

---

## KİTAP TANITIMI: MU'TEZİLE'DE EYLEM TEORİSİ, KADİ ABDÜLCEBBAR ÖRNEĞİ<sup>1</sup>

### BOOK REVIEW: THE THEORY OF ACTION AT MU'TAZILA KADI ABDULCABBAR EXAMPLE

**Arş. Gör. Mahmut YILDIZ**  
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi  
Felsefe ve Din Bilimleri ABD  
[mahmut58yildiz571@gmail.com](mailto:mahmut58yildiz571@gmail.com)

**Atf Gösterme:** YILDIZ, Mahmut; (2018), Mu'tezile'de Eylem Teorisi, Kadî Abdulcebbar Örneği, *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, 2018 (3), 86-98.

---

Klasik kelâmın teolojik konulara ağırlık verip insan ile ilgili meselelerin yeterince ele alınmadığı ve bu durumun teorik bir sınırlılıkla birlikte pratik bir çıkmazı beraberinde getirdiği ortadadır. Aslına bakılırsa sadece kelâmın değil, felsefenin de, insanın insan olarak neliği problemine eğilmesi klasik dönemde yetersiz kalmıştır. Antik çağda tabiat merkezli, orta çağda ise Tanrı merkezli düşünce insanı ya tabiat içinde, tabiata uyumlu ya da Tanrı karşısında, ona itaat etmek zorunda olan bir varlık olarak görmüştür. İnsan daima daha büyük gerçekliklerin anlaşılmasından sonra, sistemdeki yerini alabilmiştir. Modern dönemde hümanizm ile bakışlar insana çevrilmiştir. Hümanizm insanın bireyselliğini, kendiliğini, özgürlüğünü ön plana çıkarmıştır. Bugünlerde hümanizmin bir din, insan özgürlüğünün bir inanç olduğu, insanın aslında karmaşık bir algoritma olduğu ileri sürülmektedir. Bu anlayışa göre ne insanın bir benliğinden nede ona izafe edilecek bir özgürlükten söz etmemiz mümkün değildir. Bu görüşü kabul edip etmemek bir yana, bugün insandan, fizikten, biyolojiden kopuk, salt metafizik tartışmalardan, söz gelimi zat sıfat ilişkisinden, başını kaldıramayan bir kelâmın günümüz insanına söyleyecek bir sözünün olup olmadığı şüphelidir. Bununla beraber her ne kadar klasik kelâmın merkezinde Allah ile ilgili meseleler olduğunu kabul etsek te, Kâdî Abdülcebbar örneğinde olduğu gibi, pratik disiplinlerde insanla ilgili araştırmaların göz ardı edilemeyeceğini görmekteyiz. “Mu'tezile'de Eylem Teorisi Kâdî Abdülcebbar Örneği” adlı eserinde Yunus

---

<sup>1</sup> Doç Dr. Yunus CENGİZ, *Mu'tezile'de Eylem Teorisi Kâdî Abdülcebbar Örneği*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2012, (488 sayfa).

Cengiz insan merkezli bir kelâmın kurulması için, verimli bir çalışma alanı olarak “eylem teorisini” (felsefesi) önermektedir. Yazar Kâdî Abdülcebâr’ın insan ve eylem düşüncesini, “eylem teorisi açısından“ değerlendirmek sureti ile “eylem felsefesi” alanında “kelâm” yapmaktır. Yazar, Aristoteles ve Fârâbî’den Hobbes, Locke, Hume, Reid Wittgenstein’a çok sayıda filozofa müracaat ederek konuyu karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Kâdî Abdülcebâr’ı sadece Mu’tezile düşünürlerle değil, diğer mezhepten düşünürler ile karşılaştırarak ele almıştır. Eylem bağlamından kopmamak sureti ile metafizik, epistemoloji, Ahlak, psikoloji, teoloji sahalarında eylemin izini sürmektedir. Eser boyunca yazarın ortaya koymaya çalıştığı şey, Kâdî Abdülcebâr’ın insanı aktif bir eyleyen olarak gördüğü ve insan eylemlerinin özgür irâde ile gerçekleştiğini savunduğudur.

Eser giriş bölümü hariç dört bölümden oluşmaktadır. Yazar giriş bölümünde çalışmanın problematik yanlarını belirginleştirmek için “**Eylem Teorisini**” tanıtmaktadır. “Eylem Teorisi” eylemin doğası, irâde özgürlüğü, ahlaki sorumluluk ve ahlâkî iyi ile ilgili tartışmaları ifade etmektedir. Eylem teorisinin en temel konusu irâde özgürlüğüdür. Irâde konusu genelde nedensellik konusu ile birlikte ele alınmaktadır. Eylemin ortaya çıkışını açıklarken doğal istek (iştah), arzu, bilgi, akıl ve güç gibi etkenlerin irâde üzerindeki etkisi tartışılmaktadır. Aynı şekilde eylemi iyi ve kötü yapan şeyin değerlendirilmesi de eylemin doğasının ele alındığı yerlerde incelenmektedir. Eylem teorisinin temel problemlerini aktaran yazar eylemi ortaya çıkaran unsuru tespit etmek ile ilgili yaklaşımları indirgemeci ve tümcü yaklaşımlar olarak ikiye ayırmaktadır: İndirgemecilik daha karmaşık fenomenleri daha basit fenomenler aracılığı ile açıklayan felsefi düşünsel yaklaşımdır. Bütüncül yaklaşım (Holism) ise bütünün toplamının her zaman ögelerin yalın toplamından fazla olduğunu, karmaşık bir fenomenin, salt onu meydana getiren ögelerin analizi yolu ile anlaşılmayacağını savunan yaklaşımdır. Yine eylemin ya da eyleyenin (agent) merkeze alınması açısından eylem teorileri ikiye ayrılmaktadır: Her bir yönelimsel eylemin başka bir olayın sonucunda gerçekleştiğini söyleyenler olay- nedencidir. Yönelimsel, niyet ve kasıt içeren eylemler, bir olaya bağlanamaz, eyleyen çevre şartlarının ve gelişen olayların belirleyiciliğinde değil, özgür irâdesi ile kendisi gerçekleştirmiştir, diyenler ise eyleyen- nedencidir. Eyleyen-nedencilikte eyleyen sahip olduğu güç ile sakınabilmesi mümkün iken değişiklik üretmektedir. Yazar eylemin insandan nasıl sadır olduğunu açıklayan görüşleri üç grupta toplamaktadır: Deterministler, soft- deterministler (compatibilistler, bağdaşırcılar), ve libeteryanlar. Determinizme göre her olay önceki olayın zorunlu bir sonucudur. Liberteryanizme göre ise doğada görülmesi gereken nedensellik insanın irâde, düşünme ve eylemlerinin ortaya çıkmasında söz konusu olamaz. Bağdaşırcılara göre ise hem

dış dünyada hem de insanın iç dünyasında nedensellik vardır. İrâde doğal/maddi bir nedenle oluşur ancak, bu durum irâde özgürlüğüne engel değildir.

Birinci bölüm “**Eylemin Neliği**” başlığını taşımaktadır. Eylem teorileri eylemin açıklanabilir öğelerine inerek eylemi açıklamaya çalışmaktadırlar. Eylem teorisyenleri insanın yapıp etmelerini, eylemin ortaya çıkış şekli ve eylemi ortaya çıkaran etkenlere göre farklı kavramları kullanırlar. Örneğin; edim (act, fiil), yapmak (doing) etkilenmek (happen, infi’al), davranış ve eylem(action, amel kasıtlı fiil). Yazara göre bu kavramları kuşatan üst çatı kavram değişme (devinim, hareket, change) kavramıdır. Her değişme aynı zamanda bir değiştirme olduğu için bu kavram iki açıdan eylem teorisine konu olmaktadır. Birincisi insanın bedeninde veya zihninde oluşan hareket olması bakımından; ikincisi ise insanın dış dünyada meydana getirdiği hareketlilik açısından konu olmaktadır. Türkçede etmek, kılmak, yapmak ve işlemek ile eş anlamlı olarak terkip şeklinde kullanılan Eylem (action) kavramı, eylem felsefesi bağlamında, amaçlı davranış anlamında kullanılmaktadır. Compatibilistler eylem ile birlikte doğal istek ve bilgisel edimlerin bulunması gerektiğini düşünürken özgürlükçüler eylem ortaya çıktığında niyet, kasıt, ve yönelim ifade eden zihinsel edimlerden söz eder. Bedensel hareketlerin tümünün eylem sayılmayacağı çoğu eylem teorisyeninin benimsediği bir görüştür. Eylemin bedensel bir harekete dayanıp dayanmadığı hâlâ en çok tartışılan konulardan biridir. Eylemlerin üretilmesinde doğal istek ve arzu gibi faktörlerin belirleyici kabul etmek eylemin bedenselliğini ön plana çıkarmaktadır. Yazara göre eylem ile ilgi belirleyici kavram irâdedir. İrâde eylemi değişme ve edimden ayırmaktadır. Duygu ve düşünce varlığı olan insanın eylem açısından en önemli özelliği irâde sahibi olmasıdır. Bu özelliği sebebiyle eylem, ahlaki açıdan sorumluluğa konu olan, iyi veya kötü olarak değerlendirilmekte; böylece edim ve davranış gibi diğer etkinliklerden ayrılmaktadır. Çoğu eylem teorisyeninin kabul ettiğine göre eylem kavramı iki içeriğe sahiptir: Bedensel bir hareket olması ve düşünce kaynaklı, amaçlı bir hareket olması. Eylemin bedensel yönüne ağırlık verenler insanı diğer organizmalara indirgemekte ve eylemin insana özgü oluşu kuşkulu hale getirmektedir.”

Eylemle ilgili genel açıklamalardan sonra yazar, Kâdî'nin eylem anlayışına geçmektedir. “Kâdî'ye göre her türlü oluş (kevn) fiil kapsamındadır. Çünkü, fiil yokluktan varlık sahasına çıkmayı ifade etmektedir. Ona göre fiil öznesi açısından genel bir kavramdır. Bir hareketin fiil sayılmasının tek koşulu edimde bulunanın kudret sahibi olmasıdır. Bu anlamda fiil eylem(action) kavramından daha kapsamlıdır. Fiil eylem felsefesindeki act (edim) in karşılığıdır. “İnsanın ahlâka konu olan eylemlerini ifade etmek için, fiil kavramı maksûd kelimesi ile sınırlandırılmıştır. Amaçlı eylem olarak tercüme edilebilecek “el-fi’lu’l- maksûd”

(intentional action), ne yaptığını bilen eyleyenin yaptığı edimlerdir. İrâde söz konusu olduğu için bu tür eylemler ahlâkî anlamda iyi veya kötü olarak değerlendirilmesi gereken eylemlerdir. Bir irâde ile ortaya çıktığı için, Kâdî, irâde ve kaçınma gibi zihinsel edimlerin de bu eylem grubu içinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Öyleyse iyi ve kötüye konu olan amaçlı edimin üç temel özelliği vardır: Kudret/güç ile ortaya çıkmış olması, bilgiye binaen gerçekleşmesi ve ortaya çıkışında irâdenin belirleyici olması. “ Amaçlı eylem kavramının içeriğinin başat unsuru irâdedir. İrâdenin ortaya çıkışında bilgi belirleyici bir etkidir ancak eylem ortaya çıktıktan sonra bilginin eyleme eşlik etmesi zorunlu değildir. Ancak bilginin zorunlu olarak eşlik ettiği bazı fiiller fardır ki Kâdî bunlara bilinçli eylem anlamına gelen “muhkem fiil” demektedir. Bu fiil birkaç edimin sıralanması ile oluşur. Örneğin yazmak, konuşmak gibi bilinçli eylemler. Eylem ile ilişkili bir diğer etken, istek ve arzudur. İsteklerimiz hayat sahibi olma niteliğimizin sonucu olarak oluşan etkenlerdir. İstek ve arzularımız bilgi ile birleşince irâdenin ortaya çıkmasında önemli bir role sahip olmaktadır. İstek ve arzularımızın eylem sürecine eşlik etme zorunlulukları yoktur. İrâdemiz her zaman istek ve arzularımız doğrultusunda hareket etmez. Eylem sürecinin başında oluşan istekler eylem esnasında ortadan kalka da bilir. Eylem ile ilgili tüm unsurların eşlik ettiği eyleme, Kâdî mükemmel eylem (mutkan fiil) demektedir. Bu unsurlar dirimsellik, güç ve bilgi sahibi olmak olarak özetlenmektedir. Böylece Kâdî eylemi açıklamada indirgemeci tutumdan uzak durmuştur.

Yazar, Kâdî açısından eylemin metafizik temellerini açıklamaya girişmektedir. Bu bağlamda oluş (kevn) cevher, araz, yokluk, cisim gibi temel metafiziksel kavramları açıklamaktadır. “Mu'tezile'nin yokluk (ma'dûmiyet) teorisi gereği cevherlerin var olmadan önce cevher olmaları söz konusudur. Var edici, onları var kılmak ile yer edinmelerini sağlamakta arazla nitelendirmiş olmaktadır. Cevherler böyle bir asli niteliğe sahip olarak kabul edildiği için, cevherlerin bir illetten, bir fâilden dolayı cevher olmadıkları kabul edilmektedir. Buna göre Mu'tezile var olmadan önce de cevherlerden söz edilebileceğinden, bir anlamda yok olanının mevcudiyetinden söz etmektedir.” Yazara göre “bu teori özellikle Allah'ın sıfatları ve fiilleri konusunda insanın eylemlerinin özgürlüğünün açıklamasında ellerini güçlendirecektir.” Aynı şekilde yazara göre, Mu'tezile Yunan felsefesinden ödünç alıp kullandığı atom teorisi ve boşluk (halâ) fikrini verimli bir şekilde değerlendirerek Tevellüd (engenderment) ve irâde özgürlüğünü açıklamak için bu kavramı bir imkân olarak görmüştür.” Yazar Kâdî'nin eylem teorisini şöyle özetlemektedir: “Eylemin bir nedenle ortaya çıktığını savunmak, bu açıdan eylemler dahil olmak üzere, doğadaki tüm hareketleri nedenselliğe tabi tutmak, öte yandan eylemlerdeki nedenselliğin doğadaki nedensellikten farklı olduğunu belirterek eylem

özgürlüğünü savunmak.” Bize göre eyleyenin neliği eylemin neliğini öncelemektedir, dolayısı ile birinci bölüm ikinci bölüm ile yer değiştirilebilir.

İkinci bölüm’de “**Kâdî Abdülcebbâr’a Göre Eyleyenin Neliği Problemi**” işlenmektedir. “Eylem felsefecilerinin eyleyeni çözümlenmelerinin sebebi eylemi bir olay olmaktan farklı kılan aynı zamanda eylemin ortaya çıkış sebebini izah eden yeter neden (cause) ve açıklayıcı nedenleri (reason) ortaya çıkarmaktır. Bunun için de güç, arzu, istek (iştâh), inanç, düşünüp taşınma tutum, duygu, zihinsel edim, irâde, karar, niyet, kavramlarını kullanmışlardır.” Yazar, bu kavramları şu şekilde kategorize ederek eylemi ortaya çıkaran unsurları tespit etmektedir: insanın güç sahibi olması, insanın akıl ve bilgi sahibi olması, insanın dirimsel bir varlık olması ve insanın irâde sahibi olması.

Yazara göre eylemlerin ortaya çıkması için eyleyenin güç sahibi olması en temel gereksinimdir. Çünkü eylemden söz edildiğinde bir hareketten, doğada meydana getirilen bir değişiklikten söz edilmektedir. Bu değişiklik ancak bir güç ile ortaya çıkabilmektedir. Kâdî eylemi meydana getiren güç ile doğadaki fiziksel gücü ayırmaktadır. “Kâdî, iki tür gücü kabul etmektedir. Birincisi beden ile ilgili olan güçtür. Elimizi kaldırma, gözümüz ile görme gücü gibi. Bu güce kudret demektir. Kâdî kudreti şöyle tanımlamaktadır: “İnsanın fiil ve eylemlerini sağlayan, bedende bulunan bir ‘mana’dır.” “Bu manadan dolayı insan iki zıt seçenekten birini tercih ediyor. Örneğin, hareket etmek ile durmak arasında, durmayı veya hareket etmeyi, oturmak ile kalkmak arasında oturmayı veya kalkmayı tercih edebiliyor.” “Kâdî bedende bulunan gücü eylemin ortaya çıkışı için yeterli görmemektedir. Bu gücün yanı sıra eyleyenin eylemsel başka bir niteliğini daha ön plana çıkarmaktadır. Bu niteliğe de “kâdir olmak” demektir.” “Kâdî eyleyenin farklı imkânlarda bulunabilmesini kadir/güç yetiren olarak ifade etmektedir. Kâdî, gücü çoklu eşit imkân olarak görmektedir. Bu imkân hem bir edimi ve benzerlerini yapma hem de aynı türden karşıt bir edimde bulunma ve bulunmama imkânıdır. Bunun anlamı şudur: İnsan eylem ile ilgili kararını vermeden önce, Yararıcı, eyleyen için eylemden önce farklı hatta karşıt ihtimallere açık güç yaratmaktadır.” “Kâdî’ye göre bir varlığı güç yetiren kabul etmek, nitelenecek varlığın hareketlerinin olumsal (mümkün) olması şartına bağlıdır. Demek ki bir varlık için güçten söz edilebilmesi, ortaya çıkan hareketin zorunluluk arz etmemesine bağlıdır. Yazara göre “Kâdî salt metafizik kaygılar ile gücün çoklu eşit imkân olmasını savunmamaktadır. Bu teoriyi savunmasının altında yatan sebep, ahlâkî bir eylem teorisini oluşturmak ve bu gaye ile özgürlükçü bir eylem teorisinin metafiziksel temellerini oluşturmaktır. “Kâdî’ye göre güç insanın belirli bir organıyla değil, insanın tümeli ile bedensel bütünlüğü ile ilgili bir yetkinliktir.” “Ne organların ne gücün ne de güçsüzlüğün

eylem için sebep olamayacağını belirttikten sonra, Kâdî eylemlerimizin sebebini, “kadir olmak” olarak ifade etmektedir. Yazara göre “Aristo’dan farklı olarak gücü değil, güç yetiren olmayı ön plana çıkarmasından ve güce çoklu imkân olarak bakması ve bu gücün eylemi ortaya çıkarması için bilinçli etkenleri şart koşmasından hareketle, denilebilir ki Kâdî, insanların eylemleri dahil evrendeki her oluşun değerlendirilmesinde mekanik bir işleyişi kabul etmekten ziyade, evrende bilinçli bir tasarımı ve işleyişi kabul etmektedir. “Kâdî eylemin ortaya çıkması için güce sadece imkân oluşturma görevini vermekte, bu gücün eyleme dönüşmesi için gücün yanı sıra dâ’î dediği yönlendirici nedenler ile irâdenin devreye girmesini savunmaktadır. Yönlendirici nedenlerin eylem açısından görevi eyleyenin karşılaştığı gereksinimleri yarar ve zarar açısından değerlendirmektir. İrâdenin görevi ise gücün sağladığı farklı imkânları, ihtimalleri teke indirmektir.”

Yazar ikinci olarak eylem açısından akıl ve bilginin üstlendiği görevi ele almaktadır. Bunun için akıl ve bilginin mahiyeti konusunu ele almaktadır. “Kâdî Abdülcebbâr’a göre akıl, “yükümlüde olduğu takdirde akıl yürütmeyi (nazar), çıkarsamayı (istidlâl) ve yükümlülükleri yerine getirmeyi mümkün kılan belli bilgilerin toplamından ibarettir.” Akıl olarak belirttiği bu bilgilerin Kâdî açısından, biri eylemsel diğeri düşünsel iki görevi vardır. Aklın eylemsel görevi canının çektiğine sürükleyenler içinden kişiyi kötü isteklerden korumaktır. Düşünsel görevi ise anlamak ve çıkarsamayı sağlayarak bilgilerin tespitini yapmaktır.” Akıl bilgi olduğuna ve Allah’ın bir fiili olduğuna göre bu edimin metafiziksel ifade ile bir mahalde gerçekleşmesi gerekmektedir. Bu mahal Kâdî’ye göre kalptir.” Buradan Kâdî’nin akla düşünsel görevinin yanında pratik bir işlev verdiği görülmektedir. Bu da irâdenin açıklanmasını kolaylaştıracaktır. Yine aklın mahalli olan Kalbin edilgin bir durumda olması eylemi bedensel harekete indirgemenin önünü kapatmıştır.

Yazar bu bölümde son olarak bilginin eylem sürecindeki rolünü işlemektedir. Kâdî’ye göre eyleyeni eylem yapmaya çağıran, insanın bilme halidir. Eyleyen bir yarara gereksinim duyduğunda, bilen-özne bu gereksinimi karşılamanın kendisi için iyi olup olmayacağını değerlendirir ve eyleyeni eylemi istemeye veya eylemden kaçınmaya çağırır. Kâdî eyleyeni eyleme çağıran bilginin bu misyonuna “dâ’î” çoğulu için “davâ’î”, eylemden sakındıran misyonuna ise çoğul şekliyle “savârif” demektir. Yazar “dâ’î” kavramı için, Türkçe karşılık olarak, akıl ve bilgi kavramlarını içeren “yönlendirici neden” kavramını önermektedir. “Yönlendirici neden olarak bilgilerin iki temel görevi, aynı zamanda konusu vardır: Birincisi oluşan isteklerin eyleyen için sahici gereksinimler olup olmadığını ve yararlı olup olmadığını tespit etmek ve değerlendirmek. İkincisi gereksinim sahici ise eyleyeni eylem yapmaya

çağırarak, değilse kaçınmaya çağırarak.” Kısacası bilginin eylem için misyonu yönlendirici neden olmasıdır.

Üçüncü olarak insanın hayat sahibi olma niteliği ele alınmaktadır. Bu bölümde insanın dirimselliğinin eylem üzerindeki etkisi incelemektedir. İnsan eylemleri ile diğer organizmaların davranışları arasında bir fark var mıdır? Yazara göre insanın eylemlerini anlamak için önce insanı anlamak gerekmektedir. İnsan söz konusu olduğu zaman klasik düşüncede ruh ve beden akla gelmektedir. Kâdî insanın tanımlanmasında bedenden ayırık, ruh gibi etkin bir unsuru kabul etmemektedir. “Kâdî, insanın niteliklerinden ve açıkça bilinen etkinliklerinden hareketle insanın ne olduğunu belirlemektedir. Yani eylemlerimizden hareket etmektedir. Ona göre eylemlerimizden hareketle güç, bilgi, irâde niteliklerine sahip olduğumuz sonucuna varırız; çünkü eylem, farklı yönlere açık bir eylemsel imkânı gerektirir. Bundan hareketle, bu niteliklere sahip olan bir varlığın dirimselliği (hayat) varılabilecek en temel sonuçtur.” Kâdî’nin düşüncesinde hayy (diri) kavramı ile hayat (canlılık) kavramı farklıdır. “Tek tek organlar için canlılık kavramını kullanılırken, bu niteliği taşıyan organların tümeli için de diri (hayy) kavramını kullanmaktadır” “Ancak diri olmanın bilgi, kudret, irâde ve algı niteliklerinin ilişkisini sağlayan çatı bir kavram olduğunu da düşündüğümüzde, bu kavramın bedeni aşan bir kavram olduğunu söylemiş oluruz. Yazara göre bu kavrama yüklenen bu anlamından ötürü insan bu kavram ile tanımlanmakta, felsefecilerin veya diğer düşünürlerin nefis ve ruh kavramına karşılık olarak kullanılmaktadır.” Yazara göre Kâdî, insanın özgür irâdesinden taviz vermek istememiş olacak ki; bedeni önemsemekle birlikte, insanı bedenle değil, bedendeki niteliklerin tümeli ile tanımlamaktadır. Ruh ya da nefis özgür irâde için sıklıkla başvuru olan bir imkan olmasına rağmen Kâdî’nin bunun yerine insanın tümeli dediği en az ruh kadar belirsiz olan bir kavram kullandığını görmekteyiz.

Yazar, Kâdî açısından eylemin dirimsel temellerini ortaya koymaktadır. Eylem teorisinde insanın ne kadar dirimsel doğasına bağlı olduğu tartışması insan eylemlerini hayvanların davranışları gibi açıklayan indirgemeciler ile insan eylemlerinin farklı bir şekilde ortaya çıktığını savunan özgürlükçüler arasında geçmektedir. Yazar insanı dirimsel doğasından kaynaklanan niteliklerden gereksinim, yarar, haz sevinç, doğal istek ve algıyı ele almaktadır. Kâdî bu unsurların hiçbirinin tek başına eylemin sebebi olamayacağını kabul etmektedir. Yazar’a göre “Kâdî’nin istek konusuna ilgi duyması ve onu gereksinimlerin en temel faktörü yapmış olması onun realist bir eylem teorisi kuracağını işaretini vermektedir. Öte taraftan, hazın yanı sıra sevinç kavramını bir terim olarak işleme sevinç kavramını hem doğal bir içerikle içeriklendirmesi, haz ile ilişkilendirmesi hem de bilgisel edimler ile içeriklendirmesi,

onun insanı büsbütün doğasına bağımlı kılmayacağını göstermektedir. Yine haz için sadece istekleri yeterli görmediğini ifade etmesi, akılsal bilginin temeli olan algıyı şart koşması onun akli eksene alan özgürlükçü bir eylem teorisi kuracağını ön haberini vermektedir.

Üçüncü Bölüm “**İrâde ve Eylem özgürlüğü**” başlığını taşımaktadır. Yazara göre irâde özgürlüğü konusunda birisi irâdenin nedeni olduğunu savunan diğeri irâdenin özgür olduğunu savunan iki görüş vardır. Birinci görüşe göre motivelerimiz, bedensel istek ve arzularımız irâde ediminin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. İrâdenin özgür olduğunu savunanlar önceki davranışlarımızın irâde ve eylemi açıklayamayacağını söylemektedirler. Eylem felsefesi açısından asıl problem dış çevrede kabul görülen nedenselliğin insanın düşünmesi ve irâde etmesi için de geçerli kılınmasıdır. “Nedensellik ve irâde özgürlüğü tartışmalarında üç temel akımdan söz edilebilir: Determinizm, liberteryanizm (özgürlükçülük) ve compatibilizm (bağdaşıcılık). Yazar bu akımların konuya yaklaşım şeklini belirledikten sonra Kâdî’nin eylem ile ilgili düşüncesini günümüz diliyle ifade etmeye girişmektedir. Kâdî’ye göre irâde zorunlu bilgi ile bilinen bir kavram değildir. Bu kavramı tanımlamak için başka bilgiler edinmemiz gerekmektedir. Kâdî’nin izlediği yöntem, eylemin sonucundan hareket ederek irâdeyi anlamaktır. “Kâdî’ye göre herhangi bir çıkarsamaya gerek kalmadan, kendimize baktığımızda, bir şey isteyebilme ve bir şeyden kaçınabilme niteliğine sahip olduğumuzu görürüz. Kâdî, insanın bu niteliğine “mürîd” diyor“ Kâdî’ye göre bizdeki “isteme hali”, dileyen (mürîd) vasfımız yadsınabilecek bir bilgi değildir, içimizde hissettiğimiz bir bilgidir, zaten, en açık bilgiler bizim içimizde hissettiğimiz bilgilerdir.” Buna göre Kâdî, İrâdeyi “insana isteyenlik vasfını gerektirir” şeklinde tanımlar. Böylece irâde zorunlu bilgi ile bilinen bir kavramla, yani insanın isteyen vasfı ile tanımlanmıştır. Kâdî’ye göre isteyenlik hali istemenin yani irâdenin eseridir. Kâdî ‘nın sonuçtan hareketle nedeni bulma yöntemi, yani teleolojik okuma burada da kendisini göstermektedir. “Kâdî’ meşşailer gibi irâdeyi bir yeti olarak görmez. Ona göre diğer tüm edimler gibi irâde, eyleyeni olan, amacı olan, sebebi olan, belli gereksinimleri karşılamak için ortaya çıkan bir edimdir. Hatta iyi ve kötü olarak değerlendirilmesinden hareketle ahlâkî ödev konusu olan bir eylemdir. Kâdî, irâdenin değişik hallerinden söz etmektedir. “İrâde sürecinde eyleyenin eyleme olan yönelimi her zaman aynı değildir. Çünkü irâde bir süreçtir. Kâdî, bilen-öznenin değerlendirmesinden ve eyleyeni eyleme çağırmasından, eylemin başlamasına kadarki isteme sürecini irâde olarak tanımlar. “Kâdî irâde ile ilgili olarak, İrâde, ‘azm (karar), ihtiyâr (seçme,) ve kâd (niyet, yönelim,) kavramlarını kullanır. Bunların hepsi için de yine irâde kavramını kullanır. O zaman bunların her birinin



irâde süreci için birer uğrak, hal veya aşama olduğu söylenebilir. Kâdî eylem üzerindeki etkisi ve eyleyenin zihinsel durumuna göre farklı irâde aşamaları tespit etmiştir.

İrâde ile ilgili açıklamalardan sonra Kâdî açısından irâde üzerinde etki eden unsurları ele alınmaktadır. İlk olarak doğal istek ve arzuların irâde üzerindeki etkisi işlenmektedir. Yazara göre istekleri irâde üzerinde belirleyici kabul etmek, insanın iç dünyasında deneysel nedenselciliği savunmak, zorunlu bir neden sonuç ilişkisini kabul etmek demektir. “Kâdî Aristocu düşünürler gibi irâde ve doğal isteği (şehveti, iştihâyı) ayırır, doğal istek duymamızın irâde ettiğimiz anlamına gelmediğini belirtir. Buna göre İrâde etmek elimizdedir, ancak arzu ve istekler (şehvet) elimizde değildir. “İsteklerin hedefi haz elde etmektir. Haz elde etmek, yararı elde etmek ve zararı ötelemek ile mümkündür. Diğer canlılarda eylemin işleyişi sadece bu şekildedir. Ancak insan için durum böyle değildir, hazdan ziyade amaç mutlu olmaktır. İstek ve arzulara göre hareket etmek her zaman insanı mutlu kılmaz. İstekler hazzın peşindedir. Oysa acı veren bir eylemin insanı mutlu kılması mümkündür. Doğamız ile ilgili bu gerekçeler istekler ile irâdenin birbirinden ayrılmasını gerektirmektedir” Kâdî’ye göre, istekler tek başına eyleyeni eyleme ve irâdeye çağırır dâîler (yönlendirici nedenler) değildir” Bilen-öznenin gelen doğal istekleri değerlendirmesi ile irâdenin zorunlu olarak ortaya çıkması, irâdenin istekler doğrultusunda gerçekleşeceği anlamına gelmez. Pekâlâ eyleyen isteklerden farklı bir yönde de karar alabilir. Yazara göre Kâdî bu tavrıyla Aristocu gelenekten ayrılmaktadır. Çünkü ona göre Aristo ve Farâbi’ye göre istek ve haz beraber yönlendirici nedendir. İsteklerin mutlaka irâde üzerinde bir görünümü vardır.” Ancak Aristoteles ve Farabi’nin düşüncesinde de doğal isteklerin düşünülmüş tercihler için belirleyici olmadığını düşünüyoruz. Sonuç olarak, “Kâdî’ye göre isteklerimiz tek başına, ne irâde olarak kabul edilebilir, ne de isteklerimizin irâdeyi belirlediği kabul edilebilir. Böylece, Kâdî her tür indirgemeciliği reddetmiş olmaktadır.”

“İkinci olarak bilginin irâde üzerindeki etkisi incelenmektedir. ”Kâdî’nin düşüncesinde yönlendirici neden (dâî) olarak bilginin en temel görevi, gereksinimlerle ilgili farkındalık oluşturmak ve bu gereksinimlerin, eyleyen için iyi mi yoksa kötü mü olacağını bilgi, kanı ve sanı düzeyinde tespit ederek eyleyeni eylem yapmaya veya eylemden kaçınmaya çağırmaktır.” “Kâdî’ye göre irâdenin ortaya çıkmasında bilgi zorlayıcı bir unsur olarak görülmemektedir. Kısacası bilgi ve irâdenin farklı tabiatında olduğu belirtilmektedir. Bununla beraber, yönlendirici nedenler olmadıkça irâdenin oluşmayacağını belirtmesi ile bilgiye önemli bir yer ayırmış olmaktadır.”

Üçüncü olarak gücün irâde üzerindeki etkisi ele alınmaktadır. “Kâdî eylemin oluşmasını sağlayan güce gündelik dilde kullandığımız anlamda değil, olmazsa olmaz anlamında “sebebe”

görevini vermesine rağmen bu sebebin eylem halini alması için başka unsurları şart koşar. “Kâdî açısından gücün bir görevi de irâdenin sınırlarını belirlemektir, çünkü bir eylemin irâdeye konu olması için oluşmasının mümkün ve eyleyenin gücü dahilinde olması gerekir.” Yazara göre Aristoteles’in aksine Kâdî’de “irâde doğal istek kaynaklı olarak değil, akıl kaynaklı olarak ortaya çıkmaktadır. Irâde olgusal nedenden (fili illet) dolayı değil ereksel nedenden (ğâi illet) dolayı ortaya çıkmaktadır. Bu amaçsal neden tek tek insanın farklı niteliklerine değil, eyleyeninin tümeline dönük bir nedendir. Bu durumda davranışların oluşumunda akla verilen önemli rol ortaya çıkmakta; aklın, eyleyenin tüm etkinliklerinde etkin bir konumda yer aldığı anlaşılmaktadır. Çünkü eyleyeni eylem yapmaya çağırان ve seçimin yapılmasını sağlayan yönlendirici neden, aklın sonuç-eyleme ilişkin kanısıdır. İstenilen eyleme dönük yönlendirici nedenler güçlendikçe irâde zorunlu ortaya çıkmaktadır, tıpkı aslanla karşılaşan birinin kaçmak zorunda olması gibi.

“İnsanın özgür bir şekilde irâdesini belirlediği Kâdî tarafından kabul edildiği ortaya konduktan sonra Irâde üzerinde etki eden bu unsurların eylem üzerindeki etkisi saptanmaktadır. “Irâde özgürlüğü ile kastedilen dış çevre ve doğal isteklerin belirleyici etkisinden uzak olarak irâdenin meydana gelmesidir. Eylem özgürlüğünden kastedilen ise eylemin sadır olmasında irâde, düşünme ve bilme gibi zihinsel edimlerin belirleyici etkisinin kabul edilmesidir” Kâdî başından beri bilginin değil, bilen-özne olmanın, gücün değil, güç yetiren olmanın eylem üzerinde etkili olmasından söz etmektedir. Böylece bir olgu veya edimin değil eyleyenin eylem üzerindeki etkisinden söz etmiş olmaktadır. Bu açıklama Kâdî’den çok daha sonra ileri sürülen Reid’in aktif eyleyenini hatırlatmaktadır. Bir diğer husus ise Kâdî, eylemin ortaya çıkışını izah ederken irâdenin tek başına etkisinden değil, bilgi ve güç gibi yetkinliklerin toplamının eylem üzerindeki etkisinden söz etmektedir. Böyle bir düşüncenin eylem teorisindeki karşılığı indirgemeciliğin karşıt kutbunda yer alan tümcü olmaktır.” Kısacası “Kâdî’ye göre bir eylemin ortaya çıkması için aşağıdaki şartların yerinde olması gerekir: (i) “Yönelme/kasd halindeki irâdenin olması (ii) Yönlendirici neden (bilgi, kanı ve sanı)ın olması (iii) Eyleyenin yeterli güce sahip olması (iv) Herhangi bir engelin olmaması.” Yazara göre insan eylemleri bu özelliklerinden dolayı iyi ve kötü olarak değerlendirilmesi gereken, yapılmasından veya yapılmamasından sorumlu olunan eylemlerdir. “

Ardından bu bölümde Kâdî açısından irâde ve eylem özgürlüğünün metafizik temelleri ele alınmaktadır. Bir eylem teorisi ortaya koyan her düşünürün nedensellikte yüzleşmesi kaçınılmazdır. “Mu’tezile düşünürleri eylemlerin insana aitliğini tespit etmek için tevellüd teorisini temel almışlardır. Tevellüd teorisi eylemlerin ortaya çıkışı ile ilgili bir teori olarak

farklı eylem çeşitlerindeki neden-sonuç ilişkisini izah etmektedir.” Mu’tezile, edimleri ortaya çıkışı açısından ikiye ayırır: Kalpte (zihinde) oluşan edimler ve organlarda oluşan edimler. Her iki grupta insana nispet edilmesi gereken edimler olduğu gibi, Allah’a nispet edilmesi gereken edimler de vardır.” Yazar tevellüd teorisini eylemlerin ortaya çıkışını açıklayan doğal zorunluluk teorisi ve adet teorisi ile karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. “Tevlid olarak da ifade edilen tevellüd kavramı sözlükte doğurma, doğurulma, ...den meydana gelme anlamlarına gelir. Terim anlamı ise bir edimin aracılı olarak eyleyenden sadır olmasını ifade etmektedir.“ “Mu’tezile doğrudan ve aracılı olarak yapılması açısından eylemleri ikiye ayırmıştır: a) Mübaşir fiiller (Doğrudan edimler): Başlangıcı güç mahalline dayanan, başka bir edimin aracılığı olmaksızın oluşan edimlerdir. İrâde, kaçınma (kerâhet), kanı, sanı ve düşünce mübâşir eyleme örnek verilebilir. b) Mütevellid fiiller (aracılı edimler, ) : Başka bir edimin aracılığıyla gerçekleşen edimlerdir. Bir sebep aracılığı ile gerçekleştiği için fiillerin bu çeşidine müsebbeb fiil de denir.” “Kâdî’ye göre mütevellid fiiller de mübâşir fiiller gibi eyleyenin niyet ve yönlendirici nedenleri ile ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı da övgü ve yergiye konu olmaktadır. Mübâşir ve mütevellid arasında nitelik ve değerlendirme açısından bir farklılık yoktur; sadece meydana gelme açısından bir farklılık vardır. Bunun anlamı şudur, hangi tür olursa olsun şayet kişinin yönelimi/irâdesi ve yönlendirici nedenleri dahilinde gerçekleşmişse eylem onun edimidir, aksi takdirde onun edimi değildir. Örneğin, irâde mübâşir olmakla beraber insanın edimidir, yine yazı yazmak mütevellid bir fiil olmakla beraber yine insanın fiilidir.”

Her ne kadar eylem teorisi teolojik açıklamalarla ilgilenmese de, söz konusu Kâdî olunca eylemin teolojik temellendirmesine de yer verilmiştir. Kâdî’ye göre algı ve dış dünyayı algılamanın bizde oluşturduğu haz, acı, doğal istek gibi dirimselliğimizden kaynaklanan unsurlar Allah’ın yaratmasıdır. Bu unsurlar tek başına irâdemiz üzerinde belirleyici olarak görülmediği için özgürlüğe engel sayılmazlar. Aynı şekilde Kâdî’ye göre akıl da Allah’ın yaratmasıdır, ancak akılda insanı bir eylemi seçmeye zorlayan bir güç değildir. Aksine akıl bilgi ve güç insana çeşitli seçenekleri sunarak özgürlüğün imkanını vermektedir. Eylemin ortaya çıkmasına imkan veren bu unsurlar Allah tarafından başlatılıyorsa da eylemi ortaya çıkarma aşamasında bu unsurlar tamamen insan tarafından yönlendirilmektedir.

Dördüncü bölümde “**Kâdî Abdülcebbâr’a göre eylemlerin değerlendirilmesi**” ele alınmaktadır. Yazar buraya kadar olan bölümlerde Kâdî açısından eylem ve eylemin ortaya çıkışını saptadı. Bu bölümde ise “eylemin iyi veya kötü olarak değerlendirilmesini sağlayan unsuru aramaktadır. “Kâdî, bir eylemin iyi veya kötü olarak değerlendirme konusu olabilmesini

şu şarta bağlar: “Yerginin varlığından veya yokluğundan söz edildiğine göre iyi ve kötünün ‘var olmasının’ yanında bazı vasıflarının olması gerekir.” Bu cümlede artı vasıfla kastedilen, eylemin eyleyenine yergi gerektirip gerektirmemesidir. O halde nötr olarak ifade edilen üçüncü sınıfın özelliği de belirlemektedir. Nötr edim, ne olumlu ne de olumsuz olarak yergiye konu olan edimlerdir. Yergi kavramı iyi ve kötünün tanımlanmasında olduğu gibi nötr edimlerin tanımlanmasında da belirleyici olduğu görülmektedir.” Kâdî öncelikle eyleyenin yergi konusu olabilmesi için gerekli şartları saymıştır. Bu şartları bilinç sahibi olmak, serbest olmak ve bir engelin bulunmaması olarak sıralamıştır. Kâdî ‘ye göre normal şartlarda bu niteliklerle beraber bir eylem yapıldığı zaman bir gerekçeden dolayı kötü oluyorsa eyleyenin durumuna bakılmaksızın aynı gerekçe varsa eylem yine kötü sayılmış olur. Yazara göre bu tanım eylemi eyleyenden bağımsız olarak değerlendirme esası üzerine kuruludur. Açıktır ki Kâdî eylemlerin değerlendirilmesi ile ilgili iki değer nesnesi ve iki değer yargısı kabul etmektedir: Birincisi: eyleyenin yergi ve övgü hak etmesi, ikincisi eylemin iyi veya kötü olarak değerlendirilmesi. Yazar bu iki yargıyı önerme şeklinde şöyle ifade etmektedir, “A yergiyi/övgüyü hak ediyor.” eyleyen ile ilgilidir “X eylemi kötüdür/iyidir” önermesi eylem ile ilgilidir.” Kâdî’ye göre bir eylemin kötü olabilmesi için şu şartları taşıması gerekir: a)Zarar verici veya yarardan alıkoyucu olması gerekir b)Tikel olarak görülen bir eylemin zorunlu olarak bilinen bir aslının olması gerekir: c)Eylemi kötü yapan ma’kûl (sebebi izah edilebilir) bir gerekçenin olması gerekir. Eyleyenin ve eylemin durumuna göre değer nitelenmesinin değiştiğini savunduğu için kötü edimlerin farklı durumları vardır: Muharram ,Bâtıl, Fâsîd, Şerr, Hata, Ma’siyet (günah) ,Menhiyyun anı. Nötr ve kötü eylemlerden sonra iyi eylem ve kısımları ele alınmaktadır. “Kâdî ne tür edimlerin iyi olarak niteleneceğini şöyle ifade eder: “Eyleyenin yerilmesini gerektiren bir sebebi taşımadığı için gerçekleştiği ‘şekliyle eyleyenine yergiyi gerektirmeyen, eyleyenin de farkında olduğu edimler “hasen/iyi” olarak nitelenir. Fazladan havayı teneffüs etmek gibi, birine iyilik yapmak gibi.” Kâdî kötü edimler gibi iyi edimleri de kısımlara ayırmaktadır. Bu kısımlar: Mübah, tafaddul, nedb ve vaciptir.

İyi ve kötü eylemler açıklandıktan sonra iyi ve kötünün metafizik temelleri ele alınmaktadır. Yazar bu bölümde Kâdî açısından bir eylemi kötü veya iyi yapan nedir? sorusuna cevap aramaktadır. “Kâdî’nin klasik iki görüşü eleştirildiği görülmektedir. Eylem ve olguların ne kendinden dolayı kötü olduğunu, ne de bir illetten/nedenden dolayı yani irâde, emir ve yasaklama gibi dışarıdan yapılan nitelermelerden dolayı kötü olması kabul edilmektedir. Kâdî üçüncü bir yol önermektedir: “Kötü, içinde bulunduğu “hâl ve hüküm” den dolayı bu niteliği taşır ve iyi olandan ayrılmış olur. Aynı gerekçe ile nedb de vacipten ayrılmış olur.” Yazar iyi

ve kötü konusu ile ilgili Kâdî'nin açıklamalarını esas alarak, şart, hâl ve ma'nânın konuyla ilgili neye denk geldiğini saptamaktadır:

Son olarak iyi ve kötünün epistemolojik temelleri ele alınmaktadır. Yazar bu başlık altında “Bir eylemin neye göre iyi neye göre kötü görülmesi gerekir?” sorusunun cevabını aramaktadır. Ahlâk felsefesi açısından temel problem, “bilgiye konu olan değer bilgisel gerçekliği/hakikati zihnimizden bağımsız mıdır?” sorusunda ifadesini bulmaktadır. Bu konuda nesnelci ve öznelci yaklaşımlar vardır. “Kâdî ye göre iyi veya kötü değerlendirmesi temelde bir akıl yürütmedir. İyi ve kötü ile ilgili bilgilerimizin bir kısmı, zorunlu bilgi ile bilinirken bir kısmı da iktisâbî (kazanımsal) bilgi ile yani nazarî bilgi ile bilinir. Kâdî'ye göre akıl bir şeyi iyi yapmadığı gibi nakilde bir şeyi iyi yapmaz. Yazar buradan yola çıkarak Kâdî'nin nesnelci olduğunu sonucuna varmaktadır. Nakil değersel niteliğinin bilinmesi konusunda akla yardımcı olur. Allah'ın emir ve yasakları akla aykırı olmaz, akıldaki bilgilerin eyleyen tarafından ortaya çıkarılmasını sağlar. Kısacası Kâdî akıl olarak kabul ettiği zorunlu bilgileri iyi ve kötünün tespit edilmesinde esas olarak kabul etmektedir.

Sonuç olarak eser iki boşluğa katkı sağlamaktadır. Birincisi Türkçe literatürdeki eylem felsefesi ile ilgili boşluktur. H. Mustafa Açıkoğ'ün T.Reid'in eylem felsefesini sunduğu “Sağduyu Eylem Felsefesi” adlı eser dışında bu alanda pek az çalışma mevcuttur. İkinci boşluk ise Kâdî Abdülcebâr ile ilgili çalışmaların az olması hususundadır. Kısacası eser eylem ile ilgili modern tartışmaların, klasik dönemde farklı dil ve kavramlarla işlendiğini ortaya koymaktadır. Bunu yaparken bilinçli olarak modern dönemde gelişen eylem teorisini hareket noktası olarak seçmektedir. Böylece buradaki tartışmaların klasik dönemdeki izlerine geri gitmektedir. Buradan şu sonuca varabiliriz: felsefî düşünce birikimle ilerlemektedir. Bu birikime Müslüman düşünürlerin katkısı olmuştur. Eserin böyle bir amacı ya da iddiası olsun ya da olmasın, biz modern dönemde tartışılan birçok meselenin klasik dönemde ilk/ilkel izlerinin olduğunu ve bu izleri gün yüzüne çıkartmanın ciddi bir çalışmayı gerektirdiğini düşünmekteyiz. Eser eylem teorisinin Kâdî'deki izlerini ortaya koymaktadır. Bunun yanında klasik dönemde birçok düşünürü atıf yaparak onların eylem ile ilgili açıklamalarına da işaret etmektedir.