hikmet ve adalet ilkelerine aykırıdır. Teklîf, insanın gerçekleştirme kapasitesine sahip olduğu durumlarda bir sınama aracı olarak değerlendirilmektedir. Aksi takdirde, bu tür bir yükümlülük ilahî hikmetle bağdaşmadığı gibi adalet ilkesine de uygun düşmez. Dolayısıyla kulların fiilî yeterlilikleri, ilahî teklîfin sınırlarını belirleyen temel bir kriterdir.

Teklîf-i mâ lâ yutâk'ın mutlak anlamda caiz olmadığı görüşü Mâtürîdîler ile Mu'tezile tarafından benimsenmiş olmakla birlikte, bu iki mezhep arasında görüşlerinin düşünsel temelleri açısından farklılık bulunmaktadır. Mu'tezile'ye göre teklîf-i mâ lâ yutâk, Allah açısından kötü (kabîh) bir fiil olduğu gerekçesiyle caiz değildir. Ancak Mâtürîdîler, bu yaklaşımı Allah'ın kudretini sınırlandırıcı bir yaklaşım olarak değerlendirmiş ve teklîf-i mâ lâ yutâk'ın caiz olmamasını, böyle bir

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 265.

³⁷ Ebû Muhammed Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998), 145.

uygulamanın Allah'ın ilmine, hikmetine, adaletine ve kemâline aykırı olmasına dayandırmışlardır.³⁸

Mâtürîdî ve Mu'tezile ekollerinin teklîf-i mâ lâ yutâk meselesine dair ortak reddiyelerine rağmen, bu konudaki yaklaşımları arasında ortaya çıkan nazarî ayrımlar, meseleyi Eş'arî kelâmında nasıl ele alındığını incelemeyi gerekli kılmaktadır.

1.3. Eş'arî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk

Eş'arî ekolüne göre, Allah Teâlâ'dan sadır olan her fiil mutlak anlamda güzeldir. Bu noktada insanın gücünü aşan bir yükümlülük olsa dahi bu durum değişmez. Zira Allah, mutlak yaratıcı ve mülkün sahibidir. Mülkün gerçek sahibi olan Allah'ın tasarrufları üzerinde herhangi bir itirazda bulunulamaz ve O'nun fiilleri, insan ölçüleriyle değerlendirilemez.³⁹ O'nun mahlûkata yönelik emir ve yasaklarını, herhangi bir dış etkene bağlı olmaksızın ve hesap vermeksizin, tamamen kendi irade ve meşiyeti doğrultusunda belirlemesini gerektirir. Dolayısıyla, Allah'tan sadır olan herhangi bir hüküm ya da fiil, mahiyet itibarıyla kötü olarak nitelendirilemez.⁴⁰

Eş'arî kelâmcısı İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) aktardığı görüşlere göre, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36), kişiye gücünün yetmediği şeylerin teklîf edilmesini caiz gördüğü nakledilmiştir. Ancak bu görüşün gerçekleşip gerçekleşmediği konusunda kendisiyle çeliştiği öne sürülmüştür. Ne var ki bu düşünce Eş'arî'nin mezhebini yanlış anlamak olarak değerlendirilebilir. Çünkü onun mezhebine göre bütün yükümlülükler, gücün ötesinde olan şeylerle ilgilidir. Bu da iki açıdan açıklanabilir: İmam Eş'arî'ye göre istitâat, fiilden önce var olmaz. Yani, bir fiili yapma emri, kişi henüz o fiili gerçekleştirmeden önce muhatabına yönelir. Çünkü kişi o an itibarıyla o fiili yapmaya muktedir değildir. Eğer biri, “Bir fiilin emredilmesi, onun zıtlarının yasaklanmasını gerektirir; dolayısıyla, fiilden önce kişi, o fiilin zıtlarından birini gerçekleştirmeye muktedirdir” şeklinde bir itirazda bulunursa, şu şekilde cevap verilir: Bir şeyin emredilmesi, onun zıtlarının yasaklanması anlamına gelmez. Ayrıca, fiilin zıddını gerçekleştiren kişi, o an itibarıyla emredilen fiili gerçekleştirmeye gücüne sahip değildir. Ancak fiil, emrin asıl amacı ve istenen şeydir; bu da ancak gücün ötesinde gerçekleşir.

Eş'arî'ye göre, kulların fiilleri Allah'ın kudretiyle meydana gelir ve kul, Allah'ın yarattığı fiillerden sorumlu tutulur. Ancak bazı âlimler, bu görüşü eleştirerek “kesb” (kazanım) kavramını öne sürmektedir. Güç yetirilemeyen şeylerin teklîf edilip edilemeyeceği konusundaki tartışmada Eş'arî, belirli bir ayrım yapmaktadır. Eğer teklîf, fiilin zorunlu olarak gerçekleştirilmesini gerektiren bir talep anlamına geliyorsa, fiilin meydana gelmesinin imkânsız olduğunu bilen bir kişi için böyle bir teklîfin mümkün olmadığı açıktır. Ancak teklîf yalnızca bir söz veya emir olarak değerlendirildiğinde, teklîf edilen şeyin gerçekleşmesi zorunlu değildir. Nitekim Allah'ın, “Aşağılık

³⁸ Kozalı, “İslam Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak ‘Güç Yetirme (Kudret)’ Sorununa Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları -İslâm Düşüncesinde Tanrı'nın Mutlak Kudreti ile Dogmanın Makuliyeti Arasındaki Dengeye Bir Örnek-”, 263.

³⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 2/323.

⁴⁰ Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, thk. Hamude Gurabe, (Mısır: Matbatu Mısır Şirketü Musâheme Mısıriyye, 1955), 101; Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muḥammed b. Muḥammed el-Gazzâlî, *Ḳavâ'idü'l-'akā'id*, thk. Mûsâ Muḥammed 'Alî (Lübnan: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985), 145-146.

*maymunlar olun!*⁴¹ buyruğunda olduğu gibi burada bir talep söz konusu değildir. Sözü edilen şey, onların maymun haline gelmelerini ifade eden bir emirdir ve istenen şey gerçekleşmiştir.⁴²

Allah'ın, Ebû Cehil'den peygamberin getirdiği hakikatleri tasdik etmesini istemesi, bununla birlikte onun bu talebe olumlu yanıt vermeyeceğini bilmesi, çelişkili bir durum olarak değerlendirilebilir mi? Bu soruya verilecek cevap, teklîfin mahiyeti açısından açıklık gerektirmektedir. Burada kastedilen, Ebû Cehil'in peygamberi doğrulaması yönündeki teklîftir. Ancak kendisinin yalanlayacağını doğrulaması gibi mantıksal bir çelişki içeren bir talep bahis konusu değildir. Allah, ona iman etmesini, peygamberlerini tasdik etmesini ve şeriatını kabul etmesini emrederken esasında çelişki olan iki hususu aynı anda doğrulamasını istememiştir. Bu noktada, "Allah, bir şeyin gerçekleşmeyeceğini bilmekte ve bunu bildirmektedir. O hâlde, gerçekleşmeyecek bir şeyin teklîf edilmesi nasıl mümkün olabilir?" şeklinde bir itiraza nasıl cevap verilebilir? Bu bağlamda Allah'ın ilminde bir şeyin olmaması, o şeyin özünde imkânsız olduğunu göstermez. Aksine, o şey özünde mümkündür; ancak gerçekleşmemesi Allah'ın bilgisine uygun olarak ortaya çıkar. Bilginin, bilinen üzerinde etkisi yoktur; sadece onun durumuna uygun bir şekilde bilgi ortaya çıkar. Eğer bilgi, bilinenin üzerinde bir etki oluşturmuş olsaydı, Allah'ın kadim (ezeli) varlığı da bilgiye bağlı olurdu.⁴³

Eş'arîler, aciz bir kimsenin mükellef tutulmasını mümkün görse de bunun pratikte gerçekleşmediğini savunurlar. Teklîf kişinin gücüne göredir. Bu nedenle, Mekke'de bulunan birinin Kâbe'nin bizzat kendisine yönelmesi gerekirken, Mekke dışında bulunanların sadece yönünü tayin etmeleri yeterlidir. Eğer bu yön tayininde hata ederlerse ibadeti tekrar etmeleri gerekmez. Aynı şekilde, zaruret hâlinde ibadet şartlarını yerine getiremeyen kimselerin ibadetlerini tekrar etmeleri de gerekmez. Örneğin, temizlik malzemesi bulamayıp necâsetle namaz kılan ya da abdest alma imkânı olmayıp teyemmüm eden bir kişi, bu ibadeti yeniden kılmakla yükümlü değildir.⁴⁴

İmam Eş'arî'nin teklîf-i mâ lâ yutak meselesine yaklaşımı, Allah'ın insanlara güçlerinin yetmediği şeyleri teklîf etmesinin mümkün ve hikmete uygun olduğu yönündedir. Eş'arî, inkârcılara hakkı iştirip kabul etmelerinin teklîf edilmesini,⁴⁵ onların iştirme kapasitesine sahip olup olmadıklarına bakılmaksızın Allah'ın iradesine dayalı bir sınaama olarak ele alır. Benzer şekilde, ahirette münafıkların secdeye çağrılmaları ancak taşlaşmış bir halde olmaları nedeniyle buna güç yetirememeleri,⁴⁶ teklîfin hikmet boyutunu ortaya koymaktadır. Eş'arî'ye göre, teklîfin insanın kapasitesine uygunluğu şart değildir; zira Allah, mutlak iradesiyle her şeyi yapabilir ve bu teklîf, insanın iradesinden çok Allah'ın iradesine bağlıdır. O, bu yaklaşımıyla, Mu'tezile'nin, insanın fiilleri üzerinde tam bir yetkiye sahip olduğu görüşünü reddetmekte ve teklîfin hikmet ve imtihan

⁴¹ el-Bakara 2/65.

⁴² İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-Burhân fî uşûli'l-fıkḥ*, thk. Şalâh b. Muḥammed b. 'Avîḍa (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/15.

⁴³ Cüveynî, *el-Burhân fî uşûli'l-fıkḥ*, 16.

⁴⁴ Kefevî, *el-Külliyât*, 300.

⁴⁵ "Azab onlara kat kat verilir; işitemezler ve göremezlerdi." Hûd 11/20; "Onlar dinlemeye güç yetiremezlerdi", el-Kehf 18/101.

⁴⁶ "O gün işin dehşetinden baldırlar açılır; gözleri dönmüş olarak yüzlerini zillet bürür; secdeye çağırılırlar ama buna güçleri yetmez. Oysa, kendileri sapasağlam oldukları zaman secdeye çağırılmışlardı." el-Kalem 68/42.

bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Buna göre, teklîfteki amaç, insanın kendi kapasitesine değil, Allah'ın mutlak hikmetine dayanmaktadır.⁴⁷

Bu çerçevede, Eş'arî ekolünün önemli temsilcilerinden Ebû Bekr el-Bâkılânî, teklîf-i mâ lâ yutâk meselesini ele alırken ilahî iradenin mutlaklığı ile adalet ve hikmet ilkelerini bir arada değerlendiren bir düşünce sistemi geliştirmiştir. Bâkılânî, Allah'ın iradesi ve fiilleri üzerindeki mutlak tasarrufunu merkeze alırken, insanın yükümlülüğü ve bu yükümlülüğün hikmeti konusuna vurgu yapmıştır. Bâkılânî'ye göre teklîf-i mâ lâ yutâk, kişinin kendi gücüyle yerine getiremediği bir yükümlülüğü ifade eder. Ancak ona göre bu kavram, iki farklı bağlamda ele alınmalıdır:

- a) Mutlak imkânsızlık: Kişinin fiilen gerçekleştirmesi mümkün olmayan şeylerdir (örneğin, uçmak veya aynı anda birden fazla yerde bulunmak). Bâkılânî, Allah'ın insanlara bu tür yükümlülükler yüklemeyeceğini savunur, çünkü bu durum hikmet ve adalet kavramlarıyla bağdaşmaz.
- b) Fiilî güçlük ve manevî yetersizlik: Kişinin ilahî emirleri yerine getirmeye fiilen muktedir olduğu hâlde, iradesindeki eksiklik veya manevî zayıflık nedeniyle bunu gerçekleştirememesidir. Bâkılânî, bu tür bir yükümlülüğün Allah tarafından verilmesini mümkün ve hikmetli kabul eder. Ona göre, böyle bir teklîf, insanın sınanması ve ilahî iradeye boyun eğmesi açısından anlamlıdır.⁴⁸

Bâkılânî, bu meseleyi temellendirmek için çeşitli Kur'ân ayetlerine başvurur. Onun ileri sürdüğü deliller arasında şu ayetler yer almaktadır: Söz gelimi Hûd sûresi 20. ayette, "*Onlar dinlemeye güç yetiremezlerdi*" beyanında, fiziksel bir işitme değil, ilahî mesajı kalben kabul etme anlamı öne çıkmaktadır. Ona göre, ayette Allah'ın mesajlarını reddedenlerin ahlâkî sorumluluğuna vurgu söz konusudur. Diğer bir ayet, "*Kadınlar arasında adalet sağlamaya gücünüz yetmez.*" mealindeki Nisâ sûresi 129. ayettir. Bâkılânî, bu ayeti, ilahî emirlerin insanı mutlak başarıya değil, çaba göstermeye teşvik ettiği bağlamında yorumlar. Ona göre adalet emri, insanın sınırlı kapasitesiyle mükemmeliyet arzusunu sınamak amacı taşımaktadır. Yine o, Bakara sûresi 286. ayetindeki: "*Rabbimiz! Bize güç yetiremeyeceğimiz şeyleri yükleme.*" duasını, insanın sınırlı bir varlık olduğunun ve ilahî rahmete ihtiyaç duyduğunun bir göstergesi olarak değerlendirmiştir.⁴⁹

Bâkılânî, Allah'ın adaletini hükmedicilik (kâhriyet) ve hikmet (hâkimiyet) bağlamında değerlendirmiştir. Ona göre, ilahî adalet, insan aklının sınırlı ölçütleriyle mutlak anlamda kavranamaz. Allah'ın bir fiili adil veya hikmetli kılması, o fiilin ilahî iradeye uygun olmasıyla belirlenir. Bu noktada Bâkılânî, teklîf-i mâ lâ yutâk yükümlülüğünü adaletsizlik veya hikmetsizlik olarak görmez; aksine bu tür bir yükümlülüğün, ilahî iradenin büyüklüğünü ve insanın kulluk bilincini pekiştirdiğini düşünür.

Diğer bir Eş'arî âlimi Cüveynî'ye göre, güç yetirilemeyen fiillerle yükümlülüğün caiz olduğunu gösteren çeşitli aklî ve naklî deliller bulunmaktadır. Aklî Deliller: Cüveynî, bir fiilin kişi henüz ona

⁴⁷ Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud (Kahire: Dâru'l-Ensar, 1397/1977), 192-193.

⁴⁸ Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî, *Kitâbu Temhîdî'l-evâil ve telhîsî'd-delâil*, thk. İmamuddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü Kütübi's-Sekâfiyye, 1987), 332.

⁴⁹ Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhid*, 333.

güç yetiremezken emredilebileceğini savunur ve bunu şu örnekle açıklar: Oturan bir kimsenin henüz ayağa kalkmaya gücü yetmezken kalkmasının emredilmesi mümkündür. Eğer bir kişi, gücü yetmeden önce bir fiille yükümlü kılınıbiliyorsa, tamamen imkânsız olan bir fiilin de emredilmesi mantıksal olarak çelişkili değildir. Bu noktada, zıtların bir araya getirilmesi iddiasına karşı şu argümanı öne sürer: Oturan birine ayağa kalkması emredildiğinde, aslında ondan oturmaktan vazgeçmesi istenmektedir. Dolayısıyla, oturmak fiili yasaklanmış olduğu için burada bir teklîf (yükümlülük) söz konusudur.⁵⁰

Cüveynî, teklîf-i mâ lâ yutâk'ın şer'an da gerçekleştiğini savunur. Bu görüşünü destekleyen örneklerden biri, Ebû Leheb kıssasıdır: Allah, Ebû Leheb'e Peygamber'i doğrulamasını ve ona iman etmesini emretmiştir. Ancak aynı zamanda, onun iman etmeyeceğini de haber vermiştir. Böylelikle Ebû Leheb'in Peygamberi tasdik etmesi ve onu tasdik etmeyeceğini tasdik etmesi emredilmiş olmaktadır. Bu durum, çelişki gibi görünse de Cüveynî'ye göre teklîfin irade ile doğrudan ilişkili olmaması nedeniyle mümkündür. Cüveynî'nin Bakara suresi 286. ayetinin "Rabbimiz! Bize, gücümüzün yetmediği yükümlülükleri yükleme." kendi görüşünü desteklediğini belirtir. Cüveynî, ayetin güç yetirilemeyen fiillerle yükümlülüğün varlığını gösterdiğini, aksi takdirde böyle bir duanın anlamsız olacağını ileri sürer.⁵¹

Bu doğrultuda Şehristânî (ö. 548/1153) açısından teklîfin temelinde yatan hikmet insan aklıyla kavranamayacağı gibi Allah'ın kullarına niçin emir ve yasak yüklediği veya kulları neden sorumlu tuttuğu gibi sorular da sorulamaz. Çünkü ona göre Allah'ın zâtına, sıfatlarına ve fiillerine dair "neden" sorusu sorulması mümkün değildir. Zira O'nun mutlak kudret ve hikmet sahibi oluşu, fiillerinin ve eserlerinin herhangi bir neden ya da gerekçeye dayanmadığını ifade eder. Şehristânî, "Neden bu şekilde oldu?" veya "Neden bu âlem yaratıldı?" gibi soruların yersiz olduğunu, zira bu tür soruların insan aklının sınırlarını aşan bir alanı ilgilendirdiğini belirtir. Özellikle, Şehristânî'nin "O, yaptığından sorgulanamaz; onlar ise sorgulanacaktır."⁵² ayetine yaptığı vurgu, teklîfin gerekçesinin tamamen Allah'ın mutlak iradesine dayandığını ortaya koymaktadır.⁵³

Şehristânî, teklîf konusunda Mu'tezile'nin ileri sürdüğü "Allah kullarına ancak maslahat ve hikmet gereği teklîfte bulunur" veya "Allah, kulların menfaatine uygun olanı yapmak zorundadır" gibi açıklamaların Allah'ın mutlak iradesine ve kudretine sınır koymak anlamına geleceğini ifade eder. Bu nedenle, teklîf meselesinde herhangi bir "neden" sorusu sorulması, Allah'ın yüceliği ve hikmeti karşısında uygun bir tutum olarak görmez. Kullar için önemli olan, kendilerine verilen görev ve sorumlulukları hikmetin ve Allah'ın iradesinin bir gereği olarak kabul etmek ve bunları yerine getirmektir. Teklîf, Allah'ın kullarına bir lütfu ve imtihanı olarak görür; ancak bu lütfun veya imtihanın nihai gayesi üzerinde tartışmak, Şehristânî'ye göre insan aklının sınırlarını aşmaktadır.⁵⁴

⁵⁰ İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille*, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - Alî Abdulmun'im (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1950), 246-247; Gazzâlî, *Qavâ'idu'l-'akâ'id*, 145-146.

⁵¹ Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd*, 248.

⁵² el-Enbiyâ 21/23.

⁵³ Ebu'l-Feth Tâci'ddîn Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-ke'lâm*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 226.

⁵⁴ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 53.

Mu'tezile'nin aksine, Eş'ariyye'nin, güç yetirilemeyen ilâhî teklîfi (teklîf-i mâ lâ-yutâk) kabul etmesiyle birlikte, bu anlayışı teysîr âyetleriyle uzlaştırmaya yönelik bir çaba içerisine girmediği görülmektedir. Eş'arî âlimlerin, bir yandan teysîr âyetlerini yorumlarken Allah'ın kullarına kolaylık sağlamayı ve yükümlülüklerini hafifletmeyi amaçladığını vurguladıkları, diğer yandan teklîf-i mâ lâ-yutâk konusunda Allah'ın kullarına tahammül edemeyecekleri sorumluluklar yükleyebileceğini savundukları anlaşılmaktadır.⁵⁵

Tartışmaların bu temel üzerinde şekillendiği noktada, Fahreddin er-Râzî'nin teklîf-i mâ lâ yutâk konusunda Mu'tezile'nin naklî delillerine yönelik eleştirileri, meselenin epistemolojik ve teolojik boyutlarını ayrıntılı biçimde ortaya koymaktadır.

2. Râzî'nin Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk Konusunda Mu'tezile'nin Nakli Delillerine Getirdiği Eleştiri

Fahreddin Râzî, teklîf-i mâ lâ yutâk meselesini ele alırken, Mu'tezile'nin bu konudaki görüşlerini incelemiş ve onların ileri sürdüğü nakli ve aklî delilleri aktarmıştır. Râzî'ye göre, Mu'tezile, ilahî adalet, bilginin mahiyeti ve insan fiillerinin sorumluluğu bağlamında bu meselenin reddedilmesi gerektiğini savunmaktadır. Mu'tezile, Allah'ın küfür hakkındaki bilgisinin bireyin iman etmesini zorunlu olarak engellemediğini savunmakta ve bu iddialarını desteklemek için çeşitli naklî deliller aktarmaktadır. Fahreddin er-Râzî, Mu'tezile'nin teklîf-i mâ lâ yutâk anlayışını eleştirirken, onların nakli delil olarak ileri sürdükleri dokuz delile yer vermektedir. Biz bu delilleri altı başlık altında ele aldık.

2.1. Mu'tezile 'nin "Teklîf-i mâ lâ yutâk"ın Caiz Olmadığına Dair Delilleri

2.1.1. İman Etmeye Bir Engelin Bulunmadığını Gösteren Ayetler

Mu'tezile, insanın iman etmesine engel teşkil edecek bir durum olmadığını açıkça belirten Kur'an ayetlerine dikkat çeker: "*İnsanlara doğruluk rehberi gelmişken, onları inanmaktan, Rablerinden mağfiret dilemekten alıkoyan öncekilere uygulananın kendilerine de uygulanmasını veya göz göre göre azaba uğramayı beklemeleridir.*"⁵⁶ ayeti, soruya dayalı bir reddiye içermektedir. Eğer iman etmek imkânsız olsaydı, bu soru anlamsız olurdu. Yine eğer bir kişi, diğerini bir eve hapsedip çıkmasına engel olduktan sonra, "Neden ihtiyaçlarını karşılamıyorsun?" derse, bu çirkin bir davranış olur. Benzer şekilde, "*Bunlar Allah'a, ahiret gününe inanmış, Allah'ın verdiği rızıklardan sarfetmiş olsalardı ne zararı olurdu?*"⁵⁷ ve İblis'e hitaben, "*Seni secde etmekten alıkoyan nedir?*"⁵⁸ gibi ayetler de bu kapsamda imanın mümkün olduğunu ve herhangi bir engelin bulunmadığını göstermektedir.⁵⁹

Mu'tezile'nin teklîf-i mâ lâ yutâk anlayışını temellendirmede başvurduğu bir diğer naklî dayanak ise peygamberlerin gönderiliş gayesinin insanları sorumluluk altına almak ve mazeret imkânını ortadan kaldırmak olduğu yönündeki Kur'anî vurgulardır.

⁵⁵ Maviş, "Naslar ve İnsan Fıtratı Bakımından Teflif-i Mâ Lâ-Yutâk'ın Konumu", 108.

⁵⁶ el-Kehf 18/55; et-Tevbe 9/43; et-Tahrîm 66/1; el-Müddessir 74/49.

⁵⁷ en-Nisâ 4/39.

⁵⁸ el-A'râf 7/12.

⁵⁹ Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 3/306-307.

2.1.2. Peygamberlerin Gönderiliş Amacı

Mu'tezile Allah, insanları iman etmeye davet eden peygamberler göndermiş ve böylece insanların mazeret öne sürmelerine imkân tanımamıştır. “Müjdeleyici ve uyarıcı peygamberler gönderdik ki peygamberlerden sonra insanların Allah’a karşı bir bahaneleri kalmasin.”⁶⁰ ayeti bunun en açık delillerindendir. Mu'tezile'ye göre bu ayet açıkça göstermektedir ki Allah Teâlâ, onların öne sürebileceği herhangi bir mazereti ortadan kaldırmış ve sorumluluklarını belirgin hale getirmiştir. Eğer Allah'ın, onların inkâra sapacağını önceden bilmesi ve bunu haber vermesi, iman etmelerini zorunlu olarak engelleyen bir faktör olsaydı, bu durum onların en güçlü mazereti ve cezadan muaf tutulmaları için en geçerli gerekçesi olurdu. Ancak böyle bir zorunluluk söz konusu olmadığından, ilâhî ilmin onların tercihlerini belirleyici bir unsur teşkil etmediği ve dolayısıyla inanmalarına bir engel oluşturmadığı anlaşılmaktadır.⁶¹

Mu'tezile'nin, peygamberlerin gönderiliş amacıyla insanlara sorumluluk yüklendiğini gösteren ayetleri delil getirmesinin yanı sıra, kâfirlerin ileri sürdüğü mazeretlerin Kur'an'da açıkça reddedilmesi de onların bu görüşünü destekleyen bir diğer önemli naklî dayanak olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.3. Kâfirlerin Mazeretlerinin Reddedilmesi, Kınanması ve Sorumlu Tutulmaları

Kâfirler, iman etmemelerini kendilerince bazı gerekçelerle savunmaya çalışmışlardır. “Kalplerimiz, bizi çağırdığın şeye karşı örtülüdür ve kulaklarımızda bir ağırlık vardır.”⁶² şeklinde bir iddiada bulunmuşlar, ancak Allah bu gerekçeyi geçersiz saymıştır. Eğer gerçekten iman etmeye güçleri yetmeseydi, bu ifadeleri haklı olur ve kınanmamaları gerekirdi. Ancak Kur'an onların bu mazeretini reddederek kâfirlerin bilinçli bir tercihle inkâr ettiklerini ve iman etme sorumluluklarının devam ettiğini haber vermektedir.

2.1.4. Kur'an'ın Delil Olması

Kur'an, Allah'ın insanlara bir delili olarak gönderilmiştir. Eğer Allah'ın küfür hakkındaki bilgisi, insanların iman etmelerini imkânsız kılan bir durum oluştursaydı, o zaman insanlar, “Eğer küfür içinde olacağımızı biliyorsan, bizim iman etmemiz imkânsız olurdu. O halde bizden neden imkânsız istiyorsun?” diyebilirlerdi. Ancak Kur'an'da böyle bir iddiaya yer verilmemesi, imanın herkes için mümkün olduğunu ve teklîfin insanın gücü dâhilinde olduğunu göstermektedir.⁶³ Bu kapsamda, Kur'an'ın teklîfin insan kudreti dâhilinde olduğunu ortaya koyan delil oluşunun yanı sıra, Allah'ın kullarına karşı adaletli ve destekleyici tutumu da bu görüşü pekiştiren bir başka husustur.

2.1.5. Allah'ın Adaletli Bir Yardımcı Olması

Kur'an'da Allah, kullarına zulmetmeyen, aksine onlara destek olan bir mevlâ ve yardımcı olarak tanıtılmıştır. “O ne güzel mevlâ ve ne güzel yardımcıdır.”⁶⁴ ayeti, O'nun adalet ve rahmetini vurgular.

⁶⁰ en-Nisâ 4/165; Tâhâ 20/134.

⁶¹ Râzî, *el-Meâlibü'l-âliye*, 3/308.

⁶² Fussilet 41/5.

⁶³ Râzî, *el-Meâlibü'l-âliye*, 3/309.

⁶⁴ el-Enfâl 8/40.

Eğer insanların iman etmeleri mutlak surette engellenmiş olsaydı ve buna rağmen bundan sorumlu tutularak cezalandırılmış olsalardı, bu durumda Allah, "En yüce Mevlâ ve en adil yardımcı" olarak değil, aksine "Adaletsiz bir Mevlâ ve haksız bir yardımcı" olarak nitelenirdi ki böyle bir anlayış, Allah'ın adalet sıfatıyla bağdaşmaz.⁶⁵

Allah'ın adaletli ve destekleyici bir yardımcı olarak tanıtılması, yalnızca ilâhî sıfatları değil, aynı zamanda dinî yükümlülüklerin mahiyetini de şekillendirmektedir. Bu doğrultuda, Kur'an'da bireyin gücünü aşan sorumluluklara yönelik getirilen sınırlamalar, teklîfin adalet ve kolaylık esasına dayandığını açıkça ortaya koymaktadır.

2.1.6. Kur'an'da İnsan Gücünü Aşan Sorumluluklara Getirilen Sınırlar

Mu'tezile dini yükümlülüklerin insanın kapasitesine uygun olduğunu, Allah'ın bireyi aşamayacağı bir sorumlulukla sınımayacağını ve dinin zorlaştırıcı değil, aksine kolaylaştırıcı bir yapıya sahip olduğuna dair nakli deliller ortaya koyar.⁶⁶ Buna göre "Allah, kimseyi gücünün yettiğinden fazlasıyla yükümlü kılmaz."⁶⁷ ayeti bireyin kapasitesini aşan bir teklîfin olamayacağını açıkça ifade ederken, "Allah, dinde sizin için bir güçlük kılmamıştır."⁶⁸ ayeti ise dinde zorluk olmadığını vurgulamaktadır. Yine "Onların yüklerini ve üzerlerindeki zincirleri kaldırır."⁶⁹ ayeti de dinin insanın üzerindeki ağır yükleri kaldırdığını belirtmektedir. Mu'tezile'ye göre, imkânsızı yapmayı yükümlü kılmak, insana yönelik en büyük güçlük ve sıkıntı olurdu ki bu durum ilâhî rahmet ve adalet ilkeleriyle çelişir.⁷⁰

Bu deliller ışığında Mu'tezile, insanın iman ve itaate yönelik herhangi bir engelle karşılaşmadığını, dolayısıyla teklîf edilen sorumlulukların kişinin gücü dâhilinde olduğunu savunmuştur. Böylece, Allah'ın küfür hakkındaki bilgisi ve bu konuda verdiği haberin, insanın iman etmesine engel teşkil etmeyeceğini ileri sürmüştür.

⁶⁵ Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 3/310.

⁶⁶ Mu'tezile'ye göre "teysir" olarak adlandırılan ayetler, insanın sınırlı yetilerine uygun bir sorumluluk çerçevesi çizmekte ve bireyin güç yetiremeyeceği hususlarla yükümlü kılınmasını engellemektedir. Çünkü ilahi iradenin, kulları için kolaylık murat ettiği ve onları mükâfatlandırmayı hedeflediği dikkate alındığında, insanların üstesinden gelemeyecekleri bir yükümlülük altına sokulmaları, bu sebeple imtihanda başarısız olup azaba müstahak olmaları ilahi adalet ve hikmetle bağdaşmaz. Bk. Mikail İpek, "Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk", *Mevzu - Sosyal Bilimler Dergisi Ö1-İslami İlimler Özel Sayısı* (2023), 50.

⁶⁷ el-Bakara 2/286.

⁶⁸ el-Hac 22/78.

⁶⁹ el-A'râf 7/157.

⁷⁰ Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 3/310.

2.2. Râzî'nin Teklîf-i mâ lâ yutâk Konusunda Nakli Delilleri

Fahreddin Râzî, teklîf-i mâ lâ yutâk meselesi bağlamında, Eş'arî âlimleri işaret ederek Ehl-i sünnet'in, Allah'ın kullara güç yetiremeyecekleri şeyleri teklîf etmesini caiz gördüğünü,⁷¹ buna karşın Mu'tezile'nin bu durumu kabul etmediğini belirtmektedir.⁷²

Fahreddin er-Râzî'nin teklîf-i mâ lâ yutâk konusunda sunduğu deliller Kur'ân ayetlerine ve mantıksal akıl yürütmelere dayanmaktadır. Ona göre, Allah'ın bazı kişilerin asla iman etmeyeceklerini bildirmesi, onların iman ile yükümlü tutulmalarını imkânsız kılmaktadır. Zira bu, Allah'ın ilminin değişmesi, çelişkili emirlerin verilmesi ve mantıksal imkânsızlıklara yol açmaktadır.⁷³ Râzî'nin bu görüşleri, kalam ilminin temel meselelerinden biri olan teklîfin sınırları hakkında önemli bir tartışmayı ortaya koymaktadır.

Râzî, teklîf-i mâ lâ yutâk meselesinde belirli ayetleri delil getirerek, Allah'ın bazı kişilerin asla iman etmeyeceklerini bildirmesi üzerine, onların imanla sorumlu tutulmasının aklen mümkün olmadığını savunmuştur. Râzî, konuyla ilgili ayetlere getirdiği akli yorumlarla teklîf-i mâ lâ yutâk'ın pratikte de vuku bulduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre bu ayetler, Allah'ın belirli insanların iman etmeyeceğini önceden bildirdiğini ortaya koymaktadır. Eğer Allah onların iman etmeyeceğini kesin olarak biliyorsa, onlardan iman etmelerini talep etmek imkânsız bir şeyi istemek olurdu ki bu da teklîf-i mâ lâ yutâk'a girer. Râzî'nin konu hakkında delil olarak ileri sürdüğü ayetleri aşağıdaki başlıklarda sınıflandırmayı uygun bulduk.

2.2.1. İman Etmeyecekleri Bildirilen Kâfirler Üzerinden Getirilen Delil

Râzî, bir takım kimselerin asla iman etmeyeceğinin Allah tarafından bazı ayetlerde kesin olarak bildirildiğini belirterek, teklîf-i mâ lâ yutâk'ın gerçekleştiğini savunur. Buna, “*Şüphe yok ki inkâr edenleri, başlarına gelecekle uyarsan da uyarmasan da birdir, inanmazlar.*”⁷⁴ ve “*Andolsun, onların çoğu üzerine o söz (azap) hak olmuştur. Artık onlar iman etmezler.*”⁷⁵ ayetlerini delil olarak gösterir. Bu ayetlerden hareketle Râzî, Allah Teâlâ'nın belirli şahısların asla iman etmeyeceğini haber verdiğini, dolayısıyla onların iman etmesi durumunda Allah'ın verdiği haberin yalan olacağını belirtmektedir. Oysa Allah'a yalan isnat etmek imkânsızdır. Bu sebeple, Allah'ın bildirdiği bir hükmün aksine bir durum gerçekleşemez; dolayısıyla bu kişilerin iman etmesi imkânsızdır. Buna rağmen onların iman ile yükümlü kılınmaları, imkânsız bir şeyle yükümlü tutulmak anlamına gelmektedir.⁷⁶

⁷¹ Eş'arî, *el-Lüma'*, 99; Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 333. Gazzâlî'ye göre, Allah, kullarını güç yetiremeyecekleri şeylerle yükümlü kılabilir. Masum bir kimseye acı çektirmesi Allah için mümkündür. Ayrıca Allah'ın, kulları için en uygun olanı gözetmesi zorunlu değildir. Bk. Gazzâlî, *İkâdu'l-akâ'id*, 146. Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, thk. Abdullah Muhammed Halilî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2004), 11.

⁷² Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Me'âlimü'ş-şü'bi'd-dîn*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd (Lübnan: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 91.

⁷³ Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 3/306.

⁷⁴ el-Bakara 2/6.

⁷⁵ Yâsîn 36/7.

⁷⁶ Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 3/305; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/286.

Râzî'nin, iman etmeyecekleri bildirilen kişilere yönelik teklîfin mâ lâ yutâk teşkil ettiği yönündeki tespiti zemin hazırlayan bir diğer argümanı ise Allah'ın mutlak ilminin değişmezliği esasına dayanmaktadır.

2.2.2. Allah'ın Bilgisine Aykırı Olan Bir Fiilin Gerçekleşemeyeceği

Râzî, Allah'ın ilminin mutlak ve değişmez olduğunu vurgulayarak kendi görüşüne açıklık getirir. Allah, bir kimsenin iman etmeyeceğini önceden bilmektedir. Eğer bu kişi iman etmiş olsaydı, Allah'ın ilminin bir değişime uğraması gerekirdi. Ancak, Allah'ın ilminin değişken veya tamamlanabilir olması söz konusu olamaz. Çünkü O'nun bilgisi her zaman tam ve eksiksizdir. Dolayısıyla, Allah'ın ilmi doğrultusunda, söz konusu kişinin iman etmesi mümkün değildir. Bu bağlamda, iman etmeyecek birine iman sorumluluğu yüklemek, yerine getirilemeyecek bir sorumluluk yüklemektir.⁷⁷ Râzî, bu görüşünü Kuran'daki "*Ebû Leheb'in elleri kurusun. Zaten kurudu.*"⁷⁸, "*Beni, yarattığım kişiyle baş başa bırak*"⁷⁹ ve "*Onu sarp bir yokuşa sardıracağım*"⁸⁰ gibi ayetlerle de destekler.

Fahreddin er-Râzî, Tebbet sûresi bağlamında, Allah Teâlâ'nın Ebû Leheb'e iman teklîfini ve bunun mantıksal sonuçlarını ele alarak teklîf-i mâ lâ yutâk'ın pratikte de vuku bulduğunu savunur. Allah, Ebû Leheb'e iman etmeyi teklîf etmiştir. İman etmek, Allah'ın her söylediğini tasdik etmek anlamına gelir. Ancak Allah, Ebû Leheb'in asla iman etmeyeceğini bildirmektedir.⁸¹ Bu ise Râzî'ye göre, bireyin fiilen yerine getirmesi mümkün olmayan bir yükümlülük altına sokulduğunu göstermektedir.⁸² Dolayısıyla Ebû Leheb'e yöneltilen iman teklîfi, onun iman etmeyeceğini kabul etmeyi de içermekte olup, bu hâl mantık açısından çelişiklik teşkil ederek zıtların bir araya gelmesi anlamına gelir.⁸³

Râzî, Tebbet sûresi bağlamında "teklîf-i mâ lâ yutâk" ilkesini temellendirmeye yönelik olarak bilgi teorisine dayalı bilginin mahiyeti açısından da bir argüman öne sürmektedir. Buna göre, bilginin doğruluğu, onun bilinen nesneye uygun olması şartına bağlıdır. Bu çerçevede, Allah'ın bir kişinin iman etmeyeceğine dair bilgisi, ancak o kişinin gerçekten iman etmemesi durumunda doğru kabul edilebilir. Aksi takdirde iman etmesi ve iman etmemesi aynı anda doğru sayılmak durumunda kalır ki bu mantıksal bir çelişki içerir ve aklen imkânsızdır.⁸⁴

Râzî, yorumunun ardından, Kur'ân'da yer alan kınayıcı ve azarlayıcı ifadelerden hareketle teklîf-i mâ lâ yutâk anlayışını destekleyen bir başka delil daha ortaya koyar.

⁷⁷ Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 306.

⁷⁸ Tebbet 111/1.

⁷⁹ el-Müddessir 74/11.

⁸⁰ el-Müddessir 74/17.

⁸¹ Râzî, Mu'tezile âlimleri arasında yer alan el-Kâ'bî ve Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin Ebû Leheb'in iman etme durumuna dair verdikleri cevabı aktarır. Bu noktada, söz konusu âlimler, Ebû Leheb iman etseydi, ayetteki ifadenin "iman etti" şeklinde yer alacağını, buna karşın "iman etmedi" ifadesinin kullanılmasının onun imana dair bir durumunun olmadığını açıkça gösterdiğini savunmuşlardır. Bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 32/353.

⁸² Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-İşare fi ilmi'l-ke'lâm*, thk. Hani Muhammed Hamid Muhammed (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye lit-Türâs, 2009), 155-156.

⁸³ Râzî, *Me'âlimü'uşûli'd-dîn*, 91-92.

⁸⁴ Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 306.

2.2.3. Kur'ân'da Kâfirlerin Suçlanması ve Azarlanması

Râzî, Kur'ân'da bazı insanların küfrü seçmeleri nedeniyle suçlandığını ve azap ile tehdit edildiğini belirterek, eğer onların iman etmeleri mümkün olsaydı bu suçlamaların anlamsız olacağını savunur. Ona göre, "*Onlar, öğütten neden yüz çeviriyorlar?*" ⁸⁵ ve "*Allah'a iman etselerdi onlara ne zarar gelirdi?*" ⁸⁶ ifadeleri, kâfirlerin bilinçli bir şekilde imandan uzak durduklarını vurgularken, aynı zamanda onların iman edemeyeceklerine dair önceden bir bilginin bulunduğu işaret etmektedir.

Râzî'ye göre bu ayetler, kâfirlerin iman etmekten yüz çevirdiklerini gösterirken, aynı zamanda onların iman edemeyeceklerine dair önceden bir bilginin varlığına işaret eder. Râzî burada, kâfirlerin kınanmasının ve onlara azap verilmesinin teklîf-i mâ lâ yutak bağlamında nasıl açıklanacağını ele alır. Eğer iman etmeleri mutlak olarak imkânsız ise o zaman onların kınanması nasıl adil olabilir? Râzî, bu noktada onların akıl ve iradeye sahip olduklarını, fakat Allah'ın önceden onların neyi seçeceklerini bildiğini vurgular. Ancak bu görüş, "Öyleyse neden onlara iman etme sorumluluğu yüklenmiştir?" sorusunu tamamen tatmin edici şekilde yanıtlamamaktadır.

2.2.4. İman Etmeyenlere Karşı İlâhî Sözün Kesinleşmesi

Râzî'nin, bazı ayetlerde Allah'ın önceden belirlediği hükümlerin değiştirilemeyeceğini açıkça ifade edildiğini belirtir. Örneğin, Râzî'ye göre, "*Onlardan çoğu iman etmeyecek.*" ⁸⁷ ve "*Allah'ın sözünü değiştirmek istiyorlar. De ki: Siz bizimle asla gelmeyeceksiniz. Allah önceden böyle buyurdu.*" ⁸⁸ ayetleri, Allah'ın gerçekleşmeyeceğini bildirdiği bir durumun gerçekleştirilmesine yönelik çabanın, ilâhî sözün değiştirilmesi anlamına geleceği ve bunun yasaklandığını göstermektedir. Diğer ayette de Allah, belirli bir grubun asla iman etmeyeceğini bildirmiştir. Bu çerçevede, onların iman etmesi yönünde bir çaba sarf etmeleri, ilâhî hükmü değiştirme teşebbüsü olarak değerlendirilebilir ki bu yasaklanmıştır. Bununla birlikte, Allah tüm insanları iman etmekle mükellef kılmıştır; bu hâl, aynı meselede hem bir yükümlülük hem de bir yasak içermekte olup, bireyi yerine getirilmesi imkânsız bir sorumlulukla mükellef kılmak anlamına gelir. ⁸⁹

Neticede Râzî'ye göre, küfre yönelik fiili gerçekleştirme gücü ve bireyi küfre yönelten etkenler doğrudan Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla meydana gelir. Bu iki unsurun bir araya gelmesi, küfrün zorunlu olarak gerçekleşmesine yol açar. Dolayısıyla, Allah'ın böyle bir kişiye iman etmeyi teklîf etmesi, fiilen yerine getirilmesi imkânsız bir yükümlülüğün teklîf edilmesi anlamına gelmekte olup ⁹⁰ Râzî'nin teklîf-i mâ lâ yutâk ilkesinin gerçekleştiği iddiasına zemin oluşturmaktadır.

⁸⁵ el-Müddessir 74/49.

⁸⁶ en-Nisâ 4/39.

⁸⁷ Yâsîn 36/7.

⁸⁸ el-Fetih 48/15.

⁸⁹ Râzî, *el-Me'âlibü'l-âliye*, 3/306.

⁹⁰ Râzî, *Me'âlimü uşûli'd-dîn*, 91-92.

3. Mu'tezile'nin Teklîf-i mâ lâ yutâk Meselesinde İleri Sürdüğü Aklî Deliller

3.1. Sorumluluk, Övgü-Kınama ve Emirlerin Tutarlılığı

Râzî'ye göre Mu'tezile, ilahî adalet ilkesini esas alarak, bireylerin fiillerinden sorumlu tutulabilmeleri için özgür iradeye sahip olmalarının zorunlu olduğunu ileri sürmektedir. Eğer insanlar iradi fiillerini gerçekleştirmede hür olmasalardı, iyiliğin övülmesi veya kötülüğün kınanması anlamsız hale gelirdi. Mu'tezile, ilahî adalet ilkesine dayanarak, Allah'ın insanlara güçlerinin yetmeyeceği fiilleri yükleyemeyeceğini savunur. Aksi takdirde, bireylerin yapamayacakları şeylerden sorumlu tutulmaları gibi bir sonuç ortaya çıkar ki bu, Allah'ın adalet ilkesiyle bağdaşmaz.⁹¹

Şu halde, Mu'tezile'nin özgür irade ve sorumluluk anlayışının temelinde yatan ilahî adalet ilkesi, Allah'ın insanlara yüklediği emirlerin aklî ve şer'î açıdan mümkün ve tutarlı olmasını gerektirir. Çünkü imkânsız emirlerin varlığı, sorumluluk ilkesi ve ilahî adaletle çelişir. Bu nedenle, Mu'tezile'nin imkânsız emirlerin aklî ve şer'î tutarsızlığına ilişkin eleştirileri önemli bir yer tutar.

3.2. İmkânsız Emirlerin Aklî ve Şer'î Tutarsızlığı

Mu'tezile, Allah'ın imkânsız olan şeyleri emretmesini ne aklî ne de şer'an mümkün görmemiştir. Eğer Allah, insanlara yapamayacakları şeyleri yükleyebilseydi, kör birine görmesini, kötürüm birine yürümesini ya da uçmasını emretmesi de mümkün olurdu ki bu açıkça akıl dışıdır. Aynı şekilde, peygamberlerin cansız varlıklara hitap etmesi gibi imkânsız emirlerin varlığı kabul edilirse, bu durum, şer'î hükümlerin aklî tutarlılığı ile çelişirdi. Dolayısıyla, Mu'tezile, teklîf-i mâ lâ yutâk anlayışının aklî ve şer'î açıdan geçersiz olduğunu savunmaktadır.⁹²

Mu'tezile'nin teklîf-i mâ lâ yutâk anlayışını temellendirirken başvurduğu bir diğer önemli argüman, Allah'ın ilmi ile insan fiillerinin gerçekleşebilirliği arasındaki ilişkiyi ele aldığı mantıksal tutarlılık ilkesine dayanmaktadır. Bu bağlamda, aşağıda Mu'tezilî düşüncenin bu konuya dair yaklaşımı incelenecektir.

3.3. Allah'ın İlmi, Fiillerin Gerçekleşebilirliği ve Mantıksal Tutarlılık

Mu'tezile açısından Allah'ın ezeli ilmi, olayların zorunlu veya imkânsız olmasını gerektirmez. Zira bir şeyin meydana gelip gelmeyeceğini bilmek, onun varlığını zorunlu kılmaz; aksi takdirde insan iradesi ortadan kalkar ve fiiller zorunlu hale gelirdi. Eğer Allah'ın bilgisi, fiillerin zorunlu olarak gerçekleşmesini gerektirseydi, bu durumda insan iradesi fiiller üzerinde etkisiz kalacak ve sorumluluk ilkesi anlamını yitirecekti. Mu'tezile, Allah'ın bilgisinin determinizme yol açmadığını savunarak, insanın iradi fiillerini gerçekleştirmede özgür olduğunu ileri sürer. Zira herhangi bir şeyin mümkün ve zorunlu olması, çelişmezlik ilkesiyle bağdaşmaz. Bu çerçevede, Allah'ın ilminin bir fiili kaçınılmaz kılması gerektiği sonucuna ulaşılmaktadır.⁹³

⁹¹ Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 3/312.

⁹² Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 3/312-313.

⁹³ Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 3/311-313.

Râzî, Mu'tezile âlimlerinin teklîf-i mâ lâ yutâk bağlamında ilâhî bilginin değişmezliği konusundaki delillerini ele alırken, onların görüşlerini sistematik bir şekilde tasnif etmekte ve bu konudaki farklı metodolojik yaklaşımları üç başlıkta ortaya koymaktadır:

- a) **Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Hâşim el-Cübbâî ve Kādî Abdülcebbâr'ın yaklaşımı:** Bu gruba mensup âlimler, Allah'ın ilminin bir şeyin gerçekleşip gerçekleşmemesiyle değişmeyeceğini savunmaktadır. Onlara göre, eğer bir kimse, "Allah'ın bildiği bir şeyin aksi gerçekleşirse, O'nun ilmi cehalete dönüşmüş olur. " derse, bu ifadeye verilen cevap şudur: "Allah'ın bilgisinin cehalete dönüştüğünü iddia etmek de bunun aksini söylemek de hatadır. Zira her iki ifade de yanıltıcıdır ve gerçekte bu tür bir nitelermeye mahal yoktur. Bu tür söylemlerden sakınılmalıdır." Bu yaklaşım, ilâhî bilginin mahiyetine ilişkin herhangi bir değişim fikrini reddetmekte ve bu tür iddiaların epistemolojik açıdan geçersiz olduğunu öne sürmektedir.
- b) **Ka'bî ve Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) yaklaşımı:** Mu'tezile'nin ikinci yaklaşımı, bilginin bilinene tâbi olduğu prensibine dayanmaktadır. Bu görüşü benimseyen âlimlere göre, eğer kul iman ederse, ezelde meydana gelen de onun iman edeceğine ilişkin bilgi olur. Buna mukabil, kulun iman etmek yerine küfre sapması durumunda, ezelde meydana gelen bilgi de küfre dair bilgi olur. Ancak bu Allah'ın bilgisinin değişmesi anlamına gelmemektedir. Aksine, burada söz konusu olan şey, bir bilginin yerine başka bir bilginin var olmasıdır. Bu görüş, ilâhî bilginin değişmezliği ilkesini korurken, bilginin mahiyetini bilinene bağlı olarak tanımlamak suretiyle meseleyi çözme amaçlamaktadır. Râzî bu iki görüşün, Mu'tezile'nin çoğunluğu tarafından benimsendiğini belirtir.⁹⁴ Mu'tezile içerisinde ilâhî bilginin ezeliyeti meselesine dair geliştirilen bir diğer dikkat çekici yaklaşım ise Hişâm b. Hakem'e (ö. 179/795) aittir.
- c) **Hişâm b. Hakem'in yaklaşımı:** Bu yaklaşıma göre, Allah ezelde eşyanın hakikatini ve mahiyetini bilmektedir. Ancak, burada bilgiyi ezelde meydana gelen bir olgu olarak değil, eşyanın yaratılışı ile birlikte gerçekleşen bir bilgi olarak değerlendirmek gerekmektedir. Bu anlayışa göre, Allah'ın zatı, belirli bir malumun belirli bir şartla meydana gelmesi durumunda, bilgiyi de o şartın gerçekleşme anında yaratmaktadır. Böylelikle, bilginin meydana gelmesi, zorunluluk şartına bağlı olarak gerçekleşmektedir. Bu yaklaşım tarzı, ilâhî bilginin ezelde bütün tikelleri kapsamadığını kabul etmek suretiyle, Allah'ın bilgisine yönelik ortaya çıkan sorunları ortadan kaldırmaktadır.⁹⁵

Hişâm b. el-Hakem'in yaklaşımı, Allah'ın ezelde eşyanın hakikatini bilmesini, bu bilginin meydana geliş zamanını eşyanın yaratılışıyla sınırlandırarak değerlendirmekte ve böylece ilâhî bilginin ezelde tüm tikelleri kapsamadığını savunmaktadır. Ancak bu düşünce, ilâhî bilginin kapsamı ve doğası hakkında ortaya çıkan sorunlara farklı bir çözüm sunarken Mu'tezile'nin teklîf-i mâ lâ yutâk konusundaki aklî delillerinin eleştirisine zemin hazırlamaktadır. Bu noktada Râzî'nin Mu'tezile'nin ileri sürdüğü aklî delillere yönelik epistemolojik, mantıksal ve teolojik tenkitleri önem arz etmektedir.

⁹⁴ Râzî, *el-Me'âlibü'l-âliye*, 3/313.

⁹⁵ Râzî, *el-Me'âlibü'l-âliye*, 3/313-314.

4. Râzî'nin Mu'tezile'nin Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk Konusundaki Aklî Delillerine Eleştirisi

Râzî, Mu'tezile'nin ilâhî bilginin değişmezliği bağlamında ileri sürdüğü üç temel aklî delili ele alarak bunları epistemolojik, mantıksal ve teolojik açılardan inceleyerek tenkit etmiştir. Bu hususta, Râzî'nin değerlendirmeleri şu şekilde özetlenebilir:

4.1. Râzî'nin Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Hâsim el-Cübbâî ve Kādî Abdülcebbâr'ın Görüşüne Yönelik Eleştirisi

Mu'tezile'nin ilk yaklaşımına göre, Allah'ın bilgisinin değişmesi ya da değişmemesi gibi değerlendirmeler hatalıdır. Ancak Râzî, bu yaklaşımı iki temel sebepten dolayı eleştirmektedir: Birincisi; eğer bu görüş, "olumlama ve olumsuzlama aynı anda geçersizdir" ilkesine dayanıyorsa, bu, zorunlu olarak bir ara formun (*nefy* ve *ispat* arasında bir orta durumun) kabul edilmesini gerektirir. Ancak akıl, böyle bir orta durumu kesin bir şekilde reddetmektedir. Dolayısıyla, bu görüş epistemolojik açıdan tutarsızdır. İkincisi ise; şayet bu görüş yalnızca, "sözle ifade edilmekten kaçınılması gereken bir mesele" olarak değerlendirilirse, bu durumda getirilen itiraz, doğrudan Mu'tezile'nin ifadelerine değil, konunun kendisine yöneltilmiş olmaktadır. Ancak böyle bir yaklaşım, tartışmanın özünü göz ardı etmek anlamına geldiği için, Râzî'ye göre Mu'tezile'nin ilk görüşü tutarlı ve yeterli bir açıklama içermemektedir.

4.2. Râzî'nin Ka'bî ve Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin Görüşüne Yönelik Eleştirisi

Mu'tezile'nin ikinci yaklaşımı, bilginin bilinene tâbi olduğu ilkesine dayanmaktadır. Buna göre, kuldan sadır olan eylem iman olduğunda, Allah'ın da bu imanı bildiği; eylem küfür olduğunda ise Allah'ın da bu küfrü bildiği kabul edilir. Ancak Râzî, bu görüşü de çeşitli açılardan eleştirerek bunun şartlı bir önerme niteliğinde olduğunu ileri sürmektedir. Yani, "Eğer kuldan çıkan eylem şu olursa, Allah'ın bilgisi de şu olur." şeklindeki bir önerme doğrudur. Ancak burada temel soru şudur: Allah, bu iki durumdan birinin gerçekleşeceğini önceden biliyor muydu, bilmiyor muydu? Eğer Allah'ın böyle bir bilgisi yoktu denirse, bu doğrudan Hişâm b. Hakem'in görüşüne yaklaşmaktadır. Eğer Allah'ın böyle bir bilgisi vardı denirse, bu durumda şu sorun ortaya çıkar: Bilginin mahiyeti, doğrudan bilinene bağlıdır. Eğer bilinen şey değişirse, o bilgi de kaçınılmaz olarak değişir ki bu iki açıdan imkânsızdır: İlk olarak, Allah'ın bilgisinin cehalete dönüşmesi mümkün değildir. İkincisi, eğer Allah'ın bilgisi, bilinen şey değişmeden önce zaten bir bilgi olarak mevcutsa, bilinen şey değiştiğinde bu bilgi geçmişte bir bilgi olma özelliğini kaybetmiş olur. Ancak akıl, bir bilginin sonradan bilgi olma niteliğini yitirmesini kabul etmemektedir. Şu hâlde, bir şeyin daha önce sahip olduğu niteliğin değişmesi gerekir ve bu değişiklik zaman içinde gerçekleşmelidir. Zira akıl, zaman içinde bilgiye dair böyle bir değişimi de kesin bir şekilde reddetmektedir. Ayrıca, bir olayın gerçekleşeceğine dair bilgi, o olayın gerçekleşmesine bağlı olamaz. Eğer Allah'ın bir kişinin küfrünü bileceği kabul edilirse, bu durumda o küfrün gerçekleşmesi gerekir. Aksi takdirde, bir şeyin var ve yok olması aynı anda söz konusu olur ki bu açık bir çelişkidir. Dolayısıyla, Râzî'ye göre, Mu'tezile'nin ikinci görüşü de bilgi ve zaman ilişkisi açısından çeşitli tutarsızlıklar içermektedir.

4.3. Râzî'nin Hişâm b. Hakem'in Görüşüne Yönelik Eleştirisi

Hişâm b. Hakem'e göre Allah, tikelleri (tekil olayları) onların meydana gelmesinden önce bilmez. Ancak Râzî, Hişâm b. Hakem'in görüşünü reddetmekte ve şu şekilde eleştirmektedir: Müslümanların büyük çoğunluğu, Allah'ın böyle bir eksiklikten tenzih edilmesi gerektiği konusunda ittifak etmiştir. Allah'ın tekil olayları onların vuku bulmasından önce bilmediğini savunmak, ilâhî ilmin eksikliğini kabul etmek anlamına gelir ki bu, İslâm düşüncesinde kabul edilemez bir yaklaşımdır. Bununla birlikte, bazı Mu'tezilî düşünürler, teklîf-i mâ lâ yutâk ilkesinden kurtulmanın tek yolunun bu görüşü benimsemek olduğunu iddia etmişlerdir; ancak bu görüş, İslâmî epistemoloji açısından büyük sorunlar içermektedir.⁹⁶

Râzî'ye göre Mu'tezilî âlimlerin ileri sürdüğü görüşlerden ilki, olumlama ve olumsuzlamanın aynı anda geçersiz sayılmasını gerektirdiğinden, mantıksal bir tutarsızlık içermektedir. İkinci görüş, bilginin bilinene bağlı olduğu iddiasını ortaya koysa da ilâhî bilginin zaman içinde değişmesi gerektiği sonucuna yol açtığından kabul edilemezdir. Üçüncü görüş ise Allah'ın tikelleri önceden bilmediğini savunduğundan, ilâhî bilginin eksikliği gibi bir sonucu doğurmakta ve İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından reddedilmektedir. Sonuç olarak Râzî'ye göre, Mu'tezile'nin teklîf-i mâ lâ yutâk konusunda ileri sürdüğü deliller belirtilen açılardan problemli olup, ilâhî bilginin mutlaklığı ve değişmezliği ilkesi karşısında tutarlı bir çözüm olmaktan uzaktır.

Sonuç

Kelâm ilminin temel meselelerinden biri olan teklîf-i mâ lâ yutâk, farklı ekoller tarafından çeşitli açılardan ele alınmış ve önemli tartışmalara konu olmuştur. Mu'tezile, ilâhî adalet ve hikmet ilkeleri çerçevesinde, bireyin kapasitesini aşan bir yükümlülüğün ona teklîf edilmesini aklın ve naklen imkânsız kabul etmiş; Allah'ın insanlara ancak güçlerinin yettiği sorumlulukları yükleyebileceğini ileri sürmüştür. Mâtürîdî gelenek benzer bir yaklaşımla, teklîfin bireyin kudretine uygun olması gerektiğini vurgulamış ve aksi bir anlayışın ilâhî adaletle bağdaşmayacağını iddia etmiştir. Eş'arîler ise ilâhî kudretin mutlak olduğu ve Allah'ın dilediği şekilde tasarrufta bulunabileceği ön kabulünden hareketle, güç yetirilemeyen ilâhî teklîfin mümkün olduğunu savunmuşlardır.

Bu tartışmalar kapsamında Fahreddin er-Râzî'yi farklı kılan temel unsur, teklîf-i mâ lâ yutâk'ın salt teorik bir problem olmayıp, aynı zamanda pratikte de gerçekleştiğini ileri sürmesi ve bunu akli ve nakli delillerle temellendirerek kelâmî düşünceye özgün bir katkı sağlamasıdır. Onun Allah'ın mutlak bilgisinin değişmeyeceği ilkesi üzerine inşa ettiği argüman, Mu'tezile'nin akıl temelli adalet anlayışını çürütmeye yönelik sistematik bir mantık içermektedir.

Râzî, ayrıca Mu'tezile'nin teklîf-i mâ lâ yutâk konusundaki temel argümanlarını eleştirerek, onların teklîf anlayışının ilâhî irade ve kudreti sınırladığını öne sürmüştür. Mu'tezile'ye göre, ilâhî teklîfin makul olabilmesi için bireyin ona güç yetirebilmesi gerekmektedir. Ancak Râzî, bu görüşü reddederek, ilâhî teklîfin bireyin kudretine bağlı olamayacağını, aksine teklîfin Allah'ın iradesine dayandığını ve bu iradenin insan mantığının sınırlarını aşan bir yapıya sahip olduğunu savunmuştur. Ona göre, bireyin belirli emirleri yerine getiremeyecek olması, bu teklîfin ilâhî

⁹⁶ Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 3/314.

hikmet açısından geçersiz olduğu anlamına gelmez. Râzî, özellikle ilâhî bilginin değişmezliği prensibinden hareketle, Allah'ın bazı bireylerin asla iman etmeyeceğini önceden bildiğini ve buna rağmen onlara iman teklîfinde bulunduğunu belirtmiştir ki bu bakış açısı, insanın fiilen yerine getiremeyeceği bir yükümlülükle muhatap kılındığını göstermektedir.

Râzî'nin nakli delilleri, Kur'ân'daki belirli ayetlere dayanmaktadır ve genel olarak şu mantık üzerine kuruludur:

- Allah, bazı insanların iman etmeyeceğini kesin olarak bildirmiştir.
- Allah'ın bilgisi değişmez ve yanılmazdır.
- Eğer Allah'ın bilgisi kesin ise bu insanların iman etmesi imkânsızdır.
- Onlardan iman etmelerinin beklenmesi teklîf-i mâ lâ yutak olur.

Netice itibarıyla, Râzî, kelâmın aklî yöntemlerini sistematik biçimde kullanarak teklîf-i mâ lâ yutâk'ın mantıksal ve ontolojik dayanaklarını ele almış, konuyu yalnızca bir inanç meselesi olmaktan çıkarıp felsefî ve kelâmî bir problem olarak incelemiştir. Râzî'nin teklîf-i mâ lâ yutâk anlayışı, kelâm geleneğinde süregelen tartışmalara yeni bir boyut kazandırarak, ilâhî irade ve bilginin mutlaklığına dayalı özgün bir teklîf teorisi ortaya koymaktadır. Râzî, bu konuda yalnızca kelâmî teorileri aktarmakla kalmamış, aynı zamanda teklîfin pratikteki yansımalarını da değerlendirmiştir. Allah'ın emirleri ve ilâhî bilginin değişmezliği bağlamında yaptığı analizler, Eş'arî geleneğin sınırları içinde kalarak teklîfin insan kapasitesinin ötesine geçebileceğini ve bunun teolojik açıdan mümkün olduğunu ileri sürerek, konuyu daha kapsamlı biçimde tartışmaya açmıştır. Eş'arî geleneğine de bu yönüyle önemli bir katkı sağlamıştır. Bu katkı, kanaatimizce olumlu bir nitelik taşımaktadır. Zira yalnızca klasik görüşleri tekrar etmekle kalmayıp onları eleştirel bir zeminde yeniden ele alarak kelâmî düşünceye metodolojik bir açılım kazandırmıştır. Ancak bu yaklaşım, teklîf-sorumluluk ilişkisi açısından yeni tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bu yönüyle Râzî'nin yaklaşımı, açıklayıcı ve aynı zamanda eleştirel değerlendirmelere açık bir karakter arz etmektedir.

Kaynakça

- Kur'ân-ı Kerim Meâlî. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: DİB Yayınları, 12. Basım, 2008.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *et-Takrîb ve'l-irşâd fî usûli'l-fikh*. thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenîd. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1998.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *Kitâbu Temhîdi'l-evâil ve telhîsi'd-delâil*. thk. İmamuddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü Kütübi's-Sekâfiyye, 1987.
- Bozkurt, Mustafa. "Kadı Abdülcebbâr'ın Teklîf Anlayışı". *Dini Araştırmalar* 9/26 (2006), 211-231.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbu't-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. thk. Şalâh b. Muhammed b. 'Avîda. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh. *Kitabu'l-irşâd ilâ kavâti'l-edille*. thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - Alî Abdulmun'im. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1950.
- Çağlayan, Harun. *Etik Açısından Mâturîdî'nin Hidayet Anlayışı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Çelebi, İlyas. *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbâr*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud. Kahire: Dâru'l-Ensar, 1397/1977.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'*. thk. Hamude Gurabe. Mısır: Matbatu Mısır Şirketü Musâheme Mısriyye, 1955.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-musallîn*. thk. Hellmut Ritter. Wiesbaden, 1980.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-luga*. thk. Muhammed İvad Mur'ib. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Mehdî Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. y.y.: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, ts.
- Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*. thk. Abdullah Muhammed Halilî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.
- Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Qavâ'idü'l-aqâ'id*. thk. Mûsâ Muhammed 'Alî. Lübnan: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed er-Râzî. *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414/1993.
- Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mevâkıf fî ilmi'l-keâm*. thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997.

- İpek, Mikail. "Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk". *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi Ö1-İslami İlimler Özel Sayısı* (2023), 31-63. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1293887>.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Şurûh*. thk. Safvân Ahmed Dâvûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1991.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-Tevhîd ve'l-adl: et-Teklîf*. thk. Muhammed Ali en-Neccar - Abdulhalim en-Neccar. Kahire: y.y., ts.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerîm Osmân. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 3. Basım, 1996.
- Kefevî, Ebû'l-Bekâ. *el-Külliyât*. thk. Adnan Derviş - Muhammed Mısırlî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Kozalı, Abdurrahim. "İslâm Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak 'Güç Yetirme (Kudret)' Sorununa Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları -İslâm Düşüncesinde Tanrı'nın Mutlak Kudreti İle Dogmanın Makuliyeti Arasındaki Dengeye Bir Örnek-". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 247-265.
- Maraz, Hüseyin. *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi (İstihkak Teorisi)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dâru'l-Maârifî'l-Mısıriyye, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdi Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Maviş, Nezir. "Naslar ve İnsan Fıtratı Bakımından Teklîf-i Mâ Lâ-Yutâk'ın Konumu". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 89-116. <https://doi.org/10.46353/k7auifd.1076930>.
- Maviş, Nezir. "Cinlerin Beşer Peygambere İman Etmelerinin Kelâmî Mahiyeti". *Eskiye* 50 (2023), 659-681. <https://doi.org/10.37697/eskiye.1225923>.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-ğayb et-tefsîru'l-kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420/1999.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. 'Ömer b. Hüseyin. *el-İşare fî ilmi'l-keâm*. thk. Hani Muhammed Hamid Muhammed. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye lit-Türâs, 2009.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. 'Ömer b. Hüseyin. *el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-'ilmi'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. 'Ömer b. Hüseyin. *Me'âlimü usûli'd-dîn*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. Lübnan: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr. *Mâtürîdiyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, 1998.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Teklîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/385-387. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Süt, Abdulnasır. “İlahi Teklîfin Ahlakî ve Kelamî Arka Planı: Teklîf-i mâ lâ Yutâk Örneği”. *Mukaddime: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/2 (2015), 283-308. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.210185>.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b Abdilkerîm. *Nihâyetü'l-iqdâm fi 'ilmi'l-keâm*. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

Türker, Ömer. “Teklîfin Hakikati: İslâm Düşünce Geleneğinden Hareketle Bir Değerlendirme”. *Teklîf: 2 Aylık Düşünce Dergisi*, 1 (2022), 51-59.

Üzel, Canan. “Mu'tezile ve Eş'arî Mezheplerinin Kulun Sorumluluğu Bağlamında İnsan Fiileri ve Teklîf-i Mâ lâ Yutâk Mukayesesi”. *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi* 10 (2022), 104-122.

Yar, Erkan. *Müslüman Kelamında Teklîf ve Sorumluluk*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2017.